

УДК 172.4

DOI: <https://doi.org/10.22182/pr.6822021.4>

Прегледни рад

*Драган Станар**

*Факултет за међународну политику и безбедност,
Универзитет УНИОН Никола Тесла, Београд*

ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ МИРА: ИМПЛИКАЦИЈЕ И ОПАСНОСТИ НОРМАТИВНЕ ТЕОРИЈЕ ПРАВЕДНОГ МИРА

Сажетак

Рад анализира импликације и опасности конструкције нормативне теорије праведног мира. Рад није критика било које конкретне теорије праведног мира која претендује да буде општеприхваћена, будући да она као таква тренутно не постоји, већ настоји указати на проблеме који могу произићи из конструкције једне такве нормативне теорије. У последњих двадесетак година евидентна је појачана дискусија о праведном миру, која се углавном ослања на Кантове идеје, и залагање за стварање једне опште теорије праведног мира. Анализом основних елемената такве једне теорије, базиране на дефинитивним члановима, тј. заповестима вечног мира, и развијањем импликација савремене интерпретација Канта, рад настоји показати велику практичну опасност коју би теорија праведног мира могла имати, као и скренути пажњу на њене могуће злоупотребе. Поред тога што се чини немогућим решити неке предочене проблеме приликом дефинисања правде и мира, теорија праведног мира нужно би конструисала и концепт неправедног мира, који би служио као теоријско оправдање интервенционизма и глобалног патернализма великих сила, као и директан повод за „праведне” ратове који би били окренути против „неправедног” мира у настојању постизања јединог вредног, „праведног” мира, без обзира на стабилност и услове било којег постојећег, мање-од-праведног, мира. Коначан резултат

* draganstanar@yahoo.com

оваквог неокрсташког приступа разматрању оправданости мира и рата било би наметање једног „идеалног“ типа мира на целокупно човечанство, и то идеала нужно конструисаног из перспективе једне идеологије, што би за резултат имало генерисање Кантовског стања вечном мира гробља.

Кључне речи: мир, рат, правда, нормативна теорија мира, праведан мир, праведан рат

УВОД - РАТ И МИР

Готово све дискусије и теоретске анализе рата и мира и њиховог међусобног односа започињу тврдњом о важности и пресудности феномена мира и рата⁹ за човека и људско друштво у целини. Међутим, чак и најјача асерција битности феномена рата и мира са дистанце делује као недовољна и неадекватна, као снажан еуфемизам у којем је индикативна слабост речи сваког језика да пренесу поруку у потпуности. Разлог што нам језик не дозвољава да у пуној мери изразимо утицај стања мира и стања рата на сваки сегмент постојања, јесте што ова два стања немају алтернативу – мир и рат су једине две могуће опције за људско постојање. Ову, наизглед апстрактну, тврдњу није тешко објаснити – њена се нужна истинитост открива у сваком покушају дефинисања мира и рата.

Рећи да су мир и рат важни феномени, без обзира на то колико нагласимо степен важности, једноставно није довољно. Мир и рат нису само битни, они су једини могући модуси постојања за човека, те из тога произилази неизбежна слабост сваког нашег напора да опишемо њихову суштинску битност – као када бисмо желели да објаснимо колико су значајни за човека феномени живота и смрти. Ово постаје нарочито евидентно када пожелимо да истражимо дефинисање рата и мира кроз векове људске цивилизације и кроз призме различитих приступа. Ова се два феномена дефинишу један другим¹⁰, тј. одсуство једног нужно је за дефинисање другог, што показује интристичну „ексклузивност“ рата и мира за човека.

9 Рат и мир могу означавати мноштво ствари, стања и ситуација – од унутрашњих менталних процеса, религиозних концепата унутрашњег мира, социјалног мира, метафоричне употребе термина рата за исказивање озбиљности неког тривијалног сукоба, итд. Овај се рад бави само основним – политичко-безбедносним – значењем рата и мира као политичких стања у међународној политици и унутар државе и јединих алтернатива постојања државе и међународне заједнице.

10 Бабић (Babić 2008, 194) исправно примећује да „’мир’ представља име за стање ствари које добија своје значење само у односу на своју супротност, наиме на стање одсуства мира” тј. на рат.

Дијалектика рата и мира захтева да основна премиса сваке дефиниције мира буде одсуство рата, док се рат логично дефинише као стање у којем је прекинут, тј. не постоји, мир. Тек по експлицитном исказивању или јасном имплицитном подразумевању ове суштинске одреднице двају феномена, можемо да наставимо конструкцију било какве смислене дефиниције рата и мира. Тако и најчувенија Клаузевицева (Clausewitz 1976, 69) дефиниција рата као „наставка политике другим средствима” имплицира прелазак из стања мира у неко друго стање у којем се мењају средства међународног општења. Штавише, и оштроумна Фукујамина (*Fukuyama*) парафраза Клаузевицеве дефиниције, настала у покушају да објасни еволуцију међународних односа у XX веку, по којој је „политика наставак рата другим средствима”, садржи у себи имплицитну премису да је рат заменило неко друго стање, тј. стање мира у којем се политиком постиже оно што иначе постиже рат када мира нема.

Једнако је важно не направити грешку стварања једног оштрог манихејског приступа рату и миру, у којем очекујемо коначан тријумф једног стања над другим. Уместо тога, чини се да је данас јасно да је Галтунгов (*Galtung*) приступ сагледавању односа рата и мира много разумнији и коначно целисходнији. Чувени социолог, оснивач дисциплине изучавања мира и конфликта, схвата супротност рата и мира не кроз њихово надметање, већ ослањајући се на источну филозофију – „Јин и јанг су једно другом супротни, али у смислу комплементарности, постојања једног у другом, а не победе једног над другим. Тиме што једно балансира другим, уместо да над њим преовлађује, успоставља се стање равнотеже” (Galtung 2009, 35). У овом се балансирању једино и достиже схватање јединства рата и миру у људском постојању, као два стања која су супротстављена и различита, али истовремено међусобно дефинишућа и у константном додиру и интеракцији. Иако у рату нема мира, као што ни у миру нема рата, ова два стања нису изолована једно од другог и не смењују се хладним аутоматизмом.

ЕТИЧКИ ПОГЛЕДИ НА РАТ И МИР

Циљ нашег истраживања ипак није дефинисање или редифинисање рата и мира, нити исувише дубока анализа и испитивање њиховог дијалектичког односа. Циљ није ни стварање или нуђење свеобухватне теорије праведног мира, већ упозоравање на импликације једне такве (не)могуће теорије¹. Оно што је у фокусу наше

1 Ваља напоменути да рад не претендује да буде критика неке конкретне теорије

пажње јесте етичка перспектива и одредница мира – наизглед једноставан задатак, будући да, на први поглед, мир има доминантан етички положај у односу на рат. Међутим, иако заиста „мир има, *prima facie*, позитивну а рат негативну вредност” (Babić 2008, 194) када се ради о моралном вредновању, чини се да историја захтева преиспитивање и дубље истраживање овог *prima facie* закључка, јер бисмо у супротном лако могли доћи до закључка да је сваки мир бољи од сваког рата. Али, зашто човечанство онда хиљадама година ратује зарад мира, зашто окончава један мир како би средством рата успоставило нови, другачији? Да ли тај нови мир којем се стреми има и морално већу вредност и већи степен оправданости од онога који је прекинут ратом, да ли су ова два мира супстанцијално другачија? Управо је у намери да разреши ову тензију развијена целокупна вишемиленијумска традиција расправљања и дискутовања о моралној вредности како рата тако и мира. Међутим, индикативно је да је у овом напору ка разматрању моралне вредности и оправданости ова два феномена смер практичне дискусије и теоријског истраживања готово у потпуности одвео човечанство у анализу моралне вредности рата, па тако историја показује „доминацију рата и сукоба, величају се освајања и јунаци, док о миру увек говоре појединци, успут и стидљиво...” (Kajtez, Starčević i Ružičić 2018, 16). Претпоставка је да је услед своје *prima facie* позитивне моралне вредности мир остао релативно неинтересантан за истраживање етичке оправданости², те се о моралним одредницама мира разматра тек успутно, по правилу само онда када дискусија о рату то захтева као неку кратку допуну или згодно објашњење. Са друге стране, рат је схватан као „најбруталније неморална од свих људских активности” (Schulte 2012, 100), веће зло од „свих порока скупљених из свих векова и са свих места” (Kajtez 2012, 20), и као такав увек је био инспиративан.

праведног мира, из простог разлога што још увек таква општеприхваћена теорија не постоји. Међутим, рад настоји упозорити на неке од опасних замки које би нека будућа таква теорија морала избећи. Ово је нарочито важно у периоду када се, донекле и услед ревизије теорије праведног рата, активно ствара теоријски простор за конструкцију нормативне теорије праведног мира, углавном од стране западних либералних аутора, чији ставови су испитивани у даљем тексту.

- 2 Мир је током историје често чак остајао потпуно неинтересантан за анализу, што је сумирано у чувеној Хегеловој мисли да су периоди мира само празне странице у историји људске цивилизације. Наравно, мноштво је оних у историји који су писали и стварали похвале миру, али само из перспективе критике рата и покоља који долази са ратом. Мало је оних, као што су Кант, Сен-Пјер, Русо, итд. који су стварали „скице” и планове одрживог мира (видети Dostanić 2015, 92–94).

ЕТИКА МИРА И ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ РАТА

За разлику од разматрања мира, расправа о моралној вредности рата и ратовања изузетно је богата, надахнута, плодна, и представља сцену на којој су многи исказивали своју интелектуалну брилијантност, а неки суштинско неразумевање не само етике, већ и рата. Готово да није било великог мислиоца који није дао свој суд и виђење моралне димензије рата, што је и очекивано будући да је „питање да ли је рат икада оправдан, и ако јесте, под којим околностима, питање које занима све људе склоне размишљању” (Russell 1915, 127). У процесу вишевековног разматрања моралне оправданости рата издвојила су се три основна правца или приступа³ овој проблематици – реализам, пацифизам и теорија праведног рата. Будући да реализам и пацифизам, о којем ће касније бити речи, представљају екстремне перспективе оправданости рата, очекивано је најплоднија, највреднија и далеко најобимнија расправа настала у оквиру теорије праведног рата. Оно што теорија праведног рата, као „прагматични компромис између два екстрема” (Whetham 2011, 68), препознаје јесте ретка могућност постојања оправданог рата, што имплицитно нужно претпоставља могућност постојања „лошег” или неправедног мира. Као што Тома Аквински, један од најзначајнијих мислилаца за заснивање и развој традиције праведног рата, примећује – „они који праведно ратују нису супротстављени миру (дакле миру уопште, прим. аут), већ злом миру” (Aquinas 1947, 1813).

Дакле, чак и у оквиру теорије праведног рата, уколико се добро и ваљано интерпретира, инхерентна морална вредност мира се нужно претпоставља рату који може имати само и искључиво инструменталну вредност постизања мира. Још од Аристотела, готово да нема мислиоца који дискутује о рату а који не постулира мир као једини могући оправдан циљ рата. Међутим не било какав мир, већ „трајни, праведни мир” међу непријатељима (Rawls 1999, 94). Оно што теорија праведног рата заправо додатно захтева јесте да циљ рата буде стварање *бољег* мира од онога који је постојао и који је произвео рат, тј. стање које је праведније од *status quo ante bellum*. Зато Волзер (Walzer 2012, 37) исправно теоријски побија популарну Маргалитову (Margalit) тезу да је циљ праведног рата само мир, а не праведан мир, и поред њене семантично-естетске привлачности на језику на коме је оригинално написана – “*Just a*

3 Постоји мноштво најразличитијих приступа и перспектива, али као што Оренд (Orend 2010, 270) исправно примећује, „врло мало теорија у етици рата успева да се одупре коначном сврставању у једну од ових традиција”.

peace not a just peace". Очигледно је да се унутар саме теорије праведног рата подразумева квалитативна разлика између више „мирова”, тј. могућност да један неправедан мир буде замењен бољим, претпоставља се праведнијим, миром кроз средство оправданог рата. У складу са тим, смер развоја теорије праведног рата у XX веку јесте управо ка већем разумевању „бољег” мира - али само у границама стварања неопходних услова за развијање таквог мира током и непосредно по завршетку рата⁴. Када је већ вишемиленијска расправа о праведном и оправданом рату, која је била до те мере плодна, интересантна и жива да је створила једну кохерентну теорију праведног рата, толико интензивно посвећена истраживању и остваривању праведног мира, неизбежно је запитати се шта се десило са теоријом праведног мира, и где је она данас? Једноставан одговор на ово питање јесте да је мир, за разлику од рата који је стар колико и човечанство, „модеран изум и... свакако много комплекснија појава од рата” (Howard 2001, II), а нарочито када је упарен са питањем правде. Зато и не чуди што је „политичка и морална филозофија била првенствено фокусирана на идеју праведног рата... али је било мало напора да се истражи концепт праведног мира” (Keller 2006, 19).

ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ МИРА

Пре само дискусије о начину формулисања теорије праведног мира и њеним импликацијама, последицама и великим опасностима које би произишле из једне такве нормативне теорије, потребно је појаснити и дефинисати улогу теорије која најочигледније претендује да буде општа теорија мира, а то је пацифизам. Пацифизам представља позицију апсолутне моралне негације сваког насиља, а нарочито рата као најбруталније и најмасовније форме организованог насиља. Ова почетна премиса, тј. негација оправданости било каквог насиља, чак и онога које се врши у самоодбрани, јасна је индикација фокуса пацифизма – ка негацији сваког насиља као инхерентног зла. Пацифизам је теоретски орјентисан *против* рата много више него што је орјентисан *ка* миру, изградњи, одбрани и условима мира – он је заправо више *анти-ратизам*⁵ него што је *миризам* (бољи назив био би *Antibellum*-изам него *Paci*-физам). Стога је и природно и крајње очекивано што пацифизам по прави-

4 Крајем XX века искристалисао се посебан елемент теорије праведног рата, који разматра праведност начина окончања рата, услова мира и оправданост одлука непосредно по завршетку рата – *Jus Post Bellum*.

5 Шире о пацифизму као фундаменталном анти-ратизму видети код Кадрија (Cady 2010).

лу избија на површину „пре самог почетка рата и на самом крају рата... у директном ‘контакту’ између рата и мира” (Војанић 2012, 401), када је потребно додатно аргументовати и објаснити зашто је потребан и неопходан мир, тј. када је потребна алтернатива рату. У том смислу, „важност пацифизма је од интегралног значаја за рат” (402) и његово радикално одбацивање можда није примерено у овом контексту, али за конструкцију и одржање мира он није од велике користи – чак је и гранично бескористан⁶. Стога, пацифизам не може бити практична и одржива теорија мира, чак ни минималном смислу, већ представља један радикални анти-ратизам који суштински и „није заинтересован за мир, како за оно што омогућава мир (поседовање средстава и воље да се донесе и спроведе одлука да се контролише будуће време, што је оно што мир чини могућим), тако ни за било коју одредбу самог мира (за било коју одређену артикулацију дистрибуције моћи, оно у чему се мир састоји)...” (Babić 2017, 195). У сваком покушају да се заинтересује за мир, макар у минималном смислу остваривања мира, пацифизам се нужно приближава теорији праведног рата, и ове две теорије су временом конвергирале (Ryan 2012, 157).

Очекивано, у последње две-три деценије све више наилазимо на ауторе који указују на потребу и позивају на стварање управо једне свеобухватне теорије праведног мира, која би по угледу на теорију праведног рата пружила нормативни оквир изградње, одржања и очувања праведног мира. За неке лево орјентисане западне ауторе, „веома је важно развити концепт праведног мира и његове нужне додатке, законе мира који би се примењивали на међународном нивоу” (Caldor 2008, 35), док је за друге нужна „базична традиција од идеја праведног рата ка идејама праведне изградње мира” (Nehir 2012, X). Ова два приступа само су на први поглед слична, али представљају суштински другачије приступе проблематици праведног мира – први, који ћемо тежишно разматрати, постулира стварање нормативне теорије праведног мира, док други предлаже теорију о праведном *стварању* мира као алтернативи „пацифизму, праведном рату и крсташењу” (Brooks Thistlethwaite 2012, 2). У ужем смислу, друга перспектива заправо и није толико идеја о формулисању теорије праведног мира, већ о праведним начинима изградње мира, дакле мира без предзнака. Тако схваћена, она је чак и мање захтевна и прескриптивна од *Jus post Bellum*-а, елемента теорије праведног рата који „поставља сет неопходних услова за постизање праведног и трајног мира по завршетку рата” (May 2012, 14). Овај је елемент

6 Ово не важи у потпуности за пацифизам, који је ипак у некој мери заинтересован за мир и који се суштински разликује од пацифизма (видети Alexandra 2007, 95–108).

теорије праведног рата нарочито теоријски интересантан у новије доба, и доживљава еволуцију кроз предложене ревизије као што је Родинов (*Rodin*) предлог трансформације у *Jus Termination*⁷.

ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ МИРА И КАНТОВ ВЕЧНИ МИР

Сваки савремени покушај изградње и формулације кохерентне теорије праведног мира, *Jus in Pace*, проналази носеће стубове аргументације у основним идејама Имануела Канта, изнесеним у његовом епохалном политичком спису *Вечни мир*, који и данас представља једно од најзначајнијих дела политичке филозофије, и који је од стране аутора креиран првенствено као практични, „правно-политички пројекат” (Kindić 2016, 70–71), а не само као филозофски утопистички конструкт и мисаони експеримент. Стога је нужно размотрити опасности које би у савременој теорији праведног мира могле бити садржане у интерпретацији Кантове идеје постизања вечног мира. Кантова политичка визија мира долази у форми уговора, састављеног од шест прелиминарних и три дефинитивна члана, чијим би се испуњавањем створили услови за напредовање човечанства ка вечном миру. Из перспективе теорије праведног рата, прелиминарни чланови су чак и занимљивији од дефинитивних, јер се директно тичу начина наметања мировних услова на крају рата (члан 1.), постојања стајаћих војски (члан 3.), насилног уплитања у уређење других држава (члан 5.) и начина вођења рата (члан 6.) (Kant 1974, 137–141). Ови чланови свакако нису безначајни ни за конструисање теорије праведног мира, али су у фокусу ове теорије ипак три Кантова дефинитивна члана, тј. заповести које је нужно остварити како би се уопште могао конструисати мир путем испуњавања прелиминарних чланова. Те дефинитивне заповести које за циљ имају успостављање законског стања, тичу се три врсте права: „државно-грађанско, међународно и светскограђанско право” (Kindić 2016, 67).

Први услов који Кант постулира јесте да „грађанско уређење у свакој држави треба да буде републиканско” (Kant 1974, 142). Модерне теорије ће сасвим извесно тежити ка прескрипцији демократског уређења као неопходног за мир, будући да „идеја блиске повезаности између демократије и мира има дугу историју”, а на популарности је нарочито добила у XX веку, кад многи западни аутори тврде да Кантова идеја републиканства „заправо блиско

7 *Jus Termination* обухвата не само нешто већи период, већ и садржину (видети Simeunović 2016, 53–68).

кореспондира са модерном идејом уставне демократије” (Roberts 2006, 76). Оваква либерално-демократска теорија мира, која се ослања на Канта, веома чуди будући да он експлицитно позива да се „републиканско уређење не брка са демократским, као што се обично дешава” јер сматра да је демократија „у правом смислу речи деспотизам” (Kant 1974, 143–144). Демократска теорија мира може се манифестовати кроз две верзије – монадичку и дијадику (Evans 2012, 213). Прва, „тврђа”, монадичка верзија тврди да демократије уопште не ратују, док нешто „мекша” дијадику верзија, коју је понудио Дојл (Doyle) тврди да „демократске државе неће ратовати међу собом” (Dostanić 2015, 107). И док се теоријски развијала, и још увек се активно развија⁸, идеја демократском мира, пракса је до те мере оповргнула теорију да су неки истраживачи дошли до закључка да су „демократске империје ратоборнице од аутократских”⁹, док други препознају да демократија може бити и директан „узрок неправде и насиља” (Hoffmann 2006, 18). За то време, потпуно ван теоријских оквира, лаичка јавност већ деценијама свакодневно сведочи ратним сукобима највећих светских демократија, готово у сваком кутку планете.

Опасна импликација нормативне теорије праведног мира која прописује један облик устројства државе као *condicio sine qua non* праведног мира је свакако насилна „демократизација” оног дела међународне заједнице у којем не постоји демократија, а можда чак и „права” врста демократије. Прејака прескриптивност овако формулисане теорије доводи нас у ризик схватања дужности трансформације свих који нису демократе у демократе, јер је то једини пут ка остваривању праведног мира који има инхерентну моралну вредности. Овако постављена теорија праведног мира упориште би нашла у ревизионистичким стремљењима унутар постојеће теорије праведног рата, која проширује одбрану, као оправдан повод за рат, са територијалног и националног принципа и на принцип вредности. На овај начин, одбрана вредности схваћена је као оправдан повод за рат, без обзира што се вредност брани хиљадама километара од наше територије, и што на територији на којој се дешава сукоб можда нема толико заинтересованих за ту вредност. Демократија би оваквом конструкцијом теорије праведног мира добила интриничну моралну вредност, што би могло резултирати есхатолошким схватањем рата за демократију као последњег рата за коначни мир.

8 Чувени оксфордски професор Адам Робертс (Roberts 2006, 76) пише да велик број данашњих аутора препознаје демократију као „јединствени и најважнији општи елемент на конфузног пејзажу међународних односа|.

9 Тврдњу износи Минклер (Minkler), објашњавајући огроман број ратова демократских САД после Другог светског рата (видети Dostanić 2015, 109).

Међутим, мир који би наступио, чак и да хипотетички дозволимо да демократије не ратују, био ми наметнут мир, мир у којем би постојао октроисан систем вредности и систем насилног спровођења наметнутих закона. Овакав мир свакако не можемо назвати праведним миром, јер „закони, који представљају суштински састојак мира, *морај да буду прихваћени и да се спроводе (и једно и друго!)*, иначе мир нема вредност” (Babić 2011, 136). Извор сукоба јесте слобода, али то је нужност постојања слободe која „разара мир изнутра” (Babić 2014, 21). Коначно, овакав мир је мир лишен управо слободe, а свако стање лишениости слободe, макар за резултат имало одсуство рата, је дефинитивно произашло из потпуно перверзног тумачења Кантове политичке филозофије, поготово имајући у виду да „за Канта мир није сам по себи сврха, поготово уколико би мир значио суспендовање слободe” (Kindić 2016, 83).

Други услов о којем се неизбежно говори у савременим дискусијама о могућности успостављања праведног и трајног мира, а који такође ослонац има у интерпретацији Кантове дефинитивне заповести, јесте стварање глобалне, супранационалне владајуће структуре, тј. неке врсте светске владе. Иако Кант захтева федерализам слободних држава, „који ипак не би морао бити међународна држава” (Kant 1974, 145), јер је „свестан опасности да би она лако могла да се изроди у деспотију” (Kindić 2016, 68), у модерним интерпретацијама присутније је тумачење по којем је за глобални мир потребно глобално устројство, подразумева се демократско и либерално, јер су то вредности које се идентификују као добре по себи. Мада, Нарвесон (Narveson 2008, 21) брилијантно примећује парадокс у односу између првог корака демократизације и другог корака светске федерализације – „светска влада била би непотребна за сврху успостављања општег мира у свету демократија“, из чега следи да би примарна функција светске владе била заправо увођење и одржање демократија у свакој јединици федерације, као крајње гаранције мира, по сваку цену. Несумњиво, унитарна светска власт би ефективно створила стање одсуства рата без преседана у историји, међутим овакав мир је у опасности да постане мир без слободe, тј. мир без правде. Рат као такав не би био могућ, јер би свако насиље, без обзира колико масовно, било третирано као криминал¹⁰, и у складу са тим кажњено од стране глобалног органа реда – дакле, закони би се нужно одржавали силом, у случајевима и масовном применом силе. Међутим, закони који не би били прихваћени од неке групе људи, од једног народа унутар глобалне државе (услед специфич-

10 Постојање таквог криминала имплицира постојање полиције и суда, док Кантова визија федерације „искључује било какву светску полицију или светски суд” (Dostanić 2015, 99).

ности религији, обичаја, културе, итд.) били би за њих безвредни закони, а мир са безвредним и наметнутим законима не може да претендује да буде праведан мир. У најбољем случају то може бити нека врста модерне глобалне верзије *Pax Romana*, у којем ће најснажнији елементи светске федерације наметати норме и дисциплиновати оне слабије. Чак и у данашњем, још увек не-федерализованом свету, евидентно је да је глобални међународну систем „искривљен тако да фаворизује велике силе, које чини се имају имунитет док флагрантно игноришу норме и законе које званично проповедају” (Evans 2012, 215). У практичном смислу, готово је немогуће замислити својевољно ступање држава у светску државу, па чак и најлабавију федерацију, уколико би то значило одрицање од дела, а нарочито значајног дела, суверенитета. Свака теорија праведног мира која би успоставила овакав или сличан нормативни услов, могла би представљати веома опасан теоријски замајак неоимперијализму под маском беневољентног и насилног квази-федерализма.

Општи хоспиталитет који Кант поставља као трећу заповест налаже гостопримство *добронамерних* странаца који долазе у туђу државу. Међутим, он истовремено обавезује странце да се повинују законима друштва у које долазе, јер у супротном хоспиталитет може бити ускраћен. Овде је поново очигледна нормативна забрана мешања у послове и стање другог друштва, што може бити веома битна импликације теорије праведног мира која би се ослонила на хоспиталитет¹¹. Веома је тешко замислити на који начин би теорија праведног мира, која би постулирала дужност „домаћина” да прихвати „госта”, али и госта да се повинује нормама и законима домаћина, била примењива у модерном добу глобализације, корозије националних граница, слободног кретања људи и роба и масовних миграција које доносе огроман број људи једне културе у другу културу. Да ли би таква теорија препознавала масовне миграције као претњу миру, уколико се „гости” не би у потпуности асимилovali? Да ли би прескрипција такве теорије била нужна асимилација свакога ко имигрира у једно друштво, јер се на тај начин спречавају „клице” будућег сукоба и рата који може бити изазван сецесионистичким тежњама? Можда би највећа опасност лежала у селективној интерпретацији принципа хоспиталитета, по којој би теорија праведног мира постулирала дужност прихватање свих „гостију” без уважавања друге, једнако важне дужности, повиновања постојећим законима „домаћина”.

11 Уколико би се успоставила глобална држава и влада, онда би свакако принцип хоспиталитета постао ирелевантан, будући да бисмо сви живели у истој држави са истим законима, тј. сви би били „домаћини” у сваком делу планете.

ЗАКЉУЧАК – ОПАСНОСТ ПРЕСКРИПЦИЈЕ ИДЕАЛНОГ СТАЊА „ПРАВЕДНОГ МИРА”

Без обзира на то како се тумачиле Кантове дефинитивне одредбе мира, импликације нормативне теорије праведног мира која се ослања на начин државног уређења, конструкцију супрадржавног глобалног ентитета или прописује норме гостопримства представљају велики изазов у практичном свету. Чак и уколико занемаримо у потпуности ове одредбе, нужна тензија у оквиру овакве теорије ствара се између значења и вредности појмова мир и правда. Као што Еванс (Evans 2012, 201) закључује, „правда и мир су суштински концепти који један другог споре... и који се стога могу разумети искључиво на појединачној бази, од случаја до случаја”, јер би свака претензија на стварање опште прескриптивне одреднице односа правде и мира могла бити потенцијално фатална за стабилност људског друштва. Дефинисање правде унутар овакве једне дефиниције је додатни проблем, и то суштинске природе. Робертс (Roberts 2006, 56) упозорава да је велика опасност било каквог прескриптивног приступа правди та да би он „могао више да нам каже о перспективи и националној позадини предлагача него о стварном стању света и објективним могућностима промене”. У тој тензији између правде и мира, веома је тешко, на нормативном нивоу, одговорити на питање која је од ове две вредности надређена, и да ли је нужно оправдано жртвовати мир зарад одређене количине правде - овде је такође евидентан и изазов дефинисања неке минималне количине правде неопходне за одржавање мира, али и неке врсте „прага неправде” који би оспорио вредност мира у којем се акумулирала та количина неправде, итд. Историја нас учи да је за мир готово по правилу потребно принети неки део правде на жртвени олтар, јер би у супротном било немогуће успоставити смислен мир, док Гете пре више од два века мудро примећује да је нека количина неправде ипак боља алтернатива неред и безакоњу. Нема ситуације у којој се драстичније манифестује безакоње и неред од рата, јер је суспензија закона и предвидивости један од његових конститутивних елемената. Зелотска потрага за правдом формулисана у чувеној максими *Fiat Justitia ruat caelum*¹² могла би готово у потпуности онемогућити мир, и то било какав мир. У случају суочавања са суштински и свеобухватно разорним феноменом као што је рат, улога оних који воде човечанство не сме бити у потпуности дефинисана потрагом за правдом, већ управо напором да „небо не падне”.

12 Латинска изрека која значи: „Нека буде правда па макар и небо пало”.

Највећа опасност од било какве нормативне теорије праведног мира међутим не долази од свих претходно набројаних проблема и изазова, без обзира на то како они буду теоријски решени, већ од „концепта који долази на сцену заједно са концептом праведног мира – ‘неправедан мир’” (Veilin 2006, 130). Сваком нормативном дефиницијом праведног мира, која би дакле прописивала како *треба* да буде, нужно се конституише и антипод – неправедни мир, дакле стање какво *не треба* да буде. Овакав би неправедни мир био сваки онај мир који не испуњава норме прописане прескриптивном теоријом праведног мира, те по дефиницији он не би имао вредност. Будући да овакав мање-од-савршеног мир не би имао вредност, јер мир без елемента правде то нема, он се више не би посматрао као стање које претендује и *треба* да буде трајно¹³, већ стање које је пожељно променити што пре. Средство мењања оваквог „неправедног” мира ће неретко, а историја нам налаже да овде будемо склонији употреби термина увек, бити „праведан рат”. Може се спекулисати чак и о томе да би „праведан рат” тиме добио *prima facie* позитивну вредност у односу на мање-од-савршеног мира, без обзира што је можда тај несавршени мир трајан, стабилан и једини могућ мир у датим историјско-социјалним условима! На овај би начин теорија праведног мира постала оно што теорија праведног рата тежи да постане у процесу ревизионизма¹⁴ – апологија рата, теоријска подлога интервенционизма, идеолошка потка савремених крсташких похода и нужног моралисања оних који уживају у „праведном” миру. Додатно, оваква се теорија гледно не би задовољила постојањем било каквог мира који није у довољној мери праведан, већ би налагала промену таквог мира у праведан мир, што би у пракси олакшало посао неоимперијалним тежњама светских сила. Такве силе не би више имале потребу да креирају сукобе па потом војно интервенишу и успостављају мир – било би довољно идентификовати „безвредан неправедан мир” било где на планети, без обзира што таква артикулација мира одражава карактеристике и историју народа који у њему живе, и који је за њих можда једини могући мир. На овај начин обистинила би се највећа зла слутња Робертса (Roberts 2006, 57), а то је „развијање ‘идеалног типа’ праведног мира, и затим настојање да се наметне” свима онима који живе у неидеалном миру. Овакав би наметнути „праведан” мир у пуном смислу био Кантов мир гробља и мир

13 Мир се по дефиницији „нормативно конципира као перманентно стање ствари”, док је рат „стање које треба да се заврши” (Babić 2008, 197).

14 Може се расправљати и о томе да је теорија праведног рата од самог свог почетка заправо окренута ка апологији рата.

смрти слободе – истинска анти-Кантовска дистопија креирана на погрешној интерпретацији Кантових племенитих идеја. Стварање нормативне теорије праведног мира можда је претежак, а свакако и преопасан задатак за човечанство у овој фази његовог развоја.

РЕФЕРЕНЦЕ

- Alexandra, Andrew. 2007. „O razlici između pacifizma i pacificizma.” *Polemos*, 10/2007: 95-108. doi: <https://hrcak.srce.hr/41755>
- Aquinas, Thomas. 1947. *Summa Theologica*. Cincinnati: Benzinger Brothers.
- Babić, Jovan. 2008. “The Structure of Peace.” *Filozofski godišnjak*, 21/2008: 189-198.
- Babić, Jovan. 2011. „Ispravno i nužno: Ogled o odbrani.” *Filozofski godišnjak*, 24/2011: 125-140.
- Babić, Jovan. 2014. „Jedan svet i mi u njemu.” *Strani pravni život*, 3/2014: 13-29.
- Babić, Jovan. 2017. „Etika rata i teorija pravednog rata.” U *Rat: Asimetrični rat i teorija pravednog rata*, ur. Jovan Babić i Peter Bojanić, 159-212. Beograd: Službeni glasnik.
- Beilin, Yossi. 2006. “Just Peace: A Dangerous Objective.” In *What is a Just Peace?* ed. P. Allan and A. Keller, 130-151. Oxford: OUP, 2006.
- Bojanić, Petar. 2012. “Pacifism as Necessary Equipment of War.” *Filozofski godišnjak*, 25/2012: 199-210.
- Brooks Thistlethwaite, Susan. 2012. “Introduction.” U *Interfaith Just Peacemaking*, ed. Susan Brooks Thistlethwaite, 1-8. London: Palgrave MacMillan.
- Cady, Duane L. 2010. *From Warism to Pacifism: a moral continuum*, 2nd ed. Philadelphia: Temple University Press.
- Caldor, Mary. 2008. “From Just War to Just Peace.” U *The Viability of Human Security*, ed. M. den Boer and J. de Wilde, 20-46. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Clausewitz, Carl von. 1976. *On War*. Princeton: Princeton University Press.
- Dostanić, Dušan. 2015. „Kantov projekat večnog mira – 220 godina posle.” *Srpska politička misao*, 2(48): 91-113. doi: <https://doi.org/10.22182/spm.4822015.4>
- Evans, Mark. 2012. “Just Peace: An Elusive Ideal.” In *Ethics Beyond War’s End*, ed. E. Patterson, 197-220. Georgetown: Georgetown University Press, 2012.
- Galtung, Johan. 2009. *Mirnim sredstvima do mira: Mir i sukob, razvoj i civilizacija*, Beograd: Službeni glasnik, 2009.

- Hehir, Bryan. 2012. "Christian Preface." In *Interfaith Just Peacemaking*, ed. Susan Brooks Thistlethwaite, IX-XI. London: Palgrave MacMillan.
- Hoffmann, Stanley. 2006. "Peace and Justice: A Prologue." In *What is Just Peace?* ed. P. Allan and A. Keller, 12-18. Oxford: OUP, 2006.
- Howard, Michael. 2001. *The Invention of Peace: Reflections on War and International Order*. New Haven: Yale University Press.
- Kajtez, Ilija. 2012. *Mudrost i mač*. Beograd: MC Odbrana.
- Kajtez, Ilija; Starčević, Srđan; Ružičić, Bojana. 2018. „The Essence of Phenomenon of Peace and the Notion of Peacebuilding”. *Vojno delo*, 8/2018: 5-23. doi: doi:10.5937/vojdelo1808005K
- Kant, Imanuel. 1974. „Večni mir. Filozofski nacrt.” U *Um i sloboda*, ur. Danilo Basta. Zagreb: Mladost.
- Keller, Alexis. 2006. "Justice, Peace, and History: A Reappraisal." In *What is a Just Peace?* ed. P. Allan and A. Keller, 19–51. Oxford: OUP.
- Kindić, Zoran B. 2016. „Kantova ideja večnog mira.” *Srpska politička misao*, 2 (52): 61-92. doi: <https://doi.org/10.22182/spm.5222016.4>
- May, Larry. 2012. *After War Ends: A Philosophical Perspective*. Cambridge: CUP.
- Narveson, Jan, "World Governance: Can It Happen in a Good Way? Not Likely!" *Filozofski godišnjak*, 21/2008: 13-23.
- Orend, Brajan. 2010. „Rat.” U *Etika rata - hrestomatija*, ur. Dragana Dulić i Branko Romčević, 267-293. Beograd: Fakultet bezbednosti.
- Rawls, John. 1999. *The Law of Peoples*, Cambridge: HUP.
- Roberts, Sir Adam. 2006. "Just Peace: A Cause Worth Fighting For." In *What is Just Peace?* ed. P. Allan and A. Keller, 52-89. Oxford: OUP.
- Russell, Bertrand. "The Ethics of War." *The International Journal of Ethics*, January 1915: 127142.
- Ryan, Cheyney. 2012. "Pacifism and Just War Theory." *Filozofski godišnjak*, 25/2012: 155-188.
- Schulte, Paul. 2012. "Morality and War." In *The Oxford Handbook of War*, ed. Y. Boyer and J. Lindley French, 99-115. Oxford: OUP, 2012.
- Simeunović, Bojana. 2016. „Etika okončanja rata: prilog teoriji pravednog rata.” *Theoria*, 4 (62): 53-68. doi: 10.2298/THEO1604053S.
- Walzer, Michael. 2012. "The Aftermath of War." In *Ethics Beyond War's End*, ed. E. Patterson, 35-46. Georgetown: Georgetown University Press.
- Whetham, David. 2011. "The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise." In *Ethics of Law and Military Operations*, ed. D. Whetham, 65-89. London: Palgrave MacMillan.

Dragan Stanar*

*Faculty of International Politics and Security,
UNION Nikola Tesla University*

JUST PEACE THEORY: IMPLICATIONS AND PERILS OF A NORMATIVE JUST WAR THEORY

Resume

This paper aims to analyze the implications and perils of a just peace theory. This paper is not scrutinizing any concrete and full just peace theory, since there isn't one at the moment, but rather it aims to point out some of the problems that can derive from constructing of such a normative theory. Discussion about the necessity of an all-encompassing just peace theory has been in the focus of many authors and the scientific community on past decades, and many an author suggests constructing such a theory based on Kant's work and especially its modern interpretation. Such interpretation place democracy, some sort of a world government and hospitality, in the sense of migrations and human rights, at the center of a new normative just war theory. These are the three definite articles of Kant's pivotal idea of perpetual peace. By analyzing the basic elements of such a theory, and by developing its implications, we aim to show the grave practical danger of a normative just peace theory, and a plethora of its potential misuses. In addition to the analysis of implementation of Kantian definite articles of perpetual peace in just peace theory and its misuses and perils, we also introduce other significant and problematic issues with any prescriptive theory that tends to define just peace and construct normative necessities for its achievement and preservation. One of the problems that we observe is the impossibility of a proper and appropriate definition of the just peace itself, especially the constitutive element of justice and its hierarchical relation with peace. Along with that, a serious implication of such an endeavor would be a necessary co-construction of the concept of an unjust peace, that would signify every other peace that is not in accordance with the norms set by a prescriptive just peace theory. The concept of unjust peace, which necessarily must accompany any attempt

* draganstanar@yahoo.com

to define just peace, could be used as a theoretical justification of interventionism and global paternalism of great powers, much as the revisionism of just war theory tends to do. It could also act as a platform and even a direct cause for future “just” wars which would tend to deconstruct “unjust” peace, regardless of its stability and conditions. In such a way, peace would lose its *prima facie* moral value when compared to war, and value would be prescribed only to that peace that fits the normative “just peace”. As a consequence, the world would be in a state of perpetual violent quest for a “just” peace via “just” wars against “unjust” peace, until a state of an imposed “just” peace would be generated and achieved globally, and controlled by either world government of major powers acting as a global police force. Such a state would irresistibly resemble the Kantian notion of eternal cemetery peace, in which there is no war, but there is also no freedom and liberty – an extremely anti-Kantian dystopia.

Keywords: peace, war, justice, normative peace theory, just peace, just war

* Овај рад је примљен 01. маја 2021. године, а прихваћен за штампу на састанку Редакције 10. маја 2021. године.