

Josip Berdica¹, Dražen Rudan²

¹ Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Pravni fakultet Osijek, Stjepana Radića 13, HR–31000 Osijek

² Kralja Krešimira 18, HR–32100 Vinkovci

¹ jberdica@pravos.hr, ² drazen.rudan@gmail.com

Kada zakon postane »zatvor«

Povodom dvadesete godišnjice smrti Johna B. Rawlsa*

Sažetak

Povodom dvadesete godišnjice smrti jednog od najznačajnijih suvremenih političkih i socijalnih filozofa, Johna B. Rawlsa (1921. – 2002.), autori se u ovome radu bave njegovim razumijevanjem odnosa između građanskog neposluha i slobode u okvirima liberalne ustavne demokracije utemeljene na vladavini prava. Temeljno polazište Rawlsove teorije građanskog neposluha, a samim time i ovoga rada, jest da je riječ o obliku izražavanja neposluha zakonu unutar granica privrženosti pravu, premda na njegovom vanjskom rubu. Ukoliko je sloboda mišljenja kojom se izražava neposluh nepravdnim zakonima jedna od temeljnih sloboda, utoliko je građanski neposluh moguće shvatiti ne samo kao korektiv liberalne ustavne demokracije već i kao realni pokušaj njezina »spašavanja«. Riječ je o bitnoj temi suvremene političke filozofije s obzirom na sve prisutnji diskurs o suvremenoj krizi liberalizma uopće i utjecaju te krize na institucije liberalne ustavne demokracije, među kojima se osobito ističe država, a zapravo pravo i pravni sustav u cjelini.

Ključne riječi

John Rawls, liberalna ustavna demokracija, građanski neposluh, sloboda, pravo, pravednost

»Skroz je opravdan neposluh prema zakonima,
koji su protivni pravu.«

– Léon Duguit

»Neposlušnost prema vlasti jedan je od
najprirodnijih i najzdravijih čina.«

– Michael Hardt, Antonio Negri

Uvod

Iako je sâm izraz uporabljen tek sredinom 19. stoljeća, »građanski neposluh – nepoštivanje zakona iz opravdanog razloga«, reći će američki filozof Hugo A. Bedau, »star je koliko i Prometejeva neposlušnost Zeusu [...] i Antigonin prokos Kreontovu ediktu«. ¹ Zapravo, otpor političkoj vlasti star je koliko i sama politička vlast. Riječ je o prilično dugoj tradiciji svjesnog i otvorenog su-

*

Ovaj rad financirao je Pravni fakultet Osijek Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku internim projektom IP-PRAVOS-19 »Pravna (ne)kultura«. Rad je nastao kao znatno proširena i dopunjena verzija diplomskog rada pod naslovom *Građanski neposluh unutar demokratske države*, koji je obranjen na Pravnom fakultetu Osijek 2022. godine. Zahvaljujemo čitateljima prethodnih verzija na pruženim opaskama te recenzentima ovoga rada koji su svojim komentarima i kritikama doprinijeli konačnoj verziji teksta.

1

Usp. Hugo Adam Bedau (ur.), *Civil Disobedience in Focus*, Routledge, London – New York 2002., str. 1. Odmah na početku kratko pojmovno pojašnjenje. U radu se služimo terminom »građanski neposluh« jer je riječ o uskraćivanju građanskog posluha u kojemu je naglasak na slušanju odnosno (bilo izravnom bilo neizravnom) aktivnom neslušanju zakonskih (legitimnih) propisa nametnutih od strane legitimnih političkih institucija. »Građanska neposlušnost«, s druge strane, naglasak stavlja na (pasivnu) osobinu onoga tko je neposlu-



protstavljanja pozitivnom pravu, odnosno aktivnog suprotstavljanja legalno nametnutoj obvezi. Iako povijest poznaje mnoge otpore i oblike neposluha,² tek je uspostava ustavnih (konstitucionalnih) demokracija dovela do pitanja legitimnosti građanskog neposluha. To, ipak, nije odagnalo mnoga pitanja o opravdanosti i praktičnoj primjenjivosti građanskog neposluha kao političke strategije. Jedno je od temeljnih pitanja i ono: može li se i kada građanski neposluh smatrati integralnim pitanjem političke i pravne obvezatnosti u okvirima suvremenih (liberalnih) ustavnih demokracija? U konačnici, kada imamo pravo uskratiti poslušnost nekom pozitivnom propisu (zakonu)?

Jedan od najznačajnijih političkih i socijalnih filozofa 20. stoljeća bio je američki filozof John B. Rawls (1921. – 2002.), koji je građanskom neposluhu, njegovom značenju, mjestu i opravdanju u okvirima suvremene liberalne ustavne demokracije posvetio veliku pažnju u svojim ranijim radovima.³ To i ne treba čuditi s obzirom na to da Rawls dolazi iz sadržajno bogate tradicije američkog liberalizma snažno usredotočenog na probleme prava i pravednosti. U konačnici, kako to zamjećuje Hannah Arendt, fenomen građanskog neposluha ipak je »po porijeklu i suštini primarno američki«. ⁴ Svojevrsni znanstveno-intelektualni vrhunac ovaj fenomen očekivano doživljava tijekom Vijetnamskog rata (1955. – 1975.) i borbe za građanska prava u Sjedinjenim Američkim Državama šezdesetih godina prošloga stoljeća kada se, gotovo paralelno, odvija i njegova (uglavnom pozitivnopravna) kritika i odbacivanje.⁵

Period je to u kojemu brojne rasprave problematiziraju juridifikaciju (ili konstitucionalizaciju) samog građanskog neposluha kojeg se vezivalo uz važno političko-pravno pitanje legitimiranja u okvirima liberalne ustavne demokracije. Tim više što sami postupci u političkoj areni takve demokracije nisu i ne mogu biti čisto formalne prirode, a još manje lišeni određenih socijalnih vrijednosti. Dapače, oni u sebi sadrže i jednu materijalnu, sadržajnu komponentu poput jednakosti (primjerice kod načela većine), pravednosti (političkih institucija) ili pak slobode (od samovolje, u konačnici od nepravde).⁶ To, pak, ne znači kako ne postoje i određene prijetnje ovim i sličnim komponentama i vrijednostima u liberalnoj ustavnoj demokraciji, kako je to uostalom već mnogo prije ustanovio i Alexis de Tocqueville. No, kako bismo prihvatili liberalizam kao takav nije potrebno, reći će Bruce Ackerman, zauzeti neko stajalište glede mnoštva, kako ih on naziva, »Velikih Pitanja« krajnje kontroverznog karaktera.⁷ Odnos između građanskog neposluha i slobode s jedne te liberalne ustavne demokracije s druge strane svakako jest takvo »Veliko Pitanje«. Osobito ima li se u vidu pomak s pitanja legitimiranja na ona vezana uz smisao, ciljeve i modele provođenja samog građanskog neposluha.

Očekivano, mnoga se pitanja političke teorije te osobito političke i socijalne filozofije mogu vezati uz teoriju građanskog neposluha. No, čini se kako je talijanski filozof prava Norberto Bobbio u pravu kada je izjavio da »alfu i omegu« političke teorije čini problem vlasti: »kako se stječe, kako se održava i kako se gubi, kako se provodi, kako se brani i kako se brani od nje«. ⁸ U središtu ovih pitanja uvijek se iznova pojavljuje filozofijsko pitanje slobode koja je zapravo ono što škotski filozof Walter B. Gallie naziva »essentially contested concept« [hrv. »esencijalno osporavan koncept«].⁹ Unatoč tomu, pitanje slobode od samih je početaka od središnjeg značenja za Rawlsovu teoriju pravednosti na mnogim razinama. Tako će u svom ranom članku *Justice as Fairness* (hrv. *Pravednost kao pravičnost*, 1958.) reći da je sloboda, koja u sebe integrira dužnosti i obveze, ovlasti i odgovornosti, neizostavni dio pravednosti. Na početku svoje »Biblije liberalizma 20. stoljeća«, Rawls će

naglasiti da »pravednost negira da se gubitak slobode nekih ispravlja većim dobrom kojeg drugi dijele«. Isto tako, na početku svog drugog velikog djela *Political liberalism* (hrv. *Politički liberalizam*, 1993.) cjelokupni predstojeći projekt započinje komentirajući svojevrсни suvremeni konflikt između slobode i jednakosti, da bi kasnije ustvrdio kako je smisao tumačenja »pravednosti kao pravičnosti« (engl. *justice as fairness*) u pokušaju razrješavanja ove »slijepe ulice u našoj novijoj političkoj povijesti«. ¹⁰

šan. Budući da se ovdje dominantno bavimo Rawlsom koji je značajnu pažnju usmjerio prema idejama, pojmovima i koncepcijama od javne (političke) važnosti, a ne toliko prema pojedinačnim osobinama političkih građana, mišljenja smo da prvi izraz više odgovara duhu njegove političke filozofije.

2

Usp. vrijedan doprinos povijesnom izučavanju: Aleksandar Molnar, *Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi. 4. Građanska neposlušnost*, Samizdat B92, Beograd 2002.

3

Treba istaknuti tri primarna Rawlsova teksta na ovu temu. Sustavno izlaganje (iz 1971.): John Rawls, *A Theory of Justice. Revised Edition*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1999., str. 319–323 (definicija), 326–331 (opravdanje), 335–343 (uloga). Ovim se izvornikom ujedno služimo u svome radu iako napominjemo kako postoji i hrvatski prijevod (usp. John Rawls, *Teorija pravde*, prev. Dragutin Hlad, Feniks knjiga, Zagreb 2017., str. 277–281, 284–288, 292–298), kojim se, zbog određenih manjkavosti, služimo samo u konzultativne svrhe. Sažeta izlaganja građanskog neposlušta vidjeti u njegovim ranijim tekstovima: John Rawls, *Collected Papers*, Samuel Freeman (ur.), Harvard University Press, Cambridge – London 2001., str. 117–129, 176–189 (riječ je o člancima: »Legal Obligation and the Duty of Fair Play« (1964.) i »The Justification of Civil Disobedience« (1969.) koji čine zaokruženu cjelinu).

4

Hannah Arendt, »Građanska neposlušnost«, prev. Žarko Puhovski, u: Hannah Arendt, *Eseji o politici*, Antibarbarus, Zagreb 1996., str. 223–262, ovdje str. 249.

5

Tako će, primjerice, američki sudac Vrhovnog suda Lewis F. Powell Jr. (1907. – 1998.) odmah na početku jednog svog rada iz 1966. godine izravno reći: »Svjedoci smo, tijekom proteklog desetljeća, porasta zablude koja bi mogla oslabiti temelje našeg sustava vlasti i učiniti nemogućim postojanje ljudskih sloboda koje [taj sustav, op. a.] nastoji zaštititi. Ovo je poznato kao doktrina građanskog neposlušta.« – Usp. Lewis F. Powell, Jr., »A Lawyer Looks at Civil Disobedience«, *Washington*

and Lee Law Review 23 (1966) 2, str. 205–231, ovdje str. 205. Slično će se ponavljati i u godinama koje slijede (primjerice glavni državni odvjetnik Sjedinjenih Američkih Država Erwin Griswold, predsjednik Američke odvjetničke komore Earl Morris i mnogi drugi). S druge strane, čini se da tvrdnja Hardta i Negrija (kako je neposlušnost prema vlasti jedan »od najprirodnijih i najzdravijih činova« jer je »potpuno očigledno da će se oni koji su« u nepovoljnom položaju »opirati – i u odgovarajućim uvjetima – pobuniti«) implicira »da nije problem u tome zašto se ljudi bune već zašto se ne bune.« – Usp. Michael Hardt, Antonio Negri, *Imperij*, prev. Živan Filippi, Multimedijalni institut, Zagreb 2003., str. 181.

6

Usp. Hella Mandt, »Legitimnost«, u: Dieter Nohlen (ur.), *Politološki rječnik. Država i politika*, prev. Marinko Krajnović, Miroslav Krajnović, Pan liber, Osijek – Zagreb – Split 2001., str. 184.

7

Vidi: Bruce A. Ackerman, *Social Justice in the Liberal State*, Yale University Press, New Haven – London 1980., str. 361.

8

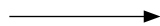
Usp. Norberto Bobbio, *Doba prava. Dvanaest eseja o ljudskim pravima*, prev. Danijela Maksimović, Službeni glasnik, Beograd 2008., str. 113.

9

Usp. Walter B. Gallie, »Essentially Contested Concepts«, *Proceedings of the Aristotelian Society* 56 (1955–1956) 1, str. 167–198. Riječ je zapravo o svakodnevnom (filozofijskom) iskustvu različitih značenja što ga, ovisno o perspektivi (dogmatizam, skepticizam ili eklekticizam), dajemo ključnim pojmovima u raspravama, a što Gallie naziva »suštinski spornim pojmovima« (kao što su primjerice umjetnost, moć ili socijalna pravednost).

10

Usp. ova tri navoda u: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 48–49; J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 3; John Rawls, *Politički liberalizam*, prev. Filip Grgić, Kružak, Zagreb 2000., str. 4, 268 (u tekstu ga navodimo kao PL); Jon Mandle, »Freedom«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*,



Rawls svojom kasnijom reinterpetacijom koncepcije (političke, ne metafizičke) »pravednosti kao pravičnosti« u liberalnom ustavnom demokratskom društvu pred političku teoriju i filozofiju postavlja prvu zadaću: usredotočiti se na duboko osporavana pitanja i vidjeti može li se društvena suradnja sačuvati na temelju međusobnog uvažavanja građana. Zapravo je temeljna motivacija »zrelog« i »zaključnog« Rawlsa svojevrsna potraga za pravednim i stabilnim društvom »slobodnih i jednakih građana koji ostaju duboko podijeljeni različitim vjerskim, filozofskim i moralnim doktrinama«. ¹¹ On, naime, ne prihvaća ideju slobode koju utjelovljuje neoliberalna država, ¹² već traga za slobodom kojoj će pred očima biti »društvene vrijednosti te unutarnje dobro institucionalnosti, društva i javnih djelatnosti pomoću pojma pravednosti«. ¹³ U tom će smislu Rawls biti prilično daleko od, primjerice, Hayekove »liberalne moralnosti« i njegova razumijevanja uloge i odnosâ između države i slobode ili pak Nozickove »minimalne države«, čiji je gotovo pa jedini zadatak štititi prava svojih građana kako je to izloženo u važnom djelu libertarijanske političke teorije *Anarchy, State, and Utopia* (hrv. *Anarhija, država i utopija*, 1974.). U ovome ćemo radu uočiti da Rawls doista »plovi« između (političkog) liberalizma i komunitarizma pri čemu neće biti bez temelja mišljenje da je možda i previše »otplovio« u vode ovog potonjeg (osobito djelom *Political Liberalism*). ¹⁴ Može se stoga učiniti i spornim zaključak da je Rawls predstavnik tradicije političkog liberalizma (pripremljenog od Hobbesa i Lockeja u 17. stoljeću, elaboriranog od Montesquieua polovicom, a u praksi primijenjenog od Jamesa Madisona krajem 18. i početkom sljedećeg stoljeća) uzme li se u obzir njegov stav »da vrijednosti zajednice nisu samo bitne nego i da su ostvarive [...] unutar okvira osnovne strukture« društva. ¹⁵ Dodamo li njegovo naglašavanje individualne slobode ovisne »o naravi institucionalnog i društvenog konteksta koji nas okružuje«, ¹⁶ komunitaristička obala sve je jasnija.

Ovaj rad posvećen je osvrtnu na uzajamni odnos građanskog neposluha i slobode kako nam se on predstavlja u Rawlsovoj političkoj filozofiji izvan koje se krećemo (osobito prema političkoj teoriji) onoliko koliko je nužno za samu temu. ¹⁷ Svrha je rada pozicionirati slobodu građana unutar okvira »približno pravednog demokratskog režima« u odnosu na situacije u kojima jamci slobode kao što su pravni sustav u cjelini, ustav i zakoni – vladavina prava – postanu ozbiljno nepravedni. Tim više ako takvo stanje »traje duže vrijeme i izgleda da se ne može ukloniti nikakvim drugim sredstvima« osim političkim činom usmjerenim »na osjećaj pravednosti većine kako bi potaknuli preispitivanje mjera protiv kojih se prosvjeduje«. ¹⁸ Ovaj uzajamni odnos slobode i građanskog neposluha odvija se obvezno unutar granica pozitivnog prava (zapravo države) koje se namjerava javno i nenasilno usmjeriti prema njegovom konačnom cilju – ostvarenju pravednosti.

Prethodno smo željeli (I) ukazati na važnost suvremene krize liberalizma uopće radi prethodnog pozicioniranja važnosti slobode u suvremenom političkom diskursu poimanja države kao pravne države u središtu koje se nalazi koncept vladavine prava. Sljedeći je korak (II) povezati važnost slobode i države s Rawlsovim pristupom načelima političkih dužnosti i obveza unutar okvira liberalne ustavne demokracije s naglaskom na dužnost pokoravanju pozitivnim zakonima. Ovdje nam je zadatak pozicionirati i razgraničiti građanski neposluh kao jedan od oblika nepokoravanja u odnosu na Rawlsovu političku teoriju u cjelini te osobito u odnosu na druge oblike nepokoravanja. Time smo željeli (III) sinkronizirati raspravu o građanskom neposluhu

s dvama važnim pojmovima Rawlsove političke filozofije – slobodom i pravednošću. Građanin se u modernoj državi može naći između slobode s jedne strane, kao temeljnog jamstva društva, te iskustva kršenja pravednosti s druge strane. Konačno, (IV) seže li ta sloboda do odbacivanja nepravednih zakona, pri čemu se ne želi izlaziti izvan njihovih okvira, ostaje jedna vrsta putokaza

Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 293–299, ovdje str. 293, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.080>.
Inače, priklanjamo se općeprihvaćenom prijevodu engleske riječi *fairness* kao »pravičnost« uz obrazloženje koje nalazimo kod: Marita Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu. Pokušaj spašavanja liberalne demokracije u filozofiji Johna Rawlsa*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2016., str. 7–8.

11

Usp. John Rawls, *Justice as Fairness. A Restatement*, Harvard University Press, Cambridge – London 2001., str. 2; J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 3. O razlikovanju između »ranog«, »zrelog« i »zaključnog« Rawlsa sažeto vidjeti kod: Josip Berdica, »Religija u misli Johna Rawlsa«, *Obnovljeni život* 63 (2008) 1, str. 21–33, ovdje str. 23–25.

12

Čitamo: »Slobode koje takva [neoliberalna, op. a.] država utjelovljuje odražavaju interese privatnih vlasnika, poduzeća, multinacionalnih korporacija i financijskog kapitala.« – Usp. David Harvey, *Kratka povijest neoliberalizma*, prev. Stipe Ćurković, V.B.Z., Zagreb 2013., str. 13. Stoga ne treba čuditi ni ovakav zaključak: »Neoliberalni kapitalizam iscrpio je i zadnju nadu da je pravednije društvo u političkoj zajednici poznatoj kao liberalna demokracija uopće moguće.« – Usp. M. Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu*, str. 218. Prema tome, neoliberalna ideja (ekonomske) »slobode« koja je u službi restauracije moći ekonomskih elita (apsurdno, ali uz pomoć države) nespojiva je s Rawlsovim poimanjem i tumačenjem (političke) slobode u okvirima političke pravednosti u demokratskom društvu. U konačnici, Rawlsova se teorija smatra »posljednjim dahom poslijeratnog blagostanja« te »velikom obranom države blagostanja [...] u predvečerje njezine krize 1970-ih.« – Usp. Katrina Forrester, »Citizenship, War, and the Origins of International Ethics in American Political Philosophy, 1960–1975«, *The Historical Journal* 57 (2014) 3, str. 773–801, ovdje str. 774, doi: <https://doi.org/10.1017/S0018246X13000496>. Neki će autori tvrditi da stvarne »države blagostanja« nije ni bilo do pojave ideje »pravednosti kao pravičnosti«. Usp. Stephen P. Turner, Gerard Delanty, »Introduction: Social, Political, and Cultural Theory Since the Sixties«, u: Stephen P. Turner, Gerard Delanty (ur.), *Routledge*

International Handbook Of Contemporary Social And Political Theory, Routledge, Abingdon – New York 2011., str. 1–30, ovdje str. 6.

13

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 233.

14

Treba istaknuti da Rawls i komunitarizam imaju važnih dodirnih točaka, ali isto tako i bitnih razlika o čemu ovdje ne možemo opširnije raspravljati. No, Rawlsovo inzistiranje na individualnim pravima i slobodama koje društvene institucije (dakako i država) trebaju štiti ipak od nas traži opreznost kada ga se bespogovorno svrstava među komunitariste. Tim više ako se moralne vrijednosti temelje na ideji »izvornog položaja« i »vela neznanja«, čime Rawls želi izgraditi moralna načela koja su nepristrana i pravična prema svakom pojedincu. S druge strane, komunitaristi naglašavaju važnost zajedničkih moralnih vrijednosti i tradicija koje izviru iz zajednice te imaju središnju ulogu u oblikovanju pravednog društva. Budući da se ovdje ne možemo detaljnije baviti ovom temom upućujemo na: Stephen Mulhall, Adam Swift, »Rawls and Communitarianism«, u: Samuel Freeman (ur.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge 2003., str. 460–487, doi: <https://doi.org/10.1017/ccol0521651670.014> (i pripadajuća bilješka 3 s ostalim referencama); Daniel Weinstock, »Communitarianism«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 119–125, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.040>.

15

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 130: bilj. 13.

16

Ibid., str. 200: bilj. 9.

17

Uvažavamo distinkciju između političke filozofije (Peter Weber-Schäfer) unutar koje se primarno krećemo i političke teorije (Klaus von Beyme) kako je to prikazano kod: D. Nohlen (ur.), *Politološki rječnik*, str. 288–291, 304–307. Političku pak filozofiju u našem kontekstu razumijevamo na tragu tumačenja kojega nalazimo kod: Karl-Heinz Volkman-Schluck, *Politička filozofija*, prev.



za nastavak konkretizacije ovog istraživanja. Naša je teza da se građanski neposluh Rawlsovim tumačenjem predstavlja kao jedan od »prvih alata«¹⁹ za samokorekciju liberalne ustavne demokracije u situacijama kada pozitivni zakoni predstavljaju negaciju pravednosti kao prve vrline društvenih institucija. Građanskim se neposluhom kod Rawlsa ne želi dokidati vladavina prava već se želi iznova unijeti stabilnost u dobro uređeno ili kako ga on naziva »približno pravedno društvo« koje jedino i može jamčiti slobodu svih svojih građana. Ostaju otvorena pitanja za nastavak istraživanja – koliko je u praktičnom smislu, dakako bez precjenjivanja same Rawlsove političke filozofije, moguća primjena ovako rastumačenog građanskog neposluha uslijed tragičnog usuda liberalizma razapetog između njegova političkog odnosno ekonomskog krila te, naravno, uolikoj se mjeri Rawls ovakvim pristupom građanskom neposluhu približava komunitarističkom potenciranju važnosti institucionalnog i društvenog konteksta unutar kojega se ostvaruje sloboda građanâ.

I. Kriza liberalizma i slobode

Liberalizam, reći će neki, nije uspio. Politička filozofija (a zatim i teorija) začeta prije gotovo pola tisućljeća »bila je oklada na to da je političko društvo moguće zasnovati na drukčijim temeljima.«²⁰ Riječ je o temeljima u čijem se središtu, za razliku od prethodnog srednjovjekovnog društva, nalaze slobodni pojedinci koji imaju određena prava, koji su sposobni samostalno oblikovati i slijediti vlastitu inačicu sretnog i ispunjenog života, odnosno »dobrog života« kako ga Rawls ranije naziva.²¹ Tome je trebalo poslužiti okruženje ograničene suverene političke vlasti posvećene »osiguranju pravâ«, zajedno sa slobodno-tržišnim ekonomskim sustavom koji je trebao tim istim pojedincima pružiti prostor za individualnu inicijativu i ambiciju. Pretpostavka tako uređenog društva su slobodni pojedinci koji izabiru (dakako na izborima) one među sobom koji imaju sluha za potrebe svih građana.

»Ograničena, ali učinkovita vlast, vladavina zakona, neovisno sudstvo, odgovorni javni dužnosnici te slobodni i poštenu izbori bile su samo neke od značajki toga nadmoćnog društvenog poretka i, kako se činilo, nevjerojatno uspješne oklade.«²²

No, oklada je čini se izgubljena. Dobit koja se na prvu činila neupitnom, danas izgleda prilično neostvariva. Simptomi koji ukazuju na takav zaključak danas su očigledni: sve veća nejednakost u raspodjeli dobara, raspad tradicionalnih socijalnih institucija, gubitak povjerenja u autoritet, razočaranje sve većeg broja građana u stvarni napredak postizanja jednake pravde za sve sudionike političkoga života te postojana i sve izraženija polarizacija između onih koji žele što otvorenija društva i onih koji žele očuvati različite tradicionalne institucije i prakse.²³ Ovakav stav nas ipak ne smije zavarati. Naime, to ne znači da politički liberalizam nije uspio, primjerice, u svojoj namjeri da obuzda ljudsku autodestruktivnost, što je bilo gotovo pa nemoguće u periodu prije uspostave suvremene demokracije kada je politika bila stvar manjine. Sporno je dakako pitanje je li uspjela svojevrсна demokratizacija političkog liberalizma, odnosno uolikoj je mjeri politički liberalizam uvažio demokraciju kao vlastiti *modus vivendi*. Ono što čini se ipak jest nesporno jest očiti neuspjeh liberalizacije demokracije razapete između s jedne strane ekonomskog, a s druge političkog krila liberalizma kojim se Rawls intenzivno i bavi. Čini se kako diskvalificirajuća etiketa »neoliberalizma« ove dileme maskira u zajednički (simplificirani) zaključak da su »u mraku sve ovce crne.«²⁴ Liberalizam

kao dominantni diskurs, kao i njegovo rutinsko usvajanje, ipak proživljava ozbiljnu krizu u samim temeljima vlastitih ideja i davno danih obećanja.²⁵

U temelju liberalizma intelektualno strši ideja slobode (pojedina). Georg W. F. Hegel će s pravom problematizirati ovu ideju u svojoj *Enciklopediji*, gdje će zapisati znakovit, a nama danas izuzetno važan, obris povijesti slobode, zapravo povijesti *kao* slobode:

»Ni za koju ideju ne zna se tako općenito da je neodređena, mnogoznačna i pogodna za najveće nesporazume i da im je ona stoga zaista podvrgnuta kao što se to zna za ideju *slobode*, i nijedna nije *obična* s tako malo svijesti.«²⁶

Nijedna ideja ne vlada čovjekom i njegovom poviješću u tolikoj mjeri kao što to čini ideja slobode. Liberalizam je pokušaj povijesnog ozbiljenja te ideje čiji je cilj, dakako filozofijski gledano, napredovati u »svijesti o slobodi«. Hegelova se ideja slobode, ističe Pavo Barišić, očituje prije svega na tlu prava u njegovu cijelom opsegu, od apstraktnoga prava osobe i njezine subjektivne moralnosti do čudoređa političke zajednice. Sloboda pojedinca u konačnici neće proturječiti konačnoj slobodi cjeline (države).²⁷ Iako se onaj »divan izlazak sunca« slobode odvija nauštrb zalaska uma, sloboda i um prelaze jedno u drugo što u konačnici rezultira upravo pojavom države odnosno pozitivnog prava.

Hrvoje Šarinić, *Naprijed*, Zagreb 1977., str. 13 i dalje.

18

Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 309; J. Rawls, »The Justification of Civil Disobedience«, str. 176.

19

Primjer ideje pravednosti kao »prvog alata kulture«, odnosno kao osiguranja da zakoni jednom uspostavljeni neće biti narušeni radi interesa drugih pojedinaca, nalazimo kod Sigmunda Freuda. Usp. Sigmund Freud, *Civilization and Its Discontents*, prev. Joan Riviere, Hogarth Press – Institute of Psycho-Analysis, London 1930. Kada dođe do negacije pravednosti građanski neposluh može biti ne samo alat nego i ozbiljan indikator političkim elitama o čemu se opširnije govori kasnije (IV. poglavlje).

20

Patrick J. Deneen, *Zašto liberalizam nije uspio*, prev. Mijo Pavić, Verbum, Split 2020., str. 15.

21

Usp. John Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith. With "On my religion"*, Harvard University Press, Cambridge 2009., str. 216. Kasnije će Rawls ovaj koncept »dobrog života« smjestiti u tzv. »pozadinsku kulturu«, odnosno u kulturu civilnoga društva. Usp. John Rawls, *The Law of Peoples. With "The Idea of Public Reason Revisited"*, Harvard University Press, Cambridge – London 2000., str. 134: bilj. 15, str. 154: bilj. 52.

22

P. J. Deneen, *Zašto liberalizam nije uspio*, str. 15.

23

Usp. *Ibid.*, str. 7.

24

Zahvalni smo Aleksandru Molnaru što je ukazao na potrebu preciznije distinkcije između ovih triju pristupa krizi suvremenoga liberalizma koja stoji kao polazišna točka našega rada u kontekstu Rawlsova doprinosa »pokušaju spašavanja liberalne demokracije«.

25

Sažeti pregled glavnih indikatora i anamneze »bolesti na smrt« liberalizma vidjeti kod: P. J. Deneen, *Zašto liberalizam nije uspio*, str. 34–74.

26

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 410 § 482 (Primjedba).

27

Usp. Pavo Barišić, »Hegel i fenomenologija slobode ljudskih prava«, *Vijenac* 171 (7. 9. 2000.). Dostupno na: <https://www.matica.hr/vijenac/171/hegel-i-fenomenologija-slobode-ljudskih-prava-17597/> (pristupljeno 30. 8. 2022.); Herbert Marcuse, *Um i revolucija. Hegel i razvoj teorije društva*, prev. Ivo Vidan, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 59.

»‘Ova posljednja točka u kojoj se sastaje kretanje objiju strana’, naime uma i slobode, ‘jest čudoredan svijet, država. Tu je sloboda duha [...]. Podjednako je tako ovdje dovršena svijest i svatko se u tom svijetu države zatiče gotovim i u njoj ima svoju slobodu. Svijest, bitak za sebe i supstancijalna bit izjednačili su se’.«²⁸

Jedno od gorućih pitanja liberalizma, osobito onog politički usko vezanog uz demokraciju, jest odnos između države i prava s jedne te slobode s druge strane. I dok Hegel slobodu vidi zajamčenu i utjelovljenu u državi, odnosno u njezinim zakonima, liberali poput Immanuela Kanta i Johna Rawlsa slobodu vezuju uz pojedinca neovisnog o državi, iako naglašavaju da samo država može realizirati slobodu u političkom smislu. Ove razlike u pristupu moguće je dodatno »osvijetliti« distinkcijom između dva aktualna pristupa samoj slobodi. S jedne strane (kontinentalne), naglasak je na slobodi »uklopljenosti«, odnosno slobodi kako bismo bili zajedno, jednostavno »slobodi pripadnosti« zajednici (koja ujedno jamči i sigurnost), dok je s druge strane (anglosaksonske) naglasak na slobodi pojedinca (od »stiska« države) kako bi se samoostvario.²⁹ Obje slobode, dakako uvjetno rečeno, idu »ruku pod ruku« s političkim sustavom demokracije koji je u krajnjoj liniji usredotočen na osiguravanje te iste slobode. Demokracija je, politički gledano, »mudro ograničavanje« koje pojedince čini slobodnima.

No, što se događa kada ti isti pojedinci, rabeći svoju slobodu u okvirima ustavnih prava, žele korigirati liberalnu ustavnu demokraciju, u situacijama u kojima njezine institucije i/ili zakoni, da uporabimo Rawlsovu konstrukciju, prijeđu »izvjesne granice nepravde«? Ako je točno to da je pravednost kruna »svih kreposti«, onda ona nije i ne može biti predmetom bilo kakvog političkoga pogađanja niti kalkulacija društvenih institucija. Rawls izriječno tvrdi da su pravednost i istina, kao prve vrline ljudskih aktivnosti, beskompromisne.³⁰ Institucije liberalne ustavne demokracije koje nisu u suglasju s vrlinom pravednosti potrebno je mijenjati ili dokinuti.³¹ Ostaje osvrnuti se na važno pitanje: na koji način građani pozivajući se na već spomenuti osjećaj pravednosti većine zajednice³² mogu mijenjati pa čak i dokidati demokratske institucije koje nisu u skladu s tim osjećajem? Omogućava li liberalna ustavna demokracija dovoljno slobode da bi građani, vođeni osjećajem pravednosti većine, mogli mijenjati pa čak i dokidati nepravedne društvene institucije i/ili zakone? Odnosno, dopušta li uopće takva demokracija svojevrsnu autopojetičnu uporabu slobode sa svrhom vlastitog korigiranja u skladu s osjećajem pravednosti većine svojih građana?³³ Ostaje li sloboda kod Rawlsa iznad države ili se sloboda ipak treba podrediti državi, tj. institucionalnom i društvenom kontekstu koji nas okružuje? I tu nam svojevrsni odgovor na postavljenu dilemu nudi Rawlsova teorija društvenog ugovora prema kojoj je pravedno društvo ono u kojemu pojedinci dobrovoljno pristaju na kooperaciju u ime zajedničke koristi pri čemu ta kooperacija treba počivati na načelima pravednosti kao pravičnosti.³⁴

Poznati indijsko-američki politolog i novinar Fareed Zakaria u svom zanimljivom djelu *The Future of Freedom* (hrv. *Budućnost slobode*, 2003.) u kojemu, među ostalim, tematizira utjecaj pravnih načela na liberalni demokratski poredak s pravom ističe:

»U središtu napetosti između konstitucionalnog liberalizma i demokracije leži opseg državne vlasti. U konstitucionalnom liberalizmu radi se o ograničavanju vlasti; u demokraciji se radi o njezinoj akumulaciji i upotrebi.«³⁵

Netom spomenuti »opseg državne vlasti«, a zapravo pitanje njezina dometa i suglasnosti s vrlinom pravednosti, danas postaje sve aktualnije. Država

koja bi bila samodovoljna, izolirana od onih koji je stvaraju i održavaju, u konačnici država koja je imuna na pravedne zahtjeve svojih građana postaje objektom sve snažnije kritike u okvirima političkoga diskursa u cjelini. Suvremena država koja počiva na kvantitativnom načelu (odlučivanju većine), a ne na načelu istine za koju je zapravo nije ni briga (»ona je tolerantna jer je indiferentna«, reći će Nikolaj Berdjajev) otkriva svojevrsni skeptični i relativistički karakter same demokracije kao oblika unutarnjeg uređenja.³⁶ Mogu

28

Arno Baruzzi, *Uvod u političku filozofiju novog vijeka*, prev. Tihomir Engler, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1994., str. 65. Poučno je dakako pročitati cijeli odlomak »Hegel« (str. 64–74) u navedenoj knjizi. Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava. S Hegelovim vlastoručnim marginama u njegovu priručnom primjerku filozofije prava*, prev. Danko Grlić, Veselin Masleša, Sarajevo 1989., str. 377 § 260.

29

O ovome detaljnije kod: Jeremy Rifkin, *Europski san. Kako europska vizija budućnosti polako zasjenjuje američki san*, prev. Andreja Kovačić, Damir Žugec, Školska knjiga, Zagreb 2006., str. 20–25, ovdje str. 21. Nešto će kasnije isti autor američko razumijevanje slobode povezati s »jedinštvom američkom tradicijom građanskog društva«, koja je proizašla iz »iznimno individualističkog kulturnog mentaliteta« koji je »proizveo duboko ukorijenjeno protivljenje koncentriranoj moći.« – Ibid., str. 45. Sâm Rawls istaknut će kako je njegovo poimanje pravednosti »u svome teoretskom temelju individualističko«. Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 233.

30

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 3–4. Opširnije vidi u: Josip Berdica, »Pravednost kao prva vrlina društvenih institucija. Propitkivanje s Rawlsom«, *Filozofska istraživanja* 33 (2013) 4, str. 667–682.

31

Vidi: J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 3.

32

Govoreći o »izvorima« pravednosti možemo razlikovati (emocionalni) »osjećaj za pravednost« od (kognitivnog) »osjećaja pravednosti«. Dok je prvi »osjećaj za moguću pravednost«, potonji se odnosi na to da »znamo što je pravedno(st)«. Kombinacija kognitivnih i emocionalnih mogućnosti može se nazvati »osjećajima« ljudskih bića. Kad god se spoznaja i emocija mogu usmjeriti na neki objekt onda možemo govoriti o osjećaju za nešto (za pravo, za pravednost, za solidarnost, za toleranciju i tako dalje). Primjerice, Rawls »osjećaj za pravednost« definira kao »snažnu želju da se primijene načela pravednosti i da se djeluje na temelju njih, dakle s gledišta

pravednosti«. U »dobro uređenom društvu« to sa sobom povlači »djelotvornu želju [političkih građana, op. a.] pridržavanja postojećim pravilima i da jedan drugome daju ono na što imaju pravo«. Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 497, str. 274–275. Ovaj »osjećaj za pravednost« kasnije se kod Rawlsa pretvara u »razložnost« o čemu više nešto kasnije. Tema uloge i važnosti osjećaja i dalje ostaje izazov istraživačima Rawlsove teorije pravednosti. Naime, jedno od mjesta prijevora je i rasprava o tome pripada li smisao za moral (i pravednost) ljudskoj naravi (Kant) ili ljudskim osjećajima (Freud), o čemu Rawls također raspravlja. Usp. ibid., str. 472–474.

33

Isaiah Berlin će to prikladno sažeti: »'Zašto bih trebao (ili bilo tko) poslušati bilo koga drugog?' 'Zašto ne bih živio kako želim?' 'Moram li poslušati?' 'Ako ne budem poslušan, mogu li biti prisiljen?' 'Od koga i u kojoj mjeri, i u ime čega, i radi čega?'« – Usp. Isaiah Berlin, »Five Essays On Liberty«, u: Henry Hardy (ur.), *Liberty*, Oxford University Press, New York 2002., str. 2–279, ovdje str. 168.

34

O važnosti teorije društvenog ugovora za Rawlsa i njegovo razumijevanje u kontekstu osiguravanja pravednosti društvenih institucija sažeto vidi u: Andrew Lister, »Social Contract«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 781–784, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.205>; opširnije: Samuel Freeman, *Justice and Social Contract*, Oxford University Press, New York 2007., osobito: str. 15–172.

35

Usp. Fareed Zakaria, *The Future of Freedom. Illiberal Democracy at Home and Abroad*, W. W. Norton & Company, New York – London 2007., str. 101–102.

36

Usp. Nikolaj Berdjajev, *Novo srednjovjekovje. Razmišljanje o sudbini Rusije i Evrope*, prev. Nikola Thaller, Laus, Split 1991., str. 81; Ivan Devčić, *Filozofija povijesti i kulture Nikolaja A. Berdjajeva*, Glas Koncila, Zagreb

li onda takve »gigantske vrijednosti« – pravednost i sloboda – biti stvarni sadržaj postmoderne liberalne ustavne demokracije? Posjeduje li takva demokracija uopće »unutarnje alate« kojima bi mogla ograničiti apsolutnu suverenost (moć) koja nerijetko, uz pomoć izvanustavnih sredstava, može dovesti do centraliziranja i »ekskluziviranja« vlasti? »Ono do čega na kraju [demokracija, op. a.] dođe«, tvrdi Zakaria, »malo se razlikuje od diktature, premda, doduše, ima veću legitimnost«. ³⁷

II. Pozicioniranje i razgraničenja Rawlsove teorije građanskog neposluha

Iako ovdje nije mjesto za povijest teorije građanskog neposluha u Sjedinjenim Američkim Državama, ³⁸ treba istaknuti da je Rawls jedan od predstavnika vrlo bogate tradicije ove teorije u američkoj – kako političkoj tako i moralnoj filozofiji. ³⁹ Jednako tako, Rawlsovo razumijevanje (ustavne) teorije građanskog neposluha kao i odgovora na pitanje kada nezadovoljni građani imaju opravdane razloge za javno i nenasilno nepoštivanje zakona, dakako u okvirima granica vjernosti pravu, imale su izniman utjecaj na razvoj moderne teorije građanskog neposluha. ⁴⁰ Začetke interesa za ove teme u okvirima političke filozofije možemo smjestiti u prvu polovicu 19. stoljeća kada se u središtu zanimanja osobito one američke, uz problem utilitarizma, slobodne volje, darvinizma i društvenog ugovora, našla i tzv. »praktična etika«, koja će problematizirati prirodu vlasti, smisao reformi te svrhu i domete građanskog (ne)posluha. ⁴¹ Snažan političko-etički utjecaj na razvoj tadašnje američke političke filozofije izvršili su pripadnici tzv. »škotske škole« na čelu s racionalnim intuicionistom Thomasom Reidom te nešto kasnije njemački idealizam na čelu s Kantom. Moralna je filozofija toga vremena, reći će Rawls u uvodu svojih predavanja o njezinoj povijesti, jednostavno bila »duboko zahvaćena religijskom i kulturnom situacijom unutar kojih se razvijala«. ⁴²

Rawls o građanskom neposluhu tematizira isključivo u svojoj ranijoj fazi koja, osim što koincidira s prethodno spomenutim povijesno-intelektualnim okolnostima u kojima je djelovao, odražava njegovu početnu zainteresiranost i za pitanja vezana uz legitimnost demokratskih političkih poredaka. Preciznije rečeno, u ranoj je fazi Rawls zaokupljen utvrđivanjem načelâ pravednosti s kojima se mora uskladiti »osnovna struktura društva«, uključujući i strukturu političke vlasti. ⁴³ U tom je kontekstu razumljivije i zašto Rawls u svom kapitalnom djelu *A Theory of Justice* (hrv. *Teorija pravednosti*, dalje: *TJ*, 1971.) predlaže upadljivu isprepletenost vrijednosti slobode i jednakosti koje će svojim dvama načelima pravednosti združiti u »neraskidivu bračnu zajednicu«, čime će u bitnome redefinirati sâm liberalizam. Treba voditi računa da je ovo njegovo djelo objavljeno u jeku procvata neoliberalnih ideja među kojima je stršila i ona Milтона Friedmana, kako je jednakost u oštrom konfliktu sa slobodom te da nije moguće istovremeno biti i egalitarist i liberal. ⁴⁴

Rawls je u svojoj *TJ* raspravu o građanskom neposluhu smjestio u drugi dio koji govori o institucijama, gdje mu je cilj »ilustrirati sadržaj načela pravednosti« i to tako što će opisati »osnovnu strukturu koja zadovoljava ta načela« i »ispitati dužnosti i obveze do kojih ona dovode« u liberalnim demokracijama. ⁴⁵ Upravo se u poglavlju o dužnostima i obvezama bavi »načelima prirodne dužnosti i obvezama koje se primjenjuju na pojedince«. ⁴⁶ U središtu interesa mu je teorija političke dužnosti i obveze unutar ustavnog okvira:

»Konkretno, skiciran je prikaz posebnog slučaja, građanskog neposluha, koji ga povezuje s problemom vladavine većine i razlogom pokoravanja nepravедnim zakonima. Građanski neposluh je stavljen u opreku ostalim oblicima nepokoravanja, poput odbijanja na temelju prigovora savjesti, kako bi se istaknulo njegovu posebnu ulogu za stabiliziranje približno pravедnog demokratskog režima.«⁴⁷

2010., str. 168. Vrijedi uputiti i na cjeloviti pregled Berdjajevljeve kritike demokracije u: ibid., str. 34–55.

37

Usp. F. Zakaria, *The Future of Freedom*, str. 102.

38

Tome svakako može pomoći već navedeno Bedauovo djelo *Civil Disobedience in Focus* s obzirom na to da je u njemu autor na jednom mjestu »okupio« značajnije tekstove američkih i britanskih autora na ovu temu (Martin Luther King, Jr., Herbert J. Storing, John Rawls, Peter Singer, John Morreall, Vinit Haksar, Joseph Raz, Kent Greenawalt i Brian Smart); zatim: Edward H. Madden, *Civil Disobedience and Moral Law in Nineteenth-Century American Philosophy*, University of Washington Press, Seattle – London 1970.; A. Molnar, *Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi*, str. 230–262; Paul F. Power, »On Civil Disobedience in Recent American Democratic Thought«, *The American Political Science Review* 64 (1970) 1, str. 35–47, doi: <https://doi.org/10.2307/1955611>.

39

Spomenimo kako je ozbiljna rasprava o građanskom neposluhu među američkim filozofima započela 1961. godine održavanjem simpozija na susretu Istočne sekcije Američkog filozofskog društva (APA) na kojemu su, među ostalim, sudjelovali Hugo Bedau, Carl Cohen, John Rawls i drugi istaknuti politički filozofi. Uz njih, za istaknuti je još i doprinose ovoj raspravi od strane političkih filozofa Josepha Raza (*The Authority of Law*, 1979.), Petera Singera (*Democracy and Disobedience* [donosi i tekst o Rawlsovu razumijevanju građanskog neposluha], 1973.) te Ronalda Dworkina (*Law and Civil Disobedience*, 1968.), koji je bio vrlo blizak intelektualnoj »struji« kojoj je pripadao i Rawls.

40

Usp. H. A. Bedau (ur.), *Civil Disobedience in Focus*, str. 4; Percy B. Lehning, *John Rawls. An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge – New York 2009., str. 5. Budući se ovdje ne bavimo detaljnom raščlambom Rawlsove teorije građanskog neposluha upućujemo na obuhvatnije prikaze: Jürgen Habermas, »Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State«, *Berkeley Journal of Sociology* 30 (1985) 1, str. 95–116; Alexander Kaufman, »Political

Authority, Civil Disobedience, Revolution«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *A Companion to Rawls*, Wiley Blackwell, Chichester 2016., str. 216–231, doi: <https://doi.org/10.1002/9781118328460.ch12>; Andrew Sabl, »Looking Forward to Justice: Rawlsian Civil Disobedience and its Non-Rawlsian Lessons«, *The Journal of Political Philosophy* 9 (2001) 3, str. 307–330, doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9760.00129>; David L. Schaefer, *Illiberal Justice*, University of Missouri Press, Columbia – London 2007., str. 162–180. Od izvora u hrvatskoj znanstvenoj literaturi osobito preporučujemo dva: Enes Kulenović, »Rawlsova teorija građanskog neposluha: kontekst i kritike«, *Prolegomena* 21 (2022) 2, str. 59–78, doi: <https://doi.org/10.26362/20220105> (vrlo kvalitetan prikaz teorije i njezine kritike); Ivana Spasić, »Građanska neposlušnost: nasljeđe i aktualnost«, *Filozofska istraživanja* 24 (2004) 3–4, str. 805–824, str. 811–816.

41

O ovome se detaljnije može vidjeti uvodno poglavlje kod: E. H. Madden, *Civil Disobedience and Moral Law in Nineteenth-Century American Philosophy*, str. 3–15. Možda nije na odmet istaknuti da je svoju teoriju pravедnosti Rawls nazvao »teorijom moralnih osjećajnosti (da se podsjetimo naziva iz osamnaestog stoljeća)« (usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 44.), čime je želio zapravo povezati vlastitu teoriju s dugačkom tradicijom tumačenjâ povezanosti ljudskog djelovanja s čovjekovim moralnim moćima. Znamo da je Adam Smith napisao djelo *The Theory of Moral Sentiments* (1759.) u kojemu raspravlja o izvorima ljudskih moralnih sudova.

42

Usp. John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, Harvard University Press, Cambridge – Massachusetts – London 2003., str. 8. Zanimljivo je da će i Michael Novak u svom klasiku iz 1982. godine izjaviti da je i sâm »John Rawls pokušao liberalne poglede na život odvojiti od sirovog utilitarizma te ih vjenčati sa strožom moralnošću utemeljenom na Kantu«. Usp. Michael Novak, *The Spirit of Democratic Capitalism*, Madison Books, Lanham – New York 1982., str. 61.

43

Usp. J. Donald Moon, »Legitimacy«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University



Ovo je važno mjesto za pozicioniranje Rawlsove teorije građanskog neposluha s obzirom na njegovo razumijevanje samih institucija. Naime, građanski neposluh u izravnoj je vezi s ustavnim demokratskim institucijama čiji je primarni zadatak osiguravanje stabilnosti društva u cjelini. Očekivano je stoga da će se pitanje (ne)opravdanosti posluha prema tim institucijama koje ne ispunjavaju taj primarni zadatak pojaviti upravo ovdje. Rawls će pod pojmom institucije »podrazumijevati javni sustav pravila koja definiraju službe i položaje s odgovarajućim pravima i obvezama, ovlastima i povlaštenostima«. ⁴⁸ Takva pravila definiraju određene vrste radnji kao dopuštene, obvezne ili zabranjene te predviđaju sankcije u slučaju njihova kršenja.

Za Rawlsa je društvo pravedno onda kada ga se može opisati kao nepristrani sustav suradnje tijekom vremena pod odgovarajućim institucionalnim pravilima. Ispravno funkcioniranje (društvenih i političkih) institucija iznimno je važno jer one ostvaruju ono što Rawls opisuje kao »formalnu pravednost«, odnosno »nepristrano i dosljedno pridržavanje zakona i upravljanje institucijama, kojagod da su im bitna načela«. ⁴⁹ »Formalna pravednost« ostvaruje se kada se uspješno primjenjuje načelo vladavine prava. Rawlsovim riječima, »formalna pravednost je pristajanje uz načela ili [...] pokoravanje sustavu«, odnosno »pravilna i nepristrana primjena pravnih pravila«. ⁵⁰

Imajući u vidu ovakvo razumijevanje institucija, treba istaknuti kako su upravo društvene i političke institucije u srcu »osnovne strukture društva« te je njihova zadaća »raspodjeljivati temeljna prava i dužnosti i određivati podjelu koristi od društvene suradnje«. ⁵¹ Važno je naglasiti da svi članovi društva sudjeluju u izgradnji stabilnosti (riječ je o svojevrsnoj političkoj dužnosti i obvezi) »osnovne strukture društva« i njezinih pravednih institucija, a »najlakši i najizravniji način da se to učini jest prihvaćanje zahtjeva da ih se podrži i da ih se pridržava, bez obzira na nečije pojedinačne dragovoljne čine«. ⁵² Riječima Ronalda Dworkina:

»Moramo imati političke obveze jer smo sa svojim sugrađanima povezani na neki poseban način koji svakom od nas daje posebne odgovornosti prema drugima neovisno o bilo kakvom pristanku.« ⁵³

Dakako, ovdje se temu može »protegnuti« i na pitanje uloge umnosti samih političkih »građana koji ostaju duboko podijeljeni razložnim vjerskim, filozofskim i moralnim doktrinama« ⁵⁴ iako su dio iste osnovne strukture društva. To potencijalno unosi nestabilnost u samo društvo te može biti okidač za pojavu nepravde. No, kako ističe Rawlsov poznati kritičar Jürgen Habermas, iako Rawls u pogledu uloge religije u javnosti (dodali bi i ostalih razložnih doktrina) ostaje prilično suzdržan, on je ipak shvaćanja da je »opravdavanje liberalnih ustavnih načela upućeno na kognitivni [a zapravo umni, op. a.] doprinos vjerskih zajednica«:

»Svim građanima zajednički praktični um treba moći svladati problem legitimacije samo podjelom rada s religioznim i metafizičkim učenjima. Jer građanima je 'umno' utemeljeni koncept pravednosti jasan tek u kontekstu njihovog *obuhvatnijeg* samorazumijevanja i razumijevanja svijeta; ono se uvijek mora poput modula moći priključiti njihovoj vlastitoj slici svijeta i načini na opće odobravanje na način 'konsenzusa koji se poklapa'.« ⁵⁵

U konačnici, kako to opisuje i sâm Rawls, definicija sreće političkih građana u sebe uključuje ispunjenje dugoročnog životnog plana, dakako u okvirima vlastite slike svijeta. Rawls sreću opisuje ovako:

»Glavna misao jest da je dobro jedne osobe određeno onim što je za nju razumski dugoročni životni plan pod najpovoljnijim uvjetima. Čovjek je sretan kada je manje ili više uspješan u ispunjavanju ovoga plana. Sažeto rečeno, dobro je zadovoljavanje razumskih potreba.«⁵⁶

Drugi važan naglasak koji se ovdje predstavlja jest njegovo razgraničavanje građanskog neposluha od ostalih, kako on kaže, »oblika nepokoravanja«.

Press, Cambridge 2015., str. 422–427, ovdje str. 422, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.113> (vrijedi pročitati cijeli članak). Važna je opširnija rasprava o Rawlsovoj teoriji (političke) legitimnosti kod: Ana Matan, *Teorija političke legitimnosti Johna Rawlsa*, Fakultet političkih znanosti, Zagreb 2008. Zahvalni smo Enesu Kulenoviću što nam je skrenuo pozornost na ovo važno razgraničenje. O Rawlsovu razumijevanju »osnovne strukture društva« vidjeti u: J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 6–10; tumačenje i razgraničenja vidjeti kod: David A. Reidy, »Basic Structure of Society«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 55–58, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.019>.

44

Usp. Milton Friedman, *Kapitalizam i sloboda*, prev. Igor Gostl, Globus, Zagreb 1992., str. 202.

45

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 171.

46

Ibid., str. 293.

47

Ibid. Upravo se pojmovi »dužnosti i obveze« nalaze u središtu Rawlsova interesa za političku vlast. Njegovo je središnje pitanje: koja načela trebaju uređivati odnose između građana unutar »približno pravednih društava« i njihovih političkih institucija. Prikladna su načela, ističe Rawls, »dužnosti i obveze«. Usp. A. Kaufman, »Political Authority, Civil Disobedience, Revolution«, str. 216. Neće bez razloga i Berlin uporno isticati kako je pitanje političke dužnosti najvažnije političko pitanje.

48

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 47.

49

Ibid., str. 51.

50

Ibid., str. 51, 206. Usp. Miriam Ronzoni, »Institutions«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 368–370, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.098>. Rawls će izraz »formalna pravednost« kasnije zamijeniti nešto sugestivnijim – »pravednost kao

pravilnost« (engl. *justice as regularity*). Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 207.

51

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 6.

52

Ibid., str. 295. O stabilnosti društva i utjecaju koji na nju ima »građanski neposluh« bit će riječi kasnije (naslov IV.). Kao korisnu nadopunu o »stabilnosti društvene suradnje i koncepcije pravednosti« vidjeti kod: Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, London – New York 2007., str. 483–484; općenitiji prikazi: Larry Krasnoff, »Stability«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 804–810, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.212>. P. B. Lehning, *John Rawls*, str. 105–106, 126–130; A. Matan, *Teorija političke legitimnosti Johna Rawlsa*, str. 79–98.

53

Usp. Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, Cambridge – London 2011., str. 319.

54

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 3.

55

Jürgen Habermas, *Postmetafizičko mišljenje II*, prev. Željko Pavić, Naklada Breza, Zagreb 2015., str. 245. Budući da je vrlo bogata tema odnosa između Habermasa i Rawlsa, ovdje ćemo uputiti tek na dvije recentnije studije: James Gordon Finlayson, *The Habermas-Rawls Debate*, Columbia University Press, New York 2019.; Marko Jakić, *Sloboda, pravednost i demokracija u filozofiji Johna Rawlsa*, Naklada Breza, Zagreb 2018., str. 270–294. Pionirsko djelo na ovu temu u nas je članak Miomira Matulovića, »Rasprava Habermas – Rawls«, *Politička misao* 33 (1996) 1, str. 207–246, kojemu se uvijek vrijedi obratiti.

56

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 79–80; 480–481. Nešto kasnije dodatno će elaborirati osjećaj sreće: »Netko je sretan kada mu planovi idu dobro, kada se njegove važnije težnje ostvaruju i kada je siguran da će njegova sreća potrajati. Budući da se planovi koje je racionalno usvojiti razlikuju od osobe do osobe ovisno o njihovim sposobnostima i okolnostima i slično, različiti pojedinci nalaze svoju sreću radeći različite stvari.« – Ibid.,

Tako, primjerice, odbijanje na temelju prigovora savjesti za Rawlsa predstavlja odbijanje pojedinca da se pokori nekoj legitimnoj pravnoj naredbi, što može biti utemeljeno na političkim, vjerskim ili drugim načelima bez usmjerenosti prema reformi ili pak dokidanju nekog pravnog akta iz kojeg proizlazi sporna naredba te bez želje da svojim činom utječe na druge članove zajednice.⁵⁷ S druge strane, građanski neposluh predstavlja »javni, nenasilni, savjestan, a ipak politički čin suprotan zakonu, kojeg se obično čini sa svrhom izazivanja promjene zakona ili vladavine politike«.⁵⁸

Građanski neposluh se, za razliku od prigovora savjesti, poziva na »zajednički prihvaćenu koncepciju pravednosti koja je u temelju političkog poretka«, odnosno na »osjećaj pravednosti većine zajednice te tvrdi da se, prema nečijem promišljenom shvaćanju, nisu poštivala načela društvene suradnje među slobodnim i jednakim ljudima«.⁵⁹ No, iako se ne poziva na načela osobnog morala ili na vjerska učenja, i građanskom neposluhu potrebno je moralno opravdanje zbog toga što, prema Rawlsu (a što je u duhu tradicije iz koje i sâm dolazi), u približno pravednom društvu postoji (ili bi trebala postojati) moralna presumpcija poslušnosti zakonima, uključujući i one nepravedne. Budući da građanski neposluh zapravo ima funkciju uvjeravanja (u nepravednost nekog zakona), on je opravdan samo kada je nepravda toliko očita da ju je nemoguće poreći.⁶⁰

Tako postavljen – građanski *neposluh* – treba se identificirati s temeljnim ustavnim načelima liberalnoga demokratskog društva. Građanski neposluh nipošto nije nasilje ili neka vrsta negacije zakonâ, prava ili pravnog sustava uopće, već je prije jedna vrsta javne »negacije negacije pravednosti«⁶¹ u »približno pravednom društvu«. Čini se da su naoko odijeljeni koncepti – osobe (i njezinog moralnog osjećaja) i društva (odnosno osjećaja nepravednosti zakona) – zapravo u ovoj konkretnoj temi upućeni jedan na drugi, jer

»... osoba lišena zajednice nije više osoba i [...] istinska zajednica ne apsorpira pojedinca, već prije omogućuje njezinu osobnost. [...] Pomirenje osobe i zajednice, dakle individue i društva, može se stoga razumjeti putem analize samih pojmova. Oni se međusobno uvjetuju. Jedno ne može postojati bez drugoga.«⁶²

Ili još preciznije:

»Pojam osobe i pojam društva poklapaju se; svaki od njih potrebuje drugi pojam i nijedan od njih ne postoji za sebe.«⁶³

Čini se da u ovom »ključu« – povezanost (slobode) osobe i zajednice (koja nas okružuje) – možemo kvalitetnije pozicionirati i Rawlsovu teoriju građanskog neposluha. Naime, građanski neposluh je moralno utemeljeni javni protest u čijem središtu nisu osobna uvjerenja ili interesi, premda se oni mogu podudarati i podupirati ih, već zajednički prihvaćena (djelovanjem praktičnog uma) koncepcija pravednosti koja je u temelju zajedničkog (političkog) života. Taj, pak, zajednički život jest oblik uređivanja odnosâ među pojedincima sa svrhom ostvarivanja »načela društvene suradnje među slobodnim i jednakim ljudima«.⁶⁴ U konačnici, Rawls će i samu slobodu povezivati s »naravi institucionalnog i društvenog konteksta koji nas okružuje«,⁶⁵ čime se doista približava komunitarizmu. Važno pitanje koje se, među ostalim, »implicira« ovim radom stoga glasi: što kada politički život slobodnih i jednakih građana u okvirima društvenih i političkih institucija liberalne ustavne demokracije biva ugrožen nepravednim zakonima ili vladinim politikama? Što kada neka pravna norma umjesto jamca slobode u osnovnoj strukturi približno pravednog demokratskog društva postane zapravo tamničar slobode?

III. Građanski neposluh između »čekića i nakovnja«

U odgovoru na pitanje kako se slobodni građanin treba ponašati u situaciji kada se u društvu očigledno krše načela pravednosti, Rawls se oslanja na anglosaksonsku tradiciju koja seže od Johna Lockeja sve do protesta protiv rata u Vijetnamu. Upravo su u drugoj polovici šezdesetih godina 20. stoljeća u Sjedinjenim Američkim Državama dominantne teme bile građanska (civilna) prava te, očekivano, rat u Vijetnamu. Rawls je o tim temama javno diskutirao, a tijekom 1969. godine na Harvardu je održao i kolegij »Problemi rata« u okvirima kojega je tematizirao okolnosti pod kojima je pravedno sudjelovati u ratu, kao i samo vođenje rata (*ius ad bellum* i *ius in bello*) te, konačno,

str. 359. Intrigira lakoća kojom Rawls »sreću« zamjenjuje riječju »dobro«. Opširnije o sreći kod Rawlsa vidi u: David A. Reidy, »Happiness«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 325–326, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.087>.

57

O ovome detaljnije vidi u: Josip Berdica, Tomislav Nedić, »Prigovor savjesti i pravnička profesija. Kritički ogled o pravnoj (ne) kulturi«, *Filozofska istraživanja* 39 (2019) 1, str. 225–245, doi: <https://doi.org/10.21464/f39117>.

58

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 320.

59

Ibid., str. 321, 320. Kurzivi u navodima naši.

60

Usp. David Lyons, »Civil Disobedience«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 104–107, ovdje str. 105, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.035>.

61

Ovdje parafraziramo poznati izričaj Rudolfa Legradića koji kaže: »Pravo je negacija nemoralna. Ako je dakle nemoral negacija morala (dobrog), a pravo negacija nemoralna (zla), onda je pravo negacija negacije morala. To je dakle uspostavljanje dobra koje je bilo narušeno nemoralom.« – Usp. Rudolf Legradić, *Sociologija prava*, Naučna knjiga, Beograd 1968., str. 38. U širem kontekstu vidi tumačenje kod: Hotimir Burger, *Sfere ljudskoga*, Prometej, Zagreb 2001., str. 257. Zahvalni smo prof. Ivanu Padjenu što nas je s ovom »definicijom« prava upoznao prije mnogo godina, otkada dijelimo mišljenje da je riječ o ponajboljoj među sličnima.

62

Usp. J. Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith*, str. 127. Rawls će puno

kasnije zapisati nešto što nam zvuči kao logičan dovršetak prethodnoga citata iz 1942. godine: »... ljudska bića zapravo imaju zajedničke konačne ciljeve i svoje zajedničke institucije i djelovanja vrednuju kao dobro samo po sebi. Trebamo jedni druge kao partnere u načinima života u kojima su uključeni zbog njihovih vlastitih razloga, pa su uspjesi i zadovoljstva drugih nužni i za naše dobro i dopunjavaju ga.« – Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 458. Habermas nakon ovoga citata iz Rawlsove *TJ* iznosi očiti zaključak: »Ono što osobe po svojoj naravi jesu i trebaju biti, to slijedi iz imperativa društvene kooperacije u kojoj su svi upućeni jedni na druge.« – Usp. J. Habermas, *Postmetafizičko mišljenje II*, str. 232.

63

Usp. J. Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, str. 366. Prema nekim istraživačima »rani« je Rawls (do *TJ*) bio posebno zaokupljen pitanjem »što znači osobu tretirati kao osobu«, dok je moralnost kao prirodno povezanu sa životom ljudi u zajednici proučavao uglavnom »služeći« se tekstovima Jana Piageta i Maxa Schelera. Usp. Priscilla MacKenzie Bok, »Personhood and the nature of morality in the early Rawls«, *Yumpu.com*. Dostupno na: <https://www.yumpu.com/en/document/read/7694069/bok-earlyrawlspersonhood> (pristupljeno 1. 3. 2023.).

64

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 320. Ispravno zamjećuju oni koji u okvirima Rawlsove političke filozofije odnos između građanskog neposluha i moralnosti vezuju uz njegovo razumijevanje pravednosti. Naime, moralni temelj pravednog društva jest upravo ideja pravednosti koja je ujedno i vodilja u oblikovanju i provedbi samih zakona i društvenih institucija. O ovome detaljnije kod: A. Matan, *Teorija političke legitimnosti Johna Rawlsa*, str. 59–79.

65

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 200: bilj. 9.

kako prihvatiti sudjelovanje u nepravednom ratu i s time povezan građanski neposluh.⁶⁶

Rawls je iste godine objavio rad pod naslovom *The Justification of Civil Disobedience* (hrv. *Opravdanje građanskog neposluha*, 1969.), u kojemu je želio »raspraviti ukratko i na neformalan način, temelje građanskog neposluha u ustavnoj demokraciji«. ⁶⁷ Time se, na tragu svoje strogo analitičke filozofije, na izvjestan način ograđuje od sličnih situacija u okvirima nekog drugog političkog uređenja, ali i od drugih oblika osporavanja političkog autoriteta. Svoja zapažanja ograničava na »uvjete pod kojima možemo, građanskim neposluhom, prikladno opozvati legalno ustanovljen demokratski autoritet«⁶⁸ te ovako iznosi temeljno polazište svoga rada:

»Mišljenja sam da u razložno pravednom (iako dakako ne savršeno pravednom) demokratskom uređenju, građanski neposluh, kada je opravdan, uglavnom treba razumjeti kao politički čin usmjeren na osjećaj pravednosti većine kako bi potaknuli preispitivanje mjera protiv kojih se prosvjeduje i upozorili da se po čvrstom mišljenju nezadovoljnika ne poštuju uvjeti društvene suradnje.«⁶⁹

Ipak, teorija građanskog neposluha svoje najznačajnije i najrazrađenije mjesto dobiva u njegovoj *TJ*, gdje ga on definira prije svega »kao javni, nenasilni, savjestan, a ipak politički čin suprotan zakonu, kojeg se obično čini sa svrhom izazivanja promjene zakona ili vladavine politike«. ⁷⁰ Građanski neposluh se »uvodi [...] otvoreno s pravodobnom objavom« te uključuje spremnost »da se prihvate pravne posljedice vlastitog ponašanja«. ⁷¹ Stoga su u Rawlsovoj teoriji građanskog neposluha bitni elementi to da je riječ o: (1) javnom, (2) nenasilnom, (3) savjesnom i (4) političkom činu suprotnom zakonu, (5) s ciljem izazivanja pravne ili političke promjene, (6) s istovremenom spremnošću prihvaćanja pravnih posljedica (sankcija).

Činjenica⁷² je da se građanskim neposluhom pojedinac (građanin) obraća osjećaju pravednosti većine u zajednici zbog čega izjavljuje da se, po njegovom (pojedinačevom) promišljenom sudu, ne poštuju načela (slobodne) društvene suradnje među slobodnim i jednakim ljudima. »Obraćamo se drugima«, opisat će Rawls, »kako bi ponovno razmislili, kako bi stavili sebe u naš položaj te uvidjeli kako od nas ne mogu očekivati da se zauvijek pomirimo s uvjetima koje su nam zadali«. U tom kontekstu treba razumijevati građanski neposluh kao politički (javni) čin jer to je čin upravljani i opravdan političkim načelima, tj. načelima pravednosti koja (uz učinkovitost) uređuje ustav, odnosno društvene institucije uopće. Uostalom, cilj je dobro uređenog ili približno pravednog društva očuvanje i jačanje institucija pravednosti kao i njihove učinkovitosti. Osnovna je pretpostavka građanskog neposluha prizivanje opće prihvaćene predodžbe pravednosti koja stoji u temelju političkog poretka u cjelini. »Pretpostavlja se«, tumači Rawls, »da u donekle pravednom demokratskom poretku postoji javna predodžba pravednosti prema kojoj građani podešavaju svoje političko djelovanje i tumače ustav«. To znači da se građanski neposluh ne može temeljiti isključivo na grupnom ili vlastitom interesu već na javnoj predodžbi pravednosti. Usko je to povezano s opravdanjem građanskog neposluha. Naime, Rawls će među primjerene predmete građanskog neposluha ubrojiti i »primjere bitne i očite nepravde«, odnosno »primjere koji priječe otklanjanje drugih nepravdi«, što znači da se građanski neposluh ograničava prije svega na »ozbiljna kršenja prvog načela pravednosti, načela jednake slobode«.

Konačno, koja je uloga građanskog neposluha u približno pravednom društvu u kojemu postoji demokratska vlast utemeljena na ustavu? Rawls kaže da

je građanski neposluh »jedno od stabilizirajućih sredstava ustavnog sustava« te kako on »pomaže očuvanju i jačanju pravednih institucija«, što dodatno pojašnjava:

»Opirući se nepravdi unutar granica vjernosti zakonu, ona sprječava odstupanja od pravednosti i ispravlja ih kada se pojave. Opća spremnost da se pribjegne opravdanoj građanskoj neposlušnosti unosi stabilnost u dobro uređeno ili približno pravedno društvo.«⁷³

Važno je istaknuti da Rawlsova teorija građanskog neposluha nedvosmisleno isključuje neke uobičajene kvalifikacije koje često nalazimo uz ovu teoriju, a što će izravno biti povezano s njegovim razumijevanjem pravednosti kao »prve vrline društvenih institucija«. On će, primjerice, Thoreauovo odbacivanje poreza i protest protiv državne politike, kao i mnoge slične oblike »neposluha«, definirati kao odbijanje na temelju prigovora savjesti, što obraduje kao zasebnu teoriju.⁷⁴ Nadalje, Rawls odbacuje nasilje kao »alat« za provođenje građanskog neposluha. Točnije, građanski neposluh

»... pokušava izbjeći uporabu nasilja, osobito protiv osoba, ne zbog gnušanja na uporabu sile u načelu, nego zato što je on završni izraz nečijeg slučaja. Sudjelovanje u nasilnim činima, u kojima vjerojatno može doći do ozljeda ili šteta, nije u skladu s građanskim neposluhom kao oblikom poruke.«⁷⁵

Rawlsov pristup građanskom neposluhu povezan je u cjelini s načelima za kojima on traga u svojoj *TJ*. Naime, on ispituje »načela pravednosti koja bi regulirala dobro uređeno društvo«. Osnovne institucije takvoga društva zadovoljavaju načela pravednosti, njegovi članovi svjesno dijele ta načela te su moralno predani očuvanju institucijâ koje poštuju ta načela. Tako baram izgleda njegova »idealna teorija«. Jedno od njegovih glavnih interesa jest, ranije već spomenuto, pitanje stabilnosti »dobro uređenog društva«.⁷⁶ Upravo

66

Usp. P. B. Lehning, *John Rawls*, str. 5.

67

Usp. J. Rawls, »The Justification of Civil Disobedience«, str. 176.

68

Ibid.

69

Ibid.

70

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 320.

71

Ibid., str. 321–322. Od posebne je važnosti za teoriju građanskog neposluha i njezino moralno utemeljenje činjenica da onaj tko se njime služi svjesno prihvaća i njegove (pravne) posljedice. Zakaria će upravo na tom tragu preispitivati potez Edwarda Snowdena u usporedbi s onim Daniela Ellsberga. Usp. Fareed Zakaria, »Big Data, Meet Big Brother«, *The Times* (27. 6. 2013.). Dostupno na: <https://fareed-zakaria.com/columns/2013/06/27/big-data-meet-big-brother> (pristupljeno 18. 9. 2022.). Drugo je pitanje bi li Snowden imao pošteno suđenje, što također problematizira Zakaria. Usp. Fareed Zakaria, »Why Edward Snowden should agree to stand trial in the U.S.«, *The*

Washington Post (23. 10. 2014.). Dostupno na: https://www.washingtonpost.com/opinions/fareed-zakaria-edward-snowden-should-agree-to-stand-trial-in-the-us/2014/10/23/70b7322a-5aef-11e4-b812-38518ae74c67_story.html (pristupljeno 19. 9. 2022.).

72

Ovdje pratimo: J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 320–321, 325–326, 335–336.

73

Usp. *ibid.*, str. 336.

74

Ibid., str. 323–326, 331–335.

75

Ibid., str. 321. Kada kaže da je građanski neposluh »oblik poruke« na istom će ga mjestu usporediti s »javnim govorom«, »oblikom obraćanja« ili »dubokim i svjesnim uvjerenjem« koje se izražava javno (*ibid.*). Zapravo je ovdje riječ o javnom prizivanju zajedničkog osjećaja pravednosti članova društva posredstvom metoda javnog manifestiranja očite nepravde.

76

Usp. D. Lyons, »Civil Disobedience«, str. 104.

u kontekstu stabilnosti društva autori⁷⁷ iščitavaju njegovu teoriju građanskog neposluha. Naime, prema Rawlsu, građanski neposluh je stabilizirajući, a ne destabilizirajući čimbenik, barem kada je riječ o »približno pravednom društvu, onome koje je najvećim dijelom dobro uređeno, ali u kojemu se unatoč tomu događaju neka ozbiljna kršenja pravednosti.«⁷⁸ Rawls naglašava da je njegova teorija građanskog neposluha oblikovana samo za ovaj »poseban slučaj«.⁷⁹ Približno pravedno društvo doista je »poseban slučaj« jer je ono najbolje čemu se čovjek (i društvo u cjelini) može uopće nadati. Važna je ova Rawlsova ograda od potrage za nekakvim »savršenim« društvom jer on nije niti precjenjivao niti podcjenjivao filozofiju.⁸⁰

IV. Sloboda (mišljenja) neposluha i (ne)pravednost zakonâ

Rawlsova teorija građanskog neposluha koncipirana je na tri temeljne pretpostavke: (1) samo za poseban slučaj gotovo pravednog društva (time se nedvosmisleno podrazumijeva postojanje ustavnog poretka kao i javno priznate predodžbe pravednosti), (2) koje je najvećim dijelom dobro uređeno, ali (3) u kojemu se unatoč tomu događaju neka ozbiljna kršenja pravednosti. Nadalje, problem (ustavnog) građanskog neposluha tematizira se jedino unutar više ili manje pravedne demokratske države i to za one građane koji neupitno priznaju i prihvaćaju legitimnost (političkog) ustava koji za Rawlsa predstavlja jamstvo osnovnih sloboda.⁸¹ Dakle, građanski neposluh pokušava utvrditi stajališta s kojih se može izraziti neslaganje s legitimnom demokratskom vlašću na načine koji su, premda u opreci sa samim zakonom, oblik izražavanja vjernosti zakonu i apel na temeljna politička načela ustavnog demokratskog poretka.⁸² Riječ je o »obliku poruke« kojim se doduše stavlja nasuprot zakonu, ali se ne želi izaći izvan okvira samoga zakona. Naprotiv, tom se »porukom« želi reformirati ili dokinuti *nepravednost* određenog zakona, a ne sâm zakon:

»Građanski neposluh [...] izražava neposluh zakonu unutar granica privrženosti pravu, premda je na njegovom vanjskom rubu. Zakon se krši, ali se privrženost pravu izražava javnom i nenasilnom prirodom čina [...].«⁸³

Premda u drukčijem kontekstu i smislu »tvrđi analitičar« Joseph Maria Bockeński kaže:

»Zakoni su jasnoća, sigurnost i posljednje uporište u svakom razumnom djelovanju.«⁸⁴

No, tako bi se to moglo tumačiti u »gotovo pravednom društvu« u kojemu zakon uglavnom koincidira s pravednošću. Problem može biti, dakako uvjetno rečeno, trostruko postavljen: (1) idealno postoji neovisno o realnom, (2) idealno postoji, ali nije odijeljeno od realnog, i (3) idealno se pojavljuje samo u mišljenju.⁸⁵ Gdje u ovoj shemi smjestiti pozitivno pravo, odnosno zakone? Jesu li zakoni u odnosu prema vrijednosti pravednosti »idealno koje postoji neovisno o realnom«, »idealno ukorporirano u realno« ili pak »misaona konstrukcija« koju pokušavamo što je moguće bliže dovesti realnom? Naravno, postavljena pitanja moguće je uobličiti u ono koje se zapravo često postavlja Rawlsovoj teoriji uopće – je li pravedan zakon neka vrsta »realistične utopije«?

Rawls prihvaća činjenicu da zakoni i unutar demokratskih društava mogu biti nepravedni, što opet ne znači da ih automatizmom ne treba poštivati. »Kada je osnovna struktura društva razložno pravedna«, kaže on, »nepravedne zakone trebamo priznati kao obvezujuće *pod uvjetom* da ne prelaze određene granice nepravedne.«⁸⁶ To nas dovodi do jednog od temeljnih pitanja političke filozofije:

izmirenja slobode s jedne te dužnosti i obveza građanâ s druge strane, no sada u okvirima razumijevanja zakonâ i pravnog sustava kao cjeline, odnosno kao konteksta obuhvata samih zakona.

Misleći upravo na ovu činjenicu, Rawls tvrdi:

»Ipak, naša nas prirodna dužnost da podupremo pravedne institucije obvezuje da se pokoravamo nepravednim zakonima i politikama ili barem da im se ne suprotstavljamo nezakonitim sredstvima sve dok ne prijeđu [opet pod uvjetom, op. a.] izvjesne granice nepravede.«⁷⁷

Kada su te granice prijeđene, kada određeni zakon postane nepravedan, zakonito sredstvo kojim se nepravedno želi »prevesti« u pravedno, u krajnjoj

77

Ibid., str. 104–105.

78

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 319. Nešto kasnije Rawls će pružiti općenitiji pogled na koncepciju »približno pravednog društva; što podrazumijeva kako ono ima neki oblik demokratske vlade, premda unatoč tomu mogu postojati ozbiljne nepravede«. – Ibid., str. 335.

79

Ibid., str. 319.

80

Ovdje posuđujemo misao od K.-H. Volkmann-Schlucka, *Politička filozofija*, str. 11.

81

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 319. Prema Rawlsu, u ustavnoj demokraciji ustav definira, između ostaloga, određena »fundamentalna načela koja specificiraju opću strukturu vlasti i političkog procesa« te »jednaka osnovna prava i slobode građanstva koje zakonodavna većina treba poštovati«. – Usp. J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 204. Riječ je o »bitnim elementima ustava«, o čemu detaljnija pojašnjenja vidjeti kod: David A. Reidy, »Constitution and constitutional essentials«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 141–146, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.045>; M. Brčić Kuljiš, *Teorija pravednosti u političkom liberalizmu*, str. 98–104.

82

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 338.

83

Ibid., str. 322. Na tom tragu možemo razumijevati i onu Dworkinovu izjavu da društvo ne može tolerirati svaki oblik neposlušnosti, no isto tako nema niti dokaza da će se ono urušiti bude li toleriralo neke oblike. Usp. Ronald Dworkin, »On Not Prosecuting Civil Disobedience«, *New York Review* (6. 6. 1968.). Dostupno na: <https://www.nybooks.com/articles/1968/06/06/>

[on-not-prosecuting-civil-disobedience/](#) (pristupljeno 14. 7. 2022.).

84

Joseph Maria Bocheński, *Uvod u filozofsko mišljenje*, prev. Ivan Šestak, Verbum, Split 1997., str. 7.

85

Usp. Ibid., str. 16–17.

86

J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 308. Kurziv u navodu naš. Napominjemo kako se u hrvatskom prijevodu ove rečenice izvorna engleska riječ »reasonable« krivo prevodi kao »relativno«. Usp. J. Rawls, *Teorija pravde*, str. 268. Na drugim će se mjestima navedenoga prijevoda ista riječ prevoditi kao »logično/a«, »prihvatljiva/ije« ili »najlogičnije« (ibid., str. 269), odnosno »razumni/o/u« (ibid., str. 284, 287), itd. Pojam »reasonable« osobito je važan u Rawlsovoj političkoj teoriji te ga kao takvoga treba i oprezno prevoditi. Primarno upućujemo na važno tumačenje: J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 44–49 (sažetije: J. Rawls, *Collected Papers*, str. 304, 316–317); sekundarno: Andrew Lister, »Reasonable pluralism«, u: Jon Mandle, David A. Reidy (ur.), *The Cambridge Rawls Lexicon*, Cambridge University Press, Cambridge 2015., str. 700–702, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139026741.181>.

87

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 311. Ovo je drugo mjesto (uz str. 308.) u njegovoj *TJ* na kojemu spominje konstrukciju »izvjesne granice nepravede«, a da se posebno ne obazire na nju. No, uopćenom analogijom, možemo reći da je riječ o konstrukciji kojom opisuju suprotnost vlastitoj teoriji »pravednosti kao pravičnosti«. Isto tako, vrijedi naglasiti da se upravo na ovome mjestu Rawls »razilazi« s Hegelom koji ostvarenje slobode vidi isključivo unutar države. Rawls naprotiv slobodu (pa odatle i građanski neposluš) pripisuje pojedincu neovisno o državi, premda naglašava da samo država može realizirati slobodu u političkom smislu. Za ovaj smo važan naglasak zahvalni Mariti Brčić Kuljiš.

mjeri ako je nužno i dokinuti sâm zakon, jest građanski neposluh kao javan, nenasilan, savjestan i politički čin cilj kojega i jest izazvati pravne ili političke promjene, no sa spremnošću prihvatanja pravnih posljedica odnosno sankcija. Građanskim neposluhom ne dokida se vladavina prava, već se naprotiv (ponovno) usuglašava prema »prvoj vrlini društvenih institucija« uopće – pravednosti. Istaknimo još jednom da pravednost nije i ne može biti predmetom političkoga pogađanja niti kalkulacija društvenih institucija zbog nekog (»više«) društvenog ili političkog interesa:

»Jedina stvar koja nam dopušta da pristanemo na pogrešnu teoriju jest nedostatak bolje; analognog, nepravda se može tolerirati samo kada je nužno da se izbjegne još veća nepravda. Kao prve vrline ljudskih aktivnosti, istina i pravednost beskompromisne su.«⁸⁸

Bobbio će u jednoj prilici zapisati da je pravo na otpor »sekundarno pravo« na isti način na koji sekundarne norme osiguravaju zaštitu primarnih normi (pravednosti). To je sekundarno pravo, tumači on, koje se pokreće u sekundarnoj fazi kada su primarna prava slobode, vlasništva i sigurnosti zgažena. Stoga se i pravo na otpor pokreće radi zaštite primarnih prava, ali se samo po sebi ne može zaštititi te se ostvaruje na vlastitu odgovornost, odnosno uz prihvatanje eventualnih (pravnih) posljedica.⁸⁹ U svom predavanju o osnovnim slobodama u *PL*, Rawls ističe da je otpor (rekli bismo i građanski neposluh) kazneno djelo »samo u pravnom smislu« jer je u suprotnosti s pravom, no s istim onim pravom »koje je u očima mnogih [osjećaj pravednosti većine u zajednici, op. a.] izgubilo svoju legitimnost.«⁹⁰ Kriza »u umjereno dobro upravljanoj demokratskom režimu« ukorijenjena je

»... u percepciji značajnih skupina da je osnovna struktura nepravdna i ugnjetavalačka. To je upozorenje da su oni spremni poduzeti drastične korake jer drugi načini prevladavanja nepravde koju osjećaju nisu uspjeli.«⁹¹

Ova *percepcija* o kojoj Rawls govori proizlazi iz »slobodne i informirane javne uporabe našega uma u prosuđivanju pravednosti osnovne strukture (društva, op. a.) i njezinih društvenih politika«, što se u okvirima ustavnog demokratskog režima ne smije ograničavati, još manje sprječavati jer bi to značilo narušavanje »osnovne slobode – slobode mišljenja.«⁹² Tim više što

»Sloboda na najdubljoj razini zahtijeva slobodu uma, i teoretskog i praktičnog, kako je to izraženo u onome što govorimo i činimo. Granice slobode u biti su granice našega uma: granice njegova razvoja i obrazovanja, njegova znanja i informacija te dosega djelatnosti u kojima se može izraziti pa stoga naša sloboda ovisi o naravi institucionalnog i društvenog konteksta koji nas okružuje.«⁹³

Ako su sloboda mišljenja, političkoga govora i djelovanja zajamčena prava, ozbiljne pritužbe za nepravdu (nekog zakona) ne prolaze neuočeno niti iznenada postaju opasne po društvo u cjelini. Kao javno izgovorene u umjereno dobro upravljanoj demokratskoj režimu, ozbiljne pritužbe za nepravdu nekog zakona »barem u nekom stupnju bivaju uzete u obzir.«⁹⁴ Naime, politički su građani (osobe) sposobni »za određenu naravnu političku vrlinu te se ne upuštaju u otpor ili revoluciju osim ako njihov društveni položaj u osnovnoj strukturi nije ozbiljno nepravdan, a takvo stanje traje duže vrijeme i izgleda da se ne može ukloniti nikakvim drugim sredstvima«⁹⁵ (kantovski rečeno putem »postupnih reformi prema čvrstim načelima«).⁹⁶ Stoga će ove percepcije političkih građana od strane »mudrog političkog vodstva« biti shvaćene »kao upozorenje da su možda nužne neke fundamentalne promjene.«⁹⁷ Kada čitamo naslov »preko razuma do pravednosti«⁹⁸ čini nam se da Rawls cilja upravo na takav smisao građanskog neposluha.

Zakoni, zaokruženo s Bocheńskim, stvaraju i konkretno štite slobodu. Upravo zakoni ostavljaju političkim građanima realni prostor slobode unutar kojega mogu (opet slobodno) odlučiti djelovati odnosno ne djelovati. Hotimir Burger poentirat će riječima:

»Ne samo pravo i moral, nego i politika mora imati iskon u samozakonodavnoj i slobodnoj volji pojedinaca.«⁹⁹

88

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 4; J. Berdica, »Pravednost kao prva vrлина društvenih institucija«, str. 668. Dakle, građanskim neposluhom ne »uništava« se ono što će autori nazivati »dušom moderne države« – vladavina prava – kojoj će i Rawls posvetiti važno mjesto u svojoj *TJ*. Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 206–213.

89

Usp. N. Bobbio, *Doba prava*, str. 82. Kant će također isticati da se o vlasti doduše može mudrovati, ali joj se ne može suprotstavljati: »Dopustiti otpor toj neograničenoj moći (koji bi ograničio vrhovnu vlast) znači samome sebi proturječiti.« – Usp. Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, prev. Dražen Karaman, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 160. »Istinski filozof revolucije«, Kant zapravo je stava da je u sebi proturječno postojanje dvaju izvora vrhovne vlasti, što je u stvarnosti slučaj kada narod želi biti svoj vlastiti sudac. Usp. Pavo Barišić, »Kantova filozofija prava i kreposti«, u: Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. VII–XLVI, str. XXXIX).

90

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 308. Za korisne i kvalitetne uvide u kontekst i smisao ove Rawlsove rasprave vidjeti: Frank I. Michelman, »Rawls on Constitutionalism and Constitutional Law«, u: Thom Brooks (ur.), *Rawls and Law*, Routledge, London 2012, str. 3–34, doi: <https://doi.org/10.1017/ccol0521651670.012>.

91

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 308. Ostaje za diskusiju je li kod Rawlsa građanski neposluh opcija nakon što se iscrpe sve prethodne mogućnosti ispravljanja nepravde ili je, pak, riječ o opciji kada razložno znamo da te prethodne mogućnosti neće dovesti do pozitivnog ishoda.

92

Ibid., str. 308–309. Rawls će u jednoj bilješci u *PL* napomenuti kako je upravo »Ideja preklapajućeg konsenzusa [...] uvedena [...] u Teoriji [...] kao način da se oslabe uvjeti razložnosti građanskog neposluha.« – Usp. ibid., str. 13: bilj. 17. Naime, ovom se idejom u Rawlsovoj teoriji želi »političkom koncepcijom pravednosti« u određenom smislu

»zaobići« sva ona potencijalna neslaganja koja proizlaze iz različitih moralnih, filozofskih i vjerskih doktrina koje su, premda podjednako racionalne, često u međusobnom neskladu pa čak i sukobu. Kao što ispravno zamjećuje Nagel, »preklapajući konsenzus« ne treba tumačiti kao neku vrstu derivata obuhvatnih doktrina, »već prije kao *slaganje* svake od tih obuhvatnih doktrina s neovisnom političkom koncepcijom koja će im svima omogućiti suživot«. – Usp. Thomas Nagel, »Rawls and Liberalism«, u: Samuel Freeman (ur.), *The Cambridge Companion to Rawls*, Cambridge University Press, Cambridge 2003., str. 62–85, ovdje str. 84, doi: <https://doi.org/10.1017/ccol0521651670.002>; slično i kod: Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here?*, Princeton University Press, Princeton – Oxford, 2006., str. 104. Neovisnost političke koncepcije (pravednosti) od obuhvatnih doktrina zapravo je ključno za razumijevanje »preklapajućeg konsenzusa«. Ovdje se može nazrijeti i tumačenje prema kojemu se građanski neposluh u »približno pravednom demokratskom režimu« može opravdati isključivo na političkoj koncepciji pravednosti jer je riječ o stabilnosti »osnovne strukture društva«. U drugom koraku, ovdje uočavamo da bi se »javni um« trebao voditi načelima pravednosti i pravičnosti utjelovljenima u društvenom ugovoru.

93

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 200: bilj. 9.

94

Ibid., str. 309.

95

Ibid.

96

Usp. P. Barišić, »Kantova filozofija prava i kreposti«, str. XXXIX.

97

J. Rawls, *Politički liberalizam*, str. 310.

98

Usp. Alan Haworth, *Understanding the Political Philosophers. From Ancient Times to Modern Times*, Routledge, London – New York 2004., str. 237.

99

Usp. H. Burger, *Sfere ljudskoga*, str. 255.

U tom bi se smislu mogli poslužiti tvrdnjom Jacquesa Derridaa koji će u svom eseju *Force of Law* (hrv. *Sila zakona*, 1992.) izjaviti da su pravo, odnosno zakoni podložni dekonstrukciji za razliku od pravednosti (ako takvo što uopće postoji, kaže Derrida). Naime, zakoni (ili kako Derrida kaže »pravednost kao zakon«) su konstruirani (odatle može biti i dekonstruirano), izgrađeni na interpretabilnim i transformatibilnim tekstualnim slojevima, podložni različitim promjenama, u konačnici s »neutemeljenim temeljom«. ¹⁰⁰ Ne zalazeći dublje u ovu diskusiju, možemo reći da je zakone, a osobito one nepravedne, potrebno ne samo »postupno reformirati prema čvrstim načelima pravednosti« već ako je potrebno i dekonstruirati, u konačnici dokinuti. Time se dakako ne dokida potraga za pravednošću, već se naprotiv ona ponovno usmjerava prema njoj. Bez obzira na to smatraju li svoje teorije univerzalno primjenjivima ili ne, liberali poput Rawlsa vide ih kao pružanje neutralnog okvira: ideje pravednosti unutar koje politički građani mogu slobodno slijediti svoje često puta različite koncepcije dobra.

Po prethodno iznesenom čini se da je zaista sloboda dovela do demokracije, a ne obrnuto. Ako prihvatimo hipotezu koju iznosi Zakaria, onda je upravo sloboda »alat« za rekonstrukciju i svih onih demokratskih institucija koje u nekom trenutku generiraju nepravdu. Time sloboda i dalje izgrađuje demokraciju i njezine institucije uz uvjerenje da je »moralna osoba subjekt s ciljevima koje [slobodno, op. a.] odabere«. ¹⁰¹ To, pak, znači da smo definirani ne svojim ciljevima, već svojom sposobnošću izbora. Rawls upozorava da upravo iz ovih razloga trebamo »preokrenuti odnos između ispravnoga i dobrog koji iznose teleologijske doktrine i ono ispravno smatrati prvenstvenim«. ¹⁰²

Naravno da o pravednosti ne možemo rezonirati apstrahirajući od ciljeva i povezanosti koje imamo kao slobodna i neovisna bića i to s moralnim zahtjevima koji proizlaze iz zajednica i tradicija koje oblikuju naš identitet. Riječ je o činjenici koju osobito »rani« Rawls odbacuje, a to je da smo mi obvezama »opterećene« osobe u čijem životu bitnu ulogu ima moralna težina zajednice. ¹⁰³ Naša sloboda, ipak će priznati »zreli« Rawls, ovisi o naravi društvenog konteksta koji nas okružuje. Ovdje ponovno uočavamo obrise »obale« komunitarizma od koje na ovome mjestu moramo okrenuti glavu.

Zaključak

Ako, kao što će Arendt reći: »[p]olitika nastaje između ljudi, dakle u svakom slučaju *izvan čovjeka*«, ¹⁰⁴ onda to u onom sljedećem koraku implicira da je čovjek taj koji stvara i razvija odnose u politici. Jedan od modela razvijanja tih odnosa svakako predstavlja i pravo, odnosno zakon. No, pravni sustav

¹⁰⁰

Usp. Jacques Derrida, »Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority'«, u: Drucilla Cornell, Michel Rosenfeld, David Gray Carlson (ur.), *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Routledge, New York – London 1992., str. 3–67, ovdje str. 14–15.

¹⁰¹

Usp. J. Rawls, *A Theory of Justice*, str. 491.

¹⁰²

Ibid. Naravno, mnoštvo je kritika iznesenih na ovaj Rawlsov stav osobito od strane komu-

nitarista. Usp. Will Kymlicka, *Liberalizam, zajednica i kultura*, prev. Miloš Đurđević, Deltakont, Zagreb 2004., str. 29–51.

¹⁰³

Usp. Michael Sandel, *Pravednost: Kako ispravno postupiti?*, prev. Srđan Dvornik, Algoritam, Zagreb 2013., str. 219.

¹⁰⁴

Hannah Arendt, *Što je politika?*, prev. Ivan Prpić, Disput, Zagreb 2013., str. 8.

kao i zakoni nisu svrha samima sebi. Oni su sredstvo pomoću kojih građani udruženi u institucije (ne samo državu) ostvaruju zajedničke ciljeve slobode, jednakopravnosti, sigurnosti i vlastitog dostojanstva unutar države kao političkog tijela. U ovome smo radu pozornost posvetili prije svega realnoj opasnosti da pravni sustav i njegovi zakoni u okvirima liberalne ustavne demokracije ne ispunjavaju svoju temeljnu zadaću – vrlinom političke pravednosti osigurati slobodu svojim građanima.

Smisao nije »vraćanje na staro pitanje«, već održati temu građanskog neposluha na životu kako bi se o njoj razmišljalo na potencijalno novi način. U tome nam je ovdje pomogao pristup što ga je u svom najvažnijem djelu razvio američki politički i socijalni filozof John Rawls, koji je u građanskom neposluhu pronašao svojevrсни »alat« za postizanje, ali i osiguravanje vrline pravednosti u liberalnim ustavnim demokracijama, pri čemu je uvijek naglašavao važnost »privrženosti pravu« premda na njegovom vanjskom rubu. Time je zapravo derogirao ne samo nasilje kao oruđe građanskog neposluha, već i odbacivanje posljedica takvoga čina. U okvirima liberalne ustavne demokracije poštivanje zakonâ za Rawlsa je obvezujuće pod uvjetom da pojedini zakon ne prelazi određene granice nepravde. Prema tome, zakoni i dalje ostaju jamstvo stabilnosti u dobro uređenom ili približno pravednom društvu. Naravno, ostaje i dalje prijeporno pitanje je li Rawlsova teorija primjenjiva na empirijska društva koja nisu ovakav »poseban slučaj« »približno pravednog društva«, jer ako nije primjenjiva – opravdano je pitati se: čemu (zapravo) Rawls?

Rawls će inzistirati da se građanskom neposluhu kao obliku opiranja nepravdi možemo okrenuti onda kada zakon odstupa od osjećaja pravednosti većine s ciljem njegova ispravljanja. Građanski neposluh nema za svoj konačni cilj rušenje pravnoga sustava kao takvog, već »prevođenje« nepravde u pravednost pojedinog zakona. U konačnici, zakon kao dio pravnoga sustava i alata za provođenje vladavine prava i dalje služi kao dio institucije države koja jedina može realizirati slobodu u političkom smislu.

U radu što ga ostavljamo iza sebe pokušali smo dovesti u vezu slobodu, dužnost i obvezu poštivanja zakona sa situacijom kada određeni zakon postane nepravedan u okvirima liberalne ustavne demokracije. Premda »plovi« između (političkog) liberalizma i komunitarizma, Rawls će ostati dosljedan u svom inzistiranju na dva politička ideala – slobodi i jednakosti. U okvirima liberalne ustavne demokracije ideal slobode pripisan je doduše pojedincu, ali je on politički ostvariv tek u okvirima države kao političke institucije. Iz tog će razloga građanski neposluh Rawlsu biti prihvatljiv s obzirom na to da se pojedinac, upravo zato što je slobodan, neovisno o državi može – na legitiman način – pobuniti protiv te države.

Josip Berdica, Dražen Rudan

When the Law Becomes a “Prison”

On the Occasion of the Twentieth Anniversary of the Death of John B. Rawls

Abstract

On the twentieth anniversary of the death of one of the most important contemporary political and social philosophers, John B. Rawls (1921–2002), in this paper the authors deal with his understanding of the relationship between civil disobedience and freedom within the framework of a liberal constitutional democracy based on the rule of law. The fundamental starting point

of Rawls's theory, and thus of this work, is that civil disobedience expresses disobedience to the law within the limits of fidelity to the law, although it is at the outer edge thereof. If the freedom of thought expressing disobedience to unjust laws is one of the fundamental freedoms, then civil disobedience can be understood not only as a corrective to liberal constitutional democracy but also as a realistic attempt to "save" it. This is an important topic of contemporary political philosophy, considering the increasingly widespread discourse about the crisis of liberalism in general today, and the impact of that crisis on the institutions of liberal constitutional democracy, among which the state stands out, but in fact law and the legal system as a whole.

Keywords

John Rawls, liberal constitutional democracy, civil disobedience, freedom, law, justice