

Sveučilište u Rijeci
Filozofski fakultet u Rijeci
Rijeka

Pravedni rat

Diplomski rad

Mentor: prof. dr. sc. Boran Berčić

Student: Dejan Vuković

Studijska grupa: Filozofija i Engleski jezik i književnost

Rijeka,

2024

SADRŽAJ	1
SAŽETAK	2
1. UVOD	3
2. REALIZAM I MORALNI RELATIVIZAM	5
3. JUS AD BELLUM I JUS IN BELLO	13
4. VRSTE RATOVA	15
4.1 AGRESIJA	15
4.2 PREVENTIVNI RAT	19
4.3 PRE-EMPTIVNI RAT	20
4.4 INTERVENCIJA	21
4.5 GERILSKI RAT	23
4.6 TERORIZAM	25
5. ZAVRŠETAK RATA	29
6. RATNA KONVENCIJA	30
7. ZAKLJUČAK	32
8. POPIS LITERATURE	35

SAŽETAK

Pitanje rata uvijek je bila jedna od najvrućih tema u filozofiji, a o njoj se u zapadnom filozofskom krugu piše još od antike. Od antičkih mislioca u ovom radu izdvaja se viđenje Tukidida, koji je pisao o Peleponeškom ratu, na koje se kasnije nadovezao i Thomas Hobbes u svom *Levijatanu*. Michael Walzer iznosi i napada njihove argumente kako bi se obračunao s realizmom i moralnim relativizmom, te zatim postavlja modernu teoriju pravednog rata, koja je zasnovana na dva principa, *Jus ad Bellum*, odnosno pravednosti rata, i *Jus in Bello*, odnosno pravednog postupanja u ratu. Nakon postavljanja ovih principa, rad se fokusira na kategorizaciju po pravednosti različitih vrsta rata, počevši od agresije, zatim preventivnog rata, pre-emptivnog rata, vojne intervencije, gerilskog rata i terorizma. Razmatra se pojedine slučajeve koji pripadaju ovim vrstama rata i uspoređuje ih se s principima pravednog rata koji su postavljeni. U dijelu koji se bavi završetkom rata iznosi se važnost njegovog pravovremeno i pravednog okončanja. Nakon toga iznosim Walzerov koncept ratne konvencije, kojom on nastoji utvrditi dužnosti u ratu sukobljenih država, ratnih zapovjednika i običnih vojnika. Iako su izneseni i argumenti, prvenstveno kritika od strane drugih filozofa, radom se prvenstveno prezentira teorija pravednog rata kako ju je koncipirao Michael Walzer, koja ima centralno mjesto u suvremenoj etičkoj raspravi o ratu posljednjih 40 godina i više.

KLJUČNE RIJEČI:

rat, pravednost, agresija, preventivni rat, pre-emptivni rat, intervencija, gerilski rat, terorizam, Michael Walzer, Jus ad Bellum, Jus in Bello, proporcionalnost, vojnici

1. UVOD

Ukoliko bismo mogli reći da je neka tema iz područja etike od pamtivijeka gotovo nezaobilazna usvakodnevnom diskursu ljudi kojima etika i problemi kojima se ona bavi nisu životni poziv, onda bi pravednost ratova koji se događaju za njihovih života izvjesno bila najbolji kandidat za tu temu, jer aktualnih ratova koji bi zaokupljali pažnju javnosti je nažalost rijetko kad manjkalo, i kroz povijest i u naše vrijeme. Motivi i ciljevi pokretača rata, njihova opravdanja za pokretanje istog i postupanje za vrijeme njegova trajanja, te uvjeti pod kojima dolazi do njegova okončanja komponente su pravednosti rata prepoznate kao ključne u svakodnevnom javnom diskursu, te među povjesničarima i filozofima koji se bave ovom problematikom.

Koncept pravednog rata pojavljuje se najprije u drevnom Egiptu (Cox, 2017: 372), a u zapadnoj filozofskoj tradiciji korijene vuče od Aristotela, koji u *Politici* (1988, 246) piše kako ratničko umijeće ne bi smjelo služiti porobljivanju onih koji to ne zaslužuju (porobljivanje onih koji to 'zaslužuju' nije sporno), već prvenstveno kako bi se zaštitili od robovanja drugima. Za suvremenu teoriju pravednog rata iznimno je značajan utjecaj Sv. Tome Akvinskog jer je prvi postavio uvjete koje rat mora zadovoljiti kako bi se moglo reći da je pravedan, a koji su vrlo bliski onome što suvremena teorija pravednog rata zahtijeva. U *Summi Theologici* (ST II. Q40). Sv. Toma Akvinski navodi sljedeća tri glavna uvjeta; 1) pravo da pokreću ratove imaju isključivo vladari; 2) potreban je pravedan povod kako bi se vodio rat; 3) nužno je da oni koji vode rat imaju pravedan cilj, poput osiguranja mira, kažnjavanja zločinaca, te podrške dobru.

U nastavku ovog rada, vidjet ćemo da se oko ovih uvjeta u velikoj mjeri vodi i suvremena rasprava. Govoreći o suvremenoj teoriji pravednog rata, ovdje jedno od najistaknutijih mjesta zauzima američki filozof Michael Walzer sa svojim magnum opusom *Pravedni i nepravedni ratovi* (1977), na pisanje kojeg ga je ponukalo iskustvo aktivizma protiv rata u Vijetnamu. Walzer je jedan od glavnih zagovornika tradicionalističke pozicije, koja je u svojoj srži legalistička, odnosno oslanja se u velikoj mjeri na međunarodno pravo.

Prvo ću prikazati argumente tzv. realista, Tukidida i Thomasa Hobbesa, koji su u ratu vidjeli jednostavno pravo lice ljudskosti pod ekstremnim pritiskom, i Walzerove argumente protiv njihovog realizma. Zatim ću objasniti osnovne principe teorije pravednog rata, *Jus ad Bellum* i *Jus in Bello*, te neke od kritika upućene na njih.

Nakon toga ću proći kroz različite vrste ratova i razmotriti mogu li biti pravedni ili ne, te ću potom razmotriti važnost pravovremenog okončanja rata. I na kraju ću prikazati koncept ratne konvencije, čija je svrha da objasni dužnosti država, zapovjednika i vojnika u ratu.

Nadam se da kako ću ovim radom pokazati kako je Walzerova 'tradicionalna' teorija pravednog rata koherentna i dobro zaokružena, iako postoje određeni problemi, najbolji okvir za svijet da se učestalost i intenzitet ratova održe u okvirima podnošljivog, da se ratni zločini kazne i da se nakon završetka ratova uspostave mir i stabilnost.

2. REALIZAM I MORALNI RELATIVIZAM

Iako ljudi oduvijek o ratovima govore u kategorijama pogrešnog i ispravnog, primjećuje Walzer, uvijek je bilo onih koji su na takav diskurs gledali s prijezirom. Prema njima, rat je jednostavno izvan te dihotomije, jer u njemu prevladavaju interes za samoočuvanje i gola nužda. Iz ovakvog odnosa prema ratu proistekla je škola mišljenja koja se naziva realistima. Ono što smatramo neljudskim postupanjem, tvrde realisti, jednostavno je ljudskost pod pritiskom rata. U antičkom periodu, među realistima se istaknuo Tukidid, čiju je *Povijest Peleponeškog Rata* preveo Thomas Hobbes, te Tukididov argument sumirao u svom *Levijatanu* (1651, 25-26).

Ključni argument u prilog realizma kod Tukidida i Hobbesa je rasprava između atenskih generala s vladarima Melosa, koji je bio kolonija Sparte. Vladari Melosa odbili su pokoriti se Atenjanima, te nastojali ispregovarati neutralnost za svoj polis, što im nije pošlo za rukom. Zatim ih je Atena napala, izvršivši time školski primjer agresije. Tukidid nam opisujući kako su tekli pregovori između Atenjana i Melijaca želi prikazati pravu prirodu rata.

„Nemojmo trošiti riječi na pravdu“, Walzer (1977, 5) prenosi Hobbbesov prijevod Tukidida. „Mi se nećemo praviti da je naše carstvo zaslužno, a vi nemojte tvrditi kako imate pravo biti ostavljeni na miru, pošto niste poduzeli ništa protiv Atene. Govorimo umjesto toga o onome što je izvedivo i o onome što je nužno. Jer takav je rat u stvarnosti, oni koji imaju prevagu u moći izvlače iz toga onoliko koliko mogu, a oni koji su slabiji pristaju na najbolje uvjete koje mogu dobiti.“ (Tukidid, 1629, 5.89)

Nužda ovdje ne goni samo Melijce već i Atenjane, jer Atenjani su uvjereni da će ukoliko ne prošire svoje carstvo izgubiti i ono što već imaju. Pristanak na neutralnost Melosa bio bi po tom viđenju tumačen kao slabost Atene od strane onih koje je već pokorila, i to bi ih moglo potaknuti na pobunu, jer svi su pokoreni željni slobode i puni neprijateljstva prema onima koji imaju vlast nad njima. Melijci su suočeni s drugačijom dilemom, koja glasi: pokori se ili budi uništen. No, pouzdajući se u pravednost svog cilja, Melijci su vjerovali kako će bogovi biti na njihovoj strani, nadali se pomoći Sparte i odbili se pokoriti Ateni.

Atenski generali odgovorili su im kako će Spartanci učini ono što je najbolje za njih, jer kao i svi ljudi, za časno drže ono što ih zadovoljava, a za pravedno ono od čega imaju koristi. Tako je rasprava završila. Atenjani su započeli opsadu Melosa, Sparta nije poslala nikakvu pomoć Melijcima, i kad je daljnji otpor postao nemoguć, Melijci su se predali

Atenjanima. Svi odrasli muškarci su pogubljeni, a žene i djeca odvedeni u roblje, i Atena je u Melosu zasnovala svoju koloniju.

Dijalog je Tukididova literarna i filozofska konstrukcija, te se riječi atenskih generala čine neuvjerljivima, kako piše antički kritičar Dionizije (1975, 31-33), prikladnije orijentalnim despotima no Atenjanima. Možda je Tukidid i htio da primjetimo taj nesklad, zaključuje Walzer (1977, 7), ne riječi već politike koju zastupaju, i možda bi nam on promaknuo kad bi Tukidid dozvolio generalima da govore onako kako su vjerojatno govorili, koristeći se plemenitim izgovorima za svoja zlodjela.

Trebali bi shvatiti kako u tom periodu Atena više nije onakva kakva je bila kad se borila protiv Perzijanaca za slobodu i čija kultura i politika su imali značajan pozitivan utjecaj na helenski svijet. Njeni generali ovdje predstavljaju imperijalnu dekadenciju, te služe kako bi personificirali svojevrzni gubitak umjerenosti, suzdržanosti i etičke uravnoteženosti. No Tukidid nije koristio beskrupulozan govor generala Atene kako bi ukazao na njihovu izopačenost, već na njihovu nestrpljivost, tvrdoglavost i iskrenost, osobine koje nisu neprikladne za vojne zapovjednike, uočava Walzer (1977, 6).

Time je nastojao prikazati da princip sile formira zasebnu realnost, sa svojim zakonima, koji su odvojeni od moralnih zakona. Ukoliko stoji da ta zasebna realnost postoji i da u njoj vrijede njeni zasebni zakoni, onda osuđivati Atenjane zbog njihove ratne politike ima smisla koliko i kad bi osuđivali kamen zbog toga što pada prema dolje, a ne prema gore. Pokolj Melijaca objašnjen je nuždom ratnih okolnosti, i o tome se nema što za reći, ili možemo reći bilo što, nazvati tu nuždu okrutnom i rat paklom, i iako su te tvrdnje točne u okvirima etike, ne dotiču političku realnost i ne pomažu nam da shvatimo postupanje Atenjana.

Walzer ipak naglašava (1977, 8) i kako nam Tukidid ništa nije rekao o samoj odluci Atenjana. Ukoliko bi se fokusirali ne na Melos gdje su pregovori vođeni, već na samu Atenu gdje je odluka donešena, argumenti generala imali bi drugačiji prizvuk. Generali koji su predvodili kampanju protiv Melosa mogli su tvrditi kako je njegovo uništenje nužno za očuvanje imperije koju je Atena stekla, no ova tvrdnja nije bez svojih manjkavosti. Ona nam ništa ne govori je li očuvanje imperije samo po sebi nužno, iz moralnog aspekta. Bilo je Atenjana koji su sumnjali u to, a još značajniji broj Atenjana nije smatrao nužnim da njihova imperija bude ustrojena kao uniformni sustav dominacije nad pokorenima.

Također, njome si generali pridaju veće znanje i sposobnost predviđanja nego što su posjedovali. Oni ne tvrde sa sigurnošću kako će Atena propasti ukoliko ne pokori Melos, već se njihov argument bazira na vjerojatnosti i riziku, a takvi argumenti su uvijek podložni raspravi. Neka od pitanja koja se ovdje nameću su koja je cijena takve politike, postoje li alternative i je li to ispravan izbor u postojećim okolnostima.

Ovakva debata neće, primjećuje Walzer (1977, 8), biti odlučena pozivanjem na neizbježnost, već argumentima koje donosioci odluke razmotre. Generali nakon toga mogu tvrditi kako je takva odluka bila neizbježna, i djeluje kako je to ono što Tukidid želi da vjerujemo, ali ta tvrdnja može stajati tek nakon što odluka bude donešena, i ni sam Tukidid ne može znati što je neizbježno dok proces odlučivanja ne bude završen. U tom smislu, prosudbe o nužnosti su uvijek retrospektivne prirode, i pripadaju više povjesničarima no akterima povijesti.

S druge strane, ističe Walzer (1977, 8), moralno gledište bazira se na perspektivi aktera. Kad donosimo moralno prosudbe, nastojimo se staviti u tu perspektivu. Ponavljamo proces donošenja odluke, preispitujući što bismo učinili u sličnim okolnostima. I generali Atene priznali su važnost takvog preispitivanja, kad su pred vladarima Melosa ustvrdili da bi i oni kao i drugi na njihovom mjestu, u takvom odnosu snaga, učinili isto. Problem ovdje je međutim to što je u samoj Ateni bilo žestokog protivljenja ovakvoj politici prema Melosu. Stoga tvrdnja kako bi svatko na njihovom mjestu postupio kao oni očigledno ne stoji. No 'realizam' atenskih generala nema za posljedicu samo poricanje slobode da donesemo moralne odluke, već je i poricanje smislenosti moralnog argumenta uopće.

Ukoliko je nužno da djelujemo u skladu sa svojim interesom, tada govor o pravdi ne može biti ništa drugo nego prazna priča. Jednako kao Melijci, i generali Atene mogli su pozvati se na razne plemenite izgovore. Riječi koje koristimo u ovakvom diskursu nemaju jasne definicije, nije u potpunosti jasno na što se odnose, te kakve logičke posljedice za sobom povlače. Hobbes u *Levijatanu* (1651, 33) piše kako se one uvijek koriste u nekom odnosu s osobom koja ih koristi, i ne izražavaju ništa drugo do želja i strahova te osobe. Ovdje se vraćamo na tvrdnju kako su Spartanci tek najbolji primjer, iako to vrijedi za sve, da ljudi časnim drže ono što ih zadovoljava, a pravednim ono od čega imaju koristi.

“Jer jedan zove mudrošću ono što drugi zove strahom, jedan zove okrutnošću ono što drugi zove pravdom, jedan rasipništvom ono što drugi zove velikodušnošću. I stoga takva imena nikad ne mogu biti temelj nikakvom racioniranju.“ (Hobbes, 1651, 25-26) Odnosno,

nikad sve dok suveren, koji je vrhovni arbitar jezika ne fiksira značenje tih riječi, ali u ratu nikad, jer u ratu po definiciji nema jednog suverena koji vlada nad svima. Pa čak ni u civilnom društvu izgleda da suveren ne uspijeva u potpunosti donijeti sigurnost u tumačenju vrlina i poroka i stoga je moralni diskurs uvijek upitan, a rat je tek ekstremni primjer anarhije moralnih značenja.

Općenito je dobar savjet, a naročito u vrijeme rata, da ćemo shvatiti što drugi žele tek kad njihov moralni govor prevedemo u govor interesa. Kad Melijci tvrde da je pravda na njihovoj strani, ono što time zapravo poručuju je kako ne žele biti pokoreni, a kad bi generali tvrdili kako je Atena zaslužila svoju imperiju, time bi samo izražavali svoje ekspanzionističke tendencije i strah od pobune. Walzer priznaje snagu ovog argumenta (1977, 11) jer se njime apelira na ono što je opće poznato iskustvo, a to je neslaganje u moralnim prosudbama. Međutim, djeluje da argument ipak nije u potpunosti uspio obuhvatiti takvo iskustvo, niti objasniti njegovu srž.

Nisu definicije riječi koje koristimo u moralnom diskursu ono što je sporno, već interpretacije i opisi. Atenjani su koristili isti vokabular u tom diskursu kao i Melijci, i uz neke kulturne raznolikosti, koristimo ga i mi. Tvrđnje vladara Melosa su savršeno razumljivi, problem se pojavljuje kad te riječi primijenimo za neki konkretan slučaj, što je posljedica suprotstavljenih interesa i međusobnog nepovjerenja. Postoje, naravno, i neki drugi razlozi zbog kojih dolazi do moralnog neslaganja, povezani s percepcijama i informacijama, te je često teško utvrditi što su stvarne činjenice kad se nađemo u takvoj situaciji.

Međutim, mogućnosti za manipulaciju ipak su ograničene, kaže Walzer (1977, 12), jer bez obzira na to tvrde li ljudi nešto 'u dobroj vjeri' ili ne, ipak ne mogu tvrditi bilo što. Moralni diskurs ima svoja pravila i slijed. Nepravedan rat, nije tek omražen rat, to je rat koji je omražen zbog specifičnog razloga. Onaj koji iznese optužbu da je određeni rat nepravedan trebao bi tu optužbu potkrijepiti specifičnom vrstom dokaza. Isto tako, ukoliko tvrdimo da je rat koji vodimo pravedan, moramo dokazati da smo napadnuti, ili da smo bili pod prijetnjom napada, ili da branimo nekoga tko je žrtva napada. Svi ovi uvjeti nas ograničavaju u tome što možemo tvrditi i nije nužno da moralni diskurs pretvaramo u sagledavanje interesa, jer se moralnost na svoj način referira na stvarni svijet.

Sagledajmo ovdje Hobbesov primjer. U *Levijatanu*, Hobbes (1651, 126) preporučuje da napravimo iznimku za prirodnu bojažljivost ljudi. Naime, kad se 2 vojske sukobe, bježanje iz bitke će se obično pojaviti kod vojnika jedne, a moguće i obje strane. Kad vojnici bježe

zbog straha, a ne zbog izdaje, ne možemo reći da je to nepravedan postupak, već samo nečastan. Ovdje se donosi prosudba, te radimo razliku između kukavica i izdajnika. Ukoliko su to riječi nepostojanog značenja, onda je zadatak da razdvojimo to dvoje nemoguć i apsurdan. Svaki izdajnik bi se pozvao na prirodnu bojažljivost, i odluku bismo morali donijeti samo na temelju toga je li on na našoj strani ili neprijateljskoj, gdje predstavlja prepreku našem cilju. To očigledno nije slučaj, jer tako ne donosimo ovakve prosudbe, a ne donosi ih ni sam Hobbes. Ukoliko nekoga optužimo za izdaju, to zahtijeva vrlo specifičnu priču, i moramo pružiti konkretne dokaze da je ta priča istinita. Ako ga nazovemo izdajnikom, a ne možemo o njemu ispričati takvu priču, onda naprosto lažemo, nismo nekonzistentni u korištenju riječi iz moralnog diskursa.

O moralu i pravdi, uočava Walzer (1977, 13), se često govori na vrlo sličan način kao o vojnoj strategiji. Iako će mnogi reći kako je strategija, kao svojevrsni jezik rata, slobodna od moralističkog diskursa, ona je na određeni način podjednako problematična kao i takav diskurs. Primjerice, iako se vojni stratezi slažu oko značenja strateških termina kao što su povlačenje, opkoljavanje, ili proboj, njihova razmišljanja o tome što je u nekoj danoj situaciji strateški ispravan postupak će se nerijetko razlikovati. Oni vode rasprave o tome što bi valjalo poduzeti i nakon bitke se vrlo često ne slažu ni oko toga što se dogodilo, a u slučaju poraza njihovih snaga često svaljuju krivicu jedni na druge.

Ovo strategiju, zaključuje Walzer (1977, 13) jednako kao i moralni diskurs, čini jezikom opravdanja. Mnogo je nekompetentnih vojskovođa kroz povijest svoje loše odluke zakrivalo jezikom strategije, govoreći npr. o strateškom prepozicioniranju umjesto povlačenja, no bez obzira na njih, poznata nam je razlika između to dvoje, i uzimajući činjenice u obzir, možemo donijeti prosudbu što se stvarno zbilo. Moralni koncepti su u istom takvom odnosu sa stvarnosti. Oni ne govore samo vojnicima što bi trebali činiti, odnosno nisu tek normativni, već su i deskriptivni i bez njih bi teško mogli smisljeno govoriti o ratu. S jedne strane imamo vojnike koji marširaju preko istog tla preko kojeg su marširali dan ranije, ali malobrojniji, malodušniji i s dosta ranjenih, ovo zovemo povlačenjem. S druge imamo vojnike koji postrojavaju stanovnike nekog sela i pucaju na njih, to zovemo masakrom.

U romanu *Parmski kartuzijanski samostan* (1839), Stendahl opisuje bitku kod Waterlooa na način koji je podrugivački prema samoj ideji strateškog plana, gdje je bitka prikazana vrlo kaotično. Ovakav opis valjalo bi čitati usporedo, predlaže Walzer (1977, 14), s nekom strateškom analizom bitke kod Waterlooa, kao što je recimo ona general-bojnika Fullera (*A Military History of the Western World*, 1955), koji vidi bitku kao niz manevara i

kontramanevara. Strateg ne poriče kaotičnost bitke, ali ju vidi kao rezultat neuspjeha zapovjednika da zadrže disciplinu u svojim redovima, identificira koji su principi strategije zanemareni i traži pouku koju bi mogao izvući iz toga. Moralni teoretičar je, ističe Walzer (1977, 14), u istoj poziciji. On se mora pomiriti s tim da moralna pravila također često budu prekršena i zanemarena, te da ljudima u ratu ta pravila mogu djelovati zanemariva zbog ekstremnosti okolnosti u kojima se nalaze. Ipak, moralni teoretičari ne napuštaju svoje viđenje rata kao u konačnici ljudskog čina, s predumišljajem i ciljevima, za čije je posljedice netko odgovoran.

Jer rat je, kaže Walzer (1977, 15), jedna od rijetkih pošasti kod koje ljudi nisu samo žrtve, već i sudionici, te smo svi skloni da ih smatramo odgovornima za ono što učine ratu. S vremenom se tako pojavilo nešto što on naziva moralnom realnošću rata, a riječ je o svim onim iskustvima rata o kojima govorimo jezikom morala. Ono što ju definira nema veze sa stvarnim vojnicima, već s mišljenjem cijelog čovječanstva. Ovo povlači za sobom značajan utjecaj onih koji formiraju to mišljenje, poput izdavača, filozofa, odvjetnika, itd. Svi ti ljudi nisu izolirani od utjecaja rata, i njihovi stavovi imaju vrijednost samo ako daju formu iskustvu na način koji je uvjerljiv nama ostalima.

Primjerice, u ratu se često kaže kako je na državicima i vojnicima da donose bolne odluke. Ta bol jest stvarna, ali ona nije prirodan učinak sudjelovanja u borbi, već je u potpunosti proizvod naših moralnih stavova, i može se u ratu pojavljivati samo u onoj mjeri u kojoj su ti moralni stavovi zastupljeni. Nije se neki nepoznati Atenjan pokajao zbog pokolja Mitilenaca, koji je nekoliko godina prethodio onom nad Melijcima, već građanstvo Atene. Pokajali su se, i razumjeli jedni druge, jer su dijelili isto shvaćanje brutalnosti. Pripisivanjem takvog značenja činimo rat onim što jest, tvrdi Walzer (1977, 15), ali mogao bi biti i nešto drugačije. No, što s vojnicima i državicima koji ne osjećaju nikakvu bol donoseći te odluke? Mogli bismo reći da su psihopati i da za takve ljude ne bi trebalo biti mjesta u vojsci, isto kao što bi to rekli za generala koji je neuk u pogledu vojne strategije.

Ovdje Walzer (1977, 16) ponovno povlači paralelu između moralnih i vojnostrateških odluka, te kaže kako bi vojnici i državnici morali bi znati kakva opasnost leži u poticanju i toleriranju okrutnosti i nepravедnosti u ratu, jednako kao što bi morali znati i s kojeg im boka prijeti veća opasnost od neprijatelja. Hobbesovski relativizam se od ovakve tvrdnje brani argumentima sociološke i povijesne prirode, te kaže kako se moralno i strateško znanje s vremenom mijenjaju, a ono što nama izgleda kao neukost može na nekom drugom mjestu biti tumačeno kao znanje, jer moral nije univerzalan. Ali ovaj argument Walzeru ne izgleda

nimalo uvjerljivo. (1977, 16) Možemo naići na vrlo različite percepcije i razumijevanja između kultura koje imaju malo toga zajedničkog, te nema sumnje kako moralna realnost rata nije ista za nas i za Džingis Khana, a ni strateška. Ali kad je riječ o našim suvremenikima s relativno bliskom kulturom, onda to već malo teže može biti slučaj, zapravo.

Moralna neukost je zapravo prilično rijetka pojava, neiskrenost je puno češća, primjećuje Walzer. (1977, 19) Čak i oni vojnici i državnici koje ne muče problematične odluke ove vrste u pravilu znaju da bi ih ipak trebale mučiti, i rijetki su ljudi koji će u tom pogledu biti iskreni poput Harryja Trumana koji je ustvrdio kako nije nikad gubio san zbog atomskih bombi bačenih na Hiroshimu i Nagasaki. Većini je ipak puno draže lagati o tome kako im je bilo izuzetno teško donijeti odluku kakvu su donijeli, ali je to bilo nužno. Ovo za Walzera predstavlja izvrstan dokaz stabilnosti naših moralnih vrijednosti kroz vrijeme, jer su se laži koje državnici i generali govore kako bi opravdali svoja nedjela u ratu kroz povijest nisu puno mijenjale. (1977, 19) Lažući da bi se opravdali, lažljivci nam rišu obrise pravde.

Tamo gdje nađemo licemjerje, lako ćemo pronaći i moralno znanje, poentira Walzer, jer je licemjer poput ruskog generala iz Solženjicinovog romana *Kolovoz 1914*, čiji tobože kompleksni plan borbe jedva da imalo prikriva njegovu nesposobnost. General je znao da postoji određena vrsta priče koju mora ispričati, nazivi koje je trebalo pridružiti stvarima i događajima, pa je to i pokušao, i taj pokušaj nije bio puka mimikrija, već svojevrsni *homage* kojeg nesposobnost posvećuje razumijevanju. Walzer još jednom nalazi paralelu s moralom ovdje, kod kojeg isto tako postoji priča koja se mora ispričati, način govora o ratu kojeg većina prihvaća za moralno prikladan. (1977, 19) Ovo ne znači da su određene odluke nužno ispravne ili pogrešne, već da postoji način gledanja na svijet tako da moralni izbori imaju smisla. Licemjer ovo dobro zna, iako on vjerojatno tako ne gleda na svijet.

U ratnom diskursu je licemjerja tako puno, Walzer zaključuje, zato što je u ratu vrlo važno da izgleda kako je vaša strana u pravu. (1977, 20) Ne zato što su 'moralni ulozi' visoki, što licemjer ne mora uopće biti sposoban shvatiti, već zato što će drugi koji nisu licemjeri prosuđivati o vašim postupcima, i ta prosudba može utjecati na njihovu politiku prema vama. Kad ne bi bilo tako, licemjerje ne bi imalo smisla, kao što ni koncept laganja ne bi imao smisla u svijetu u kojem nitko ne govori istinu. Licemjer računa na to da svi ostali posjeduju moralno razumijevanje i ne preostaje nam ništa drugo, navodi Walzer, nego da njegove tvrdnje shvatimo ozbiljno i stavimo na test moralnog realizma. (1977, 20)

Ako tvrdi kako mu civili nisu meta, prihvaća predaju neprijateljskih vojnika i ne zlostavlja ratne zarobljenike, itd, te tvrdnje su istinite ili lažne. Važno je da donesemo moralnu prosudbu o njima, ukoliko se želimo smatrati moralnim ljudima, i to je ono što redovno i činimo. Da smo svi realisti poput atenskih generala ili hobbesovaca, to bi označilo kraj i licemjerja i morala, jer bi s direktno jedni drugima samo priopćavali što smo učinili i što želimo učiniti, bez obzira koliko to bilo grubo. No gotovo svi žele, a posebno kao što je ranije navedeno žele u ratu, je djelovati moralno ili biti smatran za moralnu osobu, zato što svi ti ljudi razumiju što moralnost znači, barem u nekom općem smislu. Ovo značenje moralnosti, odnosno njegova primjena na ratne uvjete, u fokusu je Walzerovog interesa. Nasuprot moralnom relativizmu, on pretpostavlja kako jezik reflektira svijet moralnog i daje nam pristup tom svijetu, te kako je naše razumijevanje vokabulara koji se odnosi na moralno dovoljno stabilno i rasprostranjeno da bi moralne prosudbe bile moguće.

3. JUS AD BELLUM I JUS IN BELLO

Moralnu realnost rata dijelimo na dva dijela, prvi se odnosi na razloge koje države imaju za ulazak u rat, a drugi na način na koji vode taj rat. Termini koji se koriste za ovu podjelu potiču još iz srednjeg vijeka, prvi je *Jus ad bellum*, pravednost rata, a drugi *Jus in bello*, pravednost u ratu. Govoreći o principu *Jus ad bellum*, traži se prosudba o tome je li u pitanju agresija ili samoobrana, dok se kod *Jus in bello* prosuđuje poštivanje pravila ratovanja. *Jus ad bellum* i *jus in bello* su neovisni jedno od drugog, dakle moguće je da je rat sam po sebi pravedan, ali da se vodi na način koji to nije. Isto tako je moguće da rat nije pravedan, ali da se vodi na način koji jest pravedan. U ovom dualizmu Walzer vidi srž svega što je problematično po pitanju morala i rata.(1977, 21)

Ova distinkcija ima svoje korijene u 16. stoljeću, a s *Jus ad Bellum* su se ponajviše bavili akademski teolozi, dok je *Jus in Bello* primarno zanimao same vojnike. Osnovni uvjet *Jus ad Bellum* je pravedan razlog (*causa iusta*). Standardni repertoar razloga koji se navode kao pravedni izvorno uključuje odbijanje da se vrati nepravedno zaplijenjena teritorija ili vlasništvo, zatim kršenje *Jus Gentium-a*, koji je bio preteča međunarodnog prava, bez opravdanog razloga, te ozbiljna šteta vladarevoj reputaciji ili časti, ili onoj njegovih podanika, štíćenje traženih zločinaca od strane nekog vladara ili države, kršenje međunarodnih sporazuma, te pomaganje savezniku koji vodi pravedan rat.

Drugi uvjet za pravedan rat, koji se navodi već kod Sv. Tome Akvinskog, jest legitimna vlast vladara koji planira voditi rat. Pojedinci ne mogu započeti rat jer imaju načina da traže zadovoljštinu od onih koji su im nanijeli nepravdu kroz organe vlasti. Kasnije je ovo tumačeno isključivo kao zabrana napada, jer pravo samoobrane ima svaki nedužni pojedinac.(Schwartz, 2016, 132) No, jedini koji ima pravo pozvati svoje podanike na oružje jest vladar.

I treći uvjet za pravedan rat je ispravna namjera, a kao ispravne namjere se smatra osiguranje mira, kažnjavanje zločinaca, te uzdizanje dobra. Pravedni rat je, kao što vidimo, koncipiran jednostavno kao vršenje pravde.

U novije vrijeme su dodani uvjeti razumnih izgleda za uspjeh, proporcionalnosti i posljednjeg izbora, odnosno nužnosti. Proporcionalnost se odnosi na to da moralna težina dobra koje ostvarujemo ratom preteže nad moralnom težinom zla koju rat izaziva, dok se uvjet posljednjeg izbora, odnosno nužnosti odnosi na to da nemamo na raspolaganju manje štetne načine da postignemo svoj pravedni cilj.(Shue, 2016, 260-275)

Prvi uvjet principa *Jus in Bello* jest kako nemamo nikakvo pravo nauditi nedužnima, ne mogu predstavljati legitimne mete u ratu i ne smije ih se namjerno ubijati. Izvorno se ovo odnosilo na djecu, žene, svećenstvo i strance koji se zateknu na teritoriji na kojoj dođe do rata, dok se sve muškarce sposobne nositi oružje nije smatralo nedužnima. Danas se ovo odnosi na sve koji u tom trenutku više nisu sudionici u borbi, uključujući one koji su netom odbacili oružje, ranjenike i ratne zarobljenike.

U novije vrijeme principu *Jus in Bello* dodani su i uvjeti proporcionalnosti i nužnosti. Proporcionalnost podrazumijeva kako je dozvoljeno nenamjerno, kolateralno, nauditi nedužnima samo ukoliko je počinjena šteta proporcionalna ciljevima napada koje namjeravamo postići. Nužnost podrazumijeva da je dozvoljeno kolateralno nauditi civilima samo u slučaju kad je, slijedeći vojne ciljeve, odabran način ostvarivanja istih koji će najmanje moguće štetiti civilima.

Ova podjela između *Jus ad Bellum* i *Jus in bello* principa je danas sve više osporavana. Helen Frowe piše kako kad donosimo *Jus ad Bellum* prosudbe o proporcionalnosti, uzimamo u obzir sve predvidive koristi i svu predvidivu štetu koji će proisteći iz rata.(2016, 47-50) No kad donosimo *Jus in Bello* prosudbe o proporcionalnosti, uzimamo u obzir samo mali uzorak koristi i štete koje će donijeti neka konkretna akcija. Ovo smatra pogrešnim, jer pravednost *in Bello* nije stvarno ograničena na ovaj način. Pravednost neke akcije ovisi i o svim njenim interakcijama s drugim akcijama, i ovo isto vrijedi i za pravednost određene akcije kao što vrijedi i za pravednost donošenja odluke o započinjanju rata. Prema tome, čini se da nema principijalnog razgraničenja između relevantnih posljedica i štete koje bi se odrazile u *Jus ad Bellum* - *Jus in Bello* distinkciji.

Jedna od jačih kritika koja se iznosi protiv ovih principa jest kritika proporcionalnosti kod *Jus in Bello*. Princip kaže kako je dozvoljeno prouzročiti neželjene civilne žrtve ukoliko su proporcionalne vojnom cilju koji se pokušava ostvariti. No, vojni ciljevi su samo način da se dođe do konačnog cilja. Njihova vrijednost proizlazi it tog konačnog cilja. Koliko bi nedužnih života bilo proporcionalno iračkom osvajanju kuvajtskih naftnih rezervi 1991? Odgovor je naravno nijedan. Ostvarenje vojnih ciljeva koje doprinosi ostvarenju nepravednog konačnog cilja rata ne umanjuje zlo, naprotiv, ono jest zlo.¹

¹ Lazar, Seth, "War", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/war/> (2024-09-15)

Druga značajna kritika odnosi se na status oni koji nisu direktni sudionici u ratu, koje nazivamo nedužnima i koji ne bi smjeli biti mete vojnih napada. (Gross, 2010, 13) Međutim, što kad takvi civili svojim djelovanjem aktivno pomažu ratnu kampanju? Može biti riječ recimo o novinarima, bankarima, ili ljudima koji rade u vojnoj industriji. Ne bi trebalo biti iznenađujuće ukoliko takvi civili, koji objektivno pomažu vojnom pothvatu i koji su u funkcionalnoj blizini direktnih sudionika, ako već nisu u fizičkoj, postanu mete.

4. VRSTE RATOVA

4.1 AGRESIJA

Zašto je loše pokrenuti rat? Odgovor na to pitanje nije toliko kompleksan. U ratu ljudi bez obzira na dob i spol bivaju ubijeni na bezbroj različitih načina, i to vrlo često u ogromnom broju. Karl Von Clausewitz u *O ratu* piše kako je rat čin upotrebe sile, koji u teoriji ne mora imati nikakva ograničenja. Ideja rata sa sobom vuče ideju neograničenosti, bez obzira na sva ograničenja koja u uobičajenim uvjetima postoje u nekom društvu. Ne postoji zamisliv čin nasilja, ma koliko okrutan bio, koji bi izašao izvan okvira rata, jer je logika rata neizbježno ide k moralnom ekstremu. Iako nam Von Clausewitz to ne govori, ovo je stvarni razlog, tvrdi Walzer zašto je započeti rat užasna stvar, te razlog zašto je agresor taj koji treba snositi odgovornost za posljedice rata koji započne. Iako u pojedinim slučajevima nije moguće te posljedice znati unaprijed, one uvijek imaju potencijal da se pretvore u ekstremne. (1977, 23)

Govoreći o logici rata, Von Clausewitz opisuje kako dolazi do njegove eskalacije, gdje svaki od sudionika podizanjem uloga prisiljava drugu stranu da odgovori na to. Beskrupuloznija strana, koja neće prezati od nikakvog krvoprolića će nužno ostvariti prednost ukoliko druga strana ne bude spremna uzvratiti recipročnom eskalacijom, i tako je druga strana prisiljena onim što bi Tukidid i Hobbes nazvali 'prirodnom nužnosti' da odgovore istom mjerom na takvu okrutnost kad god to mogu. Walzer (1977, 24) kritizira ovakvo viđenje rata, navodeći kako ipak znamo da ne slijede svi ratovi ovakav obrazac spirale eskalacije. Iako je bilo ratova koji ga jesu slijedi, isto tako je bilo i onih koji nisu, i odvijali su se kroz čitavo svoje trajanje na stabilnoj razini nasilja, koja je ponekad bila i prilično niska. Obično ovakve ratove zovemo ratovima niskog intenziteta.

Propitujući kako smo došli do toga da sam čin započinjanja rata proglasimo zločinom, Walzer vidi ključnu ulogu koju su u tome odigrale institucije, prakse i konvencije, slično kao i u reguliranju recimo trgovine. I antropološki i povijesni izvori nam sugeriraju kako ljudi mogu ipak odlučiti, i u raznim kulturnim krugovima jesu odlučivali kako je rat ograničen, odnosno stvorili su određene pretpostavke o tome tko su sudionici rata, kakva taktika je dozvoljena, kada borba mora biti završena i kakve privilegije donosi pobjeda u ratu. Ovakav ograničeni rat je uvijek jedinstven i vezan za određeno vrijeme i mjesto, ali isto vrijedi i za svaku eskalaciju, uključujući i onu nakon koje rat postaje pakao, primjećuje Walzer. (1977, 25)

Točku nakon koje rat postaje pakao Walzer (1977, 26-27) identificira tamo gdje njegovi sudionici više nisu to dobrovoljno, već su prisiljeni od strane države da to budu, za razliku od recimo plaćenika u vrijeme Renesanse u Italiji, u čijim ratovima između država-gradova je broj žrtava bio relativno mali, a direktni sudionici su sami birali stranu i za to bili dobro plaćeni. Mogućnost masovne mobilizacije stanovništva za ratove učinila je prikupljanje vojske jeftinim, nasuprot vremenu kad je udio plaćenika u ukupnom zbroju snaga bio velik, a to je istovremeno promijenilo računicu vladara, koji su počeli tražiti sukobe tamo gdje su ih zbog toga što nisu bili lako priuštivi ranije izbjegavali, jer su lako mogli nadomjestiti gubitke novim mobilizacijama, ma koliko oni bili teški. (Fuller, 1961, 35)

Tvrđi se kako se Napoleon Metternichu pohvalio da si može priuštiti gubitak 30 000 vojnika mjesečno. To je vjerojatno točno, procjenjuje Walzer (1977, 29), u pogledu zadržavanja političke podrške u narodu, ali da je morao pitati svoje vojnike pristaju li na to, teško da bi Napoleon mogao tvrditi isto. Oni bi možda i prihvatili takve izgleda u slučaju obrane svojih domova, ali ne i u ratovima kakve je Napoleon vodio. Ovakav hipotetski pristanak je bitan jer su situacije u kojima ga vladari ne bi mogli ishoditi da moraju one u kojima po Walzeru aktovne sile treba osuditi s moralnog stanovišta. Isto tako, u ovakvim situacijama obično rat i eskalira, ne nužno preko svih granica, ali preko onih na koje bi ljudi oslobođeni stega političke lojalnosti bili voljni pristati.

Tiraniju koju rat uvodi u ljudske živote najbolje se može objasniti ako parafraziramo što je Lav Trocki rekao o dijalektici, „vas možda ne zanima rat, ali rat se zanima za vas“. (Walzer, 1977, 29) Riječ je o društvenoj praksi gdje silu koriste ljudi koje je na to prinudila država, a ne pojedinci koji su to izabrali svojom slobodnom voljom. Obično kad kažemo da je rat pakao, na umu su nam žrtve rata, no u striktno teološkom smislu, tvrdi Walzer (1977, 30), rat je suprotno od pakla, jer u paklu bi trebali patiti samo oni koji su sami izabrali aktivnosti

za koje je to prikladna kazna, dok u ratu pate uglavnom ljudi koji se u njemu nisu našli svojim izborom. Ova prinuda postoji na obje strane, ali osim u rijetkim slučajevima, uglavnom je moguće identificirati državnike i vojnike koji su prvi započeli s nasiljem. Njih s pravom možemo nazvati zločincima. Njihov moralni karakter je, prema Walzeru, određen moralnom realnošću aktivnosti na koju su primorali druge da u njoj sudjeluju, te na njima leži odgovornost za bol i smrt koje su prouzročene ratom kojeg su oni započeli. U suvremenom međunarodnom pravu, taj zločin se naziva zločinom agresije.²

U slučaju borbe protiv agresije, rat za vojnike strane koja se brani prestaje biti tek stanje na koje su primorani, i postaje zločin kojem se odupiru. Ovo kod njih proizvodi ambiciju da neprijatelja poraze i kazne za zločin agresije, te umanje mogućnost da se nešto slično ponovno dogodi. Tada značaj pobjede u ratu postaje izuzetno velik, što igra bitnu ulogu u tzv. logici rata. Rat ne zovemo paklom, piše Walzer (1977, 32), zbog borbe bez ograničenja, već bi točnije bilo reći kako nas, nakon što su određene granice prijeđene, taj stravični karakter rata tjera da prijeđemo i sve ostalo ne bi li pobijedili, i u ovome leži najveća tiranija rata nad ljudima, što one koji se brane od agresije prisiljava da oponašaju ili čak prevaziđu brutalnost agresora.

Ovo nas dovodi do generala Shermana i Američkog građanskog rata. Kad je Sherman rat proglasio paklom, nije samo opisivao stravičnost tog iskustva, niti je negirao mogućnost moralne prosudbe. Ta njegova maksima sumira čitav način razmišljanja o ratu, za Walzera jednostran, ali ipak snažan. Po Shermanovom viđenju, krivica za rat leži isključivo na strani koja ga započne, a vojnike koji se opiru agresiji ne može se kriviti ni za jedan čin koji poduzmu kako bi došli bliže pobjedi. Na ovaj način Sherman se branio od optužbi za svoje postupke u ratu, bombardiranje i prisilnu evakuaciju Atlante, te spaljivanje grada i svoj surovi marš kroz Georgiju do mora.

Kad je general Sherman izdao naredbu za evakuaciju i spaljivanje Atlante, čovjek koji je prethodno zapovijedao obranom grada, general konfederacijskih snaga Hodges, mu je pisao kako je to čin bez presedana po brutalnosti u dosadašnjem ratu. Sherman mu je odgovorio kako rat jest okrutnost i nemoguće ga je oplemeniti, te da oni koji su donijeli rat u Ameriku zaslužuju sva prokletstva kojima ih narod obasipa, no on sam nije imao udjela u započinjanju

² 24. *The crime of aggression* (2010).

URL: https://asp.icc-cpi.int/sites/asp/files/asp_docs/Publications/Compendium/Compendium.3rd.26.ENG.pdf
(Pristupljeno 2024-09-15)

rata. Oni koji su započeli rat, tj. lideri Konfederacije, mogli su ga zaustaviti u svakom trenutku tako da se povinuju federalnim zakonima, no jedini način koji je Sherman imao da okonča rat jest vojnom akcijom.

Ono što je ovdje problematično, naravno, je na kome leži odgovornost za smrti i stradanja u ratu. Ukoliko je ideja Von Clausewitza o bezgraničnom karakteru rata točna, onda Shermanov argument stoji. No tiranija rata, tvrdi Walzer, nije ništa više bezgračnična od političke tiranije. Jednako kao što vladara tiranina možemo osuditi ne samo za vladavinu bez pristanka, već i za pojedina nedjela koja je učinio u toku te tiranije, isto tako možemo osuditi i one koji čine nedjela u ratu. Kad pitamo tko je započeo rat, to nije kraj distribucije krivnje za patnju koju vojnici nanose. Čak i u paklu, piše Walzer (1977, 33), moguće je biti manje ili više human, boriti se bez ograničenja, ili s određenim ograničenjima, i važno je da razumijemo zašto je tako.

Agresija je jedini zločin koji države mogu počinuti protiv drugih država i njome se naziva praktično svako narušavanje teritorijalnog integriteta i suvereniteta druge države, što je problematično jer otežava prosudbu koliko je konkretan zločin u pitanju ozbiljan. Može biti riječ o otimanju komada teritorije, nametanju satelitskog režima, sve do potpunog uništenja nezavisnosti neke zemlje. Ali postoji i razlog za to, što svi ovi postupci imaju jedno zajedničko, a to je da čine oružani otpor opravdanim. Pljačkaš koji opljačka banku bez da je ikoga ubio snosi manju odgovornost od onoga koji uz pljačku počinu i ubojstvo, no kad govorimo o državama međunarodno pravo ne poznaje takvu distinkciju.

Walzer uspoređuje njemačku agresiju na Čehoslovačku i Poljsku. (1977, 52) Čehoslovaci se nisu odupirali agresiji, dok Poljaci jesu, i mnogi su poginuli braneći se. No ako je okupacija Čehoslovačke bila manji zločin od okupacije Poljske, nemamo drugo ime za njega. Na suđenjima u Nurembergu, nacističko je vodstvo optuženo za agresiju u oba slučaja, i osuđeno u oba. Walzer zaključuje da postoji razlog za ovaj jednaki tretman, u tome što je naše moralno uvjerenje kako se i Čehoslovačka trebala braniti poput Poljske. Okupator voli mir, piše Von Clausewitz, i najdraže bi mu bilo neometan ušetati u našu zemlju, te moramo odabrati rat kako bismo ga spriječili u tome.

Kad obični ljudi ne bi tako voljno prihvaćali ovu obavezu, ni zločin agresije ne bi nam izgledao tako velik. Ukoliko bi u nekim slučajevima prihvaćali tu obavezu, a u drugim odbijali, koncept agresije bi se raspao na više različitih zločina, te bismo završili s listom zločina sličnom onima koji se odnose na oduzimanje života. Kad se sretnemo s prijetnjom na

ulici koja glasi 'novčanik ili život', odgovor je lak, predat ćemo novčanik da se spasimo od ubojstva i time pljačkaša 'spasiti' od postojanja ubojicom. No izgleda da ne reagiramo tako na agresiju, a krivicu agresora ne umanjuje čak ni kad neko društvo tako reagira, jer je prekršio prava za koja držimo da imaju ogromnu važnost. U tom slučaju držimo kako do odupiranja agresiji nije došlo ne zbog toga što to nije smatrano važnim ili jer je smatrano da vrijedi manje od života, nego zato što je postojalo opće uvjerenje da je obrana bez ikakve nade za uspjeh.

4.2 PREVENTIVNI RAT

Prvo pitanje koje će se postaviti nakon izbijanja nekog rata je tko je prvi počeo pucati i poslao trupe preko granice. Ovdje su u pitanju činjenice, a ne prosudba, ali naša konačna prosudba ne ovisi samo o tim činjenicama. I države se kao i pojedinci imaju pravo braniti od napada koji je neizbježan, smiju preduhitriti neprijatelja ukoliko znaju da će biti napadnute, iako je ovo pravo vrlo ograničeno. No ako prijetnja napada nije neposredna, već postoji nekakva potencijalna srednjoročna ili dugoročna opasnost, tada se rat pokrenut kako bi se takva prijetnja preduhitrila naziva preventivni rat. Ovakav rat je čvrsto vezan za ideju ravnoteže moći između država, što je jedna od dominantnih ideja u međunarodnoj politici zadnjih nekoliko stoljeća.

Preventivni rat vodi se kako bi se ta ravnoteža održala, da bi spriječili njeno narušavanje i prelazak u odnos dominantnog i inferiornog. O ovoj ravnoteži često se govori kao da je ključna za mir, ali to ne može biti slučaj, zaključuje Walzer (1977, 76), jer ju u tom slučaju ne bi tako često trebalo braniti silom. Edmund Burke je svojevremeno ustvrdio kako je ravnoteža moći povod izbijanja nebrojenih neuspješnih ratova, no britanski državnici su smatrali da ratovima koje vode zbog očuvanja ravnoteže moći brane ne samo nacionalni interes, već i međunarodni poredak koji je omogućio slobodu u Europi. Tako glasi standardni argument za preventivni rat. Francis Bacon je napisao „ne treba prihvatiti mišljenje nekih učenih ljudi, kako rat ne može biti pravedan, ukoliko nije na temelju nanijete štete ili provokacije. Jer nije upitno kako je opravdani strah od neposredne opasnosti, iako nikakav udarac nije zadan, zakonit razlog za rat.“ (1874, 78) Ovdje neposredno ne znači dane ili sate, već budno motrenje u budućnost kako bi se detektiralo porast susjedove moći, kojeg se treba bojati čim počne narušavati ravnotežu. Rat je opravdan samo na temelju straha i ničeg što susjedne države zapravo rade.

Argument za preventivni rat je utilitarističke prirode, i sastoji se od dvije premise; 1) ravnoteža moći održava slobode u Europi i 2) boriti se ranije, prije nego se ravnoteža moći nepovratno promijeni, uveliko smanjuje cijenu rata, dok čekanje ne znači izbjegavanje rata, već samo težu borbu kasnije s daleko lošijim izgledima za uspjeh. Walzer na ovo odgovara tvrdnjom kako pristajanje na istinitost ovih premisa neizbježno dovodi do 'nebrojenih i neuspješnih' ratova kad god se dogodi promjena ravnoteže moći, a takve promjene su konstanta u međunarodnoj politici i savršeni ekvilibrij moći je utopija, te stoga legalistička paradigma nudi bolji oslonac međunarodnom poretku. Također, s obzirom na nepredvidivu dinamiku razvoja ravnoteže moći, utilitarističke kalkulacije nemaju previše smisla, jer naprosto nikad nemamo dovoljno informacija da bi došli do ispravne odluke.

4.3 PRE-EMPTIVNI RAT

Potrebno je procjenjivati namjere svojih susjeda, dodaje Walzer (1977, 78), ali ne tako što ćemo im cinično uvijek pripisivati malicioznost, već uspostavljanjem objektivnih standarda na temelju kojih ćemo ih procjenjivati. No, što kad je u pitanju stvarna i dovoljno neposredna prijetnja da opravda rat? Granica između nelegitimnog i legitimnog preventivnog napada je prijeđena kad postoji dovoljna prijetnja, koja se ogleda u očiglednoj neprijateljskoj namjeri, određeni nivo aktivne pripreme da se ta namjera pretvori u konkretnu opasnost, te situacija u kojoj čekanje ili kakav drugi postupak osim napada znatno povećava rizik. Kao primjer ovakve situacije Walzer nudi 6-dnevni rat iz 1967. između Egipta i Izraela.

Kriza je započela sa sovjetskim izvještajima koji su počeli cirkulirati nekoliko tjedana ranije, u kojima se tvrdilo kako Izrael koncentrira snage na sirijskoj granici. Ovi izvještaji su odmah odbačeni od strane UN-ovih promatrača na licu mjesta kao lažni, no Egipat je svejedno stavio svoje snage u najviši stupanj pripravnosti i započeo ih koncentrirati na Sinaju, te nedugo nakon toga ukinuo gostoprimstvo UNMF-u (United Nations Emergency Force) koji je tamo bio prisutan. Zatim je egipatski predsjednik Nasser objavio zatvaranje Tiranskog tjesanca za promet brodovima pod zastavom Izraela, iako je već više od 10 godina bilo poznato kako će Izrael svako zatvaranje tjesnaca smatrati legitimnim povodom za rat (*casus belli*). Izraelska vlast je još raspravljala o tome kako odgovoriti na ovo kad je Nasser objavio da će u slučaju izbijanja rata egipatski cilj biti uništenje Izraela. Dan nakon toga, jordanski kralj Hussein je doletio u Kairo kako bi potpisao sporazum kojim svoje snage u slučaju rata

stavlja pod egipatsko zapovjedništvo, a Sirija je već ranije pristala na ovakav sporazum, te je nekoliko dana nakon Jordana isto učinio i Irak.

Na dan nakon što je objavljena odluka Iraka, Izrael je izvršio napad. Unatoč svim potezima Egipta i njegovih saveznika, čini se da nije postojala stvarna namjera da se napadne Izrael. Nasser bi smatrao velikom pobjedom da je mogao zatvoriti tjesnac za Izraelce i koncentrirati značajnu silu na granici s Izraelom bez započinjanja rata. Ovime bi bila uspostavljena ekonomska blokada Izraela i njegove oružane snage bi bile stavljene pod velik pritisak, zbog velikog nesrazmjera u brojnosti izraelske i egipatske vojske. Egipat si je mogao priuštiti da svoje daleko veće snage dugoročno drži na granici s Izraelom i tako održava prijetnju vojnom silom u nedogled, dok je Izrael istom mjerom mogao odgovoriti samo mobilizacijom rezervista, koje se nije moglo neograničeno zadržati pod oružjem, što će reći da je Egipat mogao čekati dok je Izrael morao hitno djelovati, ukoliko se kriza ne riješi diplomatskim putem.

U slučaju da se Izrael nije odlučio za akciju, ovo ne bi predstavljalo samo promjenu ravnoteže moći, nego bi stvorilo trajnu prijetnju vojnog napada koji je mogao započeti u bilo kojem trenutku. Diplomatski naponi pokazali su tek nezainteresiranost zapadnih sila da se ozbiljnije angažiraju kako bi neutralizirali egipatsku prijetnju. Za to vrijeme se u samom Izraelu počeo širiti intenzivan strah od onoga što bi moglo uslijediti, dok se u Egiptu zahvaćenom predratnim delirijem već unaprijed slavila pobjeda. Walzer izraelsku odluku da napadnu prvi smatra primjerom legitimnog predviđanja i naziva ovakvo djelovanje pre-emptivnim napadom.

4.4 INTERVENCIJA

Princip da se države nikad ne bi trebale miješati u unutrašnje poslove drugih država slijedi iz legalističke paradigme međunarodnih odnosa i onih koncepcija slobode i života uopće koji su takvu paradigmu učinile mogućom. Ponekad, međutim, iz istih tih koncepcija dolazi i potreba da zanemarimo ovaj princip i da se izvrši intervencija. Iako se na ovaj način narušava suverenitet i teritorijalni integritet države protiv koje je intervencija uperena, ona može biti opravdana, a teret dokazivanja tog opravdanja pada na političke lidere koji zahtijevaju njeno pokretanje. Kad je riječ o vojnoj intervenciji, taj teret dokazivanja je posebno značajan, jer se smatra kako građani suverene zemlje imaju pravo na to, kad su već u međusobnom konfliktu, da ih ne ugrožavaju još i stranci.

Walzer ovo pravo objašnjava (1977, 87-91) argumentom Johna Stuarta Milla, koji kaže da države treba tretirati kao samo-opredijeljene zajednice bez obzira je li njihov politički sustav slobodan, jesu li sami izabrali svoju vlast i mogu li otvoreno raspravljati o politici koja se vodi u njihovo ime. Samoopredijeljenje i politička sloboda nisu ekvivalentni termini, tvrdi Mill u svom eseju *O slobodi* (1859), već je samoopredijeljenje inkluzivniji koncept, koji opisuje ne samo određeni institucionalni ustroj već i proces kojim je politička zajednica došla ili nije došla do takvog ustroja. Država je samo-opredijeljena čak i kad njeni građani ne uspiju uspostaviti slobodne institucije, ali joj je uskraćeno samoopredijeljenje ukoliko ih za njih upostavi neka druga država. Članovi političke zajednice moraju sami izboriti svoju slobodu, nitko drugi ju ne može izboriti za njih, isto kao što i pojedinac mora sam uzgojiti svoje vrline. Niti oni mogu biti oslobođeni, niti njemu netko drugi može dati vrline. Mill samoopredijeljenje naziva školom u kojoj se uči vrlina i osvaja sloboda.

Iako on priznaje kako su ljudi koji žive pod vlašću tiranina u nezavidnom položaju, ipak inzistira kako će potrebne vrline očuvanje slobode najbolje steći ukoliko se sami izbere za istu. Njegova je pozicija da bilo kakva vanjska intervencija kojom bi se donijela sloboda nužno rezultira neuspjehom, a neki su ju kritički okarakterizirali i kao darvinističku definiciju samoopredijeljenja, što nije pošteno, jer Millov argument je upravo da sila ne može poraziti ljude odlučne da steknu slobodu. Situacija bi međutim mogla biti drugačija kad je u pitanju rat koji nije vođen s tim ciljem, jer vojni poraz i slom političkog sustava mogu predstavljati toliko značajan šok da stvore priliku za radikalno drugačija politička rješenja. Ovo se dogodilo Japanu i Njemačkoj nakon Drugog svjetskog rata.

No, kao što smo već utvrdili, postoje i situacije kad intervencija treba biti dozvoljena. Ukoliko unutar određenih granica imamo dvije ili više političkih zajednica od kojih bar jedna vodi borbu za nacionalno oslobođenje i nezavisnost, zatim ukoliko je neka druga država, bez obzira je li ta druga država bila pozvana da se uključi u građanski rat od neke strane u njemu, te kad postoje toliko ozbiljna kršenja ljudskih prava da svaki govor o zajednici i samoopredijeljenju postaje bespredmetan, tj. u slučaju porobljavanja ili masakra neke skupine. Ovo su slučajevi koji, osim agresije, jedini po Walzeru mogu biti razlog za pravedan rat, osim samoobrane. (1977, 90) On naglašava kako vojna intervencija treba uvijek biti iznimka od apriornog poštovanja za tuđe granice i nezavisnost, poduzeta samo u ekstremnim slučajevima.

Naravno, vojne intervencije puno se češće događaju zbog nacionalnih interesa zemlje koje ih pokreće i moramo zadržati jednu dozu skepse prema proklamiranim razlozima država

koje interveniraju. Zato je poseban teret dokazivanja na onima koji te intervencije pokreću da dokažu kako u njihovom slučaju nije riječ o tome, već o jednom od gore navedenih razloga kao stvarnom povodu za intervenciju.

Jedna od učestalih kritika revizionistički orijentiranih filozofa u pogledu teorije pravednog rata je preuska definicija dozvoljene vojne intervencije.³ Među prvim kritikama Walzera u pogledu ovoga jest ona Davida Lubana (1980, 174), koja između ostalog kaže kako su ljudska prava zahtjevi čitavog čovječanstva ka čitavom čovječanstvu. Pod ovim se podrazumijeva ona temeljna prava koja su preduvjet za uživanje bilo kakvih drugih prava. Za ova prava ne vrijedi se boriti samo onima kojima su uskraćena, već i svima ostalima, ukoliko za ozbiljno uzmemo obavezu koja je implicirana kad govorimo o ljudskim pravima uopće. Prema tome, nova definicija koju Luban predlaže glasi ovako: pravedan je rat u obranu osnovnih ljudskih prava (pravo na život, slobodu od mučenja, hranu, vodu, itd) ili rat u samoobrani od nepravednog rata. Nadalje, nepravedan je rat koji je subverzivan prema ljudskim pravima i koji se ne vodi u obranu osnovnih ljudskih prava. Ovo proizlazi iz intuicije da je svakaka proporcionalna borba za temeljna ljudska prava opravdana, čak i ona kojom se napada prava drugih koja nisu temeljna.

4.5 GERILSKI RAT

Osnovni element gerilskog rata je faktor iznenađenja i zato je zasjeda najčešća taktika gerilaca. Zasjede su normalna pojava i u konvencionalnom ratu već stoljećima, iako su ih se svojevremeno časnici visokog roda gnušali kao nečasne metode ratovanja. Postoji, međutim, i jedna vrsta zasjede koja nije legitimna u konvencionalnom ratu i koja je moralno vrlo problematična u gerilskom ratu, a to je zasjeda koja ne koristi geografske prednosti terena, već koristi moralni ili politički zaklon. Primjer ovakve zasjede je prikazan u dokumentarnom filmu Marcela Ophulsa iz 1969, *Le Chagrin et la Pitié*. Film prikazuje grupu njemačkih vojnika koji marširaju kroz ruralnu Francusku za vrijeme njemačke okupacije u Drugom svjetskom ratu. Vojnici prolaze pokraj grupe mladića, naizgled seljaka, koji rade u polju, no zapravo nije riječ o seljacima već o pripadnicima pokreta otpora. Dok su njemački vojnici prolazili pokraj njih, oni su ispustili oruđa kojima su tobože radili na zemlji, podigli puške

³ Lazar, Seth, "War", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/war/> (2024-09-15)

skriveno u polju i zapucali na vojnike, te je 14 vojnika ubijeno. Godinama kasnije, njihov zapovjednik i dalje je bio ogorčen, i tvrdio da to nije bio čin gerile već jednostavno ubojstvo. Ustvrdio je kako su gerilci ljudi koje se može identificirati, bilo po kapi, odjeći ili vrpci koju nose svezanu oko ruke, kao što stoji i u Ženevskoj i Haškoj konvenciji.

Pripadnici pokreta otpora bili su dvostruko preruseni, tvrdi Walzer (1977, 177), kao seljaci koji samo rade na polju, i kao građani države koja je kapitulirala i za koje je rat bio gotov. Ovo drugo je bilo ključno za uspjeh zasjede, jer su njemački vojnici smatrali kako se nalaze u pozadini, a ne na bojištu, i iz tog razloga nisu bili spremni za borbu. Posljedica ovakvog njihovog djelovanja je erozija moralnih i pravnih temelja na kojima počiva koncept predaje, koja je eksplicitni dogovor, vojnik obećaje da se prestaje boriti u zamjenu za benevolentnu karantenu sve do završetka rata. Isto tako, vlada se obavezuje kako će se njeni građani prestati boriti u zamjenu za ponovno uspostavljanje normalnog javnog života. Po međunarodnim konvencijama o ratovanju, osoba koja ubije okupatorskog vojnika nakon kapitulacije kriva je za 'ratnu izdaju' ili 'ratnu pobunu', što je zločin kažnjiv smrću, no čini nam se kako se naziv izdajnik teško može primijeniti za ove pripadnike francuskog pokreta otpora.

Upravo su njihova i iskustva pripadnika drugih pokreta otpora u Drugom svjetskom ratu rezultirala brisanjem termina 'ratna izdaja' iz konvencija o ratovanju. Danas više nismo tako skloni pretpostaviti kako kapitulacija države obavezuje pojedince da poštuju takvu odluku, i postoji određeno razumijevanje za težnju pojedinca da nastavi borbu protiv neprijatelja čak i ako su vlasti njegove zemlje odustale od te borbe. No pitanja koja proizlaze iz ovoga su vrlo teška, jer ako građanin poražene države ima pravo nastaviti borbu, koje je onda uopće značenje predaje i kakve su obaveze okupatora? Ne može se govoriti o ponovnom uspostavljanju javnog života na okupiranoj teritoriji ukoliko okupatori u svakom trenutku mogu očekivati novi napad, a i povratak normalnom životu za većinu građana okupirane zemlje ima svoju vrijednost, koju pokret otpora ugrožava.

Priča s pripadnicima francuskog pokreta otpora završava tako što se vojnici koji su preživjeli zasjedu pregrupiraju i vrate, te zarobe jedan dio onih koji su im pripremili zasjedu, koji onda bivaju osuđeni za ubojstvo i pogubljeni. Njihovu smrt Walzer nije sklon pribrojiti u nacističke zločine, ali nije sklon ni osuditi njihovu zasjedu, te sumirajući situaciju utvrđuje kako su i otpor i kažnjavanje ovakvog otpora legitimni. (1977, 178) Iako se ovo može činiti kao izbjegavanje etičke prosudbe, zapravo po njemu precizno reflektira moralnu realnost vojnog poraza i naše razumijevanje te realnosti nije ovisno o tome kako vidimo te dvije

strane. Moguće je prezirati otpor bez nazivanja onih koji sudjeluju u njemu izdajnicima, kao i okupaciju bez da njihovo pogubljenje nazovemo zločinom.

Situacija se naravno mijenja ukoliko okupacijske vlasti ne ispoštuju svoju stranu dogovora i ne uspostave ponovno normalni javni život, na primjer, tada gube svoja prava. Ukoliko pak gerilska borba dosegne zaista ozbiljne razmjere i intenzitet, kao što je recimo bio slučaj s partizanima u Jugoslaviji, tada možemo zaključiti da se rat nastavio, i neprijateljski vojnici više nemaju pravo biti iznenađeni nikakvom zasjedom, a zarobljeni gerilci trebaju biti tretirani kao ratni zarobljenici s punim pravima koja takav status nosi, ukoliko su se i sami borili sukladno pravilima ratovanja. Problem je što se gerilci rijetko bore na takav način, već često nose odjeću koja ne omogućuje da ih se identificira i skrivaju se među civilima, te na taj način djeluju subverzivno u odnosu na ratne konvencije, čiji je cilj da odvoje sudionike rata od civila. Ovo otvara pitanje represije okupatora nad civilnim stanovništvom, jer ukoliko okupatorski vojnici ne mogu identificirati gerilce od civila, postavlja se pitanje jesu li oni dužni poštovati tu razliku ako ju sami gerilci ne poštuju.

Odbijajući singularni identitet, gerilci nastoje svom neprijatelju onemogućiti da raspozna civile od onih koji to nisu. Njihova je pozicija kako je u takvoj situaciji gdje više nema države ni vojske rat postao narodno-oslobodilački i oni se ne skrivaju među narodom, već čitav narod vodi borbu za oslobođenje. Zapravo, jezgra gerile, primjećuje Walzer (1977, 180) je obično u početku mala skupina, te oni ovise o represiji okupatora ne bi li na svoju stranu privukli veći broj ljudi. Što je okupator brutalniji, to će gerila biti uspješnija.

4.6 TERORIZAM

Riječ terorizam često se koristi kako bi se opisalo revolucionarno nasilje, što je svojevrsna pobjeda za snage reda i zakona, kojima teror također nije nimalo stran. Sistematsko teroriziranje čitavih populacija je strategija za koju se država može odlučiti jednako lako, ako ne i lakše, od nekog radikalnog pokreta. Svrha ovakvog terora je uništiti moral nacije ili klase i podrivati njeno jedinstvo, a metoda pomoću koje se do te svrhe dolazi je nasumično ubijanje nedužnih ljudi. Ova nasumičnost predstavlja ključni faktor u terorizmu, jer ukoliko netko želi izazvati široko rasprostranjeni strah, nije poželjno ubijati ljude koji su povezani s režimom ili političkom strankom, tada obični ljudi znaju da se nemaju čega bojati ako nisu dio državnog aparata na primjer. Smrt mora doći običnim Francuzima, Talijanima, Židovima, Nijemcima ili Ircima, ne zbog nečeg što su napravili, već samo zbog toga što su

Francuzi, Talijani, Židovi, Nijemci ili Irci. Na taj način će se čitava populacija osjećati ugroženom i zahtijevati od vlasti politički kompromis koji će jamčiti njihovu sigurnost.

U ratu je terorizam način izbjegavanja sukoba s neprijateljskom vojskom, i predstavlja ekstremni oblik strategije 'indirektnog pristupa', štoviše toliko je indirektan da ga mnogi vojnici odbijaju uopće nazvati ratom. (Walzer, 1977, 197) Walzer tvrdi da je terorizam protiv nasumičnih nedužnih ljudi proistekao kao strategija revolucionarne borbe iz Drugog svjetskog rata, tj. tek nakon što je postao zastupljen u konvencionalnom ratu. I u ratu i u revoluciji, neka vrsta vojničke časti prethodno je sprječavala takvo postupanje, naročito među profesionalnim vojnicima i 'profesionalnim' revolucionarima. Rastuće oslanjanje na teror ekstremno lijevih i ultranacionalističkih skupina rezultat je rastakanja političkog koda koji je nastao u drugoj polovini 19. stoljeća. Prihvatanje ovog koda naravno nije sprječavalo vlasti da i ranije dotične naziva teroristima, ali je činjenica da nasilje koje su oni vršili ima malo toga zajedničkog sa suvremenim terorizmom, jer nije uključivalo ubijanje nasumičnih nedužnih ljudi, već ciljane atentate, dakle one koji nisu bili sudionici političke borbe je takav terorizam zaobilazio.

Vrlo dobar primjer ovakve vrste terorizma je atentat na Lorda Moynea 1944. Lord Moyne bio je britanski ministar zadužen za Bliski istok, a ubijen je u Kairu od strane dvojice cionista, koje je nekoliko minuta nakon toga uhvatio jedan egipatski policajac. Jedan od atentatora je na sudu opisao kako ih je policajac na svom motociklu slijedio dok su pokušavali pobjeći, također motociklom. Iako je mogao gađati policajca, on je pucao samo u zrak, a kad mu je suborac pao s motocikla i uhvaćen je od strane policajca, opet je imao priliku pucati na njega, ali to nije učinio, i zatim je i sam uhvaćen.

Također, postoji i primjer ruskih populista koji su početkom 20. stoljeća planirali izvršiti atentat na velikog vojvodu Sergeja, koji je osobno bio upleten u represiju protiv radikalnih političkih grupacija. O ovom slučaju je pisao Albert Camus u svom scenariju za predstavu pod nazivom *Pravedne ubojice* (1985, 258). Vojvodu su planirali raznijeti u njegovoj kočiji bombama, međutim na odabrani dan s njim u kočiji, u njegovom krilu, se vozilo dvoje male djece. Kad je mladi atentator koji je čekao na uobičajenoj vojvodinoj ruti prolaska primjetio da su djeca s njim u kočiji, oklijevao je, a zatim se okrenuo i odšetao, odlučivši da će pričekati neku drugu priliku, kad će vojvoda biti sam.

Ono što je zajedničko u ova dva slučaja je moralna distinkcija koju 'teroristi' rade između onih koje smiju i onih koje ne smiju ubiti. Prvu kategoriju čine politički predstavnici režima s kojima su u sukobu, dok su u drugoj obični građani ili službenici koji ne sprovode

zakone koje se smatra nepravednima (egipatski policajac koji nema veze s britanskim imperijalizmom, vojvodina djeca), politički nedužni. I dok je ondašnji terorizam izbjegavao takve žrtve, upravo ova kategorija ljudi su glavne žrtve suvremenog terorizma. Ratna konvencija i politički kod su, navodi Walzer, prilično slični u tome da određuju razliku između između službenika i vojnika u odnosu na građane i civile. Ono što obje rade je moralno razlikovanje između ciljanja i ne-ciljanja, preciznije ciljanja određenih ljudi zbog stvari koje su učinili ili čine, i ciljanja čitavih skupina ljudi samo zato što pripadaju navedenoj skupini.

Prva vrsta je prikladna za borbu protiv određenih režima i politika, dok druga prelazi sve granice i prijete čitavim narodima, čiji su nedužni pripadnici izloženi prijetnji nasilne smrti u svakom trenutku svojih života. Bomba skrivena na autobusnoj ili željezničkoj postaji, ili bačena u kafić ili pivnicu je neselektivno ubijanje, ne računajući kolektivni identitet žrtava, na kojeg oni nemaju nikakav utjecaj. I cionisti koji su ubili britanskog ministra i atentator na velikog vojvodu su u konačnici pogubljeni zbog ubojstva, što Walzer smatra prikladnim čak i ako dijeli njihove političke stavove, no ističe da i kad ih ne bi dijelio, ovi ljudi zaslužuju određeno moralno poštovanje kakvo teroristi ne zaslužju, jer su ograničili svoje akcije.

Nešto drugačije viđenje terorizma je iznio Jean-Paul Sartre u vrijeme rata u Alžiru. Sartre (1963, 22) je ustvrdio, povodom napada na francuske civile u Alžiru, kako je ubiti Europljana isto što i ubiti dvije muhe istim udarcem. Istovremeno je uništen i onaj koji ugnjetava i onaj koji je ugnjetavan, te preostaju samo mrtav čovjek i slobodan čovjek. Kad rob ubije gospodara, po ovoj logici, stvoren je slobodan čovjek, a rob nestaje zajedno s gospodarom. Walzer (1977, 205) se pita je li baš nužno da umre jedan Europljan za svakog Alžirca koji tim činom postaje slobodan, jer u Alžiru nema dovoljno Europljana da bi se svi Alžirci na taj način oslobodili ropstva. Drugo pitanje koje postavlja je hoće li bilo koji Europljan dostajati za to? Osim ako Sartre smatra sve Europljane pa čak i djecu ugnjetavačima, ne može vjerovati u to. Oslobođajuće je ubiti samo agenta ugnjetavačke sile, a ljudi koje Sartre ovdje brani su odbacili taj politički kod ubijajući nasumične Europljane. Naravno da postoje trenuci u kojima je oružana borba protiv ugnjetavača za ostvarivanje slobode nužna, zaključuje Walzer (1977, 205), ali ako ishod te borbe treba biti dostojanstvo i samopoštovanje oslobođenih od ugnjetavanja, onda je to nemoguće postići terorističkim napadima na nedužne.

Može se reći da su takvi napadi neizbježne posljedice ugnjetavanja, ali karakteristika revolucionarne borbe protiv ugnjetavača nisu slijepi bijes i nasumično nasilje, već

odmjerenost i samo-kontrola. Revolucionar se obračunava sa svojim političkim neprijateljima, ne napada one koji to nisu. Ovu distinkciju između nedužnih ljudi i sluga režima revolucionari nisu njegovali samo kako bi spasili nedužne ljude, već i kako bi spasili sebe od ubijanja nedužnih i zato je politički kod intrinzično povezan s psihološkim oslobođenjem. Među ljudima koji su uključeni u krvavu revolucionarnu borbu za prevlast, to je ključ za samopoštovanje. Isto vrijedi i za ratnu konvenciju, prema Walzeru (1977, 206), u okolnostima stravične prinude, vojnici najjasnije nameću svoju slobodu kada poštuju moralni zakon.

5. ZAVRŠETAK RATA

Kad vojnici poginu u manjem broju, neko značenje može se pripisati njihovoj smrti, heroizam i žrtva su smisleni opisi njihove smrti. Međutim, klaonica kakva je moderni rat prevazilazi njihov kapacitet za moralno razumijevanje i ono što kod njih u toj situaciji prevladava je cinizam. Takav cinizam je u sukobu s idejom pravednog rata, jer ako je rat pravedan i pobjeda u njemu ima moralnu važnost, onda oni koji su poginuli u toj pravednoj borbi nisu izgubili živote uzalud. Naravno, vojnici mogu nepotrebno izgubiti život čak i u takvim ratovima, recimo zbog nesposobnosti nadređenih. No, iako je nekad pobjeda strahovito važna, nije uvijek posve jasno što zapravo jest pobjeda.

Konvencionalni vojnički odgovor bio bi uništenje glavne neprijateljske vojne sile na bojištu, dok Von Clausewitz govori o svrgavanju neprijatelja. Puno ratova međutim završava bez tako jasnih ishoda, i puno je ratnih ciljeva moguće ostvariti bez da se neprijatelje uništi ili da se njihova vlast svrgne. Pravedan rat, međutim, treba imati legitimne ciljeve, nakon čijeg ostvarenja će borba završiti. Nakon što su takvi ciljevi ostvarni, prisiljavati vojnike da se nastave boriti i ginuti za Walzera je zločin sličan agresiji. (1977, 110) On ističe kako kritičari teorije pravednog rata iznose optužbu da pravedni rat ne poznaje druge ciljeve osim svrgavanja i uništenja neprijatelja, te kako najekstremnija vojna perspektiva i ona moralistička imaju zajedničko to što žele da se rat vodi do potpune pobjede nad neprijateljom. Tako se pravedni ratovi pretvaraju u križarske pohode, koji postaju isuviše brutalni i traju predugo, jer svaki drugi ishod osim potpune pobjede u takvom ratu postaje neprihvatljiv.

Ono što je problematično kod ovakvog idealizma jest što svoje ciljeve postavlja previsoko, tvrde kritičari, a za takve ciljeve se onda umire uzalud. Walzer na ovo odgovara osporavajući takav karakter pravednog rata, odnosno njegove najpoznatije primjere, a to su

zahtjevi Woodrowa Wilsona u Prvom svjetskom ratu i saveznički zahtjev za bezuvjetnu kapitulaciju u Drugom svjetskom ratu. (1977, 111)

Međutim, Wilsonovi zahtjevi sadržani u njegovom programu od 14 točaka bili su osjetno blaži za Njemačku od onoga što su zahtijevali premijeri Britanije i Francuske, Lloyd George i Georges Clemenceau, čak su se i Nijemci kasnije žalili da Wilsonov program nije ispoštovan u konačnom mirovnom planu. Bez obzira na sav njegov idealizam, rat koji je Wilson vodio bio je ograničen i SAD su mu se priključile vrlo kasno, prilično oportunistički u kontrastu s navodnim Wilsonovim idealizmom. Čak ni Drugi svjetski rat nije bio neograničeni rat, bez obzira što su Saveznici odbijali ponuditi nešto drugo osim bezuvjetne kapitulacije silama Osovine. Zahtjev za bezuvjetnom kapitulacijom nije značio da je cilj izbrisati Njemačku s karte Europe niti da Saveznici nemaju nikakvih moralnih obaveza prema narodu Njemačke, nego isključivo da nemaju takvih obaveza prema njemačkim vlastima.

Bezuovjetna predaja se ne može odnositi na čitavu naciju, jer su određeni uvjeti koji se moraju poštovati utkani u sami koncept međunarodnih odnosa, kao što se ni kad govorimo o pojedincima kriminalac ne predaje bezuvjetno, ima pravo da ga npr. ne muče, bez obzira na to kakvi su njegovi zločini. Nacije imaju slična prava, prije svega pravo da im se ne oduzima trajno suverenitet i sloboda. Uzimajući u obzir karakter nacističkog režima, odbijanje bilo kakvih pregovora s njima ne djeluje kao pretjerani idealizam, primjećuje Walzer. (1977, 113) Posve je jasno, kao što napisao George Kennan, da je Hitler bio čovjek s kojim je kompromisni mir bio jednostavno nezamisliv i nepraktičan.⁴ Nacisti su bili u ratu s čitavim nacijama, ne s vladama njihovih država, ne samo retorički već i djelom posvećeni nestanku čitavih naroda. Samo protiv ovakvog neprijatelja je opravdano uspostaviti okupaciju i novi režim.

Nema nikakvog opravdanja da isti cilj postavimo i u ratu protiv režima koji nije ni blizu tako kriminalnog karaktera. Važno je da uzmemo u obzir proporcionalnost, doktrinu koja nam govori koliko bi neki rat smio trajati i kakva vrsta cilja je prikladna za takav rat. Kod proporcionalnosti, sredstva se prilagođavaju ciljevima, kaže Walzer (1977, 121), no u ratu je prevladavajuća tendencija da se ciljevi prilagođavaju sredstvima, tj. ratni ciljevi se redefinišu u skladu s vojnom silom koja je na raspolaganju. Generalno govoreći, cilj rata bi trebao biti bolji mir, u smislu da je sigurnost veća nego u stanju kakvo je bilo prije rata, da je

⁴ Truman Library. URL: <https://www.trumanlibrary.gov/node/355310> (Pristupljeno 15.9.2024.)

ranjivost na teritorijalni ekspanzionizam agresora smanjena, da su životi običnih ljudi sigurniji, i da je njihova mogućnost samoopredijeljenja osnažena.

U ratu se, međutim, često događa nešto sasvim drugo, opaža Walzer (1977, 122), te nerijetko dolazi do prevelikih ambicija, i ovo se nerijetko opravdava iskrivljavanjem argumenata o pravednosti. No u pravednom ratu, s ispravno postavljenim ciljevima, ponekad zaista postoje moralni razlozi da se trajanje rata produži kako bi se došlo do pobjede. Iz argumenta o pravdi slijedi i da ratovi nekad mogu završiti prerano, pod pritiskom Ujedinjenih Nacija ili velikih sila koji mogu sukobljene strane prisiliti na primirje ili mirovni sporazum. Ali takva primirja i takav mirovni sporazum ne moraju nužno biti dobar ishod, na primjer ukoliko ne osiguravaju bolji mir. Često se kaže kako je najnepravedniji mir bolji od najpravednijeg rata, ali kada preispitamo sami sebe, jasno nam je bi teško pristali na takav mir bez prisile.

6. RATNA KONVENCIJA

Svrha ratne konvencije je da utvrdi dužnosti sukobljenih država, vojnih zapovjednika i vojnika. Te dužnosti bi trebale biti iste za obje strane, bez obzira na to tko je agresor, a tko se brani. Kad govorimo o pravednosti u borbi, zanemarujemo što je cilj rata, jer moralni status vojnika na dvije strane treba biti isti, ono što ih je dovelo u situaciju u kojoj se nalaze je ista lojalnost državi i poštivanje njenih zakona. Ova pretpostavka implicira da agresorski vojnik koji u borbi ubije ili rani vojnika koji brani svoju zemlju od agresije nije ništa više zločinac nego što bi bio branioc koji ubije ili rani u borbi agresorskog vojnika, obojica djeluju u samoobrani. I jednog i drugog nazivamo zločincima tek kad vrše nasilje nad civilima, te ranjenim ili razoružanim neprijateljskim vojnicima, ili vojnicima koji se žele predati. Ali dok se bore u skladu s pravilima ratovanja, njihov moralni status je jednak.

Kako se boriti pravedno? Vrlo dobar odgovor na ovo pitanje je po Walzeru dao Henry Sidgwick svojim dvostranim pravilom, koje sumira utilitaristički pristup ratnoj konvenciji. (1977, 129-133) Za vrijeme trajanja neprijateljstva, nije dozvoljeno pričinjavati nikakvu štetu koja ne doprinosi privođenju rata kraju, niti štetu čija je korist za svrhu privođenja rata kraju mala u usporedbi s razmjerima štete. Drugi dio argumenta se poziva na proporcionalnost, odnosno trebalo bi odmjeriti počinjenu štetu ne samo prema pojedincima, već i prema trajnim interesima čovječanstva, naspram ratne koristi od tog postupka za stranu koja ga poduzima.

Argument daje prednost vrijednosti konačne pobjede u ratu naspram interesa pojedinaca i čovječanstva generalno.

Ovakvu proporcionalnost je, međutim, teško izmjeriti, jer teško da postoji način da se u ratu ovo objektivno procijeni. Ono što je sigurno je da bi svaki zapovjednik tvrdio kako šteta koju čini vodi bliže pobjedi u ratu i kako je dovoljno značajna u tom pogledu da prevagne nad dobrobiti pojedinaca ili interesea čovječanstva koje ugrožava. Bilo bi teško osuditi vojnike koji tako djeluju, ako iskreno vjeruju da je to što rade nužno, važno, ili jednostavno korisno u odlučivanju ishoda rata. Sidgwick je također ovakav zaključak smatrao neizbježnim, ali nije u tome vidio nešto problematično. Smatrao je da vojnici imaju pravo činiti što smatraju potrebnim kako bi došli do pobjede, sve dok se to što čine može povezivati s pobjeđivanjem, štoviše smatrao je njihovom obavezom da učine najviše što mogu da rat što prije privedu kraju.

Cilj ovog pravila je da uvede ekonomičnost u upotrebu sile, što zahtijeva disciplinu i proračunatost, kao i svaka dobra ratna strategija. No, iako su korisnost i proporcionalnost vrlo bitne, ovime se ne iscrpljuje značaj ratne konvencije, niti objašnjava najbitnija prosudba zapovjednika i njihovih vojnika koju donosimo. Ratna konvencija dozvoljava vojnicima i zapovjednicima da odlučuju sami za sebe tek do određene točke, a nakon toga uvodi niz vrlo jasnih pravila, koja se ne mogu zaobići. Ta pravila ne mogu se kršiti pozivanjem na to kako je ratna situacija iziskivala takvu odluku, ili kako je kršenjem pravila ostvaren znatan doprinos pobjedi. Vojnici koji bi to tvrdili ne bi prekršili Sidgwickovo pravilo, međutim ratna konvencija je daleko restriktivnija od Sidgwicka, i takva opravdanja nemaju uporište ni u zakonima ni u moralnosti. Walzer zaključuje (1977, 131) da kad bi svaki rat u budućnosti bio vođen sa Sidgwickovim pravilom kao jedinim ograničenjem, posljedice za čovječanstvo bi bile daleko gore nego kad bi se vodio unutar nekih dodatnih ograničenja.

Mnogi Walzerovi kritičari su imali velik problem s konceptom moralne jednakosti vojnika sukobljenih strana. Jednu ovakvu kritiku iznio je Jeff McMahan. (1994, 198) Recimo da nedužnu osobu napadne napadač koji za to nema nikakav opravdan razlog, zvat ćemo ga napadač krivac. Kad se nedužna napadnuta osoba počne braniti protiv nepravедnog napada, ona postaje pravedni napadač. Po svim zakonima, kad se govori o pojedincima, napadač krivac u ovom slučaju nema nikakvo pravo primijeniti smrtonosnu silu u sukobu s legitimnom samoobranom. Ako provalnik uđe nekome u kuću i zapuca na tu osobu, te promaši, a vlasnik kuće u koju je upao mu uzvratil paljbu u samoobrani, aktivira li ovo provalnikovo pravo da ubije vlasnika u samoobrani? Nipošto.

Primijenimo li ovo na situaciju rata, slučaj izgleda prilično jednostavno. Ako sudionik nepravednog rata koji zna da je agresija njegove zemlje na susjednu zemlju nepravedna odluči unatoč tome sudjelovati u ratu, recimo jer mu je draži rizik rata od šikaniranja koje neistomišljenici vlasti koja je pokrenula rat u njegovoj zemlji proživljavaju, je li zaista plauzibilno da on ne čini ništa pogrešno ukoliko ubije moralno nedužne žrtve agresije koju je njegova zemlja izvršila? Djeluje li da su se žrtve agresije koje su opravdano uzele oružje u ruke kako bi obranile sebe i svoje sunarodnjake doista odrekle svoje svog moralnog imuniteta, što čini opravdanim za nepravičnog sudionika rata da ih ubije? Ovo ne proizlazi ni iz jedne teorije samoobrane osim one koja pravo na samoobranu čini apsolutnim, prema kojima je dozvoljeno, recimo da ubojica ubije policajca koji pokušava ubiti njega ne bi li ga spriječio da izvrši još jedno ubojstvo.

7. ZAKLJUČAK

Vidjeli smo kako Tukidid i Hobbes odbacuju moralne argumente o ratu i tvrde da je nehumanost koja ga redovno prati tek ljudskost izložena ekstremnim uvjetima. Njihov je krunski argument Melijski dijalog, kojim nastoje dokazati kako je priča o pravednosti u ratu izlišna, jer ljudi časnim drže ono što ih zadovoljava, a pravednim ono od čega imaju koristi, kako kaže poslovice, te kako govor morala valja prevesti u govor interesa, jer ćemo tek tada otkriti njegovo pravo značenje. Tako Melijci svojim govorom izražavaju tek kako ne žele biti pokoreni. No, djeluje da je Walzer uspješno odgovorio Tukididu i Hobbesu pozivajući se na to da je ovakvoj politici Atenjana bilo otpora i u samoj Ateni, što je pobilo argument kako bi se svatko tko se u takvoj situaciji nađe na mjestu generala učinio isto.

U drugom dijelu rada su objašnjeni principi teorije pravednog rata, *Jus ad Bellum* i *Jus in Bello*, koji govore o pravednosti rata i pravednosti postupanja u ratu. Princip *Jus ad Bellum* je po mom viđenju kvalitetno argumentiran iako postoje određeni problemi, jer ga se ne može u potpunosti odvojiti od principa *Jus in Bello*, kao što su i Walzerovi kritičari primjetili, a što je on nastojao postići. Najveći problem je s principom *Jus in Bello*, odnosno pravilom proporcionalnosti kod *Jus in Bello*, koje jednostavno ne drži vodu, jer je jasno da tvrdnja kako se nenamjeravane smrti civila može opravdati ukoliko su proporcionalne vojnim ciljevima u toku ostvarenja kojih su nastale. Nema govora da ovo može biti točno ako ostvarenje tih vojnih ciljeva vodi u konačnici k nečemu što nije pravedno, kao što bi u ponuđenom primjeru bila iračka okupacija kuvajtskih naftnih polja.

Govoreći o vrstama ratova, smatram da ovdje nema nekakvih naročito jakih prigovora Walzeru, te da je ispravno kategorizirao po pravednosti agresije, preventivne ratove, pre-emptivne ratove, intervencije, gerilske ratove i terorizam, uključujući i neke nijanse u manifestiranju istih koje su nam poznate iz povijesti. Jasno je kako su agresije, preventivni ratovi i terorizam izvan svake sumnje nepravedni, dok je 6-dnevni rat kao primjer pravednog pre-emptivnog rata dobro izabran i djeluje da mu se ne može ništa zamjeriti u tom pogledu.

Zatim u dijelu koji se bavi završetkom rata iznosi rekao bih vrlo čvrste argumente koji pokrivaju nekoliko aspekata o tome zašto je važno da rat bude okončan pravovremeno i s pravednim ishodom. I na koncu o ratnoj konvenciji, ovdje mi Walzerov koncept djeluje vrlo koherentno i funkcionalno, te uklopivo u institucionalne okvire, i držim kako su kritičari promašili s osporavanjem moralne jednakosti vojnika uspoređujući to s pojedincima u civilnom svijetu (primjer provalnika).

Ukupno gledajući, smatram da je Walzer iznio vrlo dobro argumentiranu teoriju pravednog rata, s jednim izuzetkom, proporcionalnosti kod *Jus in Bello* principa, koji je zaista slab i djeluje nedovoljno dobro promišljen. Osim toga, njegova teorija pravednog rata po mom mišljenju s apsolutnim pravom desetljećima zauzima centralno mjesto u svim raspravama na temu pravednog rata.

8. POPIS LITERATURE

1. Aristotel (1988) *Politika*, Zagreb: Sveučilišna Naklada Liber
2. Akvinski, T (1274) *Summa Theologica*. Christian Classics Ethereal Library, URL: <https://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html> (2024-09-15)
3. Bacon, F (1874) *Collected Works of Francis Bacon*. Hastings: Delphi Classics
4. Camus, A (1985) *Caligula and 3 Other Plays. The Just Assassins*. New York: Vintage Books.
5. Cox, R (2017) *Expanding the History of the Just War: The Ethics of War in Ancient Egypt*. *International Studies Quarterly*. 61 (2): 371. doi:10.1093/isq/sqx009.
6. Frowe, H. (2016) *The Just War Framework*. U: *The Oxford Handbook on the Ethics of War*. Lazar, S. and Frowe, H. (eds) New York: Oxford University Press
7. Fuller, J (1955) *A Military History of the Western World*, New York: Funk & Wagnalls Company
8. Gross, M., (2010) *Moral Dilemmas of Modern War: Torture, Assassination and Blackmail in an Age of Asymmetric Conflict*, Cambridge: Cambridge University Press.
9. Hobbes, T. (1651) *Leviathan*, London, printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Church-yard.
10. Lazar, Seth, "War", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/war/> (2024-09-15)
11. Lee, S, (2012) *Ethics and War: An Introduction*, New York: Cambridge University Press. posjećeno 15.9.2024.
12. Luban, D. (1980), *Just War and Human Rights*, *Philosophy and Public Affairs*, 9(2): 160–81.
13. McMahan, J. (1994) *Innocence, Self-Defense and Killing in War*, *Journal of Political Philosophy*, 2(3): 193–221.
14. Mill, J. S. (1859) *On Liberty*, The Project Gutenberg URL: <https://gutenberg.org/files/34901/34901-h/34901-h.htm> (2024-09-15)
15. Pritchett , W (1975) *Dionysius of Halicarnassus: On Thucydides*, Berkeley, University of California Press
16. Sartre, J. P. (1963), *Wretched of the Earth: Preface*. New York: Grove Press

17. Schwartz, D. (2016) *Late Scholastic Just War Theory*. U: The Oxford Handbook on the Ethics of War. Lazar, S. and Frowe, H. (eds) New York: Oxford University Press
18. Shue, H. (2016) *Last Resort and Proportionality*. U: The Oxford Handbook on the Ethics of War. Lazar, S. and Frowe, H. (eds) New York: Oxford University Press
19. Stendhal, M (1955) *Charterhouse of Parma*, New York: The Heritage Press
20. Truman Library. URL: <https://www.trumanlibrary.gov/node/355310> (Pristupljeno 2024-09-15)
21. Tukidid (1629) *History of the Peloponnesian War*, Online Library of Liberty. URL: <https://oll.libertyfund.org/titles/hobbes-the-english-works-vol-viii-the-peloponnesian-war-part-i> (2024-09-15)
22. Von Clausewitz, K. (1943) *On War*, New York: Random House
23. Walzer, M.(1977) *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books.
24. *The crime of aggression* (2010). URL: https://asp.icc-cpi.int/sites/asp/files/asp_docs/Publications/Compendium/Compendium.3rd.26.ENG.pdf (Pristupljeno 2024-09-15)