

Jovan Babić\*

## Ispravno i nužno: Ogled o odbrani <sup>□</sup>

Rezime: Kada je opravdana, odbrana je opravdana nezavisno od izgleda na uspeh, što znači da je njeno opravdanje nezavisno od budućnosti. Pravo na odbranu, kada postoji, u potpunosti je zasnovano na razlozima principijelne prirode, razlozima ispravnosti. Ali kao i svako drugo delanje, i odbrana podleže uslovima odgovornosti, koji zahtevaju da se započeti postupak odbrane završi uspešno (a ne da je svejedno kako će se završiti). Ova druga linija argumentacije, usmerena na budućnost, operiše sa sasvim drugačijom vrstom razloga, prudencijalnim razlozima, koji u situaciji sukoba kakav je rat zahtevaju ozbiljno i odgovorno procenjivanje izgleda na uspeh, što delimično zavisi i od toga koliko se ono što se brani ceni u poređenju sa drugim vrednostima. Kroz preklapanje dve podele razloga (normativni/motivacioni i principijelni/prudencijalni) pokazuje se kako principijelni razlozi za odbranu dobijaju oblik prudencijalnih razloga u pravilu rata – da treba reuspostaviti normativnu kontrolu budućeg vremena (mir) donošenjem ili prihvatanjem odluke da se ne dopusti da sukob ostane nerešen. Ova nužnost, nasuprot principijelnim razlozima opravdanja odbrane, ispostavlja mogućnost moralne i političke obaveze kapitulacije (nakon, ali ne pre, poraza) kao konačni oblik odbrane.

Ključne reči: Odbrana, ispravnost, nužnost, principijelni i prudencijalni razlozi, kapitulacija.

Ništa ne bi trebalo da je ispravnije od nužnosti. Jer, ako išta opravdava, nužnost bi trebalo da to najviše čini. Ipak, u jednom praktički važnom i teorijski zanimljivom smislu u odnosu između ispravnosti i nužnosti otkrivamo neočekivanu [a možda i ne sasvim neočekivanu] tenziju: da ono što je ispravno može ispasti ne-nužno i zato takodje

---

\* Objavljeno u časopisu *Filozosfski godišnjak*, br. 24/2011.

□ Članak predstavlja prošireni i razrađeni izvadak iz mog izlaganja „Ethics of War and the Theory of Just War”, sa konferencije “Asymmetric Wars, International Relations, and the Just War Theory”, održane u Beogradu od 17. do 19. juna 2010. godine u okviru projekta ILECS (International Law and Conference Series). Jedna njegova verzija (pod naslovom: “Nužnost i ispravnost, pobeda i kapitulacija”) je izlagana na 11. međunarodnoj filozofskoj školi “Felix Romuliana”, u Zaječaru, 4. septembra 2010. Ono što izgleda najteže opravdati zahteva potezanje najjačih pojmova, kao što su pojmovi “nužnost” i “ispravnost”. Podela na principijelne i prudencijalne razloge stoji opet u osnovi one razlike koja, kad se zanemari, proizvodi tzv. “idealističku grešku”, o čemu sam pisao još 1994. godine u tekstu “Činjenice, načela, vrednosti” (preštampano u mojoj knjizi *Moral i naše vreme*). Oblikom pak tekst donekle sledi formu članka Č. D. Broda “Da li treba da se borimo za svoju zemlju u sledećem ratu?” (“Ought We to Fight for Our Country in the Next War?”), koji je napisan 1936, kod nas preveden i objavljen u časopisu *Theoria* 1992. godine. Taj Brodov tekst, kao i njegov nastavak “Savest i savesno delanje” (“Conscience and Conscientious Action”, (1940) preveden i objavljen u istom časopisu 1993) takode se bave pitanjem određenja odbrane i njenog opravdanja.



nemoguće, ili teško i preskupo. Iz čega onda takođe sledi da ono što je nužno možemo percipirati kao (skoro) neispravno. Ništa tu zapravo nije čudno, zato što imamo posla sa različitim vrstama nužnosti, kao i sa granicama nužnosti koje mogu ispostaviti važne promene i, na praktičnom planu, važne zahteve na planu ispravnosti, zahteve koji nužnost mogu uvesti u dijalektiku sukoba uvodjenjem različitih vrsta potreba i različitih vrednosti od kojih neke neće povlačiti nikakvu nužnost ali će ipak biti velike i važne. Tako se otvara mogućnost da nešto veoma važno, kao život, ili sloboda, ili dostojanstvo, ili sreća, uopšte ne bude povezano ni sa kakvom nužnošću, i da se ispravnost u pristupu tim vrednostima ne može osloniti ni na kakvu stvarnu nužnost već te vrednosti mogu da se sačuvaju samo *slobodnom odlukom* da se to učini iako to ni na koji način nije nužno.

Izloženost rizicima koje ova *otvorenost* povlači jeste domen slobode i slobodnog odlučivanja (kao i, naravno, složenosti toka i sadržaja vremena), a važnost i značaj (po pretpostavci velikih) vrednosti izloženih svim tim neizvesnostima ne može da se zaštititi ničim drugim osim *odgovornošću*, nečim potpuno lišenim bilo kakve izvesnosti sadržane u pojmu nužnosti, i, skoro do proizvoljnosti, ostavljenim na milost otvorenosti slobode (koja, po definiciji, uključuje i mogućnost izbora zla, čak i bez ikakvog razloga)<sup>1</sup>.

A razlozi za izbor mogu biti razni. Ipak, svi razlozi su razlozi za neko ili nečije dobro, samo dobra za koja su oni razlozi mogu doći u sukob. *Sukob* ovde još ne znači nužno stvarni sukob (sukob u stvarnosti) već sukob između konkurentskih razloga o tome šta je dobro ili šta je najbolje. A šta je dobro, ili najbolje? To je ono što razlozi treba da nam kažu. Kako? Na dva načina, od kojih jedan uspeva da izbegne problem logike sukoba ali je praktički samo delimično relevantan (to su razlozi koji nam kažu šta je najbolje što se može zamisliti), dok drugi način, direktno praktički relevantan, mora da uzme logiku sukoba krajnje ozbiljno ako odluka zasnovana na tim razlozima treba da bude stvarno dobra ili najbolja (ovi razlozi stoje u osnovi odluka da nešto stvarno uradimo ili pokušamo da uradimo).

U ispitivanju logike sukoba za nas će biti posebno zanimljivo i važno preklapanje dve klasifikacija razloga – jedne koja razloge deli na normativne i motivacione, i druge koja razloge deli na principijelne i prudencijalne.

---

<sup>1</sup> Cf. o tome (2004 ) J. Babić, "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time", *The Journal of Ethics*, Vol. 8, pp. 225-250, SpringerLink Date: Sunday, August 13, 2006.



Prvo prva klasifikacija.

Prvi tip razloga možemo nazvati *normativnim razlozima*, i oni određuju zašto je nešto, kada se zamisli kao stvarno, dobro, odnosno, u praktičkom smislu, zašto bi neku *moгуćnost* bilo dobro ostvariti. To može da znači dve stvari – da bi neku mogućnost bilo bolje ostvariti nego ne ostvariti ili da bi neku mogućnost bilo bolje ostvariti nego neku drugu mogućnost, neku koja bi mogla biti alternativa. Ali pojam *moгуćnosti* ovde još uvek dozvoljava da se radi o nečem samo zamišljenom a ne i o stvarnoj mogućnosti koja može zaista da se realizuje ako se potrudimo. Ima mnogo toga što možemo zamisliti i što je stvarno moguće pod nekim uslovima, a čija bi realizacija bila dobra, ali ili ti neki uslovi ne postoje ili i ne mogu da postoje u datom relevantnom intervalu vremena (a mogli su postojati, ili su postojali ranije ili će možda moći postojati kasnije). Da skratim – sve što se ne samo (neprotivrečno) *zamisli* nego i *poželi* jeste *dobro* u ovom smislu jer razlozi koji su učinili da se predje sa zamišljanja na želju to čine predmetom želje, i realizacija tog predmeta želje bi predstavljala uspeh i dala satisfakciju koja realizaciju tog predmeta čini *prima facie* dobrom. Po tome se postupci razlikuju od (pukih) događaja: da postoje razlozi zbog kojih se nešto čini a ne da se to prosto dešava samo od sebe. U ovom smislu polje normativnih razloga je ogromno.

Ali da li će želja proizvesti radnju zavisi od toga da li će biti *odluke* da se stvarno *hoće* ono što se želi, što podrazumeva ozbiljan *pokušaj* njegove realizacije. Tu je mesto gde se pojavljuje prostor za drugi tip razloga: *motivacione* razloge. Da opet skratim, to su oni razlozi koji nam daju odgovor na pitanje zašto smo nešto uradili, odnosno šta stoji u osnovi odluke da se postupak realizacije zamišljenog cilja uopšte započne. Jasno je da ti razlozi predstavljaju *faktičko* određenje šta ćemo hteti (šta *biramo* iz domena onoga što možemo želeti ili što želimo); takođe je jasno da su svi motivacioni razlozi takođe i normativni razlozi (tj. da se realizacija odluke percipira kao poželjna, odnosno dobra). Iz toga sledi da je skup svih motivacionih razloga (mali, ili veoma mali) podskup normativnih razloga, i da ova podela nije neka dihotomija već razlika između celog skupa (skupa svih razloga) i jednog njegovog dela. U nekom smislu jasno je još nešto: da motivacioni razlozi postaju *uzroci radnje*, i da su radnje *posledice* tih razloga kao svojih uzroka. Ovo poslednje je posebno važno: dok možemo *želeti* i nešto što ne možemo (sad ili uopšte) ostvariti, možemo *hteti* samo ono što je moguće ostvariti. Možemo želeti



mного toga što ne možemo hteti zato što razloge koji konstituišu želje ne možemo uvek pretvoriti u uzroke radnji (iako, sa druge strane, mnoge želje ostaju samo želje jedino zato što nikada nisu postale predmet izbora u nekoj stvarnoj odluci iako su mogle da se ostvare da smo tako odlučili – mnogo toga neostvarenog možemo ostvariti ako to hoćemo ali je apsolutno nemoguće ostvariti ono što nećemo). Ovo je veoma važna distinkcija, ne samo u praktičnom smislu nego i u evaluacionom (toliko puta smo imali prilike da vidimo da se idealna rešenja, npr. mir umesto rata, uzimaju kao da su jednako realno moguća i u trenucima u kojima je takav stav krajnje deplasiran i licemeran).

Druga podela razloga, i od neposrednije relevancije za našu temu (ali parazitira na onoj prethodnoj podeli) jeste podela zasnovana na razlici između *principijelnih* i *prudencijalnih* razloga. “U principu” svi normativni razlozi su “principijelni”: ako se uopšte konstituišu oni opravdavaju realizaciju nekog cilja nekom razložnom snagom koju imaju, i ako ne bi bilo drugih razloga oni bi bili i dovoljni razlozi. Šta onda rade “prudencijalni” razlozi? To su razlozi koji se nude da budu u osnovi odluke šta da se stvarno učini – nakon što se prodje kroz sve razloge koji postoje u polju važenja. Oni podrazumevaju upoređivanje i vrednovanje različitih razloga koji su kandidati za odluku, i tu je razlika u odnosu na “principijelne” razloge: ovi potonji važe, ili ne važe, nezavisno od svih drugih razloga ili okolnosti u kojima bi mogli da se primene, oni su u izvesnom smislu *apriorni*. Drugim rečima važenje principijelnih razloga je nezavisno od toga da li će ikada postati uzroci neke radnje (tako što će se na osnovu njih konstituisati odluka, i radnja). Prudencijalni razlozi su međutim usmereni na odluku i, faktički, na njenu posledicu; na normativnom planu se njihova razložna snaga onda pojavljuje kroz *cenu* posledica u ukupnoj mreži planiranih i ostvarenih vrednosti i kroz *odgovornost* za ukupni konačni rezultat odluke u ovom kontekstu planiranih i ostvarenih učinaka.

\* \* \*

U kontekstu rata, *odbrana* se uobičajeno uzima kao jedino opravdanje za rat. I zaista, šta bi drugo moglo da opravda nešto tako strašno i odvratno, nešto za šta izgleda da se i ne može opravdati, kao što je rat? Ali ako obratimo pažnju na način na koji odbrana opravdava onda se jasno može videti da je odbrana opravdana, ako je opravdana,



principijelnim razlozima koji svoje opravdanje daju nezavisno od uslova realizacije. U tom smislu to je jedna od najjednostavnijih opravdalačkih shema.

Iako njena opravdalačka moć odbrane izgleda jednostavno, odbrana opravdava ustvari na jedan složen način povezan sa postojanjem *identiteta* koji nije prosto prethodno stanje stvari (*status quo ante*, mada je i to) nego predstavlja mesto koje je moralno i pravno zaštićeno. *Predmet odbrane* je *identitet*, lični i kolektivni, kao forma moralno zaštićenog života, njegovo *postojanje* i njegovo *određenje*<sup>2</sup>. Njegovo određenje uvek uključuje neki zajednički pojam pravde koji, u kontekstu odbrane, funkcioniše kao kohezioni faktor, bez obzira što isti pojam pravde imaju, ili mogu imati, i drugi; njegovo postojanje, međjutim, označava pre svega istrajavanje u vremenu njegove *singularnosti*, dakle ne samo onoga što ga određuje nego i toga da je to upravo taj identitet a ne neki drugi. Na individualnom planu to je mesto gde prestaju neke obaveze prema drugima: odbrana, ili samoodbrana (što je ovde isto) oslobađa od obaveze poštovanja zabrane ubistva (više od ostala dva ili tri izuzetka od te zabrane)<sup>3</sup>. Jasno je da je opravdanje sa kojim se ovde suočavamo usko povezano sa pitanjem opstanka identiteta osobe koja se brani, a ne toliko, i sigurno ne samo, sa pitanjem pukog biološkog opstanka. Normativni kapacitet ove sheme je veoma veliki jer identitet, iako referiše na *jednost*, nije jednostavna činjenica koja se odnosi prosto na činjenicu postojanja i kontinuiteta u postojanju, već uključuje sveobuhvatan opis skupa odredbi koje karakterišu neki identitet kao i njegovu istoriju i pretpostavku vrednosti sadržanih u budućnosti njegovog eventualnog postojanja.

Na kolektivnom planu ova shema je još složenija nego na individualnom, ali je njena opravdalavačka suština ista. Odbrana podrazumeva opravdanost stavljanja van snage obaveza prema drugima koje inače, u normalnim okolnostima postoje i važe. Kao i na individualnom planu, i na kolektivnom planu odbrana je usmerena na zaštitu od kardinalne promene, takve promene koja ugrožava određenje identiteta, ono po čemu

---

<sup>2</sup> Nasuprot tome, *interesi* nisu, u ovom smislu, neposredni predmet odbrane već postavljeni cilj delanja (oni su otuda više stvar "napada" nego „odbrane“), oni su predmet angažovanja i, u kontekstu odnosa sa drugima, predmet konkurencije. Oni mogu da se „brane“, ali u kontekstu rata u strateškom smislu može se govoriti samo o odbrani onih interesa koji su konstitutivno ili vitalno ili definiciono povezani sa određenjem (kolektivnog) identiteta (odnosno prethodnog stanja) koje se brani. I mada odbrana može biti uspešna samo ako prede u kontranapad (tj. postane stvarni postavljeni cilj delanja, interes), ipak u onom smislu u kome odbrana ima principijelnu opravdalačku moć razlika između „odbrane“ i „napada“ ostaje na snazi.

<sup>3</sup> Ostali izuzeci su smrtna kazna, rat i, eventualno, ubistvo iz milosrđa (eutanazija).



smo ti koji jesmo i to što jesmo. Predmet odbrane ni ovde nije puko biološko preživljavanje već sadržaj opisa identiteta. Dok na individualnom planu taj sadržaj određuje vrednost života na kolektivnom planu on određuje uslove ove vrednosti, ono što imamo kao instrument kontrole budućnosti, nešto što je za mogućnost vrednosti života od najveće važnosti. Postojanje ovih uslova možemo nazvati *mirom*, društvenim stanjem definisanim kroz postojanje i faktičko važenje *zakona*, kao konkretnih instrumenata kojima se obezbeđuje kontrola budućnosti. Jasno je da i postojanje i važenje ovih instrumenata zavisi od *države*, koja predstavlja njihov spoljašnji izraz i njihov okvir. I tu se vidi normativna nužnost sadržana u odbrani, i u obavezi koju ona nosi: identitet *mora* da se brani jer je u njega založena sloboda kao moć da se odlučuje za sebe a ne da se mehanički i poslušno sprovodi neka (nečija tuđa) zapovest ili neki program. Postojanje slobode je suštinski povezano sa obaveznošću odbrane: sloboda implicira nužnost odbrane.

Tako je opravdanje odbrane identično sa opravdanjem slobode: tamo gde to opravdanje postoji ono je apsolutno i potpuno nezavisno od uslova njegove realizacije. Pravo na odbranu ne zavisi od izgleda na uspeh, pa čak ni od mogućnosti da se taj izgled uverljivo zamisli – ono ili postoji ili ne postoji, *i kada postoji ono postoji i kada je odbrana nemoguća*. Ispravnost odbrane je tako potpuno nezavisna od budućnosti, ona u potpunosti počiva na legitimaciji stečenoj u prošlosti. Pravo na odbranu ne može zavisiti od verovatnoće uspeha jer bi tada veća verovatnoća uspeha, a ne veća legitimnost onoga što se brani, davala veće opravdanje, a to bi potpuno razorilo principijelni karakter tog prava: ono postoji i kada su izgledi na uspeh sasvim minimalni ili čak nepostojeći, kao što i izgledi na uspeh ne mogu neki postupak učiniti opravdanim ako on nije *već opravdan*. Pravo na odbranu dakle u potpunosti dolazi iz prošlosti, iz činjenice da postoji neko, ili neki, čije postojanje je činjenica ili je uspostavljen neki poredak koji postoji i koji je priznat, pa je odbrana nešto što se potpuno uklapa u kontinuitet nastavka postojanja onoga što je već postojalo. U tom smislu odbrana je načelno usmerena protiv *promene*, i to *kardinalne* promene, promene koja bi ugrozila ono po čemu je vredno nešto što postoji (konstitutivni deo vrednosti tog nečega je priznanje njegovog postojanja kao validnog i legitimnog). Naravno nije svaka promena pretnja koja ugrožava niti je svaka



alternativa izvor pretnje i ugrožavanja, ali je svaka odbrana usmerena protiv promene, i svako pravo na odbranu dolazi iz prošlosti.

Pa ipak, kao i svako delanje i odbrana podleže uslovima *odgovornosti*, a ovi uslovi zavise pre svega od onoga što se može hteti, tj. što se može *započeti* sa izgledima na uspeh, šta ima smisla započinjati i dokle na njemu istrajavati. (Drugi deo uslova odbrane odnosi se na ograničenja, moralna pre svega, koja ne treba da se pređu ni u odbrani i koji odbranu, kao i svaku delatnost, podvode pod okvire onoga što je dozvoljivo). Ovde imamo odjednom sasvim ograničeno važenje principijelnih razloga, ograničeno na pokušaj (započinjanje) odbrane, ali i na obavezu da se postupak *završi na određeni način* (povoljan, tj. takav da odbrana bude *uspešna*). Tip razloga sa kojima se ovde suočavamo je suštinski različit od tipa razloga koji prvobitno opravdavaju odbranu. Oni ne dolaze iz prošlosti, nisu definitivni i već unapred određeni, oni zavise od procene izgleda na uspeh (jer budućnost ne može biti apsolutno poznata) i od toga koliko se, u poređenju sa drugim vrednostima, ceni ono što treba da se brani. U ratu, gde imamo tip sukoba u koji je uključen kolektivni identitet, ova shema je još komplikovanija – ona uključuje različite nivoe odbrane i mogućnost sukoba između tih nivoa, i sasvim je moguće da odbrana jednog nivoa zahteva odustajanje od odbrane nekog drugog nivoa (i obratno! – što komplikaciju čini još većom i, sa stanovišta principijelnosti razloga za odbranu kao takvu, potencijalno tragičnom). Može se desiti da je moguće sačuvati („odbraniti“) egzistenciju i središnji (najvažniji?!) deo (nacionalnih) identitetskih osobina samo žrtvovanjem ili odustajanjem od nekih drugih (manje važnih?!), kao što je moguće odbraniti državu samo ako smo spremni da u toj odbrani zalegnemo do rizika da poginemo (i obratno, može se desiti da je moguće sačuvati život samo po cenu izdaje). Prilično je neizvesno, zato što je to otvoreno empirijsko pitanje, šta treba uraditi u stvarnom sukobu, i zato je otvoreno za moralnu evaluaciju svako postupanje, uključujući tu i ono koje je sa principijelnog stanovišta bilo sasvim (unapred) opravdano. Šta treba stvarno uraditi postaje pitanje prudencijalnih a ne principijelnih razloga. Odgovornost investirana u odlučivanje zahteva jednu vrstu ozbiljnosti u kojoj se izgledi na uspeh moraju ozbiljno proceniti, i mada nikada nema apsolutne izvesnosti (pa je moguće da se i najbolji izgledi izjalove), sasvim je neozbiljno i moralno neodgovorno upuštati se u delatnost koja nema valjan izgled na uspeh.



U ratu, kao kardinalnom kolektivnom sukobu, ovaj je odnos između principijelnih i prudencijalnih razloga posebno složen. Sa jedne strane odbrana je obavezna i odluka države da se brani se ne donosi u trenutku napada nego se u tom trenutku ta odluka mora tretirati kao već donesena. Ne možemo ovde ulaziti u ovu složenu priču<sup>4</sup>, dovoljno je reći da bez ozbiljne *namere* da se brani nijedna država ne bi imala pravo da sprovodi svoje sopstvene zakone, što odbranu čini normativno nužnom – tačno onako kako i jesu artikulisani principijelni razlozi: oni važe sa normativnom nužnošću bez obzira na okolnosti. Ali sa druge strane odgovornost odlučilaca (u ovom slučaju političara) povlači da oni moraju da gledaju u budućnost – bez obzira na to što na tu, svoju, budućnost, moraju da gledaju iz ugla svega što je validno konstituisano u prošlosti (svega što je legitimno). A u budućnosti, tamo gde su odluke usmerene i gde treba da budu rezultati realizovanih odluka (odluke se odnose na nešto što još ne postoji), u budućnosti se mogu naći mnoge stvari koje su radikalno, pa i kardinalno, *različite* od onoga što (mora da) se brani.

U ratu, koji je stanje kardinalnog i nepodnošljivog sukoba, krajnji cilj je da se to stanje završi. Rat je po definiciji privremeno stanje stvari, usmereno ka stanju stvari koje nije privremeno (ka miru). Mir je međutim ono što je prvobitno moralo da se brani, samo što je mir – koji je opet, po definiciji, određena artikulacija distribucije moći u nekom društvu<sup>5</sup>, artikulacija koja uključuje i državu i zakone, ali koja je takođe predmet odluke – samo što je mir (bio) izvor sukoba koji sada mora da se reši.

Što znači da u slučaju da je odbrana beznadežna mora da se ozbiljno uzme u obzir mogućnost *poraza* – mogućnost koja je od početka figurisala kao opcija jer je ona deo definicije rata kao upravo po tome specifičnog sukoba za koji je prihvaćeno da bude rešen pobedom jedne strane, bez znanja unapred koja će to strana biti (rat bi inače zaista bio potpuno besmislen, a ne samo strašan, užasan i tragičan). Ova mogućnost poraza može postati *očigledno izgledna*, i u takvoj situaciji moralna ozbiljnost koja je u stanju da ponese odgovornost za validnu odluku mora da uključi razmišljanje o kapitulaciji kao kraju sukoba. U nekom trenutku kapitulacija može postati i moralna dužnost. Ali odluka o tome se može zasnovati samo na prudencijalnim, a nikako na principijelnim razlozima

---

<sup>4</sup>

Objašnjenje se može naći u poglavlju “Država i moral” u knjizi *Moral i naše vreme*.

<sup>5</sup>

Cf. J. Babić, „The Structure of Peace“, *World Governance*, Cambridge Academic Publishers, 2010.





(kakvi su razlozi za odbranu). Dakle, za razliku od odbrane, čije je opravdanje, ukoliko postoji, zasnovano na principijelnim razlozima, opravdanost kapitulacije, koja predstavlja priznanje poraza (priznanje činjenice poraza), zasniva se na drugačijem tipu razloga. To su prudencijalni razlozi. Dužnost da se kapitulira bi, u kantovskoj terminologiji, bila “nesavršena dužnost” (kao što je dužnost odbrane “savršena dužnost”)<sup>6</sup>. Ali ovde imamo jedan veliki i važan problem: iako može izgledati da su u ratu dovoljni prudencijalni razlozi – jer nam oni kažu šta konačno treba *da uradimo* – i da su principijelni razlozi samo komplikacija koja iz prošlosti doprinosi proizvođenju sukoba (što zapravo nije tačno, oni samo nalažu da se nastali sukob reši, i ratom ako ne može drugačije, a ne da ostane nerešen), ipak principijelni razlozi nikako ne mogu da se prosto zanemare. To je zato što oni imaju stvarnu opravdavačačku moć i što je ta moć takve vrste da takve razloge čini, u našoj prvoj gornjoj podeli, *motivacionim razlozima* (a ne samo normativnim). Principijelni razlozi nisu samo puki normativni razlozi, oni su razlozi sa velikom motivacionom snagom: oni konstituišu smisao našeg života tako što, i ako, stvarno funkcionišu kao motivacioni (a ne samo normativni) razlozi. To je ustvari glavna teza koja se ovde brani: da principijelni razlozi nisu uvek ograničeni samo na puko zamišljanje najboljih apstraktnih mogućnosti, već da oni ponekad, kao u slučaju odbrane, stvarno prisiljavaju, i to bezuslovno, tj. deluju sa istom vrstom motivacione snage sa kojom deluju i prudencijalni razlozi: ulaze direktno u polje “prudencijalnosti” – važe u meri svoje stvarne snage.

Ono što principijelni razlozi investirani u opravdanje odbrane bezuslovno povlače jeste da zabranjuju, doslovno zabranjuju i zapravo čine nemogućom *kapitulaciju unapred*.

Evo kako to funkcioniše.

Način na koji se takva vrsta kardinalnog sukoba kao što je rat rešava je definisan njegovim konstitutivnim pravilom, a to je pravilo pobede i poraza. Važenje tog pravila definiše rat. Pravilo podrazumeva da pobeda donosi mir, tj. važeće pravo, ali deo tog pravila je i *prihvatanje mogućnosti da se bude poražen*. Postoje samo dva načina da se

---

<sup>6</sup> Cf. Kant, Zasnivanje metafizike morala (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, IV, 430-431); ali to da je u pitanju “nesavršena” (ili “zalužna”, “slučajna”) dužnost nikako ne znači da to nije, ili da je manje dužnost (u odnosu na “savršenu”), onda kada se ispostavi da je to dužnost; upor. J. Babić, “Kategorički imperativ i univerzalizacija”, *Filozofske studije XXIII*, str. 58.



zamisli da u svetu ne bude rata. Jedan bi bio potpuno odsustvo slobode iz sveta (svet u kome bi se sve dešavalo potpuno mehanički, prema apsolutnom determinizmu), a drugi bi bio svet u kome bi svaki napad bio praćen neposredno trenutnom kapitulacijom. Prvi možemo isključiti kao nezanimljiv, jer mi sebe ne možemo zamisliti kao neslobodne mehanizme. Drugi međutim nije sasvim tačan, jer se suočava sa pitanjem: Šta znači „trenutni“. Možemo reći da bi to bila shema u kojoj napadnuta strana živi mirno u nadi da neće biti napadnuta ali sa spremnošću, i već donesenom odlukom, da se odmah preda *ako bude* napadnuta. Ova spremnost bi podrazumevala već *unapred* donesenu odluku da se napadnuta zemlja ne brani, odnosno odluku da se *unapred kapitulira*. Na taj način rat bi zaista postao nemoguć u jakom smislu (štaviše to je jedini način da se on, rat, „ukine“). Može izgledati *moguće* da se ovakva shema stvarno realizuje. Na kraju krajeva zar to nije stvar o kojoj slobodno odlučujemo, tj. *možemo* odlučiti kako hoćemo? Izgleda da bi bilo dovoljno uvesti pacifizam kao jednu i obaveznu univerzalnu svetsku religiju (mi smo ovde na planu zamišljanja, tako da možemo preskočiti pitanje kako bi se to dalo realizovati), i univerzalni mir bi bio obezbeđen jer ne bi bilo otpora napadu, tj. odbrana bi bila „ukinuta“, pa onda i sukob, odnosno rat. Ali bio bi to veoma čudan svet u kome bi odbrana bila zabranjena a napad dozvoljen. Možete protestovati: Zašto ne bismo zabranili i napade? Da, zašto ne bismo? Ali oni su *već zabranjeni*, zar ne? Napad se i ne dešava kao dozvoljen, naprotiv! Ako je dozvoljen onda on ne nosi nikakav normativni značaj, kao u slučajevima hapšenja kriminalaca, ili „napada“ na neku reku kada se preko nje pravi most.

Ali napad je *moгуć* i kada nije „dozvoljen“, kao čin agresije, kao neopravdani napad, i tu ne samo da dozvola nije potrebna već odsustvo dozvole čini deo definicije onoga što se dešava. Da je „dozvoljen“ ne bi bio „napad“ (agresija) u bilo kom jačem normativnom smislu. Da nije moguć kako bi se mogao desiti? Da napad nije moguć pitanje odbrane se ne bi uopšte ni moglo postaviti, bilo bi besmisleno, ili u najboljem slučaju egzotično maštanje o nekom neobičnom svetu sa samo delom normalne logike. Ali napad, potpuno nezavisno od normativnog okvira „dozvole“, je moguć, i *dokaz* ove mogućnosti jeste njegovo sporadično, povremeno, dešavanje. Dakle, *ako* i *kada* se napad desi onda, i samo onda, imamo priliku za otpor i odbranu, odnosno za odluku da se branimo *ili ne branimo*. Ne možemo doneti odluku da se ne branimo ako ne možemo biti



napadnuti. Distribucija ove mogućnosti jeste stvar slobode: možemo napasti, opravdano ili ne, sa dozvolom ili bez nje, i u takvom trenutku se otvara mogućnost za odbranu. Mogućnost. Ova mogućnost se ne može „ukinuti“, jedino što se može uraditi, pored odbrane, jeste odustajanje od odbrane. Ali *mogućnost* kao takva se, naravno, ne može ukinuti. Nema smisla govoriti o „nedozvoljavanju“ ili „zabranjivanju“ napada u značenju u kome to ima smisla kada je u pitanju odbrana (onaj koga hapse nema pravo da se brani, njemu odbrana nije „dozvoljena“, tj. „zabranjena“ je).<sup>7</sup> Pretpostaviti da ne smemo ni pokušati da se odbranimo predstavlja svodenje zabrane odbrane na nivo mehaničke poslušnosti, ali cena toga je da svi takvi pojmovi kao što je „poslušnost“, „odbrana“, itd. gube svoj smisao jer svi oni podrazumevaju *odlučivanje*. *Odluka* da se odustane od odbrane podrazumeva realnost mogućnosti da se odluči suprotno. Aktualnost odluke isključuje „odluku unapred“, barem u minimalnom smislu zadržavanja *mogućnosti da se predomislimo* (što je zapravo suštinski deo slobode, dublji i ontološki važniji od primarne moći izbora između različitih alternativa – moći da se ne izabere). Ako se podsetimo da je jedini način da se rat „ukine“ (u smislu da on bude načelno nemoguća opcija) to da se kapitulira *unapred* (a ne tek da se odluka o tome da se kapitulira donese nakon uvida u izgleda pobe), onda izgleda da je ovo „unapred“ ključni deo logike „ukidanja“, ali sa neobičnom posledicom da bi to bio svet u kome bi odbrana bila zabranjena, a napad bio nešto o čemu se ne govori, čak i ako se desi. Da li mi možda već živimo u takvom manihejskom svetu?!

Kad se sve ovo uzme u obzir izgleda da se ovde suočavamo sa veoma čudnom dijalektikom razlike između normativnog i ontološkog nivoa: na normativnom nivou rat je, po definiciji, privremeno stanje stvari koje treba da se završi uspostavljanjem mira, a mir je stanje stvari koje treba da traje, stanje koje je, štaviše, napravljeno kao da će da traje zauvek, *sub specie aeternitatis*. Na ontološkom nivou, međutim, pozicije su obrnute: mir je privremena artikulacija moći, njime je određena struktura legitimne artikulacije i distribucije društvene moći (odnosno svake moći u nekom zakonitom poretku u nekom društvu). Mir u neku ruku predstavlja shemu dugoročno zamrznute kolektivne volje. Ali pre ili kasnije ta volja počinje da se koleba, stanje zamrznutosti postaje stanje otapanja, i

---

<sup>7</sup> Ili, govoreći logikom institucionalnih činjenica, napad je „spoljašnje“ pravilo, a odbrana „unutrašnje“, pravila napada su regulativna, pravila odbrane konstitutivna. Zanimljiva implikacija je da „spoljašnja“ činjenica napada predstavlja čin konstituisanja cele normativne sheme u kojoj „unutrašnje“ činjenice dobijaju svoju konačnu vrednost.



kroz akumulaciju razlika proizvedenih promenama ovo stanje ukočenosti, češće, ne odgovara novom osećaju pravde, ili, ponekad, ne odgovara ni prethodno postojećem osećaju pravde, onom istom koje je bilo osnova za „zamrzavanje“ kolektivne volje prisutno u važećim zakonima. Ovome treba dodati uticaje sa strane koji i sami proizvode ili pospešuju promene.

Mir je nužno fragilan, osetljiv, i zato mora da se brani, ako je neophodno i silom. On zahteva napor na svome očuvanju. Međutim, proces odbrane je nestabilan, i izgledi na uspeh u odbrani mira su neodređeni i neizvesni. Napor na očuvanju mira nije spontan i prirodan, nije nešto što nužno nalazimo u našim neposrednim interesima. Interes mira je dugoročan ali kratkoročno on uvek zahteva neko odricanje i žrtvovanje, kroz ograničenje prirodne slobode, kroz skup ograničenja sadržanih u važećem sistemu vrednosti, u postojećoj strukturi uspostavljenih očekivanja, u plaćanju poreza i taksi, itd. Ovo odsustvo prirodnosti i spontanosti znači da odbrana mira, u prudencijalnoj logici, ne sledi po inerciji već uvek po odluci, i uključuje element slobode koji opet, kroz mogućnost drugačijeg izbora, povlači element arbitrarnosti, u vremenskom i vrednosnom smislu. Ova arbitrarnost nastaje iz dva međusobno suprotstavljena razloga: prvo, zbog izbora sadržanog u postojećim zakonima (oni nisu, kao moralni zakoni, apriorni, već su predmet slobodnog izbora, što se vidi iz činjenice da naši zakoni mogu biti drugačiji i mogu da se menjaju), i, drugo, zato što zakoni, iako predmet slobodne odluke, ipak moraju da se uzmu *kao da su* „zamrznuti“ i normativno konstantni a ne stvar tekućeg odlučivanja, što je klauzula koja obezbeđuje njihovu validnost na osnovu koje mogu da budu primenjeni. Prema tome, očuvanje mira, i svi naponi da se on postigne, moraju nužno u nekom trenutku postati neuverljivi. Gledano iznutra, mir je privremen. Promene će proizvesti dovoljno razlika da učini privlačnim ili neodoljivim neki novi mir, koji očigledno mora da se realizuje kroz sukob, i jedina relevantna stvar ovde je kakav oblik će ovaj sukob uzeti, odnosno da li mir ima dovoljan kapacitet da pruži mogućnost „mirnog“ rešenja sukoba, odnosno da li će do rešenja sukoba doći na više ili manje miran način.

Rat, sa druge strane, iako je normativno definisan kao privremeno stanje stvari, jeste latentno uvek tu – kao vrsta energije sadržane u odlučnosti (ta odlučnost je sastojak aktualnosti slobode) da se sukob zaista (u normativnom smislu „konačno“, tj. podvođenjem pod, neku novu, formu konstantnog važenja norme) aktualno *reši*, što znači



da se reši na bilo koji način, odnosno na način koji nije nužno „miran“. U slučaju nemogućnosti, ili nesposobnosti, da se sukob reši na taj, „miran“, način, rat pruža pravilo odlučivanja koje počinje da važi kroz činjenicu prihvatanja mogućnosti poraza u okviru izgleda da se postigne uspeh, pobeda. Rizik sadržan u prihvatanju mogućnosti poraza predstavlja preliminarnu cenu za ulazak u polje izgleda na uspeh, pobedu, kao i u drugim oblastima života.<sup>8</sup>

Ali vratimo se našem pitanju o stvarnoj privremenosti mira i stalnoj latentnoj prisutnosti rata. Nemogućnost ili nesposobnost da se konflikt reši mirnim putem predstavlja oblik slabosti, nemoći: rat se može uzeti i kao indikator da nije bilo dovoljno snage da se, na prvom mestu, konflikt izbegne, i na drugom mestu da se on reši mirnim putem. Rat predstavlja neuspeh u naporu da se proizvede i očuva mir. Taj neuspeh, naravno, može biti neizbežan u situacijama kada nema sredstava da se mir očuva ili kada je mir izgubio svoju privlačnost i, otuda, svoju validnost. Zakoni, koji predstavljaju suštinski sastojak mira, *moraju i da budu prihvaćeni i da se sprovode (i jedno i drugo!)*, inače mir nema vrednosti. U takvom slučaju sukob ne može da se reši na „miran“ način, merenjem razloga o tome šta je bolje, pa ni benignim prevazilaženjem razlika koje se ne mogu drugačije savladati nego glasanjem, već, zbog važnosti vrednosti koje su u pitanju, moraju da se upotrebe sva raspoloživa sredstva, što uključuje upotrebu fizičke sile ili pretnju tom silom.

Međutim, prirodna osobina upotrebe takvih sredstava za rešenje konflikta vodi u privremeni gubitak kontrole nad budućnošću, uklanjanje ili smanjivanje prediktabilnosti, i predstavlja *ireverzibilnu tačku*, iza koje se pravila postupanja menjaju. Pravilo rata menja ostala pravila. Ne sva i ne sasvim, ali to je druga priča, priča o *ius in bello*, priča koja je u poslednje vreme dobila neke zanimljive nove oblike ali ne spada u našu priču. Ono što spada u našu priču jeste zaključak koji možemo izvesti: da posle ove ireverzibilne tačke koju predstavlja trenutak početka rata (a to je trenutak kad je

---

<sup>8</sup> Ovde izgleda na mestu sasvim kratak ekskurs: *potpuno* „miran“ način rešenja sukoba bi bio ograničen na proces nudenja i odmeravanja razloga o tome šta je dobro, ili najbolje (gde „najbolje“ može biti manje od „dobroga“), na vaganje, merenje, tih razloga i njihove razložne, opravdavaćke, moći, i na njihovo slobodno prihvatanje. U tom smislu rešavanje sukoba glasanjem takodje nije „mirno“, nije zasnovano na razlozima, i predstavlja oblik prisile koja dobija svoju validnost, kao i rat, kroz čin prihvaćenosti od strana u sukobu kao pravila za rešenje sukoba. Rešenje sukoba glasanjem (a tome glasanje služi) je otuda bliže ratu nego debati, više je nametanje nego komunikacija i transfer normativne snage sa jedne alternative na drugu.



napadnuta strana odbila da kapitulira i prihvatila rat kao pravilo odlučivanja (što pokazuje normativnu superiornost odbrane: napadač se ne pita o prihvatanju tog pravila, on je to pravilo nužno već prihvatio) principijelni razlozi (koji su napadnutoj strani onemogućili kapitulaciju unapred) moraju da se povuku pred prudencijalnim razlozima, koji određuju šta je potrebno za pobjedu, i kada je nužno i opravdano kapitulirati.<sup>9</sup> Prudencijalni razlozi preuzimaju celu normativnu sferu, uključujući i pitanje odbrane. Jer, najbolja, ili jedina, odbrana u porazu biće kapitulacija, bez obzira na to šta kažu principijelni razlozi zasnovani na opisu vrednosti koje su morale da se brane takve kakve su – u tom trenutku odbrana postaje pitanje o tome šta i koliko se može odbraniti, a ne više pitanje da sve mora da se brani. Prudencijalni razlozi će nam onda reći šta je moguće, i šta je najbolje rešenje, uvodeći principe komparabilnosti i samerljivosti (oni nam mogu, npr. reći da je u ratu kapitulacija nakon poraza bolja od poraza bez kapitulacije<sup>10</sup>, u principu u istom onom smislu u kome je pobjeda bolja od poraza). Oni će isključiti logiku „sve ili ništa“, sadržanu u principijelnim razlozima, i dati osnovu da se izbegne „ništa“ (anihilacija, totalni neuspeh odbrane, kao u Tukididovom primeru melijske odluke da se Meljani ne

---

<sup>9</sup> Principijelni razlozi ne kažu ništa o tome šta je potrebno za pobjedu, oni kažu samo to da je odbrana nužno opravdana.

<sup>10</sup> Moralne uslove kapitulacije najbolje je odredio Kant u *Metafiziци морала (Metaphysik der Sitten, VI, §57-8)*. Kant smatra da kapitulacija mora da zadovolji sledeća tri uslova. 1) kapitulacija ne sme da povlači uništenje (eksterminaciju, iskorenjivanje). 2) ona ne sme da povlači poniženje poraženog (njegovo „moralno uništenje“, koje je u normativnom smislu ekvivalentno ili vodi stvarnom uništenju – već mora da sadrži osnovu za političku obnovu poraženog uz očuvanje njegovog prethodnog identiteta). 3) kapitulacija ne sme da sadrži moment kazne - po Kantu rat po definiciji ne sme da ima „punitivni karakter“, institut kazne nije primenjiv na države zato što one nisu podanici nikakve više vlasti jer svoja ovlašćenja nisu „predale“, niti mogu predati, svetskoj vlasti bez reprezentacije (cf. moj članak „The Structure of Peace“; cf. takode I. Maus, „Kant’s Reasons against Global State: Popular Sovereignty as a Principle of International Law“, *Filozofski godišnjak 17*, 2004). U kazni je prisutna jedna obrnuta eskalacija: kazna uključuje poniženje (da država bude kažnjena zato što je poražena, a zapravo obe strane su bile prihvatile tu mogućnost), poniženje uključuje mogućnost uništenja (ako proizvede kardinalnu promenu iz koje nema povratka). Ako su zadovoljeni ovi uslovi onda se tek može govoriti o kapitulaciji u okviru sledeća tri uslova 1) kapitulacija ne može biti bezuslovna, to bi bila neka vrsta *contradictio in adiecto*, što na normativnom planu povlači teškoću zaključenja rata dovodeći u pitanje pravilo rata koje podrazumeva mogućnost poraza za bilo koju stranu: bezuslovna kapitulacija negira postojanje ove klauzule [o tome v. „Ratni zločin kao zločin poraza“, u knjizi *Moral i naše vreme*], 2) ona mora da sadrži uslov *međusobnog priznanja*, i 3) ona ima službeni karakter. Dobit koji kapitulacija donosi je priznanje, u sledeća tri smisla: 1) priznanje od strane pobednika (koji može tražiti bilo šta što može izdržati gornja tri uslova, ali ništa preko toga), 2) priznanje činjenice poraza kao osnove novog početka (ta činjenica postoji nezavisno od ovog priznanja, pa ipak je priznanje važno, i to najviše za poraženu stranu, jer je to istina koja upravo njima najviše koristi jer određuje stvarno stanje stvari u kome se poraženi nalazi i predstavlja nužnu polaznu osnovu za svako moguće planiranje), i 3) priznanjem činjenice poraza dobija se poštovanje samog principa istine čime se obezbeđuje poštovanje i drugih činjenica i mogućnost obnove samopoštovanja koje je sa tim u vezi, te izbegavanje zavodljivog procesa samozavaravanja koje može biti skupo i pogubno (skupo jer može proći puno vremena u samozavaravanju što će voditi u stagnaciju i nazadak; pogubno jer sprečava suočavanje sa ovom vitalnom činjenicom koja zahteva prilagodjavanje, koje je neophodno ne samo za oporavak nego možda i za opstanak).



predaju i tako neodgovorno izlože uništenju)<sup>11</sup>, uz žrtvovanje kompletnosti sadržane u normativnoj nužnosti „svega“. Ali glavni zaključak je da ono što je *normativno nužno* može biti *stvarno nemoguće* jer nema načina da se to ostvari, i da ono što je stvarno, faktički, nužno može postati ispravno ne zato što je nužno, bilo normativno ili faktički, već zato što je dobro, ili najbolje, *u okviru onoga što je moguće*, a za takav sud potrebna

---

<sup>11</sup> V. Tukidid, *Istorija peloponeskog rata*, 5:84-116. Melijska odluka da se ne predaju (nakon što im je od Atinjana postavljen ultimatum da se predaju ili će biti uništeni) je bila *neodgovorna* i u moralnom i u političkom smislu: ona je samo *prividno bila slobodna* odluka (za razliku, možda, od Eleazarove odluke da ne preda Masadu, [cf. Josif Flavije, *Jevrejski rat*, gl. 23], ili jevrejskog kolektivnog samoubistva u Varšavi 1943, devetnaest vekova kasnije, koje *nisu* bile “slobodne” u tom smislu). Atinski ultimatum, ma koliko bio nemoralan i, sa stanovišta imperijalne suprematije, politički neracionalan (pošto je, sa stanovišta jačeg politički, i vojno-strateški, potpuno neodgovorno prepustiti momentum odluke slabijima) za Meljane je određivao okvir nužnosti a ne slobode. To je kao izvršiti (kolektivno ili individualno) samoubistvo zbog zemljotresa ili poplave. Privid slobode dolazi upravo iz apsurdna atinskog ultimatum, apsurdna koji formalno sadrži ponudu izbora koji izgleda politički nemoguć: *izbor (kolektivnog) samoubistva* kao *političke* alternative porazu, kao da ta alternativa (kolektivno samoubistvo) predstavlja surogat za pobjedu. Taj izbor (koji uključuje sopstvenu smrt, ali u ovom slučaju kolektivnu smrt, samogenocid) zahteva i na individualnom planu jako opravdanje, i ne može se zasnovati na proizvoljnosti (na individualnom planu to mora biti oblik žrtvovanja – ili žrtvovanje svog života za neki legitimni cilj ili žrtvovanje fizičkog opstanka radi odbrane moralnog integriteta). Na kolektivnom planu je to međutim čin izlaska iz okvira političkog odlučivanja kao takvog, jedan čin koji je ili očajnički tragičan (kao u slučaju Masade) ili, kao u ovom (melijskom) slučaju, apsurdno i arogantno neodgovoran. Čin izbora opcije koja označava kolektivno samoubistvo je u melijskom slučaju arogantan i politički neodgovoran zbog odsustva *neposrednosti* opasnosti od (totalnog) uništenja, dok je totalno uništenje *zaista* sadržano u jednoj od opcija: izbor je još uvek politički jer uključuje opciju opstanka kolektiva, što je najosnovnija i svemu ostalom prethodeća dužnost političara [primarna dužnost političara je primarno negativna: da ne uvede naciju u poziciju mete za napad (i eventualno da je iz te pozicije izvede), a tek zatim pozitivna: da naciju ambiciozno vodi u boljitak obezbeđujući joj kvalitet predvidivosti budućeg vremena, kvalitet mira]. Ovo je komplikovana shema jer sadrži i pokazuje jedno preklapanje slobode i privida slobode: može se slobodno odlučiti između dve alternative ali je jedna od te dve alternative zapravo normativno prazna i politički nemoguća jer sadrži visoku uverljivost i zapravo izvesnost totalnog uništenja. Pojedinaac je ovde u mnogo boljoj poziciji jer može da se legitimno odluči na samoubistvo. Ta druga alternativa (ona koja vodi u propast) se na kolektivnom planu tobože slobodno bira u nekoj vrsti očajničkog *reducio ad absurdum* postupka, postupka koji svoju opravdanost izvlači iz apsurdna koji se percipira u toj alternativni, zapravo iz neverovanja u održivost te alternative. I mada strogo govoreći odlučivanje ostaje “slobodno”, ono to u *političkom* smislu nije jer apsurd sadržan u jednoj od alternativa ne može da opravda apsurdni odgovor zasnovan na neverovanju u ono što, ma koliko bilo apsurdno, očigledno i nužno neposredno sledi. Međutim ova očiglednost je potisnuta jednom kvazi-očiglednošću o nemogućnosti onoga što je istovremeno apsurdno i ekstremno rdavo. Ova kvazi-očiglednost je ovde instrument samozavaravanja za poražene koji nisu u stanju da podnesu poraz, pa neodgovorno beže u neizvesnost nezasnovanih nadanja, podrazumevajući da imaju “pravo” da ne veruju u činjenice ako su one “neispravne”. Time se ukida stvarnost političke alternative, ali se istovremeno ukida i objektivnost vrednovanja i mogućnost planiranja, pošto se stvarnost više ne tretira kao granica mogućeg (gubi se razlika između mogućeg i zamišljenog, ili čak zamislivog), i rat se pretvara u zamišljeno stanje u kome *nada* (zasnovana na nekoj želji) zauzima mesto odlučivanja i delanja. U ratovima nada, kako kaže Tukidid [*Ib.* 5: 103, 111] može biti opasna ako nije praćena posedovanjem odgovarajućih resursa, ali nada zapravo nije politička alternativa i ima destruktivno dejstvo odlaganja i odustajanja koje se kao takvo ne vidi na prvi pogled. Umesto odlučivanja šta da se radi čeka se čudo, koje treba da se desi samo od sebe, da „dodje“, da „se desi“. Prirodna temporalnost sadržana u slobodi potpuno se gubi, sve postaje vanvremeno. Međutim, Meljani su imali političku alternativu, ali nisu hteli da je vide, i zato je njihova „odluka“ bila neodgovorna, bez obzira na to što je oni percipiraju kao tobožnje izmicanje i nepodleganje atinskoj uceni koju oni percipiraju kao oblik nedopustive arogancije i bahatosti i neku vrstu političkog ludila (to što su Atinjani izgubili ili nisu imali koncentraciju i stpljenje i postali oholi i bahati za Meljane ne može biti opravdanje da budu neodgovorni prema sebi – kao što i inače odgovornost za njih nijednog trenutka nije bila na atinskoj strani, već isključivo na njima samima). A to što je skup političkih alternativa bio uzak i oskudan bio je samo razlog više za ozbiljnost i odgovoran pristup odluci o tome šta da se radi, a ne da se čeka čudo, koje je, kao što su im i Atinjani drsko ali pošteno rekli, nemoguće. *Prisustvo političke alternative čini postupak melijskog rukovodstva zapravo aktom izdaje*. Odsustvo takve alternative otvorilo bi prostor za tragičnu mogućnost da se u herojskoj smrti izbegne neodgovornost; ali nema ničega naročito herojskog u melijskoj propasti, ima samo oholosti i bahatosti, samo samozataje i smrti – ničeg iskreno očajnog, ničeg istinski tragičnog, samo izdaje i samoizdaje.



je racionalna procena o odnosu ciljeva i sredstava, i o njihovoj međusobnoj ceni, što je sve stvar ozbiljnosti i na njoj zasnovane odgovornosti.

Ili, maksimalno svedeno i pojednostavljeno: Sa stanovišta principijelnih razloga, tamo gde je odbrana opravdana može se reći da kapitulacija (nikada) ne može biti opravdana, bez obzira na ishod. Sa stanovišta prudencijalnih razloga, međutim, kapitulacija može postati moralna (i legalna) dužnost, kao što je i odbrana, ili njen pokušaj, stvarno bila moralna (i legalna) dužnost. I u tom smislu kapitulacija postaje čin odbrane, jedino mogući ili najbolji mogući<sup>12</sup>. Ona predstavlja tačku kraja rata koji je, kao što smo videli, po definiciji stanje koje treba da se završi. Bez te tačke rat se pretvara u sirovu činjenicu neuređenog sukoba, čisto i nekontrolisano zlo, bez definisane tačke završetka. Ono osnovno svojstvo koje karakteriše rat, a to je odsustvo normativne kontrole budućnosti, sada postaje trajno, i zlo sadržano u ovom *odsustvu* prediktabilnosti i uređene budućnosti postaje trajna prepreka uređenju i normalnosti života. Rat postaje trajno stanje. Mir prestaje biti cilj, pobeda gubi svoju konstitutivnost (jer nema osnove za njeno priznanje i ne priznaje se – zamenjuje se surogatom „prava na pobedu“) i odbrana gubi vezu sa realnošću, sa onim kapacitetom mogućnosti koje su sadržane i nude se u njoj.

## Righteousness and Necessity: An Essay on Defense

Abstract: The justification of defense, based on reasons of principled nature and coming from the past, is entirely independent from any prospect of success. It is a matter of righteousness. However, as a real activity in a war, defense should end successfully, or it would become an irresponsible act without proper justification, which is a matter of prudential kind of reasons. The requirements of righteousness, contained in the justification of defense (right to defense), and imperatives of necessity, contained in the need to solve the conflict which cannot stay unsolved (which is core part of the war as the process of reconstitution of the normative control of the future time which we call peace) should be reconciled in the re-evaluation of the defense in the context of foreseeable outcome. This outcome contains the prospect of success (victory), but also a possibility of defeat (capitulation) which should be (re)interpreted as the final form of defense.

Key words: Defense, righteousness, necessity, principled and prudential reasons, capitulation.

---

<sup>12</sup> Drugi, *prirodni*, oblici odbrane koji ovde mogu ući u igru su bekstvo, skrivanje (mimikrija), pretnja, lukavstvo, itd. Pored toga što ovi oblici odbrane imaju veću šansu na realizaciju kod pojedinaca nego kod kolektiva, oni takođe teško postižu i dobijaju oblik političke odluke. Osim toga ovi prirodni oblici odbrane su, kao prirodne mogućnosti na raspolaganju, po pretpostavci već iskorišćeni (dok nisu bili poraz nije bio nužan i nije morao da se desi), pa nisu više efektivno na raspolaganju.

