

**Marko Dokić<sup>1</sup>, Vladimir Bakrač<sup>2</sup>, Andreja Mihailović<sup>3</sup>**

<sup>1,3</sup> Univerzitet Crne Gore, Pravni fakultet, Ulica 13. jula 2, ME-81000 Podgorica

<sup>2</sup> Univerzitet Crne Gore, Filozofski fakultet, Danila Bojovića bb, ME-81400 Podgorica

<sup>1</sup> markodokic@t-com.me, <sup>2</sup> bvladimir@t-com.me, <sup>3</sup> deamihailovic@gmail.com

**Dva pogleda na pravo otpora**

**Kantovo osporavanje prava na otpor i otpor tiraninu  
kao obveza naroda u djelu *Vindiciae contra tyrannos***

**Sažetak**

*U članku se analizira odnos između vladara i naroda u filozofiji prava Immanuela Kanta i monarhomaškom djelu *Vindiciae contra tyrannos* i razmatra se pitanje: može li se narod suprotstaviti tiraninu i svrgnuti ga? U prvome dijelu članka analizira se Kantova filozofija prava i njegovo osporavanje prava na otpor naroda, budući da je smatrao da vladar prema podaniku ima samo prava, a ne i obveze. Kant je državu promatrao kao središte slobode jer pomoću prava osigurava supostojanje individualnih sloboda. Zato on isključuje pravo otpora, a napad na državnu vlast poistovjećuje s napadom na slobodu. U drugome dijelu članka razmatra se koncepcija otpora naroda iz djela *Vindiciae contra tyrannos*, koja se temelji na postojanju dviju vrsta ugovora – ugovora vladara i naroda s Bogom i ugovora o vladi ili podčinjavanju između vladara i naroda. Učenje iz *Vindiciae contra tyrannos* koje otpor naroda tiraniji shvaća ne kao pravo, već kao obvezu, pokušava se sagledati na primjeru najznačajnijih shvaćanja subjektivnog prava i pravnih obveza. U zaključku članka daje se usporedba dvaju navedenih shvaćanja o pravu na otpor.*

**Ključne riječi**

Immanuel Kant, filozofija prava, otpor naroda, monarhomasi, *Vindiciae contra tyrannos*

**1. Uvod**

Odnos između vladara i naroda jedno je od središnjih tema političke filozofije i filozofije prava. U prvi plan stavlja pitanje o tome što činiti kada vladar, suprotno sporazumu kojim je utemeljena njegova vladavina, počne ugnjetavati narod. Odnosno, može li se u tome slučaju narod suprotstaviti i svrgnuti tiranina? Na ovo pitanje u povijesti pravne i političke filozofije možemo pronaći negativne i pozitivne odgovore.

Negativan odgovor temelji se na tezi da narod ne smije pružiti otpor jer vladar prema podaniku ima samo prava, a ne i obveze.<sup>1</sup> Ova osnovna teza ojačana je drugima, kao što su Hobbesovo poricanje da postoji tiranija kao oblik vladavine<sup>2</sup> ili Kantovo izjednačavanje pobune naroda protiv vladara s napadom na

1

Immanuel Kant, *Metafizika čudoređa*, prev. Dražen Karaman, Matica hrvatska, Zagreb 1999., str. 110.

2

Za Thomasa Hobbesa tiranija, oligarhija i anarhija ne predstavljaju druge oblike vladavine, već samo različite nazive za iste oblike vladavina koje im se navode kao suprotnost

– za monarhiju, aristokraciju i demokraciju. On je smatrao da monarhiju naziva tiranijom onaj koji je pod tim oblikom vladavine iz nekog razloga nezadovoljan, kao što oni kojima aristokracija i demokracija nisu po volji njih nazivaju oligarhijom, odnosno anarhijom. Vidjeti: Thomas Hobbes, *De Cive or The Citizen*, Appleton-Century Crofts, New York 1949., str. 87.

državu koja predstavlja središte slobode. S druge strane, argumenti u prilog opravdanosti suprotstavljanja tiraniji najbolje su izloženi u okviru monarhomaškog učenja, koje se oblikovalo u drugoj polovici XVI. stoljeća, kada su se vodile krvave borbe između katolika i hugenota. Ovo je učenje otvorilo mnoga pitanja, zanimljiva s religijskog, političkog, etičkog i pravnog aspekta. Bila su to pitanja legitimiteta vladavine, ograničenja moći vladara, problema političkog i vjerskog ugnjetavanja podanika od strane vladara i opravdanosti suprotstavljanja tiraninu (koje može uključivati i tiranoubojstvo). Monarhomasi daju potvrđan odgovor na polazišno pitanje. Ali, na pozitivan odgovor možemo postaviti dodatno pitanje: je li suprotstavljanje naroda tiraninu njegovo pravo ili obveza? U daljnjem ćemo tekstu detaljnije razmotriti oba stajališta, s jedne strane, na primjeru Kantove filozofije prava, a s druge strane, na primjeru najpoznatijeg monarhomaškog djela *Vindiciae contra tyrannos*.

## 2. Kantovo shvaćanje države i prava

Osim djela *Metafizika čudoređa* (njem. *Die Metaphysik der Sitten*) iz 1797. godine u kojem Kant detaljno iznosi svoje shvaćanje države i prava, njegova filozofija prava obuhvaća još nekolicinu radova manjega opsega, od kojih su najznačajniji: *Ideja opće povijesti s gledišta svjetskoga građanstva* (njem. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*) iz 1784. godine, *Odgovor na pitanje: što je prosvjetiteljstvo?* (njem. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*) iz 1784. godine, *Nagađanja o početku povijesti čovječanstva* (njem. *Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte*) iz 1786. godine, *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi* (njem. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*) iz 1793. godine, *Kraj svih stvari* (njem. *Das Ende aller Dinge*) iz 1794. godine i *Prema vječnom miru* (njem. *Zum ewigen Frieden*) iz 1795. godine. Kada je riječ o predmetnoj temi – osporavanju prava naroda na otpor – posebno su značajni *Metafizika čudoređa* i *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi*.

Temeljna ideja na kojoj je izgrađena Kantova filozofija prava jest njegovo shvaćanje prava kao »skup[a] uvjeta pod kojima se htijenje jednoga može po općem zakonu slobode uskladiti s htijenjem drugoga«. <sup>3</sup> Ovdje Kant misli na slobodu djelovanja u političkoj zajednici. Divlju slobodu iz prirodnog stanja mora zamijeniti sloboda u granicama zakona u okviru građanskog stanja, a iz prirodnog stanja izlazi se putem društvenog, odnosno, po Kantovim riječima, prvotnog ugovora (lat. *contractus originarius* ili *pactum sociale*), koji on shvaća čisto racionalno kao »ideju uma«. <sup>4</sup> Dakle, za razliku od predstavnika teorije društvenog ugovora, Kant ovaj ugovor nije shvaćao kao historijski događaj koji se realno dogodio ili se mogao dogoditi. <sup>5</sup> Sloboda djelovanja izvodi se iz moralne, unutarnje slobode – slobode volje. Pojam slobode ima središnju ulogu u Kantovoj praktičkoj filozofiji koja se temelji na ideji da čovjek postupa moralno isključivo kada postupa iz osjećaja dužnosti da tako treba postupiti. Kant je smatrao da samo ispunjenje moralne zapovijedi kao bezuvjetnoga kategoričkoga imperativa može voditi autonomiji volje i istinskoj slobodi jer sloboda jest autonomija, odnosno podčinjavanje zakonu koji smo sami sebi propisali. Kategorički imperativ Kant definira kao »onaj koji neko djelovanje samo za sebe predstavlja kao objektivno – nužno, bez odnosa prema kakvoj drugoj svrsi« i razlikuje ga od hipotetičkog koji govori »samo

da je djelovanje dobro za kakvu *moguću* ili *zbiljsku* namjeru.«<sup>6</sup> Kategorički imperativ zapovijeda:

»Radi samo prema onoj maksimi za koju ujedno možeš htjeti da postane općim zakonom.«<sup>7</sup>

Dakle, moral čine imperativi koji se izvršavaju iz samoga osjećaja dužnosti da tako trebamo postupiti, a moralna je volja uvijek autonomna, »određena je samo sobom samom [...] jer subjekt u sebi samom nalazi zakon dužnosti koji ga goni djelovati«.<sup>8</sup> Kako pored ideje morala kao apriorne forme u umu postoji i ideja prava, onda pored unutarnje mora postojati i izvanjska sloboda koja nije ništa drugo do *pravna sloboda*. Ali, za razliku od morala, u pravu se zapovijedi sadržane u pravnim normama mogu izvršavati ne samo iz osjećaja dužnosti da tako trebamo postupiti nego i iz drugih motiva. Zato se adresati mogu ponašati na način kako nalaže dispozicija pravne norme i iz straha da će biti kažnjeni ako se ne budu ponašali na način kako se od njih zahtijeva dispozicijom pravne norme. Za razliku od moralne volje koja je autonomna, pravna volja može biti i heteronomna. Kod moralnoga djelovanja čovjeka pokreće dužnost, a kod pravnoga djelovanja prisila. Naravno, riječ je o pravnoj prisili, a ne o samovoljnoj prisili. Kant ističe:

»Puko slaganje ili neslaganje nekog djelovanja sa zakonom, bez obzira na njegovu pobudu, zove se legalnost (zakonitost); a kada je ideja dužnosti koja proizlazi iz zakona ujedno pobuda tog djelovanja, to se zove moralnost (čudorednost).«<sup>9</sup>

Iako se kod shvaćanja moralne slobode kao autonomije kod Kanta može uočiti Rousseauov utjecaj učenja o općoj volji (ideja o vlastitoj zakonodavnoj volji iz *Metafizike čudoređa*),<sup>10</sup> Kantovo pravno učenje blisko je i Lockeovu. Kada je riječ o Kantovu shvaćanju odnosa slobode i zakona, možemo reći da je ono u duhu lockeovske individualističko-liberalne tradicije po kojoj svrha zakona nije ukidati ili ograničavati, već naprotiv, očuvati i uvećavati slobodu.<sup>11</sup> Dakle, ideja o slobodi u granicama zakona prisutna je i kod Kanta i sastavni je dio njegove filozofsko-pravne misli. Zapravo, Kant je smatrao da je ulazak u građansko stanje, u kojem javni zakon omogućava suživot pojedinaца i osigurava slobodu kao krajnju svrhu, obveza koju predočava »postulat javnog prava« koji zapovijeda:

3  
I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 27.

4  
Immanuel Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, u: Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, prev. Zvonko Posavec, Politička kultura, Zagreb 2000., str. 59–97, ovdje str. 81.

5  
Gvido Faso [Guido Fassò], *Filozofija prava*, prev. Dragan Mraović, CID – Univerzitet Mediteran, Podgorica 2007., str. 415.

6  
Immanuel Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, prev. Viktor D. Sonnenfeld, Feniks, Zagreb 2003., str. 34. Usp. Immanuel Kant [Immanuel Kant], *Kritika praktičkog uma*,

prev. Danilo N. Basta, BIGZ, Beograd 1979., str. 53.

7  
I. Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, str. 41.

8  
G. Faso [G. Fassò], *Filozofija prava*, str. 408.

9  
I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 17.

10  
Ibid., str. 107.

11  
Džon Lok [John Locke], *Dve rasprave o vladi*, prev. Kosta Čavoški – Nazifa Savčić, Utopija, Beograd 2002., str. 264.

»Iz odnosa neizbježnog supostojanja sa svima drugima prijeđi u pravno stanje, tj. u stanje sudbene pravde.«<sup>12</sup>

Kantova definicija prava iz *Metafizike čudoređa* podsjeća na definiciju Spencerova zakona jednake slobode iz *Društvene statike* (engl. *Social Statics*), koji nalaže da svaki pojedinac ima slobodu činiti ono što želi, ali samo ako time ne uzurpira istu takvu slobodu drugih,<sup>13</sup> time predstavljajući *condicio sine qua non* klasično-liberalnog shvaćanja uloge države. Uloga je države zakonima osigurati da volje pojedinaca mogu supostojati bez ugrožavanja slobode. U toj se točki Kantovo i Spencerovo učenje ne razlikuju. Ipak, Spencer je tvrdio da pozitivni element u njegovoj definiciji dominira, dok je negativni sekundarnog značaja, što znači da sloboda čina ima primat u odnosu na granice individualnoga djelovanja.<sup>14</sup> Međutim, ova je tvrdnja diskutabilna jer je upravo negativni element primaran – bez njega bi se sloboda djelovanja lako mogla izvrnuti u samovolju.<sup>15</sup> Zato uloga države postaje ključna u sprječavanju da sloboda ne bi postala divlja sloboda iz prirodnoga stanja, što se osigurava kroz ograničenja individualnog djelovanja. Koliko je negativno shvaćanje prisutno u Kantovoj filozofiji prava pokazuje i poimanje slobode iz rada *O općoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi*, gdje kaže, pišući o slobodi kao *a priori* načelu, da pojedinca nitko ne može prisiliti na to da bude sretan na njegov način, »jer svatko sreću smije tražiti na putu koji se njemu samome čini dobrim, ako pritom samo ne nanosi štetu slobodi drugih da teže istoj svrsi koja može postojati zajedno sa svačijom slobodom prema mogućemu općem zakonu (tj. ne smetati ovom pravu drugih)«.<sup>16</sup> Odsustvo samovoljne prisile nužno je da bismo mogli govoriti o individualnoj slobodi, te stoga, pravna prisila igra bitnu ulogu u Kantovoj filozofiji prava. Kod Kanta pravo i prisila idu zajedno, pa stoga sloboda i pravna prisila nisu oprečne:

»Pravo čini moralno dopuštenom prisilu koja otklanja zapreku očitovanju nečijeg slobodnog htijenja i u skladu s time funkcionira kao negacija negacije: prisila je zapreka djelovanju drugoga koje predstavlja zapreku očitovanju moje slobode.«<sup>17</sup>

Kantovo učenje, kao i Lockeovo, imalo je značajan utjecaj na klasični liberalizam jer se liberalizam u XVII. i XVIII. stoljeću temeljio na ideji slobode koja je podrazumijevala da je sloboda moguća samo u granicama zakona. Pojedinac može imati mogućnost »da potpuno i neograničeno raspolaže vlastitim sposobnostima«<sup>18</sup> samo kada nije izložen samovoljnoj prisili drugih pojedinaca. To putem pravne prisile osigurava upravo država. Međutim, Kant nije bio zagovornik minimalne vlade i nije državi osporavao da može poduzimati i druge djelatnosti van održavanja mira, reda i pravde na unutarnjem planu, odnosno radi zaštite granica od moguće agresije na vanjskom planu. Tako Kant govori i o socijalnim funkcijama države, kao što je oporezivanje imućnijih da bi se npr. mogli financirati domovi za siromašne ili domovi za napuštenu djecu. Kant je smatrao da se pomoć pojedinim kategorijama stanovništva može osigurati ne samo dobrovoljnim prilozima nego i putem oporezivanja.<sup>19</sup>

Osim slobode, svaka država temelji se na jednakosti i samostalnosti. To su, uz slobodu, *a priori* načela uma<sup>20</sup> na kojima se temelji država. Jednakost Kant shvaća kao jednakost pred zakonom i u tijesnoj je vezi sa slobodom. Jer, slobodan je samo onaj čovjek koji nije podčinjen drugome čovjeku ili nekome skupu ljudi, već samo zakonu. Odatle slijedi da je zakonska prisila jedina dozvoljena prisila i da ne smiju postojati nikakve urođene privilegije, već da svaki pojedinac može doći do onoga mjesta u društvu koje mu omogućavaju

sreća, talent i marljivost.<sup>21</sup> Ova ideja pravne jednakosti, kaže Kant, može koegzistirati s drugim oblicima socioekonomskih nejednakosti, odnosno s:

»... najvećom nejednakosti mnoštva u stupnju njegova posjeda, bilo da je riječ o fizičkoj ili duhovnoj premoći nad drugima, ili premoći u slučajnim vanjskim dobrima i uopće u pravima u odnosu prema drugima, kojih može biti mnogo; tako da nije neobično da blagostanje jednog vrlo ovisi o volji drugoga (siromašnog o volji bogatog), da jedan mora biti poslušan (kao dijete roditeljima ili žena mužu) dok drugi njemu zapovijeda, da jedan služi (kao nadničar) a drugi plaća, itd.«<sup>22</sup>

Samostalnost, kao treće *a priori* načelo na kojem se temelji država, podrazumijeva da status građanina ima samo ona osoba koja je »svoj vlastiti gospodar (*sui iuris*)« i koja »ima nekakvo vlasništvo [...] od kojega se izdržava«. <sup>23</sup> Kant je u vlasništvo ubrajao i zanate, vještine, umjetnost i znanost, odnosno smatrao je da mora postojati nešto što čovjeku omogućava da se može izdržavati, a da pri tome ne služi drugima, već samoj zajednici.<sup>24</sup> Dakle, Kantova filozofija prava status građanina, odnosno, kako kaže, osobe koja može imati pravo glasa, dodjeljuje samo ekonomski neovisnim muškarcima. Za pravo glasa veličina posjeda nije bitna, bitno je samo posjedovati, čime Kant potvrđuje svoju tezu da opća jednakost ljudi kao podanika može sasvim dobro supostojati s nejednakošću posjeda.<sup>25</sup> Pravna jednakost i vlasništvo bitne su odrednice liberalizma XVII. i XVIII. stoljeća jer je pravna jednakost bila brana od arbitrarne vlasti vladara, a vlasništvo je pojedincu omogućavalo da može sâm o sebi brinuti i sâm donositi odluke koje ga se tiču. Jer, onaj tko nema vlasništva te, stoga, ne može brinuti o sebi, morao bi biti podložan očinskoj vlasti jednako kao i nepunoljetna djeca. Kant također kritizira paternalističku vlast u

12 I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 99.

13 Herbert Spencer, *Social Statics. Abridged and Revised*, Watts, London 1910., str. 33.

14 Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, sv. II, Liberty Fund, Indianapolis 1978., str. 453.

15 Marko Dokić, »Spencerova filozofija individualne slobode«, *Filozofska istraživanja* 35 (2015) 1, str. 137–152, ovdje str. 148.

16 I. Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, str. 75.

17 Katarina Jukić, »Prisila na slobodu – izlazak iz prirodnog stanja i stupanje u građansko stanje kao pravna dužnost u Kantovoj političko-pravnoj teoriji«, *Politička misao* 60 (2023) 1, str. 136–157, ovdje str. 138–139, doi: <https://doi.org/10.20901/pm.60.1.06>. Usp. I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 28.

18 Slaven Ravlić, *Svjetozi ideologije. Uvod u političke ideologije*, CID – Politička kultura, Podgorica – Zagreb 2013., str. 51.

19 I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 117–118.

20 Ova načela, kako navodi Pažanin, ne predstavljaju empirijske, tehničke ili pragmatične razloge, već apriorne uvide praktičkog uma »koji kao svojevrсна 'teorija' ili praktično znanje vrijede i za praksu, jer oni omogućuju i konstituiraju praksu, kako u moralu tako u pravu i politici«. – Ante Pažanin, »Moral, pravo i politika u praktičnoj filozofiji kasnoga Kanta«, *Politička misao* 33 (1996) 4, str. 33–50, ovdje str. 41.

21 I. Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, str. 76–77.

22 Ibid., str. 76.

23 Ibid., str. 79.

24 Ibid., str. 79–80.

25 A. Pažanin, »Moral, pravo i politika u praktičnoj filozofiji kasnoga Kanta«, str. 43–44.

kojoj su pojedinci prisiljeni ponašati se samo pasivno kao nedorasla djeca jer je ova inkompatibilna sa slobodom.<sup>26</sup> Ipak, kako kaže Fassò:

»Kantov liberalizam nije empirijski kao što je to bio Lockeov ili Montesquieuov, nego je racionalan, pa zato apsolutan. On vidi slobodu, a samim time i pravo koje je garantira ne kao političko ili ekonomsko, ili, u svakom slučaju, utilitarno dobro, nego kao opću potrebu uma.«<sup>27</sup>

### 3. Kantovo osporavanje prava na otpor

Kao što je već rečeno, Kant je smatrao da vladar u državi ima spram podanika sve sama prava, a nikakve dužnosti,<sup>28</sup> iz čega slijedi da ne postoji mogućnost otpora državnoj vlasti. U *Metafizici ćudoređa* Kant kaže:

»Nema dakle zakonitog otpora što bi ga narod mogao pružiti zakonodavnom poglavaru države; jer samo podvrgavanje njegovoj općoj zakonodavnoj volji omogućuje pravno stanje; nema dakle nikakvog prava na *ustanak* (seditio), još manje na *pobunu* (rebellio), a ponajmanje na pobunu protiv *njega* kao pojedinca (monarha) pod izlikom da on zlorabi vlast (tyrannis), ne postoji nikakvo pravo na *napadaj* na njegovu osobu ili čak njegov život (monarchomachismus sub specie tyranicidii). I najmanji takav pokušaj je *veleizdaja* (proditio eminentis), a takav se izdajica kao onaj tko pokušava ubiti svoju *domovinu* (patricida) ne može kazniti blaže nego smrću. – Razlog iz kojega je narod dužan ipak podnositi zlorabu vrhovne vlasti, pa čak i onu koja je na izgled nepodnošljiva, jest to što se njegov otpor samome vrhovnom zakonodavstvu nikada ne može smatrati drukčijim doli protuzakonitim, čak takvim koji poništava čitavo cjelokupno zakonito uređenje. Jer da bi narod bio za to ovlašten, morao bi postojati javni zakon koji bi dopuštao taj njegov otpor, tj. vrhovno bi zakonodavstvo sadržavalo odredbu po kojoj nije vrhovno, a narod bi kao podanik jednom te istom presudom bio postavljen za suverena onome kome je podređen; što je proturječno, a to proturječje odmah udara u oči ako se postavi pitanje: tko bi trebao prosuditi u tom prijeporu između naroda i suverena (jer pravno uzevši, to su ipak dvije različite moralne osobe); tu se onda pokazuje da narod hoće biti svoj vlastiti sudac.«<sup>29</sup>

Kant je smatrao da narod nema pravo otpora jer je subjektivno pravo definirao kao *ovlast za prisilu* (njem. *die Befugniss zu zwingen*).<sup>30</sup> Tako, za razliku od vjerovnika, koji zato što ima pravo zahtijevati od dužnika podmirenje duga ovoga ne navodi da shvati da ga na to obvezuje sâm njegov um, već mu se predočava prisila na temelju objektivnog prava (pravnog poretka) koja će ga na to primorati,<sup>31</sup> narod nema takvo subjektivno pravo (ovlast za prisilu) prema vladaru. Kant smatra da je vladar uvijek izuzet od zakonske prisile jer da nije tako, onda on ne bi mogao biti više poglavar države.<sup>32</sup> Drugim riječima, subjektivno pravo, kakvo bi bilo i pravo naroda na otpor, uvijek proizlazi iz zakona i predstavlja ovlast danu određenoj osobi na osnovu koje ona može zahtijevati od druge osobe, odnosno drugih osoba, točno određeno činjenje ili nečinjenje u cilju ostvarenja vlastitih interesa. Ukoliko obvezani subjekt ne ispuni zahtijevano, utoliko slijedi prinudna primjena prava. Stoga, Kant izjednačava subjektivno pravo i ovlast za prisilu. Međutim, kako je prema vladaru isključena mogućnost prisile jer ne postoji viša vlast koja bi mogla donijeti odluku po pitanju spora između njega i naroda, narod ne može imati pravo na otpor jer bi tada bio sudac u vlastitoj stvari, što je nedopustivo. Razlog zbog kojega Kant smatra otpor naroda protuzakonitim pozitivističke je prirode i temelji se na tezi da ne može postojati nijedan javni zakon koji bi dozvoljavao otpor naroda jer onda vrhovno zakonodavstvo više ne bi bilo vrhovno. Tako, iako je Kant u radu *O općoj izreci* polemizirao s Hobbesom, »njegov suveren [...] nimalo nije ograničeniji od onoga iz *Leviathanu*«. <sup>33</sup> I Hobbes i Kant smatraju da bi ograničavanje državne vlasti značilo da suveren više ne bi bio suveren. Tako Hobbes kaže da bi »[o]naj koji bi propisivao ograničenja morao imati veću moć od onoga koji je njima ograničen«<sup>34</sup> pa stoga suverena

vlast ne može biti ograničena, a Kant da »onaj tko bi htio ograničiti državnu vlast morao bi imati veću ili barem jednaku moć kao onaj koga ograničuje«. <sup>35</sup> Dakle, iako je Kantovo učenje u osnovi liberalnog karaktera, njemu nedostaje jedan značajan liberalni element – teza o ograničenoj vladi. U Kantovoj filozofiji prava državna vlast postavlja granice individualnom djelovanju da ne bi došlo do pravno neutemeljenog nasrtaja na slobodu od strane drugih pojedinaca, ali nigdje ne postoje granice za samu državnu vlast u slučajevima u kojima bi ona na takav način počela djelovati.

Ipak, za razliku od Hobbesa, koji navodi da podanici nemaju prava spram suverena, Kant u radu *O općoj izreci* kaže da oni imaju neotuđiva prava, samo što ona nisu prisilne prirode. <sup>36</sup> Ipak, pravo na otpor suverenu ne može biti neotuđivo pravo jer, kako navodi Atwell, »u prirodnom stanju po definiciji nema vladara, tako da nema nikoga protiv kojega bi se netko mogao pobuniti«, <sup>37</sup> što, kako ispravno uočava Nicholson, iako nije izričito sadržano u Kantovu djelu ipak implicitno proistječe iz njegove filozofije prava jer o problemu otpora on piše u *Metafizici ćudoređa* u dijelu o javnom pravu. <sup>38</sup> Istina, on uviđa da, iako bi se u duhu teorije prirodnog prava i društvenog ugovora moglo prigovoriti da je pravo otpora neotuđivo pravo jer svaki pojedinac ima pravo suprotstaviti se svima koji svojim djelovanjem ugrožavaju njegov život ili da tiranin (vladar koji prema svojim podanicima ne postupa pravedno) prestaje biti suveren, ovi prigovori u slučaju Kanta ne važe jer on »nije u dovoljnoj mjeri teoretičar društvenog ugovora da bi mogao usvojiti takva rješenja«. <sup>39</sup>

Kant je smatrao da nasilna promjena državnog poretka nije dozvoljena, već ostaje samo mogućnost zakonitih promjena u okviru državnog poretka. Isključivao je revoluciju, a dozvoljavao je reforme kao način promjene državnopravnog poretka. <sup>40</sup> Međutim, razlozi za to nisu bili konzervativne prirode kao kod Edmunda Burkea. Dok je Burke bio protivnik revolucije prema francuskom modelu, jer one preko noći urušavaju stoljećima izgrađivane društvene ustanove i tradiciju jednoga naroda, <sup>41</sup> Kant je revoluciju osporavao na

26

I. Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, str. 75.

27

G. Faso [G. Fassò], *Filozofija prava*, str. 412.

28

I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 110.

29

Ibid., str. 111–112.

30

Ibid., str. 28.

31

Ibid., str. 29.

32

I. Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, str. 76.

33

Šefko Kurtović, »Kant: moral i pravo otpora«, *Politička misao* 33 (1996) 4, str. 84–122, ovdje str. 100.

34

T. Hobbes, *De Cive or The Citizen*, str. 84.

35

I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 111.

36

I. Kant, »O općoj izreci: To bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi u praksi«, str. 87.

37

Prema: Peter Nicholson, »Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign«, *Ethics* 86 (1976) 3, str. 214–230, ovdje str. 220.

38

Ibid.

39

Ibid.

40

I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, str. 113.

41

Vidjeti: Edmund Berk [Edmund Burke], *Razmišljanja o Francuskoj revoluciji*, prev. Pavle Jovanović, CID, Podgorica 2001.

temelju svojega etičkog učenja i liberalnih konzekvenci. Naime, s obzirom na to da Kant smatra da čovjek prema postulatu javnog prava ima obvezu napustiti prirodno stanje i zakoračiti u pravno stanje putem prvotnog ugovora, država se pojavljuje kao središte slobode jer postavlja granice individualnom djelovanju da bi spriječila pravno neutemeljen nasrtaj na slobodu od strane drugih pojedinaca. A kako ima obvezu napustiti prirodno stanje, onda ne može imati pravo na pobunu protiv državne vlasti jer ga to vraća u isto to prirodno stanje. Čovjek ne napušta prirodno stanje iz utilitarnih razloga, već zato što ima *moralnu* dužnost to učiniti. Obveza nije pravne, već moralne prirode. Čovjek ima moralnu obvezu prema samome sebi, a ne pravnu obvezu prema drugim ljudima, koju bi pratilo korelativno subjektivno pravo, jer u prirodnom stanju ne postoji pravni poredak. Kod moralnoga djelovanja čovjeka pokreće dužnost, a kod pravnoga djelovanja čovjeka pokreće organizirana državna prisila, o kojoj se ovdje ne može govoriti jer države još uvijek nema. Sama ideja prava zapovijeda čovjeku prelazak u pravno stanje, odnosno stanje »sudbene pravde«, s tim u vidu, što iza te zapovijedi ne stoji državna prisila već se ona poštuje iz samoga osjećaja dužnosti da tako treba postupiti. Otuda, kada država bude formirana, poslušnost prema državi ima rang kategoričkog imperativa<sup>42</sup> i stoga je u Kantovoj filozofiji prava isključena svaka mogućnost pobune protiv državne vlasti. Dakle, otpor prema državnoj vlasti uvijek je i moralno nedopustiv.

Pravo na otpor sušta je suprotnost ideji prvotnog ugovora kao čistoj ideji uma kojom se nadvladava provizorno prirodno stanje i formira država koja putem prava osigurava individualnu slobodu. Sve i kada bi ponašanjem vladara bila ugrožena individualna sloboda, narod opet ne može imati pravo na pobunu jer »podvrgavanje njegovoj općoj zakonodavnoj volji omogućuje pravno stanje«. <sup>43</sup> Kant je političku zajednicu shvaćao kao središte slobode, pa zato narod ne može imati pravo na nasilnu pobunu jer je napad na državnu vlast isto što i napad na slobodu. Država je u Kantovoj filozofiji prava uvjet osiguranja slobode pojedinaca putem prava jer pogledamo li Kantovu definiciju prava iz *Metafizike ćudoređa* vidjet ćemo da je zapravo sloboda onaj istinski »cilj kojem je pravo podređeno od strane uma«. <sup>44</sup> Dakle, država pomoću prava osigurava da sloboda jednoga može koegzistirati sa slobodom drugoga, odnosno drugih.

Istina, Kant ne osporava pravo otpora u apsolutnom smislu. Naime, on dozvoljava otpor u negativnom smislu, odnosno »*odbijanje* naroda (u parlamentu) da svaki put odobri zahtjeve što ih vlada postavlja kao nužne za upravljanje državom«, ali izričito osporava svaki vid aktivnog otpora. Isto tako, Kant kaže:

»Kada neka revolucija jednom uspije i kada se uspostavi novo uređenje, nezakonitost njegova početka i dovršenja ne može podanike lišiti obveze da se pokoravaju novom poretku stvari kao dobri državljani, te oni ne mogu odbiti da pošteno slušaju ono vrhovništvo koje sada ima vlast.«<sup>45</sup>

U svojem radu »Kant o obvezi nepružanja otpora suverenu«, Peter Nicholson uspoređuje Kantovo učenje o nepružanju otpora s njegovim etičkim učenjem koje se odnosi na laganje. Nicholson smatra da isto kao što se sve neistine ne trebaju promatrati kao laži, tako se i svaka neposlušnost ne treba tretirati kao otpor. Tako, neposlušnost kriminalca nije otpor, ali nije ni legitimna, kao što ni neposlušnost savjesnoga čovjeka da izbjegava nepravedno djelovanje isto tako ne predstavlja otpor, a nije ni legitimna, budući da i kod laži i kod otpora, kako Nicholson navodi, »granica nije jasno utvrđena, što bi i sâm Kant morao

priznati«. <sup>46</sup> On zaključuje da su i izbjegavanje laganja i nepružanje otpora apsolutne obveze, pa stoga »laž« i »otpor« moraju biti razgraničeni na način da se isključe svi oni oblici dozvoljenoga iznošenja neistine i dozvoljenih oblika neposlušnosti. <sup>47</sup>

Kantovo učenje o osporavanju prava na otpor nije sasvim konzistentno i mogu mu se uputiti određeni prigovori. Osnovni je problem što je Kant u *Metafizici čudoređa* prvo jasno istaknuo da »[z]akonodavnu vlast može imati samo sjedinjena volja naroda«, <sup>48</sup> a nedugo poslije toga, kao što je već navedeno, da »[n]ema [...] zakonitog otpora što bi ga narod mogao pružiti zakonodavnom poglavaru države; jer samo podvrgavanje njegovoj volji omogućuje pravno stanje«. <sup>49</sup> Basta navodi da je ovo slaba točka Kantove filozofije prava jer se ne zna u čemu je razlika između pojmova »zakonodavna vlast« i »zakonodavni poglavar«, odnosno, ispada da kod Kanta postoje dvije zakonodavne instance, tj. dvije zakonodavne volje u jednoj državi. <sup>50</sup> Samim time, ova nejasnoća čini besmislenim pitanje tko bi trebao prosuditi u tom prijeporu između naroda i suverena jer se sada pojavljuju dva suverena – narod i suveren odvojen i različit od naroda. <sup>51</sup> Drugim riječima, Kant je prvo uveo, pa potom poništio princip *narodne suverenosti*. Ali, ako i zanemarimo osnovni problem s dva suverena i činjenicu da je Kant prvo ustanovio ideju narodne suverenosti, postavlja se pitanje: treba li narod ostati pasivan čak i kada od vlasti stižu monstruozne zapovijedi kojima se direktno ugrožavaju pojedine kategorije građana iz različitih razloga (rasnih, vjerskih i dr.)? Je li u takvim prilikama negativan otpor dovoljan da bi se spriječila sva zla koja bi mogla nastupiti uslijed takvog postupanja? Ne bi li takvo postupanje suverena urušilo poredak, pa i samo svrhu države kao čuvara individualnih sloboda. U takvim bi okolnostima bilo veoma teško braniti tezu da je država središte slobode i da je zato pravo otpora isključeno.

Budući da je državu shvaćao kao središte slobode i isključio pravo naroda na otpor, Kant je svoje filozofsko-pravno učenje znatno udaljio od revolucionarnog prirodnog prava novoga doba, koje je »otvoreno ili prešutno sadržavalo afirmativno učenje o pravu naroda na pobunu, to jest revoluciju«. <sup>52</sup> Ali, Kant odstupa od prosvjetiteljske tradicije u još jednoj točki – zalaganju za smrtnu kaznu. I upravo je smrtna kazna, smatra Kant, adekvatna sankcija za onoga koji se usudi pobuniti protiv vladara jer je takav čin ravan veleizdaji. Napad na državnu vlast Kant shvaća kao pokušaj ubojstva domovine (tj. *patricida*),

42

Danilo N. Basta, »Kant kao politički mislilac. Uvod u Kantove političke spise«, u: Danilo N. Basta, *Večni mir i carstvo slobode. Ogleđi o Kantovoj i Fichteovoj praktičnoj filozofiji*, Plato, Beograd 2001., str. 9–35, ovdje str. 26.

43

I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 111.

44

G. Faso [G. Fassò], *Filozofija prava*, str. 411.

45

I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 114.

46

P. Nicholson, »Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign«, str. 219.

47

Ibid.

48

I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 105.

49

Ibid., str. 111.

50

D. N. Basta, »Svetlost i senke Kantove metafizike prava«, u: D. N. Basta, *Večni mir i carstvo slobode*, str. 91–112, ovdje str. 110.

51

Ibid., str. 111.

52

D. N. Basta, »Kant kao politički mislilac«, str. 25.

a takav čin ne zaslužuje drugu kaznu do smrtne kazne.<sup>53</sup> U *Metafizici čudoređa* Kant polemizira s Beccarijom<sup>54</sup> po pitanju smrtne kazne i suprotstavlja se utilitarističkim teorijama kazne, kao što su teorija zastrašivanja i teorija popravljanja, jer su protivne kategoričkom imperativu koji zapovijeda:

»Radi tako da čovječanstvo kako u tvojoj osobi, tako i u osobi svakoga drugoga svagda ujedno uzimaš kao svrhu, a nikada samo kao sredstvo.«<sup>55</sup>

Ovi segmenti Kantove filozofije prava – osporavanje prava naroda na otpor i shvaćanje kazne kao odmazde – predmet su posebnoga zanimanja zbog njegovoga odstupanja od, za to vrijeme, dominantnoga filozofskopravnog mišljenja o ovim važnim pitanjima koje je imalo pozitivan stav o pravu na pobunu i koje je težilo humanizaciji kaznenoga prava kroz ukidanje smrtne kazne i odbacivanje retributivne doktrine.

Kantova filozofija prava nije u svim svojim segmentima odgovarala prosvjetiteljskom pokretu. Prosvjetiteljska teza o korištenju razuma u cilju napretka k boljem i umnijem, prisutna je u djelu Immanuela Kanta, pa on tako kaže da je prosvjetiteljstvo »izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti«,<sup>56</sup> pri čemu nepunoljetnost definira kao »nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekoga drugog«. <sup>57</sup> Ideju napretka i kretanja čovječanstva k boljem Kant dijeli s drugim misliteljima ere prosvjetiteljstva, ali, s druge strane, njegova misao na određenim mjestima ispada iz prosvjetiteljskoga kolosijeka, a tipično je upravo njegovo osporavanje prava na pobunu i revolucionarnih promjena. Tu možemo pronaći nedosljednost u Kantovoj filozofiji prava jer on »suosjeća s francuskim, američkim i irskim revolucionarima«, a ipak »na nekoliko mjesta otvoreno ne dopušta pravo na revoluciju«. <sup>58</sup> Drugim riječima:

»Kako je Kant mogao dosljedno i koherentno izraziti entuzijazam za revoluciju u Francuskoj, istovremeno podržavajući apsolutnu zabranu sudjelovanja u revolucijama?«<sup>59</sup>

Kako kaže Basta, Kantova teza da se pojava u ljudskoj povijesti kakva je revolucija u Francuskoj »više ne zaboravlja« i njezino epohalno značenje rezultat je toga što je ona na djelu dokazala i potvrdila napredak ljudskog roda k boljem kao »izvorno određenje čovječanstva«, a ne »u stvarnim političkim zbivanjima koja su je sačinjavala i pratila«. <sup>60</sup> Dakle, on je o njoj promišljao kao o »sili za moralni napredak koji inače nikada ne bismo ostvarili«. <sup>61</sup> Zbog ovih suprotnih gledišta u okvirima Kantove filozofije prava, njegovo osporavanje prava na otpor neprestano okupira pažnju mnogih koji su zainteresirani za teoriju i filozofiju prava. <sup>62</sup> U ovom dijelu svoje filozofije prava odstupio je i od Lockeova učenja. Naime, da bi mogao riješiti problem ophođenja vladara prema narodu i uopće, Locke je morao uvesti Boga kao vrhovni autoritet jer nema drugoga suca koji bi mogao donijeti odluku u sporu između naroda i vladara. <sup>63</sup> To je jedini način da se u okvirima filozofije prava pokuša prevladati problem na koji se Kant poziva – da nema sudske instance koja bi odlučila u takvome sporu, odnosno da bi tada narod bio »svoj vlastiti sudac« jer nijedan javni zakon ne može dopustiti njegov otpor, odnosno »vrhovno bi zakonodavstvo sadržavalo odredbu po kojoj nije vrhovno, a narod bi kao podanik jednom te istom presudom bio postavljen za suverena onome kome je podređen«. <sup>64</sup> Kant nije išao tim putem i zato njegova argumentacija protiv prava naroda na pobunu nema obrise prirodnopravne tradicije mišljenja o pravu.

Osim Kanta, pravo na pobunu nije dopuštao ni Thomas Hobbes. On ne dozvoljava mogućnost pobune naroda jer suveren nije ugovorna strana pa zato i ne

može pogaziti ugovor kojim se formira država. On je beneficijar i ima samo koristi iz ugovora, ali ne i dužnosti. Dužnosti imaju samo pojedinci koji sklapaju ugovor (pravi društveni ugovor) i to kako jedni prema drugima, tako i prema suverenu. U Hobbesovoj misli, pravo na otpor naroda tiraninu ne treba miješati s pravom podanika da brane svoje tijelo čak i protiv onih koji ih zakonito napadaju. Iako to znači i da mogu pružiti otpor ako zapovijed suverena ugrožava njihov život kao primarno dobro, ovdje nije riječ o pravu naroda kao kolektiviteta već individualnom pravu braniti se u slučaju da je ugroženo samoodržanje. Kako je smatrao da je zapovijed suverena uvijek zakonita, čak i kada nije moralno ispravna<sup>65</sup> i da obvezuje podanike, oni nemaju izgovor da se zbog nepravednog postupanja vladara njemu može pružiti otpor. Osim toga, Hobbes je smatrao da se dobro vladara i dobro naroda ne mogu odvojiti i da uvijek idu zajedno.<sup>66</sup> U tom bi slučaju vladar koji namjerno ugnjetava narod takvim postupcima štetio i sebi samome. S druge strane, narod koji bi se pobunio protiv svojega vladara ugrozio bi sebe jer nema sigurnosti naroda bez sigurnosti vladara. U »Dijalogu između filozofa i studenta običajnog prava«, Hobbes kaže:

»Sigurnost naroda najviši je zakon; a sigurnost naroda u monarhiji sastoji se od sigurnosti monarha i snage potrebne da obrani svoj narod, kako od inostranih neprijatelja, tako i od buntovnih podanika.«<sup>67</sup>

53

I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 112.

54

Ibid., str. 126.

55

I. Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, str. 50.

56

Immanuel Kant, »Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?«, u: I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 33–41, ovdje str. 35.

57

Ibid.

58

Siyaves Azeri, »Kant's Rejection of the Right of Revolution«, *Filozofia* 64 (2009) 6, str. 592–603, ovdje str. 592.

59

Thomas E. Hill, »Questions about Kant's Opposition to Revolution«, *The Journal of Value Inquiry* 36 (2002) 2–3, str. 283–298, ovdje str. 283, doi: <https://doi.org/10.1023/A:1016156620402>.

60

D. N. Basta, »Kant kao politički mislilac«, str. 16.

61

Th. E. Hill, »Questions about Kant's Opposition to Revolution«, str. 284.

62

P. Nicholson, »Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign«, str. 214–230;

Dietmar von Der Pfordten, »Zum Recht auf Widerstand bei Kant«, u: Dietmar von Der Pfordten, *Menschenwürde, Recht und Staat bei Kant*, Mentis Verlag, Paderborn 2009., str. 81–102, doi: [https://doi.org/10.30965/9783969751121\\_007](https://doi.org/10.30965/9783969751121_007); Joseph Grcic, »Kant on Revolution and Economic Inequality«, *Kant-Studien* 77 (1986) 4, str. 447–457; S. Azeri, »Kant's Rejection of the Right of Revolution«, str. 592–603; Th. E. Hill, »Questions about Kant's Opposition to Revolution«, str. 283–298.

63

Dž. Lok [John Locke], *Dve rasprave o vladi*, str. 360.

64

I. Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 112.

65

Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1986., str. 107.

66

Thomas Hobbes, »De corpore politico: or The Elements of Law, Moral and Politic«, u: Thomas Hobbes, *English Works*, sv. 4, John Bohn, London 1966., str. 77–228, ovdje str. 161–162.

67

Thomas Hobbes, »A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England«, u: Thomas Hobbes, *English Works*, sv. 6, John Bohn, London 1966., str. 3–160, ovdje str. 70.

Dakle, Hobbesu i Kantu zajedničko je to da smatraju da je nepravedno pobuniti se protiv suverena, samo što kod Kanta argumentacija za to nije kontraktualističke prirode. Dok se u Hobbesovoj filozofiji prava prepliću elementi prirodno-pravnog mišljenja (kroz njegovo učenje o prirodnim zakonima) i elementi pravnog pozitivizma (shvaćanje građanskih zakona kao zapovijedi suverena),<sup>68</sup> kod Kanta čitava argumentacija o osporavanju prava na otpor ostaje isključivo na terenu pravnog pozitivizma – kada bi narod imao pravo na otpor, onda javna vlast više ne bi bila vrhovna jer bi tada morala egzistirati i javna protivvlast koja bi štitila subjektivno pravo naroda na otpor. Ipak, kod obojice je teza da je pravedno ono što je zakonito (što je inače Trazimahova zamisao pravde kao pokoravanja vladarima u Platonovu dijalogu *Država*),<sup>69</sup> ključna, pa se zato, jer se Hobbes u povijesti filozofiji prava smatra utemeljiteljem pravnog pozitivizma i što je, zahvaljujući njemu, ideja o državi kao jedinome izvoru prava postala sastavni dio pozitivističke teorije prava, može reći da je Kantovo učenje o osporavanju prava na otpor u krajnjoj liniji pravno-pozitivističke prirode. Jer, oba se učenja brane logikom pojma suvereniteta, prema kojoj mogućnost da netko može suditi u sporu između suverena i naroda ne dozvoljava da se ta vlast može nazvati suverenom (pravna neograničenost kao svojstvo suverene vlasti) i svode se na argumentaciju da nema pravde izvan države, odnosno da je pravedno ono što je zakonito – samo što Hobbes tu tezu brani kontraktualističkim učenjem, a Kant tezom o državi kao središtu slobode.

Ipak, i Hobbes je u jednome trenutku morao uvesti Boga u svoju teoriju. Riječ je o učenju o prirodnim zakonima. Naime, on je smatrao da ti diktati razuma vode čovjeka u prirodnom stanju k formiranju političkog tijela i stoga je ovaj dio njegove filozofije prava od posebnoga značaja. Shvativši da promatranjem prirodnih zakona samo kao teorema razuma oni ne mogu imati obvezujući karakter, Hobbes je znao da ih jedino može osigurati tako što će ih promatrati »kao da su izručeni kroz riječi Boga koji po pravu zapovijeda svim stvarima«. <sup>70</sup> Oni mogu obvezivati isključivo shvatimo li ih kao Božje zapovijedi. Na isti način kao što je monarhomaškom učenju bio neophodan ugovor s Bogom da bi o otporu naroda mogli govoriti kao o obvezi, tako je učenju Thomasa Hobbesa Bog bio neophodan da prirodnim zakonima da obvezujući karakter.

Kant u svoju filozofiju prava ne uvodi Boga kao način nadvladavanja problema mogućega spora između vladara i naroda. On se zadržava na čisto pravnom terenu i osporavanje prava na otpor brani argumentacijom da ne može postojati nijedan javni zakon koji bi dopuštao pravo na pobunu protiv državne vlasti jer tada suverena vlast više ne bi bila suverena. Suprotno Kantu, u daljnjem ćemo tekstu vidjeti najpoznatiji primjer opravdanja otpora naroda u filozofiji prava, koji se temelji upravo na postojanju božanskoga prava koje obvezuje narod kao ugovornu stranu iz dvaju ugovora – ugovora s Bogom i ugovora s vladarom. Riječ je o shvaćanju otpora kao obveze naroda koje je izloženo u najpoznatijem monarhomaškom djelu – *Vindiciae contra tyrannos*.

#### 4. Povijesne i političke prilike u Francuskoj u vrijeme objavljivanja djela *Vindiciae contra tyrannos*

Na pitanje je li dozvoljeno pobuniti se protiv vladara, Kantovo osporavanje takvoga prava naroda svakako je najpoznatiji negativni odgovor na navedeno pitanje. S druge strane, najjasnije i najradikalnije opravdavanje otpora protiv vladara koji vlada suprotno pravdi i božanskom pravu možemo pronaći u

učenju monarhomaha. Riječ je o skupini mislitelja iz druge polovice XVI. i početka XVII. stoljeća koja se borila protiv apsolutizma monarha i vjerskih progona toga doba. Njihovi filozofsko-pravni i teološki pogledi temeljili su se na oštroj distinkciji između kralja i tiranina, na osnovu čega su opravdavali otpor tiraniji. Tako su se iz tadašnjih političkih previranja u Francuskoj, Škotskoj i Nizozemskoj razvile teorije o kršćanskoj obvezi na otpor, koje nisu imale sličnosti s prethodnim idejama pasivnog pokoravanja državnoj vlasti.<sup>71</sup> Najznačajniji predstavnici monarhomaške misli bili su Stefanus Junius Brutus, George Buchanan, Johannes Althusius i Juan de Mariana.

Najcjelovitije monarhomaško učenje daje djelo *Vindiciae contra tyrannos* objavljeno anonimno 1579. godine. Napisao ga je autor pod pseudonimom Stefanus Junius Brutus, a postoje nedoumice tko je to bio – Phillip du Plessis Mornay ili Hubert Languet.<sup>72</sup> Ova je knjiga napisana u vrijeme vjerskih ratova između katolika i hugenota u Francuskoj<sup>73</sup> i u velikoj je mjeri odraz ondašnjih političkih prilika. Ratovi su otpočeli 1562. godine. Katolike, kojima su pomagali Španjolci i Papa, predvodio je Karlo IX., a hugenote, koji su pomoć dobivali od njemačkih protestanata, Henrik, vladar Navare i admiral Gaspard de Coligny. Sukob između katolika i hugenota trebao je zaustaviti vjenčanje Henrika Navarskog s Margaretom, sestrom kralja Karla IX., ali su kralj i njegova majka, Katarina Medici, u kolovozu 1572. godine, kada su u Pariz zbog vjenčanja došli mnogi hugenoti, organizirali njihov pokolj (Bartolomejska noć). Tada je stradao i de Coligny, kao i oko 50 000 hugenota. Henrik Navarski prešao je na katoličanstvo da bi sačuvalao svoj život. Budući da je 1574. godine Karlo IX. umro, na vlast dolazi njegov brat Henrik III. On nije imao uspjeha u ratu s hugenotima i ubio ga je jedan razočarani katolik 1589. godine. Nedugo

68

Herbert Hart i Jean Hampton svrstavali su Hobbesa u pravni pozitivizam, Mark C. Murphy je smatrao da je njegova teorija bliža prirodnopravnoj doktrini, a David Dyzenhauser prihvaća stajalište prema kojem nije riječ ni o klasičnoj prirodnopravnoj teoriji, ni o rigidnom pravnom pozitivizmu. Vidjeti: Herbert L. A. Hart, *Pojam prava*, prev. Nikola Krznarić, CID, Podgorica 1994.; Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1986.; Mark C. Murphy, »Was Hobbes a Legal Positivist«, *Ethics* 105 (1995) 4, str. 84–873; David Dyzenhauser, »Hobbes and the Legitimacy of Law«, *Law and Philosophy* 20 (2001) 5, str. 461–498.

69

Platon, *Država*, I, 13, 339c, 16.

70

Thomas Hobbes, *Levijatan ili Građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, prev. Borislav Mikulić, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2004., str. 114.

71

William Archibald Dunning, »The Monarchomachs. Theories of Popular Sovereignty in the Sixteenth Century«, *Political Science Quarterly* 19 (1904) 2, str. 277–301, ovdje str. 278.

72

Vidjeti: Maciej Wilmanowicz, »Sovereignty and Decentralization – Two Competing Perspectives on the Crisis of the French Monarchy in the 16th Century«, *Czasopismo prawnohistoryczne* 73 (2021) 1, str. 145–169, ovdje str. 146.

73

O hugenotskim ratovima vidjeti: Arthur Tilley, *The French Wars of Religion*, Society for Promoting Christian Knowledge and The Macmillan Company, London – New York 1919.; James Westfall Thompson, *Wars of Religion in France, 1559–1576. The Huguenots, Catherine de Medici and Philip II*, The University of Chicago Press – T. Fisher Unwin, Chicago – London 1909.; Edward Armstrong, *The French Wars of Religion. Their Political Aspects*, B. H. Blackwell – Simpkin – Marshall, Hamilton, Kent & Co., Oxford – London 1904.; Robert Jean Knecht, *The French Wars of Religion 1559–1598*, Longman, London – New York 1989.; Mack P. Holt, *The French Wars of Religion 1562 – 1629*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

poslije njega umire i Katarina Medici. Jedini pretendent za prijestolje ostao je Henrik Navarski, koji je, da bi došao na vlast, ponovo postao katolik i vladao je kao Henrik IV. Tako je propala dinastija Valois i otpočela je vladavina dinastije Bourbon. Henrik IV. objavio je Nanteski edikt 1598. godine, kojim je dozvolio slobodu vjeroispovijesti hugenotima, kao i posebne samouprave na zapadu Francuske. Tako su okončani hugenotski ratovi.

Osnovni cilj protestantskog pamfleta *Vindiciae contra tyrannos* bio je ograničenje vlasti monarha. Ali, to je vrijeme poznavalo i druga djela sa sasvim drukčijim ciljem od ovoga iz *Vindiciae*. Tako je Bodinovo djelo *Šest knjiga o državi* (fr. *Les Six livres de la République*) iz 1576. godine promoviralo učenje o suverenoj vlasti koje je podrazumijevalo da vlast nije ograničena zakonom. Za razliku od *Vindiciae contra tyrannos*, ovom Bodinovu djelu dano je daleko više prostora u okviru političke i pravne filozofije i to, prije svega, njegovome učenju o suverenosti. Dakle, jedno djelo bilo je usmjereno protiv apsolutizma monarha, dok mu je drugo djelo išlo u prilog. U daljnjem će dijelu članka sva pažnja biti usmjerena na jedan filozofsko-pravni segment djela *Vindiciae contra tyrannos* – obvezu naroda da pruži otpor tiraninu.

## 5. *Vindiciae contra tyrannos*: otpor tiraninu kao obveza naroda

Učenje iz *Vindiciae contra tyrannos* o obvezi naroda da pruži otpor tiraninu proistječe iz dvije teze:

- (1) učenju aristotelovske političke filozofije o dobrim i lošim oblicima vladavine;
- (2) ugovornoj teoriji države.

Prva teza opravdava ideju o nužnosti pružanja otpora jer je tiranija loš oblik vladavine i to, kako je kazao Aristotel, najgori od svih oblika.<sup>74</sup> Ovo razlikovanje između monarhije kao dobrog oblika vladavine, gdje vladar vlada u općem interesu, i tiranije kao lošeg oblika vladavine, gdje vladar vlada imajući u vidu samo vlastiti interes, opravdava pružanje otpora u slučaju kada vladar odlučiti vladati na način samokoristi. Druga teza o opravdanosti svrgavanja tiranina temelji se na jednoj varijanti ugovorne teorije, odnosno preciznije na ugovoru o vladi. Ugovor o vladi ili ugovor o podčinjavanju (engl. *the contract of government or the contract of submission*) treba razlikovati od pravog društvenog ugovora (engl. *the social contract proper*) jer njega ne sklapaju ravnopravni pojedinci koji tim činom napuštaju prirodno stanje i formiraju državu, kao što je to slučaj s pravim društvenim ugovorom, već su tu ugovorne strane vladar i narod.<sup>75</sup> Riječ je o dvostrano obveznom ugovoru jer obje strane imaju prava i obveze. Narod ima pravo zahtijevati od vladara da njegova vladavina bude valjana i pravedna, kao i obvezu pokoravati se vladaru sve dok on na taj način vlada. Vladar ima pravo zahtijevati od naroda poslušnost, ali i obvezu da njegova vladavina ne ugrožava njegove podanike i da ne vlada poput tiranina. Međutim, ako pođemo od toga da se vlast temelji na ugovoru između naroda i vladara (ugovor o vladi ili podčinjavanju), dolazimo do problema na koji je ukazao James VI. istaknuvši da pojam ugovora isključuje mogućnost da jedna strana može suditi o tome je li druga prekršila sporazum,<sup>76</sup> što bi onda značilo da se ugovor o vladi uopće ne može nazvati *ugovorom*. Ipak, ovaj bi se ugovor mogao smatrati ugovorom i mogao bi imati obveznu snagu, ako je sudac Bog na osnovu božanskog prava (skup Božjih zakona). To znači da ugovoru o vladi mora prethoditi ugovor na temelju

božanskog prava između Boga, s jedne, i vladara i naroda, s druge strane. Na to je ukazano u *Vindiciae contra tyrannos*, bibliji monarhomaškog učenja, gdje je istaknuto da je u prvome ugovoru obveza vladara da savjesno služi Bogu, odnosno obveza biti pobožan, dok je u drugome obveza vladara da njegova vladavina bude pravedna.<sup>77</sup> Dakle, iz ugovora Boga, vladara i naroda na temelju božanskog prava proistječe ugovor o vladi između vladara i naroda, čiji je osnovni cilj ograničavanje moći vladara.

*Vindiciae contra tyrannos* je spis u kojem se pokušava dati odgovor na nekoliko pitanja koja se tiču odnosa vladara i naroda. Prvo pitanje o kojem se raspravlja glasi: *imaju li podanici obvezu pokoravati se zapovijedima vladara ukoliko su ove suprotne božanskom pravu?*<sup>78</sup> Odgovor je na njega negativan i zato narod može pružiti otpor vladaru koji ignorira pravni poredak (božansko pravo) na koji je obvezan. Za razliku od prvog, odgovor na drugo i treće pitanje, koja glase: *je li opravdano pružiti otpor vladaru koji je prekršio božansko pravo?*<sup>79</sup> i *je li otpor vladaru koji politički ugnjetava narod zakonit?*<sup>80</sup> – mora biti potvrđan. Jer, svaki čin ugnjetavanja naroda od strane vladara ne može biti opravdan zato što nema uporište u božanskom pravu i stoga mu se narod treba suprotstaviti. Pored navedenih, u *Vindiciae contra tyrannos* raspravlja se i o još jednom pitanju koje glasi: *mogu li ili imaju li vladari susjednih država obvezu (na temelju božanskog prava) pomoći podanicima drugoga vladara koji su progonjeni zbog prave vjere ili su ugnjetavani očiglednom tiranijom?*<sup>81</sup> Tu je odgovor, također, da imaju obvezu. Dakle, Brutus dopušta otpor tiraninu, ali se postavlja pitanje: *je li suprotstavljanje naroda tiraninu, odnosno vladaru koji je prekršio ugovor, njegovo pravo ili obveza?* U *Vindiciae contra tyrannos* suprotstaviti se tiraninu smatra se obvezom naroda. Tu je otpor vladaru koji krši Božje zakone obveza naroda koja za sobom, ne bude li se izvršila, povlači istu odgovornost kakvu ima i vladar.<sup>82</sup> Ovakvo se shvaćanje temelji na ugovoru koji vladar i narod zaključuju s Bogom jer su oni nalik solidarnim dužnicima. Kako je istakao Guido Fassò, na temelju toga ugovora vladar u ime naroda ima obvezu slušati Božju volju, a narod je jamac te obveze – sa svoje strane obvezuje vladara i ograničava mu moć, čime ga primorava na poštivanje ugovora kojim su se solidarno obvezali Bogu.<sup>83</sup> U *Vindiciae contra tyrannos* o ovoj odgovornosti kaže se sljedeće:

»Može izgledati da je Bog učinio kao i oni povjerioci koji imaju posla s nedovoljno sigurnim dužnicima: obvezuju ih sve zajedno na isti iznos, tako da dobivaju dva ili više dužnika, gdje od svakog od njih ponaosob mogu zahtijevati čitav iznos baš kao i od glavnog dužnika.«<sup>84</sup>

74  
Aristotel, *Nikomahova etika*, VIII, 10, 1160b.

75  
John Wiedhofft Gough, *The Social Contract. A Critical Study of Its Development*, Clarendon Press, Oxford 1957., str. 2–3.

76  
Ibid., str. 65.

77  
Junius Brutus, *Vindiciae contra Tyrannos: A Defence of Liberty against Tyrants, OR, Of the Lawful Power of the Prince over the People, and of the People over the Prince*, Richard Baldwin, London 1689., str. 112–113.

78  
Ibid., str. 1.

79  
Ibid., str. 23.

80  
Ibid., str. 57.

81  
Ibid., str. 151.

82  
Ibid., str. 33.

83  
G. Faso [G. Fassò], *Filozofija prava*, str. 222.

84  
J. Brutus, *Vindiciae contra Tyrannos*, str. 26.

Iako je vladar glavni dužnik, Bog se osigurao tako što je obvezao i narod da ne smije ignorirati nepoštivanje ugovora od strane vladara. Naime, zato što je narod odgovoran Bogu jednako kao i vladar, u slučaju nepravedne vladavine on mora podići svoj glas protiv tiranije na temelju božanskog prava. Otpor naroda Junius Brutus nije shvaćao kao subjektivno pravo jer ono predstavlja ovlaštenje, dano objektivnim pravom, da se od drugoga *može* zahtijevati određeno činjenje ili nečinjenje radi ostvarenja vlastitih interesa. To bi onda ujedno značilo i da od naroda ovisi hoće li i kada će podići glas protiv tiranije i suprotstaviti se vladaru koji je pogazio riječ danu Bogu. Drugim riječima, pravo na otpor moglo bi i izostati ukoliko narod bude pasivan prema aktima tiranije jer titular subjektivnog prava uvijek ima slobodu izbora da se njime koristi ili ne koristi. Ovako, u slučaju da vladar zanemari svoje obveze, narod garantira Bogu da će primorati vladara da vlada pravedno, pa stoga pravo otpora mora biti tretirano isključivo kao pravna obveza, a ne subjektivno pravo. Ugovorom koji se sklapa s Bogom na temelju božanskog prava, obveze ima vladar (da sluša Božju volju), a narod je jamac te obveze vladara prema Bogu kroz ugovor o vladi, kojim se vladar obvezao da će njegova vladavina biti pravedna. Jer, ako to ne bude slučaj, onda narod ima obvezu pružiti otpor koji će biti i legalan i legitiman. Legalan je jer je u skladu s božanskim pravom i ugovorom o vladi koji se na njemu temelji, a legitiman jer je opravdano poduzeti i akte nasilja prema tiraninu – to proizlazi iz božanskog prava koje je uvijek pravedno.

Kada u *Vindiciae contra tyrannos* ne bi bilo ugovora s Bogom, otpor tiraninu ne bi se mogao shvatiti drukčije nego kao subjektivno pravo u odnosu na koje stoji pravna obveza vladara da njegova vladavina bude pravedna. Naime, prema jednome stajalištu, spram subjektivnog prava uvijek mora stajati pravna obveza kao korelativan pojam. Kako je istaknuo Sir John Salmond, sudac Vrhovnoga suda na Novom Zelandu, »nema subjektivnog prava bez odgovarajuće obveze, niti obveze bez korelativnog subjektivnog prava, kao što nema muža bez žene, ni oca bez djeteta.«<sup>85</sup> Ipak, ima i shvaćanja da spram obveze ne mora uvijek stajati odgovarajuće subjektivno pravo. John Austin razlikovao je relativne i apsolutne pravne obveze. Prve imaju korelativna subjektivna prava, dok druge nemaju. Apsolutne bi pravne obveze bile: (1) kada je naredeno određeno činjenje ili nečinjenje subjektu na kojega se ta zapovijed odnosi (npr. obveza da se ne počini samoubojstvo); (2) kada je zapovjedbno da nešto treba učiniti ili se uzdržati od činjenja u cilju zaštite interesa neobvezanih osoba, ali koje nisu određene; (3) koje nisu obveze prema čovjeku (koje npr. nalažu da ne postupamo okrutno prema životinjama) i (4) koje se odnose prema suverenu koji ih nameće.<sup>86</sup> Njihova svrha može biti korist za onoga koji je obvezan (obveza ne počiniti samoubojstvo i obveza ne opijati se), korist za neodređena lica ili političku zajednicu u cjelini (vojna obveza i različite obveze u pravcu održavanja javnog reda i sigurnosti), ali postoje i slučajevi kada neposredna svrha nije korist bilo koje osobe (obveza da se ne postupa okrutno prema životinjama).<sup>87</sup> Dakle, apsolutne obveze prvenstveno su obveze prema osobama općenito, a ne prema određenim osobama – npr. obveza da se ne počini samoubojstvo apsolutna je obveza prema osobama općenito, kao što je to i obveza da se suzdržimo od okrutnog postupanja prema životinjama da ne bi nepotrebno patile ili obveza da se ne remete javni red i mir. Također, u apsolutne obveze Austin svrstava i obveze prema suverenu, ali to je posljedica njegove imperativne teorije prava, koja pravo promatra isključivo kao zapovijed suverena. S druge strane, Austin smatra da su relativne obveze one koje treba ispuniti u odnosu na točno određenu osobu

ili osobe, što znači da njima uvijek odgovaraju korelativna subjektivna prava određene osobe ili određenih osoba.

Kada govorimo o suprotstavljanju naroda aktima tiranije, da nema ugovora s Bogom prije ugovora o vladi, čak i kada bismo se pridržavali Austinova kriterija, opet ne bismo mogli reći da je riječ o obvezi naroda na otpor tiraninu. Naime, u slučaju ugovora o vladi, prava i obveze imaju točno određene ugovorne strane – to su vladar i narod kao kolektivni entitet koji ima subjektivna prava na isti način kao što ih ima neka osoba u privatnom pravu koja zaključuje neki ugovor. Jer, pravo na otpor naroda aktima očigledne tiranije izviralo bi iz obveze vladara da vlada pravedno i ne ugnjetava svoje podanike. Ovo bi obvezi vladara odgovaralo korelativno subjektivno pravo naroda na otpor. Dakle, ovdje ne bi bilo govora o apsolutnoj obvezi koja nema spram sebe subjektivno pravo. Ipak, zahvaljujući ugovoru s Bogom, shvaćanje otpora kao obveze naroda u *Vindiciae contra tyrannos* slično je Austinovoj obvezi naroda prema suverenu koji ih nameće kao jednu vrstu apsolutne obveze. Jedina je razlika u tome što kod Austina obveze nameće suveren, dok ih kod Brutusa nameće Bog na temelju božanskog prava. Ipak, postoji važna razlika između ova dva učenja – za Austina, predmet je zanimanja samo pozitivno pravo, odnosno, kako on kaže, pravo koje politički nadređeni subjekti postavljaju politički podređenim subjektima,<sup>88</sup> dok je u osnovi monarhomaškog učenja srednjovjekovno prirodno pravo povezano s kršćanskom filozofijom. Kod Austina je suveren izvor prava, dok je kod Brutusa to Bog, odnosno u Austinovoj teoriji suverenost predstavlja uvjet pozitivnosti prava, dok je u *Vindiciae contra tyrannos* božansko pravo (prirodno pravo) temelj za uređivanje odnosa između vladara i naroda kroz ugovor o vladi. Samim time, monarhomaško učenje prihvaća i osnovnu tezu prirodnopravne doktrine da nepravedan zakon nije zakon, pa shodno tome inzistira na obvezi vladara da vlada pravedno. Jer, ukoliko vladavina nije pravedna, utoliko narod ima dužnost prema Bogu pobuniti se protiv tiranina.

Na kraju, da ugovor vladara i naroda s Bogom nije sastavni dio učenja izloženog u *Vindiciae contra tyrannos* otpor tiraninu ne bi se mogao smatrati obvezom ni na temelju analize subjektivnih prava koju je iznio Wesley Hohfeld. Naime, on je pravne odnose promatrao preko sheme: *suprotnosti* (engl. *opposites*) i *korelativi* (engl. *correlatives*). *Suprotnosti* su: subjektivno pravo u pravome smislu te riječi (engl. *right*) i ne-pravo (engl. *no-right*), privilegija (engl. *privilege*) i obveza (engl. *duty*), moć (engl. *power*) i nemogućnost (engl. *disability*), kao i imunitet (engl. *immunity*) i odgovornost (engl. *liability*). *Korelativi* su: subjektivno pravo u redovnom značenju (engl. *right*) i dužnost (engl. *duty*), privilegija (engl. *privilege*) i ne-pravo (engl. *no-right*), moć (engl. *power*) i odgovornost (engl. *liability*), kao i imunitet (engl. *immunity*) i nemogućnost (engl. *disability*).<sup>89</sup> Za Hohfelda subjektivno pravo

85

John Salmond, *Jurisprudence*, Sweet and Maxwell Limited, London 1924., str. 240.

86

John Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, John Murray, London 1920., str. 194–195.

87

Ibid., str. 197–198.

88

John Austin, *Province of Jurisprudence Determined*, John Murray, London 1832., str. 1.

89

Wesley Newcomb Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and Other Legal Essays*, Yale University Press, Humphrey Milford – Oxford University Press, New Haven – London 1923., str. 36.

u pravom smislu riječi predstavlja nečiji zahtjev (potraživanje) prema drugome; privilegija je nečija sloboda od takvoga prava, odnosno potraživanja drugoga; moć je kontrola nad danim pravnim odnosom u odnosu na drugi, a imunitet je nečija sloboda od pravne moći ili kontrole drugoga u pogledu nekog pravnog odnosa.<sup>90</sup> Subjektivnom pravu u redovitom značenju odgovara obveza kao korelativ, privilegiji je korelativ ne-pravo, moći je to odgovornost, a imunitetu odgovara nemogućnost. Ukoliko bismo se pridržavali i Hohfeldova učenja, da u *Vindiciae contra tyrannos* nema ugovora koji vladar i narod zaključuju s Bogom, već samo ugovora o vladi, utoliko bi iz ugovora vladara i naroda izviralo subjektivno pravo (u pravom smislu te riječi) naroda na otpor spram kojega bi stajala obveza vladara da vlada pravedno i da ne tlači svoje podanike.

Ipak, da u *Vindiciae contra tyrannos* i nema ugovora s Bogom i da se otpor naroda shvati kao subjektivno pravo, prisustvo Boga opet bi bilo neophodno. Jer, subjektivno pravo uvijek prati i pravo na zaštitu subjektivnog prava, ako je ono ugroženo (iako se titular subjektivnog prava njime ne mora služiti). Dakle, morala bi postojati instanca koja bi odlučivala o tome je li vladar prekršio ugovor. U tom bi slučaju sudac mogao biti jedino Bog jer na zemlji nema takvog suda koji bi mogao biti nadležan u slučaju spora između vladara i naroda. I van monarhomaške misli možemo pronaći potvrdu da je uloga Boga neizostavna kada se razmatra odnos vladara i naroda, kao i sâm način vladavine i ophođenja vladara prema podanicima. Tako i, kao što je već rečeno, Locke potvrđuje da božansko pravo mora biti odlučujuće jer, »gdje nema nikakvog sudstva na zemlji da odlučuju o sporovima među ljudima, tamo je sudac Bog na nebu«.<sup>91</sup> Zapravo, on smatra da u slučaju spora između vladara i naroda sudac treba biti zajednica naroda, ali zato što vladar ne mora prihvatiti takav način rješavanja spora, jedina adresa kojoj se može uputiti žalba je Bog.<sup>92</sup> Dakle, i Locke je morao pozvati u pomoć božansko pravo da bi mogao riješiti problem odnosa vladara i naroda.

Na kraju, treba ukazati na još jedan segment monarhomaškog učenja. Naime, iako je narod ugovorna strana, teško je uopće i zamisliti da otpor tiraninu može pružiti neposredno narod kao cjelina jer je narod, kako stoji u *Vindiciae contra tyrannos*, »zvijer s mnogo glava«.<sup>93</sup> Zato, kada vladar pogazi ugovor, otpor naroda se zapravo ostvaruje preko njegovih predstavnika koji bi trebali imati dovoljno mudrosti znati kada se i kako treba suprotstaviti tiraninu. Inače, uloga predstavnika naroda u borbi protiv tiranina bitan je element učenja monarhomaha i to je vidljivo i u *Vindiciae contra tyrannos* i u Buchanannovu djelu *De jure regni apud Scotos*.<sup>94</sup> Tako je uloga narodnih predstavnika da razmotre je li vladar pogazio ugovor s narodom kojim se obvezao poštivati zakone i vladati pravedno te ukoliko utvrde da jest, utoliko da ga pozovu na odgovornost. Dakle, narodu je potreban savjet, odnosno savjetnici čiji će glas moći poslušati jer izostane li to, narod propada.<sup>95</sup>

## 6. Zaključak

Dva su analizirana stajališta o pravu naroda na otpor sasvim suprotna. Dok Kant uopće ne dopušta pravo na pobunu, u djelu *Vindiciae contra tyrannos* otpor naroda sastavni je dio filozofsko-pravnog učenja. Međutim, u ovome djelu narod nema izravno pravo na otpor, već je to njegova obveza prema Bogu, odnosno narod nema pravo kojim se može služiti, već uvijek ima obvezu pružiti otpor vladaru kada ovaj počne vladati tiranski. Budući da kod

Kanta postoji dužnost (moralne prirode) da se napusti prirodno i uđe u pravno stanje, on ne dopušta subjektivno pravo na otpor protiv državne vlasti jer bi to, s obzirom na to da nema instance koja bi mogla suditi u sporu između naroda i vladara, ugrozilo opstanak države koja je središte slobode i ljude bi ponovo odvelo u prirodno stanje bez javne vlasti, koje su imali moralnu obvezu napustiti. Iz ove osnovne razlike između dvaju navedenih učenja proistječu i druge razlike, koje se odnose na pitanje uplitanja stranih zemalja u odnos *vladar – narod* u drugoj državi. Tako, za razliku od Brutusova učenja koje ne samo da dozvoljava nego obvezuje (na temelju božanskog prava) vladare susjednih država da pruže pomoć podanicima drugog vladara »koji su progonjeni zbog prave vjere ili su ugnjetavani očiglednom tiranijom«, Kant u djelu *Prema vječnom miru* kaže da je jedan od šest preliminarnih članova vječnog mira i taj da se nijedna država ne bi trebala nasilno uplitati u ustav i vladu neke druge države.<sup>96</sup> To znači da Kant isključuje mogućnost koju Brutus dopušta – da se vladari bilo koje države mogu uplitati u pitanje načina ophođenja vladara prema podanicima neke druge države. Istina, Kant navodi da se to ne odnosi na situacije kada se država zbog unutarnjih političkih konflikata podijeli na dva dijela od kojih svaki za sebe čini zasebnu državu koja nastoji zavladata cjelinom, ali sve do trenutka u kojem takav unutarnji sukob ne bude okončan, »upletanje vanjskih sila značilo bi povredu prava jednog ni od koga ovisnoga naroda, koji se samo bori sa svojom unutarnjom bolešću, pa bi tako bilo očigledna sablazan (skandal) i ugrožavalo bi samostalnost svih država«.<sup>97</sup>

Po Kantovu razmatranju, pravo na otpor ne može imati utemeljenje u ustavu države jer bi u tom slučaju morala postojati još jedna javna vlast koja bi štiti takvo pravo pred onom prvom protiv koje je otpor usmjeren. S druge strane, ideja o ograničavanju monarha u *Vindiciae contra tyrannos* izrazito je radikalna zato što obveza naroda u vidu pružanja otpora tiraninu izvire iz sporazuma s Bogom, s jakim prirodnopravnim temeljima koji podrazumijevaju da se nepravедna vladavina uopće ne može nazvati vladavinom, kao što i nepravедni zakoni koje takva vlast donosi ne mogu biti zakoni i obvezivati. Kao što je već istaknuto, narod ima pravo zahtijevati od vladara da njegova vladavina bude pravедna jer se ovaj putem ugovora o vladi zaključenog na temelju ugovora s Bogom na to obvezao. Stoga, ukoliko to nije slučaj, utoliko narod više nema obvezu pokoravati se. Tada vladar više nije vladar već tiranin, a narod ima obvezu prema Bogu da podigne glas protiv tiranije. Dakle, nepravедna vladavina nije vladavina, odnosno bez pravde ne možemo govoriti o vladavini koja je prihvatljiva s religijskog i etičkog aspekta – kada ne bi bilo pravde, države bi bile samo velike razbojničke družine, kako je kazao

90

Ibid., str. 60.

91

Dž. Lok [J. Locke], *Dve rasprave o vladi*, str. 360.

92

Ibid., str. 360–361.

93

J. Brutus, *Vindiciae contra Tyrannos*, str. 34.

94

George Buchanan, *De jure regni apud Scotos. Or, A Dialogue, Concerning the Due*

*Privilege of Government in the Kingdom of Scotland*, Richard Baldwin, London 1689.

95

Izr 11,14.

96

Immanuel Kant, »Prema vječnom miru«, u: I. Kant, *Pravno-politički spisi*, str. 115–153, ovdje str. 118.

97

Ibid.

Aurelije Augustin.<sup>98</sup> Nepravедnim postupanjem vladara pogažen je sporazum s Bogom i narod prema Bogu ima obvezu otkloniti nepravdu tako što će se suprotstaviti tiraninu. Dakle, dok je u *Vindiciae contra tyrannos* vidljiv utjecaj teorije objektivnog prirodnog prava prema kojoj ljudi imaju obvezu uskladiti svoje ponašanje s pravom koje je univerzalno, vječno, nepromjenljivo i uvijek pravedno, u Kantovoj filozofiji prava dominira pravno-pozitivistički pristup – otpor naroda uvijek mora biti protuzakonit jer u suprotnom javna vlast više ne bi bila vrhovna, s obzirom na to da bi tada morala postojati i javna protivlast koja bi štitila subjektivno pravo naroda na otpor. Iako Kant smatra da poslušnost prema državi ima rang kategoričkog imperativa, koji ne dopušta pravo na otpor prema suverenu jer ne samo da bi pružanje otpora suverenu značilo da se on promatra kao sredstvo za ostvarenje cilja nego se i maksima na osnovu koje bi djelovao onaj koji pruža otpor ne bi mogla univerzalizirati kao opće moralno pravilo,<sup>99</sup> on ipak na kraju svoju poziciju u filozofsko-pravnom smislu brani argumentacijom logike koncepta suvereniteta kao uvjeta pozitivnosti prava, odnosno tezom da tada javna vlast više ne bi bila vrhovna vlast. A i stav koji proistječe iz Kantove filozofije prava i nedopuštanja otpora protiv suverena – da ne može biti pravde tamo gdje nema suverena, odnosno da nema pravde izvan države i zakonskog okvira koji ona postavlja – zapravo kaže da je pravedno ono što je zakonito, što je stav pravnog pozitivizma. Ideja kršćanske prirodnopravne tradicije, koja je prisutna u *Vindiciae contra tyrannos*, po kojoj, da bismo mogli govoriti o pravdi i pravednoj vladavini, akt na kojem se temelji država mora biti utemeljen na božanskom pravu koje je uvijek pravedno, nije prisutna u Kantovoj filozofiji prava. Kod njega je ugovor na kojem se temelji država ideja uma, a ne akt u kojem se suveren i narod obvezuju Bogu i gdje je Božja volja razlog za opravdanje čina otpora prema tiraninu. U Kantovoj filozofiji prava, kada je riječ o pitanju otpora suverenu, dominantan je ne prirodnopravni stav, već stav pravnog pozitivizma: »pravedno je ono što je zakonito«, a država kao forma kojom se nadvladava prirodno stanje donosi zakone u cilju očuvanja slobode i kao takva predstavlja središte slobode. Napad na državu bio bi ravan napadu na slobodu. Stoga, iako i Kantovo učenje o kategoričkom imperativu ne dozvoljava pravo na otpor i čini ga i moralno nedopustivim, pozitivistički argument utemeljen na logici pojma suvereniteta ipak je odlučujući.

98

Aurelije Augustin, *O državi Božjoj*, sv. 1, prev. Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1982., str. 257.

99

Jer se maksima, kada je promatramo kao obrazac za svačije djelovanje, sastoji od dvije

kontradiktorne postavke: »pruži otpor suverenu da bi spriječio nepravdu« i »pokoravaj se suverenu da bi pravda bila moguća«. – P. Nicholson, »Kant on the Duty Never to Resist the Sovereign«, str. 222.

**Marko Dokić, Vladimir Bakrač, Andreja Mihailović**

**Two Views on the Right of Resistance**

**Kant's Denial of the Right of Resistance, and the Resistance to  
Tyranny as the Duty of the People in *Vindiciae contra tyrannos***

**Abstract**

*This paper examines the relationship between the ruler and the people in the legal philosophy of Immanuel Kant and the monarchomachial tract *Vindiciae contra tyrannos*, addressing the question of whether the people can resist and overthrow a tyrant. The first part of the paper analyses Kant's legal philosophy and his rejection of the people's right of resistance, since he believed that a ruler has only rights and no duties towards his subjects. Kant saw the state as the centre of freedom, because it guarantees the coexistence of individual freedom through law. Consequently, he denies the right of resistance, equating an attack on the authority of the state with an attack on freedom. The second part examines the concept of resistance in *Vindiciae contra tyrannos*, which is based on the existence of two types of contract – the covenant between the ruler and the people with God, and the contract of government or the contract of submission between the ruler and the people. The doctrine of the *Vindiciae contra tyrannos*, which interprets resistance to tyranny not as a right but as a duty, is examined through the lens of the major conceptions of subjective rights and legal duties. Finally, the conclusion offers a comparison of these two perspectives on the right to resist.*

**Keywords**

Immanuel Kant, legal philosophy, resistance, Monarchomachs, *Vindiciae contra tyrannos*