

Универзитет у Београду
Филозофски факултет

Драган Ж. Станар

Однос *Jus in Bello*-а са осталим
елементима теорије праведног рата (*Jus
ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus Post
Bellum*)

-Прилог изучавању војне етике-

Докторска дисертација

Београд, 2018.

University of Belgrade
Faculty of Philosophy

Dragan Ž. Stanar

Relationship of *Jus in Bello* with other
elements of the Just War Theory (*Jus ante
Bellum, Jus ad Bellum, Jus post Bellum*)
-Contribution to the study of Military ethics-

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2018.

Ментор:

Проф. др Јован Бабић, редовни професор

Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Чланови комисије:

Проф. др Ненад Цекић, ванредни професор

Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Доц. др Александар Добријевић, доцент

Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Проф. др Борислав Гроздић, пуковник у пензији

Војна академија, Београд

Проф. др Илија Кајтез, пуковник у пензији

Војна академија, Београд

Датум одбране:

**Однос *Jus in Bello*-а са осталим елементима теорије праведног рата
(*Jus ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus post Bellum*)
-Прилог изучавању војне етике-**

Сажетак

Феномен рата својствен је човеку и људској заједници од првих људских друштава до данас. Рат заузима централно место у историји човечанства и у великој мери је утицао на развитак цивилизације и развој друштва. Услед своје важности, али и комплексности, феномен рата привлачио је пажњу не само филозофа, већ и свих других мислилаца, као и уметника, државника, итд. Готово да не постоји ни једна грана науке или уметности која се није бавила ратом, нити један облик стваралаштва који примену није нашао у рату, а велико је питање да ли је уопште било људских живота на које рат није утицао.

Један од атрибута феномена рата, који нужно прати сваки рат, јесте његова моралност. Питање моралности, односно моралне оправданости рата неизоставно се поставља, без обзира на то када и где се тај рат води, ко га води, и на који начин га води. Одговори на ово питање су различити – од става да у рату не постоје морална ограничења, до става да апсолутно ниједан рат заправо није моралан. Негде на средини између ове две крајности стоји теорија праведног рата која представља заокружену вишевековну традицију мишљења о рату, којој су допринос дали правници, војсковође, представници клера, али највише филозофи. Модерна теорија праведног рата обухвата целокупан период рата, укључујући припрему за рат, почињање рата, вођење рата, и период непосредно после рата. У складу са тим, класичну теорију праведног рата чине два елемента – *Jus ad Bellum* и *Jus in Bello*, који се баве критеријумима оправданости рата, односно критеријумима праведног вођења рата. Модерна теорија праведног рата придодала је класичној теорији праведног рата још два елемента – *Jus ante Bellum* и *Jus post Bellum*, који се баве периодом припреме за рат, односно периодом непосредно по завршетку рата. Теорија која обухвата сва

четири елемента, тј. која обухвата целокупан период рата, јесте теорија која у потпуности анализира све моралне аспекте овог друштвеног феномена.

Без обзира на то што различити елементи теорије праведног рата обухватају различите периоде рата, неопходно је испитати да ли постоји узајамни утицај елемената, или се елементи теорије праведног рата морају посматрати као логички одвојени. Испитивањем односа ових елемената долазимо до одговора на важна питања као што су да ли они који припремају војнике за рат имају одговорност за оно што се дешава у рату, да ли можемо судити о праведности ратовања без узимања у обзир праведност рата, да ли начин ратовања утиче на могућност помирења и изградње мира после рата, итд. Период рата који је најинтересантнији за војну етику јесте сам период вођења борби, односно период којим се бави *Jus in Bello*. Поред тога што је најбитнији за војску и војну етику, овај период се тиче и највећег броја људи, јер број људи који учествују у вођењу рата и чији животи су драстично промењени борбама у рату, увелико надмашује број људи који учествују у припреми бораца за рат, у доношењу одлуке о почињању рата, па и процесу изградње мира. Анализом односа *Jus in Bello*-а са осталим елементима теорије праведног рата препознаћемо на који начин припрема за рат утиче на понашање војске у рату, да ли се војницима може приписати морална одговорност за рат који воде, и на који начин поштовање *Jus in Bello* ограничења утиче на могућност изградње одрживог мира.

Кључне речи: рат, војска, војна етика, теорија праведног рата, *Jus ante Bellum*, *Jus ad Bellum*, *Jus in Bello*, *Jus post Bellum*.

Научна област: Филозофија

Ужа научна област: Етика

Relationship of *Jus in Bello* with other elements of the Just War Theory (*Jus ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus post Bellum*)
-Contribution to the study of Military ethics-

Abstract

Phenomenon of war has been inherent to man and human community, from the primal human societies until today. War is at the very center of humanity's history, and has greatly influenced the development of civilization and society. Due to its importance, but also its complexity, phenomenon of war has attracted attention of not only philosophers, but all other thinkers, as well as artists, statesmen, etc. There is almost no branch of science nor art that hasn't dealt with war, nor is there any form of human invention, that hasn't been applied in war, and it is very questionable whether there were any human lives unaffected by war at all.

One of the attributes of the phenomenon of war, a necessary part of every war, is its morality. Question of morality, i.e. moral justification of war is inevitable raised, regardless of when and where does the war happen, or who wages it, or how it is waged. Answers to this question are various – from the standpoint that there are no moral restrictions in war, to the attitude that absolutely no war is moral. Somewhere in the middle between these two extremes stands the just war theory, representing a well-rounded tradition of thinking about war that extends throughout centuries. Legalists, generals, religious thinkers, but mostly philosophers contributed to this theory. Modern just war theory incorporates the entire period of war, including preparing for war, starting a war, waging a war, and the post-war period. In accordance to this, classic just war theory consists of two elements - *Jus ad Bellum* and *Jus in Bello*, which deal with the criteria of justified war, and the criteria of justified war waging. Modern just war theory added two more elements to the classic just war theory - *Jus ante Bellum* and *Jus post Bellum*, which deal with the period of war preparation and the period immediately after war. A theory including all four elements, i.e. encompassing the entire period of war, is a theory capable of completely analyzing all moral aspects of his social phenomenon.

Regardless of the fact that different elements of the just war theory deal with different periods of war, it is necessary to examine whether these elements affect each other, or is it necessary to observe just war theory elements as logically separated. By examining the relationship between these elements, we are able answer important questions such as do those who prepare soldiers for war bear responsibility for what happens in war, can we make a judgment about justified fighting without taking into account the justification of war itself, does the manner of fighting influence the possibility of reconciliation and peace-building after war, etc. The most interesting period of war, for military ethics, is the period of fighting, i.e. the period regulated by *Jus in Bello*. Besides being the most important period for the military and military ethics, this period concerns the largest number of people, because the number of people who take part in fighting and whose lives are drastically changed by fighting in a war, far exceeds the number of people involved in preparation of war, in the process of decision-making regarding war, and even in post-war reconciliation. Analyzing the relationship of *Jus in Bello* with other elements of the just war theory, enables us to identify just how exactly does war preparation affect behavior of soldiers in war, whether soldiers can be held morally responsible for the war they fight in, and how does respecting the *Jus in Bello* limitations affect the possibility of creating a lasting peace.

Keywords: war, military, military ethics, Just war theory, *Jus ante Bellum*, *Jus ad Bellum*, *Jus in Bello*, *Jus post Bellum*.

Scientific discipline: Philosophy

Scientific subdiscipline: Ethics

UDC number:

САДРЖАЈ

1. УВОД.....	1
1.1. Предмет истраживања	2
1.2. Циљ истраживања.....	2
1.3. Основне хипотезе.....	3
1.4. Методологија.....	4
2. РАТ КАО ДРУШТВЕНИ ФЕНОМЕН	6
3. ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ РАТА.....	19
3.1. <i>Jus ante Bellum</i>	27
3.2. <i>Jus ad Bellum</i>	29
3.3. <i>Jus in Bello</i>	38
3.4. <i>Jus post Bellum</i>	46
3.5. Теорија праведног рата као централни део војне етике.....	48
4. УТИЦАЈ <i>JUS ANTE BELLUM</i> -А НА <i>JUS IN BELLO</i>	51
4.1. Официри као руководиоци насиља у рату	53
4.1.1. Официр као професија	55
4.1.2. Дисциплина као <i>condicio sine qua non</i> војне организације	62
4.2. Утицај етичког образовања официра на поштовање <i>Jus in Bello</i> захтева праведног ратовања	64
4.2.1. Приступи етичком образовању официра	64
4.2.2. Утицај етичког образовања официра на њихово понашање у рату.....	76
4.2.3. Оптималан приступ етичком образовању официра	77
5. УТИЦАЈ <i>JUS AD BELLUM</i> -А НА <i>JUS IN BELLO</i>	82
5.1. Морална једнакост војника у рату	84
5.1.1. Додатни аргументи за моралну једнакост војника у рату	94
5.2. Приступ моралне асиметрије војника у рату	108
6. УТИЦАЈ <i>JUS IN BELLO</i> -А НА <i>JUST POST BELLUM</i>	125
6.1. Какав је мир којем тежи праведан рат?	127

6.2.	Поштовање <i>Jus in Bello</i> -а као суштински услов постизања праведног мира	134
6.2.1.	Обуздавање и суздржавање у рату као неопходан чинилац могућности заснивања трајног и одрживог мира.....	139
6.2.2.	Официри као „менаџери обуздавања“ у рату	151
6.2.3.	Употреба војске у асиметричним сукобима	161
6.2.4.	Аргумент крајње нужде	165
6.2.5.	Утицај понашања не-војних бораца на <i>Jus post Bellum</i>	173
6.2.5.1.	Последице употребе паравојних формација у рату на изгледе стварања праведног мира	174
6.2.5.2.	Последице употребе приватних војних компанија у рату на изгледе стварања праведног мира	177
6.2.5.3.	Како контролисати и ограничити употребу не-војних бораца у рату?	180
6.3.	Праведно окончање рата као предуслов мира	181
7.	ЗАКЉУЧАК.....	184
8.	ЛИТЕРАТУРА.....	191

1. УВОД

Нормативна етика бави се испитивањем постојећих моралних пракси, али и формулише и вреднује принципе и правила моралног понашања. У случају рата, феномена који је потребно дубоко и темељно истражити и објаснити, моралне праксе и принципи имају мултипликовану вредност и важност за људе, јер се у стању рата огољава човекова суштина, а морална питања постају централна за постојање и опстанак, како човека тако и заједнице. Стање рата означава стање у којем се човек готово перманентно суочава са моралним дилемама и у којем је његов морални интегритет перманентно угрожен, те је неопходно испитати постојеће, и формулисати нове и примереније етичке норме, прилагођене специфичном стању рата. Стање рата представља драстично другачију ситуацију од „нормалног“ стања мира, и многе моралне норме и морална ограничења једноставно немају практични значај у рату. Теорија праведног рата представља традицију мишљења и дискутовања о месту, значају, структури и функцији етичких норми у целокупном периоду рата, укључујући ту припрему, доношење одлуке о рату, ток рата, као и период непосредно после окончања рата. Теорија праведног рата заинтересована је за испитивање праведности припреме за рат, праведности одређеног рата, праведности ратовања односно начина вођења рата, као и за испитивање праведности закључивања мира или примирја.

Различити делови теорије праведног рата кореспондирају са наведеним различитим периодима рата, а њихов је међусобни однос једнако важан као и сама питања оправданости рата и ратовања. Испитујући међусобне односе и утицаје делова теорије праведног рата, продубљујемо наше схватање феномена рата, тј. бар његове етичке перспективе, и формулишемо прецизније и примереније етичке норме и правила. Ове су норме и правила од изузетног значаја за целокупно друштво, а поготово за институцију друштва првенствено одговорну за припрему и вођење рата – за војску. Војна етика, као област примењене етике, не бави се искључиво ратом, али је рат њен централни појам и област примарног интересовања. У складу са тим, испитивање односа делова теорије праведног рата, са акцентом на однос свих сегмената теорије праведног рата са сегментом који се бави правилима ратовања и који се најдиректније тиче војске, у великој мери доприноси развоју

војне етике, и препознавању етичке позиције и етичког значаја војске у феномену рата, али и у процесу постизања и стварања мира.

1.1. Предмет истраживања

Предмет овог истраживања јесте однос *Jus in Bello* елемента теорије праведног рата са осталим елементима ове теорије. Како је рад писан из перспективе војне етике, *Jus in Bello* представља најзначајнији део теорије праведног рата за војску, тј. за све оне који спроводе и руководе насиљем у току рата.

Рад анализира однос и утицај елемената теорије праведног рата који хронолошки долазе пре *Jus in Bello*-а, тј. *Jus ante Bellum*-а и *Jus ad Bellum*-а на *Jus in Bello*, али и његов утицај на део теорије праведног рата који хронолошки долази после њега, односно *Jus post Bellum*. Рад се бави и анализом заснованости приписивања моралне одговорности за рат, али и за процес помирења после рата, онима који рат и воде – војницима, подофицирима и официрима, али и свим осталим борцима.

1.2. Циљ истраживања

Циљ истраживања јесте да одговори у ком су односу *Jus in Bello* и остали делови теорије праведног рата.

Циљ првог дела, односно изучавања односа *Jus ante Bellum*-а на *Jus in Bello* јесте да покаже како етичко образовање официра утиче на њихово поштовање критеријума праведног ратовања у борбеним дејствима. Такође, у вези са тим, циљ је и показати да они који креирају и спроводе етичко образовање војске у миру сnose моралну одговорност за понашање те војске у борбеним дејствима, и евентуално кршење одредаба праведног ратовања.

Циљ другог дела истраживања, који се бави утицајем *Jus ad Bellum*-а на *Jus in Bello*, јесте да докаже неоснованост приписивања моралне одговорности за рат свим учесницима

у рату, те неопходност логичког одвајања ова два дела теорије праведног рата, јер је импликација њиховог спајања морална асиметрија бораца у рату. Оваква асиметрија дозволила би криминализацију противника, свесно кршење правила ратовања услед осећаја моралне супериорности, претварање војних у полицијске акције, итд.

Циљ трећег дела истраживања, тачније утицаја поштовања или кршења одредаба праведног ратовања на могућност заснивања одрживог мира по окончању рата, и на праведно деловање обе зарађене стране по престанку борбених дејстава, јесте да укаже да свако кршење критеријума *Jus in Bello*-а заправо отежава, па можда и спречава, праведан завршетак рата који би значио заснивање одрживог мира. Такође, кроз анализу утицаја укључивања не-војних јединица у операције у току рата, као што су паравојне формације и приватне војне компаније, циљ је показати да њихово учешће не доприноси миру, већ напротив – оно урушава темеље будућег помирења и пролонгира стање рата.

Коначном анализом односа *Jus in Bello*-а са осталим деловима теорије праведног рата, циљ је показати да сваки аспект рата, и припреме за рат у миру, утиче на могућност заснивања праведног и одрживог мира, директно или индиректно, и да акције оних који рат воде могу имати несагледиве последице како у рату тако и у миру.

1.3. Основне хипотезе

Прва основна хипотеза од које полази ово истраживање јесте да етичко образовање официра, руководиоца насиља у рату, доприноси разумевању значаја поштовања ограничења насиља у рату, тј. поштовања норми *Jus in Bello*-а. Официри који су етички образовани имају боље услове да у току рата препознају значај ограничавања насиља и да поштивања правила ратовања. Додатна помоћна хипотеза јесте да људи који креирају и спроводе етичко образовање унутар војске, са акцентом на теорију праведног рата, могу сносити моралну одговорност за деловање те војске у рату. Уколико неко својим филозофским радом и мишљењем креира кодекс части, правила борбе и критеријуме употребе силе, онда је сасвим оправдано да се морална одговорност за дела која се чине у складу са тим кодексима и правилима може приписати и њиховим креаторима и ауторима.

Друга хипотеза истраживања јесте да је неопходно раздвојити *Jus ad Bellum* од *Jus in Bello*-а, јер у супротном долазимо у ситуацију да се сваком појединачном војнику, тачније борцу у рату приписује и морална одговорност за сам рат. Уколико борац није имао реалног утицаја на одлуку о започињању рата, нема довољно информација о самом рату, изманипулисан је од стране медија и окружења, па чак нема ни правни основ да одбије да учествује у борбама (штавише, суочава се са строгим казнама уколико одбије), онда и не може да сноси одговорност за пуко учествовање у рату. Наравно да ово не значи да он није одговоран за своје понашање у рату, штавише, истраживање ће показати огромну одговорност сваког борца и учесника у рату за своје поступке.

Трећа хипотеза јесте да непоштовање критеријума *Jus in Bello*-а директно угрожава могућност успостављања одрживог мира по окончању борбених дејстава. Сваки поступак сваког учесника у рату може имати далекосежне последице, не само у току само рата, већ и у периоду који следи после рата. Штавише, поступци бораца у рату, а поготово официра који командују великим бројем људи, и у складу са тим имају могућност да крше одредбе праведног ратовања у великим размерама, могу онемогућити закључивање мира, је утицати на то да се борба заврши тек примирјем. Праведно поступање по окончању борбених дејстава директно је условљено поштовањем критеријума *Jus in Bello*-а током самих дејстава. Додатна помоћна хипотеза јесте да је учешће паравојних формација и приватних војних компанија у рату штетно по коначни циљ рата, а то је постизање мира.

1.4. Методологија

Будући да је ово истраживање комплексно, те да захтева коришћење историјских примера, филозофских теорија и учења филозофа који су се бавили, или се и даље баве, праведним ратом, неопходно је користити више метода, укључујући и елементарне аналитичке и синтетичке научне методе, као што су анализа, дедукција, синтеза и индукција. Основне методе које захтева овај рад и сам предмет истраживања јесу историјска анализа, анализа случаја и анализа садржаја. Када се на основу ових анализа и дедукције дође до закључака у појединим ситуацијама, примењује се метод генерализације. Услед неопходности објашњавања и анализирања централних појмова теорије праведног рата, у

овом раду користи се и метода појмовне анализе, која ће бити од посебног значаја приликом објашњавања делова теорије праведног рата, односно *Jus ante Bellum*-а, *Jus ad Bellum*-а, *Jus in Bello*-а и *Jus post Bellum*-а. Како централно место истраживања заузима анализа односа између ових делова теорије праведног рата, употребљена је и структурално-функционална анализа и каузална анализа. Коначно, потребно је и синтезирати поједине закључке до којих се долази анализом, те тако представити кључне закључке рада.

2. РАТ КАО ДРУШТВЕНИ ФЕНОМЕН

Изучавање друштвених појава предмет је многих научних дисциплина, а поготово оних које називамо друштвеним наукама. Наравно, свака од њих посматра и анализира различите друштвене појаве из своје перспективе, користећи методологију својствену тој науци, и доноси закључке и предвиђања у контексту свог предмета изучавања. Готово да не постоји сегмент друштва, тј. одређена друштвена појава а да није заинтересовала и инспирисала неког мислиоца да јој посвети свој живот и рад. Свакако да је незахвално правити некакве градације важности и скале битности друштвених феномена, јер су они готово увек веома комплексни, те проткани нитима разних друштвених и природних фактора и утицаја. Ипак, понеки друштвени феномени су толико фундаментално значајни за људско друштво, толико снажно утичу на историју, садашњост и будућност сваког човека, и толико радикално мењају целокупну реалност људског живота да се са правом истичу као круцијални за људско друштво. Комплексност оваквих феномена захтева један холистички приступ и пажљиво изучавање из свих могућих перспектива, те они управо због тога заокупљају пажњу најразличитијих профила научника и мислилаца, не само данас, већ током целокупног периода постојања људског друштва и човека који мисли о себи и друштву. Једна од специфичности ових друштвених феномена од кључног значаја за људски род јесте и њихова константност, односно својеврсна универзалност. Ова наведена константност тих централних друштвених појава очитује се како у временској, тако и у просторној равни, тако што ове феномене примећујемо у сваком друштву и у сваком моменту у историји човека. Увидом у ову чињеницу, може нам се догодити да постанемо склони да ове појаве препознамо као инхерентне људском друштву, као нераздвојив и битан елемент сваког друштва у сваком временском периоду. Уколико они заиста јесу такви, неодвојиви од друштва као и друштво од њих, онда нам то даје за право да закључимо да ће не истом трагу они бити присутни и у будућим људским друштвима, те да ће исто тако остати у фокусу изучавања и будућих мислилаца и научника. Коначно, изучавањем ових есенцијалних друштвених феномена можемо дати немерљив допринос не само нашем друштву и нашем времену, већ и целокупној будућности човека и људског друштва уопште, без обзира на то како ће изгледати и функционисати. Јер оно што ће увек остати основни

чиниолац сваког људског друштва јесте човек, а управо је човек највећи гарант непромењивости одређених појава.

Друштвени сукоби јесу један од централних и интегралних друштвених феномена, који су постојали у сваком виду људског друштва, који су присутни у сваком људском друштву данас, и који ће сасвим сигурно остати константа у будућности човека. Свака теоријска претпоставка да су некада у прошлости постојала нека људска друштва у којима није било друштвених сукоба „показала се неутемељеном“¹. Друштвени сукоби неизоставан су део сваког људског друштва, од настанка човека до данас, тако „доказујући да ништа није тако трајно у историји као људска агресија“². Због тога ни не чуди што су друштвени сукоби били предмет интересовања многих мислилаца, најразличитијих профила, који су нудили своје виђење разлога, услова, динамике и будућности друштвених сукоба. Теорије друштвених сукоба су шаренолике, „од телеолошких, моралистичких, биолошких, природноправних, утопистичких и геополитичких учења до различитих варијанти психолошких, социо-психолошких и социолошких теорија, затим математичких и теорија игара, а у оквиру њих различитих варијанти микро и макротестирања сукоба“³. Комплексност друштвених сукоба може се појмити управо из овог широког дијапазона приступа њиховом изучавању. Један од аспеката комплексности друштвених сукоба јесу и различити модалитети њиховог испољавања. Појам друштвених сукоба обухвата многе видове конфликта, од класних до расних, од верских до идеолошких, од унутрашњих до спољашњих, итд. На овоме месту нећемо даље расправљати о хијерархији друштвених конфликта, нити о идејама разних филозофа о томе који друштвени сукоби су првобитни, најважнији, одлучујући, итд.

Оно што ћемо ставити у жижу нашег истраживања биће најкатастрофалнији, најкрвавији, и најбруталнији облик друштвених сукоба, друштвени феномен који по степену катаклизмичности, насиља и зла не познаје сличног, а то је рат. Поражавајућа статистика каже да је током људске цивилизације „на сваку годину мира ишло 400 година

¹ Радомир Милашиновић и Срђан Милашиновић, *Основи теорије конфликта* (Београд: Факултет безбедности, 2007), 16.

² Драгана Дулић, „Етика рата и мира“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 16.

³ Милашиновић, *Основи теорије конфликта*, 17.

рата⁴. Како пише Владета Јеротић, „човек зна за ратове од како зна са себе као човека и као представника људског рода“⁵. У овај „најискључивији оружани сукоб су без остатка и ограде укључене све димензије човека, државе и друштва“⁶, он исцрпљује целокупну снагу једног друштва, претварајући се тако у тотални конфликт. У XXI веку рат се не води само између војски, заправо је то сукоб „нације против нације, економије против економије, народа против народа“⁷. Готово је немогуће замислити било ког члана неког друштва које је у рату, а да се може разумно говорити и томе да на њега рат нема утицаја, без обзира колико били напори тог појединца да се од конфликта дистанцира. Мајкл Волзер (Michael Walzer) суштински дочарава ову бит свеобухватности рата, када парафразира чувену мисао Троцког – „можда вас не занима рат, али он се занима за вас“⁸.

Рат, као врхунац друштвених сукоба, и као њихов најинтензивнији облик, заокупљао је све мислиоце од почетка цивилизације. Није рат само најинтензивнији облик друштвених сукоба, он је такође и најгора људска активност уопште, или како Шулте (Schulte) пише, „најбруталније неморална од свих људских активности“⁹. Филозофи су посебно били заинтересовани за проучавање овог феномена, те се „размишљања о рату и миру налазе у средишту филозофских расправа од самих почетака филозофије, а Хобс је чак сматрао да је то и њен суштински задатак“¹⁰. Рат утиче на целокупно друштво, без остатка, и као такав свакако представља један од најбитнијих „средстава“ историје. Рат је обликовао људе, њихове традиције, културу, идентитет, језик, њихово друштво, друштвене норме, политичку организацију, економску организацију, границе, па чак и природно окружење, те се у неку руку целокупна историја човечанства може схватити као историја ратова. Рат представља друштвени феномен који је одговоран за можда и најзначајније друштвене промене, за трансформацију друштва и цивилизације, за промену система управљања,

⁴ Lawrence Freedman, "Defining War" у *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French (Oxford: Oxford University Press, 2012), 29.

⁵ Владета Јеротић, „Рат и православље“, у Драган Симеуновић, *Теорија политике, ридер, I део*, (Београд: Удружење наука и друштво, 2002), 282.

⁶ Илија Кајтез, *Мудрост и мач*, (Београд: МЦ Одбрана, 2012), 20.

⁷ С.А.Ј Coady, "The Status of Combatants" у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 156.

⁸ Majkl Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, (Beograd: Službeni glasnik, 2010), 64.

⁹ Paul Schulte, "Morality and War", у *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, (Oxford: Oxford University Press, 2012), 83.

¹⁰ Дулић, „Етика рата и мира“, 15.

привређивања и начина живота. Немали је број филозофа, међу њима свакако најзначајнији Хегел (Hegel), који су током историје тврдили да је рат заправо својеврсни „инструмент“ прогреса цивилизације. Хегеловски речено, периоди мира у историји цивилизације заправо су празне странице, где се историјски ништа битно за људско друштво није дешавало. Било да смо сагласни са овим становиштем или не, чињеница је да је рат био и остаје „средишњи за људску историју и друштвену промену.¹¹“ Слободан Јовановић чак рату приписује заслуге за постојање државе као такве, јер је „држава могла да настане једино услед рата између племена; рат је био пресудан у стварању државе“¹².

Говоримо ли о самим извориштима филозофије и западне цивилизације, античким друштвима, не можемо а да не приметимо да су и ти великани мислили о рату. Античка Грчка, темељ свега онога што данас доживљавамо као европску цивилизацију, извор је готово свих фундаменталних филозофских идеја западног света и цивилизације. Како Хегел примећује, сваки европски интелектуалац осећа античку Грчку као своју духовну „домовину“¹³, те управо зато античка Грчка преставља идеално место за почетак трагања за филозофским поимањем рата. Самим увидом у крунске драгуље античке мисли, епове *Илијад*у и *Одисеју*, Хомерова ремек дела која сублимирају душу античког доживљаја света, људи, богова, природе и живота у митолошком периоду можемо лоцирати место и позицију рата као друштвене појаве у животу античког друштва. Та је позиција свакако ништа мање него централна. Рат је за Грке део структуре света, какву су богови и замислили, својеврсни закон космоса. Мир је са друге стране перципиран просто као предах између два рата, период припреме за наставак стања сукоба, период који треба да прође. Од Хераклита, преко софиста, Сократа и Платона до Аристотела, о рату се мислило студиозно, надахнуто, и са приступом који и заслужује једна таква друштвена појава. Наравно, имајући у виду разноликост филозофије у античкој Грчкој, и рат је доживео разне интерпретације и објашњења, од Хераклитовских да је „отац свију и цар свију“¹⁴ до Диогена и Епикура, који

¹¹ Брајан Оренд, „Рат“, у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 269.

¹² Јеротић, „Рат и православље“, 283.

¹³ Фридрих Г.В Хегел, *Историја филозофије I*, (Београд: БИГЗ, 1983), 125.

¹⁴ Miroslav Marković, *Filozofija Heraklita Mračnog*, (Beograd: Nolit, 1983), 84. Треба напоменути да Хераклит, у наведеном 53. Фрагменту, не говори само о рату као оружаном сукобу када каже да је отац свега и краљ свему, већ да под тим појмом подразумева сваку борбу, такмичење супротности, односно стално кретање и промену, што је у језгру његове филозофије.

целокупно човечанство сматрају целином, а себе грађанима света, па из тога и следи да на рат не гледају благонаклоно као већина античких филозофа.

Ако је код Грка рат био део божанског устројства, онда је за Римљане он био суштински појам њиховог виђења света, централна активност државе и целокупног друштва. Рим сву своју славу дугује управо рату и ратовању, те је све и било подређено тој делатности. Историја Римског царства јесте историја генерала, војсковођа, славних битака и агресивне територијалне експанзије. Када је агресивни рат престао да буде *modus operandi* Рима, почео је и његов крај. Тако Монтескје (Montesquieu) тврди: „Рим је тако био у сталном и увек жестоком рату. А народ који је у непрестаном рату... неизбежно мора пропасти или надвладати све остале...“¹⁵ Неизбежно је да у таквом друштву, у којем је рат и ратовање подигнуто на пиједестал друштвених активности, рат заокупља и највеће умове те цивилизације. Од Цицерона и Тита Ливија до Марка Аурелија, готово сви римски филозофи мислили су и писали о рату. Са појавом хришћанства, и његовом експанзијом по целокупном царству, и ставови о рату се драстично мењају. Ипак, о хришћанским поимањима рата и ратовања говорићемо нешто касније, и много опширније.

Средњовековна филозофија проткана је религиозним утицајима и подређена црквеној догми, те је сасвим природно да су и филозофски ставови о рату и ратовању код средњовековних филозофа заправо покушаји да се рат као неизбежна друштвена активност, неодвојива од људског друштва, објасни кроз призму религије, која је готово увек есенцијално мирољубива. Управо због тог покушаја компромиса између догме и филозофије, што се поготово очитује на граничним примерима какав је свакако и рат, средњовековна мисао о рату је заправо мисао о оправдању рата, тј. покушај стварања теорије праведног рата. Аурелије Августин и Тома Аквински су свакако два најзначајнија представника средњовековне филозофије, бар када се ради о рату. Постојали су и средњовековни филозофи рата који су живели и ван хришћанског света, од религијских мислилаца Авероеса и Мајмонидеса до Ибн Халдуна. Интелектуалном револуцијом, каква ренесанса заиста и јесте била, на хришћанском се тлу мисао ослобађала стега и окова сколастике. Са тим ослобођењем и препородом променили су се ставови и о рату, те сад уместо религијских покушаја оправдања рата имамо ауторе као што су Еразмо Ротердамски

¹⁵ Кајтез, *Мудрост и мач*, 168.

(Erasmus of Rotterdam) и Николо Макијавели (Niccolo Machiavelli). Ова два аутора изузетан су пример разноликости перцепције рата у периоду хуманизма и ренесансе, јер док један, Еразмо, стоји на позицији пацифизма, апсолутне негације рата којег презире га више од свих ствари на свету, други, Макијавели, чак и данас представља отелотворење политичког реализма. И док Еразмо сматра да рат „више приличи дивљим зверима него људима“¹⁶, Макијавели сматра да добар владар „не треба да има ниједан други циљ или другу мисао... доли рат“¹⁷.

Представници свих нововековних филозофских праваца такође су посветили део свог рада и мишљења рату. Један од најзначајнијих мислилаца рата, не само у новом веку, него уопште, јесте Хуго Гроцијус (Hugo Grotius). Његове идеје изложене у капиталном делу *De jure belli ac pacis*, даље су разрадили мислиоци попут Пуфендорфа (Pufendorf), Волфа (Wolf), Ватела (Vattel) као и многи други. Штавише, данашње модерно међународно право много тога дугује управо писању ових значајних аутора. Бекон (Bacon) такође мисли о рату, и то на апологетски начин, сматрајући да је за државу важно да „народ види у оружју главну част, студију и занимање“¹⁸. Не треба трошити превише речи и папира објашњавајући колико је рат од суштинске важности за мисао Томаса Хобса (Hobbes), за чије дело *Левијатан* Ролс (Rawls) каже да је „највеће дело политичке мисли на енглеском језику.“¹⁹ У том делу Хобс види стање рата као природно стање међу државама, које постоји услед недостатка неког заједничког, наддржавног суверена. Лок (Locke) рат сматра „тако великим делом историје човечанства“²⁰, док је за Канта рат инструмент природе којим је људе „растерала на све стране, да тако населе и крајеве најнепогодније за становање“²¹. Немачки класични идеализам свакако доживљава врхунац мисли о рату са Хегелом, и његовим поменутиим схватањем рата. Пруски милитаризам и мисао немачких класичних идеалиста у великој мери су се узајамно изграђивали и обликовали. Постоје аутори који су препознали

¹⁶ Еразмо Ротердамски, *Похвала лудости*, (Београд: Култура, 1955) стр. XX, цитирано у Кајтез, *Мудрост и мач*, 269.

¹⁷ Nikolo Makijaveli, *Izabrano delo*, (Zagreb: Globus, 1985), 30.

¹⁸ Кајтез, *Мудрост и мач*, 301-302.

¹⁹ John Rawls, *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. S. Freeman, (Harvard: Harvard University Press, 2008), 23.

²⁰ John Locke, *Concerning Civil Government, 2nd Essay*, (Pennsylvania State University, 1998), 99.

²¹ Imanuel Kant, "Večni mir – filozofski nacrt, Um i sloboda – spisi iz filozofije istorije, prava i države", prevod Danilo Basta, *Ideje*, 1974, 151.

да „од Хераклита до Хегела тече филозофска традиција афирмације рата као перманентног услова људског постојања“²². Просветитељи такође посвећују пажњу рату, Монтескје приписује дух рата монархији, Волтер (Voltaire) на трагу Еразма сматра да мање зла представљају „сви пороци, скупљени из свих векова и са свих места“²³ него само један једини рат.

Марксизам, у свом дијалектичком материјализму, наравно види рат на својствен начин, увек кроз призму класне борбе, као друштвену појаву насталу из оштрих друштвених супротности. У својој перцепцији рата, марксисти га виде као изванредно оружје спровођења револуције, централног појма марксистичке политичке мисли. Волунтаристи, потпуно очекивано величају рат, те Ниче чак „извесном радошћу“ прориче „доба великих ратова“²⁴, док биологисти и социал-дарвинисти иду корак даље, препознајући у ратовима природну судбинску делатност сваког људског друштва. Нововековни војни аутори као што су Клаузевиц (Clausewitz), Жомини (Jomini), Молтке (Moltke) и други допринели су разматрањима рата са своји јединственим увидима у овај друштвени феномен из позиције оних којима је рат професија. Будући да су сви они били знаменити високи официри, тј. самим тим што је рат заправо представљао њихову професију, њихови погледи на питање рата су врло специфични, наравно по правилу афирмативни, и можда најбоље сублимирани у Молткеовој мисли да је „мир само сан, али чак не ни пријатан сан“²⁵.

XX век донео је човечанству два рата који су били толико катаклизмични за целокупну цивилизацију, да се не могу упоредити ни са једним пређашњим ратом, природном непогодом, епидемијом, нити било чим сличним. Рат се Волтеровски заинтересовао за сваког човека на планети, те је нужно постао и једна од средишњих тема размишљања човека модерног доба. Оснивање организација као што су Лига народа, Уједињене нације, разних међународних института за безбедност и мирно решавање конфликта потврда су цивилизацијског напора људског рода ка обуздавању рата. Као што смо видели, постоји непрекидна нит човекове мисли о појму рата, „од ахајског доба до

²² Дулић, „Етика рата и мира“, 19.

²³ Кајтез, *Мудрост и мач*, 347.

²⁴ Ibid, 519.

²⁵ Georges-Henri Soutou, “How History Shapes War” у *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French (Oxford: Oxford University Press, 2012), 43.

нуклеарног сукоба, али да сам појам рата, осим имена, према обиму и садржају готово да нема никаквих додирних тачака²⁶ те нам је стога за свако даље бављење феноменом рата неопходно дефинисати модерни појам рата, све оно што он јесте, али једнако битно и све оно што он није. Шта је дакле рат, које су његове специфичности, облици и алтернативе?

Данас је вероватно најцитиранија дефиниција рата, и она која је највише у употреби, она Клаузевицева, која каже да рат није ништа друго него „наставак политике другим средствима“²⁷. Ова дефиниција рата доживела је током година многе похвале, ревизије и оспоравања, али је оставила толико дубок и значајан траг у трагању за значењем рата да је данас заиста незамисливо говорити о рату ван политичког контекста²⁸. Оксфордски речник дефинише рат као „стање оружаног сукоба између држава или различитих група унутар државе“²⁹ док Мериам Вебстер (Merriam Webster) речник додаје да је то стање „обично отвореног и објављеног конфликта“³⁰ али рат види као активност резервисано искључиво за државе и нације. Политичке науке препознају рат као један од сложних облика политичког насиља, као „најжешћи облик сукоба међу политичким заједницама (од племена до модерних држава) са циљем или да се уништи непријатељска страна или да се присили да прихвати диктиране услове мира“³¹. Постоје и дефиниције које говоре о „организованом, колективном, отвореном и често продуженом оружаном сукобу“³², док Опенхајмер (Oppenheimer) у међународно право уноси дефиницију рата као „везе две или више држава кроз њихове оружане снаге, са сврхом да једна другу савладају и да наметну такве услове мира, који би одговарали победнику“³³. Упркос томе што различити аутори препознају различите елементе рата помоћу којих га и дефинишу, можемо препознати одређене елементе који су заједнички већини аутора, и који би могли да нам понуде једну

²⁶ Кајтез, *Мудрост и мач*, 123. (фуснота)

²⁷ Carl von Clausewitz, *On War*, (Princeton: Princeton University Press, 1976), 69.

²⁸ Кинески генерал Пенг Гуанг Кјан (Peng Guang Qian) пише да ће и будући ратови, макар они били „високо технолошки“ бити једноставно продужење фундаменталних политичких захтева. Peng Guang Qian, “The Twenty-First Century War: Chinese Perspectives” у *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French (Oxford: Oxford University Press, 2012), 300.

²⁹ Oxford dictionary, доступно на: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/war>, (приступљено 11.08.2017.)

³⁰ Merriam Webster dictionary, доступно на: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/war>, (приступљено 11.08.2017.)

³¹ Љубомир Тадић, *Наука о политици*, (Београд: БИГЗ, 1996), 165.

³² Дулић „Етика рата и мира“, 19.

³³ Richard O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 106.

свеобухватну дефиницију ове друштвене појаве. Узимајући у обзир све критеријуме дефинисања политичког насиља³⁴, према садржају, начину вршења, носиоцима, распрострањености, времену трајања, итд. рат одређујемо као *масовно, дуготрајно, колективно сукобљавање супротстављених политичких заједница коришћењем, пре свега оружаног насиља, које се врши и директно и индиректно, а за циљ има наметање воље противнику, или његово потпуно истребљење.*

Интересантно је приметити и да је дефинисање рата готово увек ишло руку под руку са дефинисањем мира. Одређење мира увек садржи елемент одсуства рата, док рат подразумева одсуство конститутивних елемената мира. У овом пару супротности, „мир има, *prima facie*, позитивну, а рат негативну вредност“³⁵. Једна од кључних ствари која разликује стање мира од стања рата јесте могућност контроле и предвиђања будућности у миру, док је рат „стање ствари у коме немамо *нормативну контролу* будућег времена“³⁶. Друга основна разлика између стања мира и стања рата јесте у томе да је рат по природи привремено стање, „стање ствари које треба да се заврши, да прође“³⁷. О самом миру и односу мира и рата рећи ћемо много више у каснијим поглављима овог рада. Као што смо видели у наведеним дефиницијама рата, један од кључних елемената који чине рат толико драстично различитим од било које друге друштвене активности јесте количина и интензитет насиља. Насиље свакако постоји и у миру, али је оно регулисано и ограничено законима који су слободном вољом прихваћени. Са друге стране, „рат нужно претпоставља суспензију, привремено укидање или умањење, неких важних закона и са тим законима повезаних права и слобода“³⁸. Са овом суспензијом закона, између осталог и закона који штите од насиља, ризик од смрти постаје немерљиво већи од онога који, морамо признати, постоји и у миру, а поготово може бити висок у неким мирнодопским активностима. Бабић подвлачи да је сам мир „средство или медијум могућности реализације закона“³⁹. Ипак, у рату је ризик смрти двострук – не само да стање рата доноси ризик да се погине, већ човека

³⁴ Више о разним типологијама и врстама појавних облика политичког насиља у: Драган Симеуновић, *Увод у политичку теорију*, (Београд: Институт за политичке студије, 2009), 104.

³⁵ Jovan Babić, "The Structure of Peace", *Filozofski godišnjak*, 2008, 21, 194.

³⁶ Јован Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*, доступно на: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/15243> (приступљено 12.08.2017)

³⁷ Ibid.

³⁸ Babić, "The Structure of Peace", 195.

³⁹ Јован Бабић, *Морал и наше време*, (Београд: Службени гласник, 2005), 143.

ставља и у неочекивану ситуацију да постоји ризик и да он некога убије. Свакако да и у свакодневном животу у миру увек постоји ризик да се у некој активности и погине и убије, као што су рецимо саобраћај или лов, али ризик да се убије намерно, „као интегрални део саме активности ‘ратовања’, јесте специфичност рата и има очигледну моралну важност“⁴⁰.

Услед поменуте комплексности и слојевитости рата као феномена, све оне борбе политичких заједница које су се водиле кроз историју и које се воде и данас, а које се могу подвести под појам рата, могу се сврстати у различите облике рата. Типологије рата су заиста различите, од Ватела који их дели на „нужне, уобичајене, рационалне и хировите“⁴¹ до Рајта (Right) који разликује „идеалистичке, психолошке, политичке и правосудне“⁴². Оно што додатно отежава стварање опште-прихваћене типологије рата јесу и разни облици политичког насиља који су уско повезани са ратом, а које ипак неки аутори одвајају од рата као посебне и различите облике политичког насиља. Једна од најчешће коришћених објашњења ратних сукоба у XX веку јесте војна хуманитарна интервенција, за коју се наглашава да није рат⁴³. Војна, тј. оружана, хуманитарна интервенција се може одлично објаснити дефиницијом која ову врсту интервенције назива „ратом који води једна држава, или више савезничких држава, у сврху одбране чланова неке групе унутар друге државе од озбиљних кршења њихових људских права од стране друге групе унутар исте државе, обично од стране власти и њених присталица“⁴⁴. Иако је у питању интервенција, та одредница је не чини ништа мање ратом, у техничком смислу. Када будемо доказивали зашто је битно да се интервенција увек препозна у контексту рата, тј. да се не издваја из појма рата, видећемо значај препознавања противника као учесника у рату, супарника, а не као индивидуа које су у процесу кршења закона и које је легитимно казнити. По признању генерала Веслија Кларка (Wesley Clark), главно-командујућег НАТО алијансе у рату који је тај савез водио против СР Југославије 1999. године, „никада нам није било дозвољено да то назовемо ратом. Али он је то био, наравно“⁴⁵. Користећи овакве и сличне еуфемизме, као

⁴⁰ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

⁴¹ Мајкл Хауард, „Узроци рата“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 109.

⁴² Ibid.

⁴³ О разлозима из којих велике силе посебно ревносно наглашавају разлику између рата и интервенције расправљаћемо детаљније у поглављу које се бави односом *Jus in Bello*-а и *Jus post Bellum*-а.

⁴⁴ Jeff McMahan, *Killing in War*, (Oxford: Clarendon Press, 2009), 100.

⁴⁵ Wesley K. Clark, *Waging Modern War, Kosovo and the Future of Conflict*, (New York: Public Affairs, 2001), xxiii

што су „кампања“, „операција“ итд. покушава се прикрити „нелагода коју ствара карактер рата“⁴⁶ али последице ове лингвистичке стилске фигуре сежу много даље и дубље од језика, мењајући и односе у рату.

Аспект рата које је у нашем фокусу, и у фокусу нашег истраживања, јесте његова праведност и оправданост. Теорија праведног рата, филозофски покушај објашњења и стварања критеријума за праведност рата чини се даје највише простора и слободе за критичко мишљење о рату, те представља моћно оружје у настојању да спознамо суштину овог друштвеног феномена. Ипак, пре него што почнемо са дубљом и опширнијом анализом теорије праведног рата, морамо истаћи да теорија праведног рата није једини „правац“ моралне анализе рата, те да поред ње можемо такође говорити и о још два општа приступа проблему оправдања рата – пацифизму и реализму. Свакако је мудро оставити места још неким перспективама промишљања етике рата, али „врло мало теорија о етици рата успева да се одупре коначном сврставању у једну од ових традиција“⁴⁷.

Реализам као перспектива рата и мира свакако доминира међу онима који заиста практично вуку потезе који обликују геополитичку слику света и стање међународних односа. Џозеф Нај (Joseph Nye) пише да реалисти, када се ради о виђењу улоге морала у међународним односима, највише нагињу ка углу гледања скептика, који кажу да „моралне категорије немају значаја у међународним односима“⁴⁸, и државних моралиста, који препознају да ипак постоје одређена правила у међународним односима, али услед доминантно важног *raison d'état*-а, који је оправдање за сваку акцију, “нису увек сасвим поштована“⁴⁹. Почетна премиса реализма јесте да анархично стање међународних односа одговара природном стању човека у Хобсовом свету у којем влада „рат свих против свих“⁵⁰. Ово перманентно стање *bellum omnium contra omnes* реалисти конвенционално прихватају као стање међународних односа, и тврде да „суверене државе преузимају основне одлике природних људи“⁵¹. Брајан Оренд (Brian Orend) сјајно примећује опасност од тога да се овај дескриптивни реализам не схвати као прескриптивни реализам, што заправо реалисти и

⁴⁶ Freedman, “Defining War”, 19.

⁴⁷ Оренд, „Рат“, 270.

⁴⁸ Џозеф С. Нај, *Како разумевати међународне сукобе* (Београд: Стубови културе, 2006), 40-55.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Tomas Hobs, *Levijatan*, (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2004), 91.

⁵¹ Theodore Christov, *Before Anarchy*, (New York: Cambridge University Press, 2015), 104.

чине, и закључује да „државе нису налик ‘великим особама’: оне су творевине сасвим различите врсте па од њих не можемо очекивати да живе према истим правилима и начелима која захтевамо од индивидуалних особа“⁵². Реалистички став о рату јесте искључив став, и просто не дозвољава неку смислену расправу о рату, те је књига о реалистичком поимању оправданости рата књига са мало страна. Поред поменутог Хобса, неки истакнути реалисти су аутори попут Тукидида и Макијавелија, или у модерно доба Кисинџера (Kissinger), Моргентхау (Morgenthau) и Бжежинског (Brzezinski).

Са супротне стране спектра налазе се пацифисти. Пацифисти заступају апсолутну моралну негацију насиља, па самим тим и рата као крајњег облика насиља за које је човек способан. Рат никада нема оправдање, нити су они који га воде икада праведни у својим акцијама и намерама. Иако се пацифизам може исказивати на више различитих начина, суштина је непромењена – насиље је погрешно, а једини ваљан пут решавања било каквих конфликта јесте на мирољубив начин. Питање које се природно намеће јесте питање самоодбране од насиља, али је „централна одлика пацифизма тврдња да је забрањено убити у самоодбрани“⁵³ те се рационалан одговор тешко може и наслутити. Једини облик отпора насиљу би, кроз призму пацифизма, онда био ненасилни отпор, у виду неке врсте грађанске непослушности. Ипак, једино што стоји између смрти и онога ко пружа ненасилан отпор јесте нека врста моралних инхибиција и обзира онога ко прети насиљем, те се мора поставити питање на који начин ова врста отпора може имати смисла уколико смо суочени са нападачем који је просто морално бескрупулозан? Геноцид, макар да се само једном десио у историји човечанства, био би то један пут превише! Нажалост, десио се много више пута од једном, те је право питање за пацифисту који заступа ненасилни отпор како се суочити са иманентном претњом смрћу? Не би ли тиме пацифизам просто олакшао посао ономе ко врши геноцид, да са што мање сопствених жртава и губитака затре целокупну нацију, народ, веру, или било који облик политичке заједнице? То заправо и јесте једна од основних примедби пацифизму, да „завршава награђујући агресију“⁵⁴. Кључни је проблем пацифизма што не може да објасни нити како створити, нити као одржати мир, он чак „заправо није заинтересован за мир, како за оно што омогућава мир... тако ни за било коју

⁵² Орнд, „Рат“, 281-282.

⁵³ Jovan Babić, „A note on pacifism and integrity“, *Filozofski godišnjak*, 2012, 25, 189.

⁵⁴ Орнд „Рат“, 284.

одредбу самог мира... већ само за то да се из његове структуре искључи један од његових предуслова, употреба силе“⁵⁵. Долазимо до закључка да пацифизам „фундаментално нерационалан“⁵⁶ и да ће једино бити могућ тек, и ако икада, сви буду били заинтересовани искључиво за мир, али у блиској будућности он једноставно није опција.

Како се пацифизму замера да му недостаје реализма, а реализму да занемарују морал у међународним односима, средњи пут између ова два екстрема представљао би храбру и мудру синтезу. Управо овде, у том прокушају синтезе два непомирљива екстрема настаје теорија, или традиција, праведног рата, представљајући својеврсни „прагматични компромис“⁵⁷ и моћно оружје у рационалној анализи феномена рата. Она носи у себи својеврсну дуалност - „опасну двозначност... да покушава да истовремено и оправда и обузда рат“⁵⁸. Али, није ли управо рат еклатантан пример јединства супротности - друштвена активност која мобилизује целокупна достигнућа и плодове цивилизације у циљу негације цивилизације?

⁵⁵ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

⁵⁶ Jan Narveson, “Is pacifism reasonable?”, *Filozofski godišnjak*, 2012, 25, 153.

⁵⁷ David Whetham, “The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise” у *Ethics, Law and Military Operations*, ed. David Whetham (Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2011), 68.

⁵⁸ Anthony Coates, “Is the Independent Application of *jus in bello* the Way to Limit War?” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 178.

3. ТЕОРИЈА ПРАВЕДНОГ РАТА

Приметно је да се теорија праведног рата често назива и традицијом праведног рата. Ова два назива су синонимични, а разлог употребе термина традиција уместо теорије јесте огромна разноликост у размишљању о праведном рату током историје, али и између савременика који се том тематиком баве. Како је „питање да ли је рат икада оправдан, те ако јесте, под којим је околностима то тако, питање је које се намеће пажњи свих људи склоних размишљању“⁵⁹ природно је да разноликост теорија и дискусија створи више „теорија“ у оквиру саме теорије праведног рата, те је заиста оправдано и „прецизније говорити о ‘традицији’ праведног рата него о ‘теорији’ праведног рата“⁶⁰. Заиста, током историје теорија о праведности рата била је „предмет интензивне дебате и разлагања, толико да се понекад описује више као ‘традиција праведног рата’ него као ‘теорија’“⁶¹. Како год одлучимо да је зовемо, традицијом или теоријом праведног рата, она представља „синтезу класичних Грчко-Римских и каснијих хришћанских вредности“⁶², а у свим теоријама унутар традиције праведног рата могу се препознати неке заједничке одлике, односно питања која се дискутују, као што су „самоодбрана и агресија, рат као борба између бораца, имунитет не-бораца, доктрина пропорционалности, правила предаје, права заробљеника“⁶³. Сама теорија праведног рата је заправо под-теорија, „посебан део опште теорије политичке правде, чији се основни принципи примењују на сваки случај повређивања других људи“⁶⁴.

Теорија праведног рата настаје када као продукт хришћанства, „у тренутку када је политика ‘окретања другог образа’ била замењена политиком обезбеђивања новоза добијене моћи“⁶⁵, тј. када је од хришћанског пацифисте било нужно направити хришћанског војника.

⁵⁹ Bertrand Russell, "The Ethics of War", *The International Journal of Ethics*, January 1915, 127.

⁶⁰ David Rodin, *War and Self-Defense*, (Oxford: Clarendon Press, 2004), 103.

⁶¹ Јован Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*, доступно на <http://www.nspm.rs/savremeni-svet/teorija-pravednog-rata-i-moralni-status-neizvesnosti-njegovog-ishoda.html?alphabet=l>, (приступљено 22.08.2017)

⁶² Whetham, "The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise", 65.

⁶³ Michael Walzer, *Arguing about War*, (New Haven: Yale University Press, 2004), x

⁶⁴ Roger Wertheimer, "Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 60.

⁶⁵ Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*

Интересантно је видети како су хришћани дошли од позиције у којој „ономе ко их удара у образ нуде и други“ (Јеванђеље по Луки, 6:29) и у којој је „прихватљивије бити убијен него убити“⁶⁶ до позиције у којој црква проглашава убијање у оквиру крсташких похода не само дозвољеним него и пожељним⁶⁷. Заиста, свети рат у Западној Европи имао је „неограничене циљеве и готово неограничен обим: зато међу жртвама нису били само муслимани, против којих је првобитно и поведен рат, већ и Јевреји, јеретици, пагани, политички непријатељи папства, и коначно и Византијски хришћани“⁶⁸. Још је интересантније видети како је тај, а и даљи, развојни пут хришћанског погледа на рат условљавала и обликовала хришћанска теорија праведног рата. Јер, како смо поменули, теорија настаје када се хришћани естаблирају као носиоци моћи и владари, а у тој позицији пацифизам својствен изворном хришћанству постаје немогућ. У том моменту задатак хришћанске теорије праведног рата јесте да омогући хришћанима да ратују. Са друге стране, увидевши колико су крсташки походи, као директан производ тумачења о дозвољености рата хришћанима, суштински некомпатибилни са хришћанством, теорија праведног рата покушава да обузда овај својеврсни хришћански реализам у погледу рата. Обе ова контекста показују да „хришћански радикализам нема само једну верзију: може бити изражен у пацифистичком одбацивању рата, али такође може бити изражен у самом рату, у религијски мотивисаном крсташком походу“⁶⁹. Волзер (Walzer) сјајно закључује да је Августин био одговоран за први случај, тј. да отвори хришћанима могућност рата, а да су средњовековни сколастици, на трагу Томе Аквинског, одговорни за ограничење могућности религијског рата⁷⁰. Управо се Аурелије Августин означава као зачетник теорије праведног рата, мада се трагови размишљања о проблематици оправданости рата и праведном вођењу рата могу наћи и знатно раније, код Цицерона па чак и Аристотела и Платона.

На примерима Августина и Томе Аквинског, о чијим ће идејама касније бити још речи, видели смо да је религија снажно утицала на стварање теорије праведног рата. Данас,

⁶⁶ Дејвид Л. Пери, „Убијање у име бога: проблем светог рата“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 145.

⁶⁷ „Папе Лав IV и Јован VIII прогласили су убијање неверника духовно корисним за хришћанске војнике: њихови греси могли су да буду избрисани уколико убију у одбрану цркве“, *Ibid*, 146.

⁶⁸ Angeliki Laiou, „The Just War of Eastern Christians and the Holy War of the Crusaders“ у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 38.

⁶⁹ Walzer, *Arguing about War*, 3-4.

⁷⁰ *Ibid*.

готово све религије дозвољавају ратове, па их некада чак и подстичу, од највећих монотеистичких религија па све до хиндуизма⁷¹, мада има и оних, попут будизма, које су апсолутно пацифистичке, али се оне налазе у огромној мањини. Најмногољудније религије света често су оптуживане, или су бар оптуживани они који имају ауторитет да их тумаче и проповедају, да мотивишу рат, те „људима који су васпитани у јудејско-хришћанској традицији идеја рата као инструмента религије не треба да делује изненађујуће“⁷². Најстарија монотеистичка религија, јудаизам, има дугу традицију оправдавања рата, и то чак онаквог рата какав подразумева термин *milichemet mitzvah*, тј. рата у коме се затиру противници без изузетка – „људи, жене и деца, чак и стока стављени су под мач“⁷³. Иако заповест не убиј важи за све Јевреје, он се понекад може тумачити и другачије. По Исаку Асијелу, врховном рабину Републике Србије, „У Декалогу (2 Мој 20,13) налази се заповест ‘не убиј’, на хебрејском *lo tircah* што у преводу значи ‘не почини злочин убиства’. Овде је реч о злочину убиства и стога је употребљен глагол *lircoah* а не *laarog*, што значи убити“⁷⁴. Не само да је рат допуштен, он је у „јеврејској правној традицији коју је Мајмонидес настојао утврдити... у *Mishneh Torah*-и“⁷⁵ изричито обавезан у одређеним посебним околностима. Тако је „одбрамбени рат обавезан, док пре-емптивни то *може* бити“⁷⁶. Идеја о нужности одбрамбеног рата, који је обавезан, изведена је из Старог завета (Излазак, 22:1) из принципа којег „рабини схватају да се односи на лопова који проваљује са намером да убије уколико буде откривен“⁷⁷. Сваку такву „провалу“ треба предупредити тако што ћемо убити „лопова“ пре него што он уопште дође у прилику да убије нас.

Религија чија је повезаност са насиљем у фокусу последњих деценија, или много боље рећи чије се разне фундаменталистичке верзије тумачења држе одговорним за модерне пошасте попут тероризма, јесте ислам. Питање да ли су ова и оваква тумачења

⁷¹ Чак и у хиндуизму, који се конвенционално доживљава као врло мирољубива религија, насиље се дозвољава, а понекад и мотивише. „У *Gita*-и Krishna саветује Арјуну да се лати оружја за праведну ствар на бојном пољу Куруксхетре.“ Дулић, „Етика рата и мира“, 45.

⁷² Martin Van Kreveld, *Transformacija rata*, (Beograd: Službeni glasnik, 2010), 130.

⁷³ Ibid.

⁷⁴ Borislav D. Grozdić, „Nomokanon Svetog Save o ubistvu u ratu“, *Theoria* 2010, 4, 90. (фуснота)

⁷⁵ Noah Feldman, „War and Reason in Maimonides and Averroes“ у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 93.

⁷⁶ Ibid, 111.

⁷⁷ Ibid.

исправна или не оставићемо експертима из области теологије⁷⁸. Ипак, треба истаћи да је ислам свеобухватна идеологија, која прожима и прописује сваки аспект живота, не само духовни, те управо ту лежи и највећа опасност. Срђа Трифковић прави аналогију између ислама и комунизма као радикалних идеологија, те закључује да је ислам „квази-религиозна тоталитарна идеологија“⁷⁹ чији је најопаснији вид цихадизам. Цихадизам, покрет утемељен на радикалном тумачењу *Кур’ана* почива на идеји константног и непрекидног рата против не-муслимана, односно неверника, и „лоших“ муслимана, тј. отпадника од вере. Однос ислама према рата може се тумачити и на основу тога како ислам дели свет – на територију на којој живе муслимани - *Dar al-Islam*, и на територију на којој не живе муслимани, тј. на којој није успостављена исламска држава - *Dar al-Harb*, што у преводу значи територија или кућа рата.⁸⁰ Авероес, вероватно најзначајнији исламски филозоф у историји, пише да да је заповест која се тиче рата за муслимане општа, „док не искорене или у потпуности не униште све који се не слажу са њима“⁸¹, те да је „мир (тек) понекад пожељнији од рата“⁸².

Хришћански је однос ка рату заправо у многоме отелотворен у теорији праведног рата, за коју је већ речено да много дугује развоју хришћанске мисли о рату, нарочито у оквиру западног хришћанства. Источно хришћанство, од Византије до модерног православља такође допушта рат. Већ од четвртог века у источном хришћанству се јављају идеје о оправданости рата за хришћане, те неки источни црквени оци, „као што је Св. Атанасије Александријски који је сматрао убијање непријатеља у рату законитим и вредним похвале“⁸³ већ у IV веку увиђају потребу да дозволе рат. Насупрот Атанасију, свети Василије Велики схвата убиство у рату као „намерно убиство и препоручује трогодишњу епитимију за војнике“⁸⁴. Ипак, за разлику од западног хришћанства, источно хришћанство никада није развило идеју која би личила на оправдање офанзивног „светог“ рата. Штавише,

⁷⁸ „Погрешним тумачењем *Кур’ана*, трасиран је пут до колективне егзалтације, и спремности на властиту и туђе жртве у име погрешно схваћеног Бога, у трансу религијског учења“ Dževad Galijašević, *Era terorizma u BiH*, (Beograd: Filip Višnjić, 2007), 24.

⁷⁹ Darko Trifunović, Goran Stojaković i Milinko Vračar, *Terorizam i vehabizam*, (Beograd: Filip Višnjić, 2011), 54.

⁸⁰ Oxford Islamic Studies, доступно на <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e490>, (приступљено 24.08.2017)

⁸¹ Feldman, “War and Reason in Maimonides and Averroes”, 103.

⁸² Ibid.

⁸³ Laiou, “The Just War of Eastern Christians and the Holy War of the Crusaders”, 34.

⁸⁴ Borislav Grozdić, Ilija Kajtez and Dragan Gostović, “Complexity of The Conception of Pacifism in Orthodoxy”, *Filozofski godišnjak*, 2012, 25, 356.

идеја праведног рата у Византији била је „до велике мере секуларна идеја“⁸⁵ и представљала је „секуларни концепт рата“⁸⁶. За разлику од „обичног“ убиства које се врши из мржње, и које је зло, „када се убија борећи се и жртвујући свој живот, за друге, за правду, за истину“⁸⁷, односно када се убија у рату, хришћанин не чини нужно зло. Чак можемо код неких православних аутора наићи и на идеје које поприлично личе на наведене идеје јудаизма о рату који је обавезан, не само допуштен. Тако Иван Иљин (Ив́ан Алекса́ндрович Ил́ин) сматра да ће се „несупротстављање осећати не само као попуштање, прећутно прихватање и одобравање, већ и саучесништво“⁸⁸ те се у том случају православни хришћанин „не може, не треба, нити сме уздржавати од спољашњег спречавања“⁸⁹. Чини се да ћемо тешко наћи бољи пример православног виђења допуштености рата од клирика у српској историји, који су узимали активно учешће у оружаним сукобима. Само неки од примера су „Данило II, у одбрани Хиландара од Каталонаца, Свети Петар Цетињски, супротстављајући се Турцима, поп Лука Лазаревић, у Првом српском устанку, поп, касније војвода, Момчило Ђујић“⁹⁰. Такође, хришћанство је канонизовало много војсковође и ратнике, сврставши их тако у ред светаца⁹¹. Поред тога што је рат понекад дозвољен, он у православљу има и „значајну катаклизмичку димензију“ и он је „увек нека комбинација катаклизме и искушења“⁹², што ову перспективу разликује од перспектива осталих религија. У вези са тим, интересантно је приметити и синтагму која се често користи у српском језику, а која сведочи о овој димензији поимања рата готово као природне појаве, а која гласи „избио је рат“.

Утицај религије на политичка дешавања у модерном свету је и даље снажан, и то не само индиректно у смислу Хантингтонског „сукоба цивилизација“ које су обликоване религијом, већ и директно - почевши од поменутих исламистичких организација, преко верски мотивисаног насиља огромних пропорција између муслимана и хиндуиста на

⁸⁵ Ibid, 33.

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Grozdić, „Nomokanon Svetog Save o ubistvu u ratu“, 99.

⁸⁸ Иван Иљин, *О супротстављању злу силом*, (Београд: НИЦ Војска, 2001), 3.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Grozdić, „Nomokanon Svetog Save o ubistvu u ratu“, 95.

⁹¹ У својој књизи *Свети ратници* Борислав Д. Гроздић обрађује чак 182 житија хришћанских „маченосаца“ – ратника који канонизовани. Шире у: Борислав Д. Гроздић, *Свети ратници*, (Београд: Медија Центар Одбрана, 2013).

⁹² Јован Бабић, „Рат и православље“, поговор за књигу *Православље и рат*, прир. Борислав Гроздић, (Београд: ИФДТ и Медија Центар Одбрана, 2017).

Индијском полуострву, па и до скорашњих ратова на Балкану, за које Владета Јеротић тврди да су били бар „делимично верски“⁹³. У том контексту, и теорија праведног рата, „иако је веома древна идеја која датира још од времена Св. Августина па чак и Цицерона, парадигматично је развијена као права доктрина тек од стране средњовековне схоластике“⁹⁴. Чак је и у периоду филозофског затишја пред буру модерних дискусија о праведном рату XX и XXI века „теорија праведног рата била потиснута у религијске департмане, теолошке семинаре, и на неколико католичких универзитета“⁹⁵, и остављена у рукама клера. Ипак, пре него што дођемо до модерних идеја и ставова теорије праведног рата, ваљало би да се укратко осврнемо на њену историју.

Аурелије Августин и Тома Аквински су свакако два имена која ћемо најчешће сретати када год будемо у прилици да анализирамо историју идеје праведног ратовања и развој теорије праведног рата. Ипак, као што смо већ предочили, теорија праведног рата као заокружена доктрина, иако дугује много поменутом двојцу, конституисана је тек у касној схоластици. Неки чак сматрају да је „неисправно говорити да класична доктрина праведног рата постоји пре 1500. године“⁹⁶. Мислиоци такозване „шпанске школе“ из Саламанке, као што су Франциско де Виторија (Francisco de Vitoria), Франциско Суарез (Francisco Suarez), и др. највише су допринели стварању теорије праведног рата као посебне категорије, одвојене о правних размишљања о легалности рата. Утицај конституисања једне такве теорије видљив је и из чињенице да је „краљ Чарлс V од Шпаније, свети римски цар и најмоћнији владар Европе, 1550. године суспендовао даља освајања територије америчких Индијанаца, док порота теолога и саветника није завршила дугогодишњу филозофску дебату, која је трајала од 1550 до 1551, у којој су процењивали оправданост тог освајања“⁹⁷. После тог периода, све „до XVIII века, теорија праведног рата постојала је упоредо са идејом регуларног рата“⁹⁸ али њихова потпуно различита логика се није експлицитно

⁹³ Јеротић, „Рат и православље“, 285.

⁹⁴ Peter Haggenmacher, „Just War and Regular War in Sixteenth Century Spanish Doctrine“, *International Review of the Red Cross*, 1992, 290, Vol. 32, 436.

⁹⁵ Walzer, *Arguing about War*, 6.

⁹⁶ James Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, (Princeton: Princeton University Press, 1975), 8.

⁹⁷ Richard Sorabji, „Just War from Ancient Origins to the Conquistadors Debate and its Modern Relevance“ у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 18.

⁹⁸ Литература на енглеском језику назива ову легалистичку традицију - regular war tradition (*guerre reglee*) коју Вател описује као „рад вођен у правилној форми“, Gregory M. Reichberg „Just War and Regular War: Competing

истицала⁹⁹. Иако су ова два концепта била јасно раздвојена, није било много покушаја помиривања ове две парадигме, нити расправе о томе која је настала из које. МекМахан (McMahan) тврди да „морална теорија праведног рата претходи свакој озбиљној законској регулацији рата“¹⁰⁰ те да су правни мислиоци оквир за своје писање о закону народа налазили у идејама праведног рата. Покушаји спајања ова два концепта дошли су тек у XVII веку, са „Гроцијусом и Пуфендорфом, али изнад свих Волфом и Вателом“¹⁰¹, протестантским јуристима који се сматрају творцима класичног ратног права. Ови покушају представљају секуларизацију¹⁰² теорије праведног рата, и одвајање мисли о моралности рата од цркве. Све до модерног доба и Волзеровог дела *Праведни и неправедни ратови*, које је васкрсло теорију праведног рата у потпуности ревитализовало филозофске расправе о етици рата, о овој се теорији није много писало. Почетком двадесетог века, тј. „у прве три четвртине двадесетог века, практично ништа интересантно нити значајно није написано о праведном рату, или о моралности рата уопште“¹⁰³. Чини се да је нечовештво и степен страдања и људске патње у светски ратовима XX века у потпуности обесхрабрио филозофе да уопште и размишљају о приписивању атрибута „праведан“ нечему што је толико деструктивно, катаклизмично, ужасно и смртоносно. Поред тога, етичко промишљање било каквих феномена није били у жижи интересовања водећих филозофа, јер је „рад раног Витгенштајна навео многе филозофе да моралне пропозиције сматрају или као бесмислене или као пуке изразе емоција, око којих је бесмислено расправљати“¹⁰⁴. Под утицајем Витгенштајна, логички позитивисти са почетка XX века заузели су некогнитивистичко становиште, по којем су морални судови и појмови просто бесмислени, јер њихова функција није саопштавање неке истине, већ „експресија емотивног (или њему сличног) стања“¹⁰⁵. Савремени филозофи темеље своје идеје о праведности рата на основу онога којој етичкој

Paradigms” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 193.

⁹⁹ Ibid, 195.

¹⁰⁰ McMahan, *Killing in War*, 106.

¹⁰¹ Haggemacher, “Just War and Regular War in Sixteenth Century Spanish Doctrine”, 444.

¹⁰² Turner Johnson, *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740*, 150.

¹⁰³ McMahan, *Killing in War*, 106.

¹⁰⁴ Jeff McMahan, “The Morality of War and the Law of War” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 19.

¹⁰⁵ Nenad Cekić, *Metaetika*, (Beograd: Akademska knjiga, 2013), 143.

теорији су склони, и оне шта сматрају кључним у проблематици моралности рата, па тако:

„Walzer (1977) своју елаборацију заснива на теорији права; Childress је (1986) заснива на теорији *prima facie* дужности; Stanley Hoffmann (1981), Jean Betke Elshtain (2003) и Brian Lepard (2002) на деонтолошкој етици; John Rawls (1999) на равнотежи између деонтологије и консеквенцијализма; Larry May (2007) на етици врлине; James Page (2008) на етици бриге; Martin Seidel (1987) на утилитаристичкој етици; Marry Kaldor (2007) на концепту људске безбедности као алтернативе теорији праведног рата; док други аутори то чине на неотомистичкој теорији природног закона“¹⁰⁶.

Класична теорија праведног рата састоји се из два одвојена дела – *Jus ad Bellum*, који поставља критеријуме помоћу којих се процењује оправданост неког рата; и *Jus in Bello* дела који се бави питањима моралности у рату, тј. анализира сам процес ратовања и понашање у рату. Волзер тврди да само на овај начин, користећи два одвојена сета критеријума можемо правилно анализирати, јер се „рат увек просуђује два пута, прво с обзиром на разлоге које државе имају за борбу; друго, с обзиром на средства која користе“¹⁰⁷. Он сматра да је управо овај дуализам два дела теорије оно „што је најпроблематичније у моралној стварности рата“¹⁰⁸. Још је један дуализам својствен схватању моралне проблематике рата, бар у западној културу, а то је да је „рат ужасна ствар, али понекад и племенита и неопходна ствар“¹⁰⁹. Препознајући еволуцију рата и степен ризика по целокупно човечанство које доносе велики и погубни ратови, савремени аутори додали су још два дела класичној теорији праведног рата – *Jus ante Bellum*, који испитује моралност током периода пре самог рата, односно током активне припреме рата; и *Jus post Bellum*, део теорије који анализира период после завршетка рата у ужем смислу, тј. по потписивању примирја или мира. Најобухватнији би, дакле, приступ анализи теорије праведног рата био онај у којем бисмо критички посматрали теорију у њена четири дела, како бисмо тиме обухватили целокупан период око и током самог рата – припрема за рат (*Jus ante Bellum*), почињање рата (*Jus ad Bellum*), ток рата (*Jus in Bello*) и период после рата

¹⁰⁶ Дулић, „Етика рата и мира“, 55.

¹⁰⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 55.

¹⁰⁸ Ibid.

¹⁰⁹ Freedman, „Defining War“, 18.

(*Jus post Bellum*). Тек пошто схватимо шта заправо обухвата који део теорије праведног рата, можемо прећи на централни део и суштину нашег истраживања, а то је однос једног од делова теорије (*Jus in Bello*) са осталим деловима.

3.1. *Jus ante Bellum*

Иако хронолошки прва фаза рата, припрема за рат, у ширем и у ужем смислу, до скоро није улазила у опсег теорије праведног рата. Ипак, можда је мудрије рећи да разматрања ове фазе рате није било препознато као посебан део теорије праведног рата, који данас носи назив *Jus ante Bellum*. Чак је и модерним ауторима овај појам још увек новина, те овај елемент теорије праведног рата представља свакако део о којем је најмање писано и дискутовано. Са друге стране, идеја да припрема за рат има импликације на сам рат је очигледна и логична, тако да се не може тврдити да није постојала плодна академска расправа о овом периоду који претходи рату, само што она није нужно била повезивана са теоријом праведног рата. Још је један важан фактор утицао на недовољну инклузију периода припреме рата у теорију праведног рата, а то је „одсуство међународних конвенција које регулишу понашање у периоду пре рата“¹¹⁰, бар по мишљењу оних аутора који се баве правом. Неки од њих, попут Стивена Хајнса (Steven Heines) сматрају да непостојање ових конвенција имплицира и непостојање *Jus ante Bellum*-а, па чак и да веома мали број „позитивних закона о послератном периоду“¹¹¹ доводи у питање и концепт *Jus post Bellum*-а. Сигурно да има простора да се овакви и слични ставови правника, који сматрају да све што није регулисано правним конвенцијама не заслужује место у филозофском и етичкој анализи, преиспитају и оспоре. Хајнс такође тврди да је захтев припреме рата садржан у критеријуму разумне изгледности победе, који је део *Jus ad Bellum*-а, те он закључује да „свака нација мора имати *ante Bellum* обавезу да се адекватно припрема за рат – тако да су нације у моралној обавези да учествују у вечној светској трци у наоружању“¹¹². Вертхајмер (Wertheimer) овај Хајнсов став и тумачење назива „забавно

¹¹⁰ Wertheimer, “*Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct*”, 55.

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Ibid, 64-65.

смешним доприносима теорији праведног рата¹¹³. Али, и поред свих препрека ка препознавању *Jus ante Bellum*-а као концепције вредне филозофске пажње, унутар теорије праведног рата, на почетку XXI века десила се „бура публикација и дискусија без преседана... о стварима које се тичу *Jus ante Bellum*-а, већином без употребе тог латинског назива“¹¹⁴. Сам латински термин *Jus ante Bellum* појављује се већ почетком осамдесетих година прошлог века, када аутори попут Стенлија Хофмана (Stanley Hoffmann) препознају потребу да се теорија праведног рата мора проширити тако да обухвати и период пре самог рата. Сам термин је од тада употребљаван од стране разних мислилаца да означи различите ствари – од потребе да се уклоне „структуралне социо-економске неправде које мотивишу насилне конфликте“, преко „праведне војне припреме“ до „превенције конфликта“¹¹⁵. Данас можемо дефинисати *Jus ante Bellum* као део теорије праведног рата „који се посебно бави начином на који нација припрема себе и своје борце за рат“¹¹⁶. Поред онога што Стек (Steck) препознаје као активности којих се тиче *Jus ante Bellum*, односно „предратне принуде“ како она то назива, које укључују „ембарго, блокаде, економске санкције, рестрикције трговине, електронско ратовање, ваздушне ударе, итд.“¹¹⁷ и онога што Волзер описује као елементе обуздавања који подразумевају „све друге мере осим рата“¹¹⁸ неопходно је у концепт *Jus ante Bellum*-а укључити и елементе као што су медијска припрема рата, политичке активности у припреми рата, али и оно што ће бити у фокусу нашег истраживања, и што је најзначајније из перспективе војне етике, а то је етичко образовање официра као менаџера насиља у рату, односно оно што Вертхајмер назива „*Jus in disciplina bellica*“¹¹⁹. Заиста чуди што медијска активност у припреми рата, није у довољној мери обрађивана унутар концепције *Jus ante Bellum*, јер одређени аутори чак новинаре виде као легитимне мете „због штете коју чине и због претње коју представљају у служби јавне дипломатије“¹²⁰, тј. пре рата, па не постоји разлог зашто им се не би могла

¹¹³ Ibid, 65.

¹¹⁴ Ibid, 54.

¹¹⁵ Ibid, 57-58.

¹¹⁶ Richard Schoonhoven, “The Ethics of Military Ethics Education” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 47.

¹¹⁷ Wertheimer, “*Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct*”, 59.

¹¹⁸ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 17. (предговор четвртог издању)

¹¹⁹ Wertheimer, “*Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct*”, 61.

¹²⁰ Michael L. Gross, “Soft Power, Public Diplomacy and Just War” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 155.

приписати морална одговорност, не само за њихове акције у припреми, већ и за импликације њиховог деловања у самом рату. Само доношење одлуке о ступању у рат, којим се бави *Jus ad Bellum*, је условљено акумулисаним узроцима рата, те је период *ante Bellum* основа и извор *ad Bellum*-а, јер доводи до тачке у којој је рат неизбежан.

3.2. *Jus ad Bellum*

Jus ad Bellum је део класичне теорије праведног рата, и вероватно представља аспект праведног рата о којем је највише писано и дискутовано од самог зачетка идеје оправданости рата. *Jus ad Bellum* анализира оправданост започињања рата, односно уласка у рат, јер страна која је нападнута нема тај „лукуз“ да одлучује хоће ли започети рат или не, већ само хоће ли се упустити у њега или одмах капитулирати. Приликом анализе оправданости уласка у рат, данашња теорија праведног рата користи шест¹²¹ критеријума процене – праведан повод, праведна намера, објава од стране компетентне власти, пропорционалност, последње решење и разумни изгледи победе. Тома Аквински дефинисао је прва три услова, који су по природи деонтолошки услови, док су преостала три консеквенцијалистичка накнадно уврштена у теорију.

Природно, праведан повод јесте готово увек у фокусу анализе, и представља први, и интуитивно најближи, услов оправданог уласка у рата. Захтев за праведним поводом рата разматран је још од стране „грчких филозофа Платона и Аристотела у четвртм веку пре нове ере, и од стране Римљанина Цицерона у првом веку“¹²², а у целокупној традицији размишљања о праведног рата ни један аутор га није изоставио. Штавише, остао је примаран све до данас. Најочигледнији пример праведног повода јесте само-одбрана. Сви „сем Христа и Толстоја“¹²³ су сагласни да је само-одбрана праведан повод за улазак у рата, те је данас она „једини *casus belli* експлицитно препознат од стране закона као оправдање за употребу силе од стране државе без дозволе Савета безбедности“¹²⁴. Ипак, различита

¹²¹ Ових шест критеријума представљају најобухватнији скуп критеријума, јер постоје разлике међу ауторима – неки се ослањају само на четири, неки на пет, неки спајају критеријуме праведне намере и праведног повода у један, неки сматрају да је критеријум разумне изгледности победе већ садржан у критеријуму праведне намере, итд.

¹²² Sorabji, “Just War from Ancient Origins to the Conquistadors Debate and its Modern Relevance”, 14.

¹²³ Russell, “The Ethics of War”, 138.

¹²⁴ Rodin, *War and Self-Defense*, 107.

тумачење „напада“ и „одбране“ често стварају дилему, што је често и намера оних који тумаче поједине ратове, поготово оне које води њихова земља, око тога да ли се ради о само-одбрани. Тако рецимо Орендс аргумент да „нема логичког захтева да агресија може бити почињена *једино* преко граница“¹²⁵ отвара могућности само-одбране једне заједнице од друге, унутар једне државе, односно праведан повод за грађански рат. У случајевима грађанског рата заиста је тешко и незахвално утврдити ко је агресор, ко се брани, а још теже дати дефинитиван суд о оправданости почетка оружаног сукоба.

Само-одбрана јесте најочигледнији, али није и једини праведан повод за рат. МекМахан тврди да постоје „бар још два типа офанзивног или агресивног рата који су потенцијално оправдани: превентивни рат и хуманитарна интервенција“¹²⁶. Када говоримо о превентивним ратовима, изузетно је битно направити дистинкцији између појмова превентиван и пре-емптиван, који је посебно популаран у XXI веку, јер после терористичких напада 11. септембра и промене америчке доктрине „разлика између превенције и пре-емпције постала ‘замућена’“¹²⁷. Волзер види пре-емпцију као рефлекс, као „дизање руку у одбрану у последњем тренутку“¹²⁸, нешто што се дешава када је опасност толико извесна и велика да нам једноставно не оставља други избор. Стога је пре-емптиван напад онај удар „против агресора који је формирао намеру да нападне и чији напад је извешан, али није још почео“¹²⁹ за разлику од превентивног напада, који је удар „против државе која још увек није формирала намеру да агресивно нападне, али која је на прагу да оствари одлучујући напредак која изгледа да чини агресивну намеру у будућности вероватном и опасном“¹³⁰. Кључна је разлика, дакле, у извесности и близини напада и претње који се очекују. Стога пре-емпцију можемо схватити више као војнички концепт који је директно везан за битку и напад који ће се са великом сигурношћу одиграти и који је иницирао противник у агресивној намери. Са друге стране, превенција је чисто политичке природе, јер настоји спречити ремећење тренутног баланса снага, које би тек у будућности *можда* могло изазвати агресивну намеру противника. Бабићев пример Ђентилија (Gentili)

¹²⁵ Оренд, „Пат“, 273.

¹²⁶ McMahan, *Killing in War*, 148.

¹²⁷ Hew Strachan, „Preemption and Prevention in Historical Perspective“ у *Preemption: Military Action and Moral Justification*, ed. Henry Shue and David Rodin (Oxford: Oxford University Press, 2007), 36.

¹²⁸ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 113-114.

¹²⁹ Rodin, *War and Self-Defense*, 113.

¹³⁰ Ibid.

који говори о змији коју убијамо чим је угледамо, „иако нас она није повредила, и можда нас не би ни повредила“¹³¹ одговара превентивном нападу, који је узрокован не толико извесношћу и непосредношћу опасности, већ нашим страхом. Сам страх и предвиђање да би у будућности могло да се догоди да будемо директно угрожени апсолутно не конституишу праведан повод за рат. Стратегија равнотеже снага, која је вековима била популарна у Европи, показала је колико може бити застрашујуће деструктивна, јер отвара могућност сукоба када год би се нека земља осетила угроженом услед раста снаге неке друге земље. Међутим, тај пораст снаге није морао да буде само војнички, већ је чак и економски прогрес био окидач за страх од будућних војних претензија, а самим тим и повод за рат. Страхан (Strachan) наводи низ примера превентивних европских ратова¹³² са Првим светским ратом, који је по њему био „превентивни рат са циљем да се заустави пад Аустро-Угарског царства“¹³³, као врхунцем разорности и погубности такве политике. Неки савремени ратови могу такође лако да се препознају као чисто превентивни, упркос напорима да се објасне терминима пре-емпије. Америчке интервенције у склопу прокламованог „рата против тероризма“ су еклатантан пример превентивних ратова, јер ни у једном случају није била достигнута „тачка довољне претње“¹³⁴. Са друге стране, један од ретких ратова за који аутори тврде да је оправдан случај пре-емптивног напада јесте Шестодневни рат¹³⁵ између Израела и Египта, у коме је Израел извршио пре-емптивни удар.

Ако је термин пре-емпија злоупотребљен да објасни неке од савремених ратова, шта тек онда рећи за термин који већ има злослутне конотације – хуманитарна интервенција? Хуманитарна се интервенција дефинише као „државна употреба силе како би се заштитила људска права“¹³⁶, те је сходно томе кршење људских права основа за војну интервенцију. Кршење људских права мора да буде екстремно да би оправдало хуманитарну интервенцију, оно мора да „шокира моралну савест човечанства“¹³⁷. Оно што је карактеристично за хуманитарну интервенцију јесте да се она „обично не сматра ратом,

¹³¹ Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*.

¹³² Strachan, "Preemption and Prevention in Historical Perspective", 28-33.

¹³³ Ibid, 41.

¹³⁴ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 121.

¹³⁵ Волзер тврди да је Израелски први удар „класичан случај легитимне антиципације“, Ibid, 125.

¹³⁶ Т, Нардин, „Морална основа за хуманитарну интервенцију“, у *Хуманитарне војне интервенције*, приредили Ј. Бабић и П. Бојанић (Београд: Службени гласник, 2008). Цитирано у Борислав Д. Гроздић, *Војна етика: Хрестоматија* (Београд: Војноиздавачки завод, 2009), 245.

¹³⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 151.

зато што су губитак независности и територијалног интегритета ограничени у времену и обиму¹³⁸. Ипак, методе вршења хуманитарне војне интервенције неодољиво подсећају на методе вођења рата, па се ситуација готово увек проглашава агресијом, односно ратом, од стране државе над којом се интервенција врши. Стога би било добро, из позиције теорије праведног рата наравно, третирати и све оне ситуације које су декларативно назване хуманитарним интервенцијама као ратове, и вршити евалуацију њихове моралне оправданости користећи критеријуме теорије праведног рата, без обзира на то што они који их започињу улажу огромне напоре да избегну употребу термина рат. О моралности хуманитарних војних интервенција се може нашироко и аргументовано расправљати, и на концептуалном нивоу и на нивоу појединачних примера, као што је рецимо случај „Косово 1999“¹³⁹, али за тему нашег истраживања довољно је само се упознати са основним терминима, и напоменути да ће се сви закључци нашег истраживања односити на све видове рата, укључујући ту и хуманитарне интервенције. Поред пре-емптивног напада и хуманитарне војне интервенције, поједини аутори препознају и додатне поводе које чине ратове праведним, попут „ратова којима се другима помаже да се одбране од агресије, ратова против јасне претње светском миру и интервенција у грађанским ратовима којима би се исправиле претходне неправедне интервенције“¹⁴⁰, затим ратова за „заштиту невиних од окрутних, агресивних режима; кажњавање због злог, погрешног поступања које остаје неисправљено“¹⁴¹, за „повратак онога што је раније могло да се изгуби због непријатељства отпора некој ранијој агресији или када је отпор сломљен“¹⁴² за „ослобађање потлачених и експлоатисаних људи, за ослобађање од колонизаторске власти, против међународне

¹³⁸ Берли Вилкинс, „Хуманитарне интервенције“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 151.

¹³⁹ Колико је комплексна и дискутабилна проблематика хуманитарних војних интервенција види се и из чињенице да смо овде употребили термин „случај“, управо да бисмо избегли карактерисање те кампање били као агресије, тј. рата, било као интервенције. Доказивање да је на Косову 1999. године извршена агресија на суверену Савезну Републику Југославију, под кринком хуманитарне интервенције, оставићемо за другу прилику.

¹⁴⁰ С.Е.Џ Коуди, „Етика оружане хуманитарне интервенције“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 221.

¹⁴¹ Оренд, „Рат“, 271.

¹⁴² Džef Mek Mejhen, „Rat i mir“ у *Uvod u etiku*, priredio Piter Singer (Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004), 553.

опресије¹⁴³ па чак и зарад „одбране националног достојанства“¹⁴⁴. Чини се да је са овако широком лезом „понуђених“ оправданих повода за рат, могуће покушати оправдати готово сваки модерни рат, бар што се тиче критеријума повода.

Праведна намера јесте један од оних критеријума *Jus ad Bellum*-а који се често изостављају са листе критеријума за процењивање праведности рата, јер се сматра да је праведна намера нужно спојена са праведним поводом. Међутим, ово није нужно. Штавише, лако се може замислити ситуација у којој је нека земља нападнута, у којој је њена само-одбрана праведан повод уласка у рата, али да намера нападнуге земље није само да поврати контролу над територијом и истера агресорску војску, већ и да у процесу контра-удара заузме и неке територије агресора, као вид само-прописане компензације. Увек наравно постоји и тај крвави ризик да нападнута земља схвати рат у који улази на један есхатолошки начин, и да поведе „последњи“ рат против тог агресора, до истребљења, како би се осигурала од евентуалних будућих напада. Намера истребљења целокупне нације агресора, колико год да је оправдан повод за одбрану, није праведна намера. Оваква се, или слична неправедна намера, може формирати и у току рата, када се поремети баланс снага, или када разарање створи јак емотивни осећај мржње и потребе за осветом. У том се случају може десити да рат, који испуњава критеријум праведног повода, „буде начињен нелегалним путем покварене намере“¹⁴⁵. Још је једна ствар веома проблематична код критеријума праведне намере. Чињеница је да је изузетно тешко поуздано проценити нечију намеру, која се може, као што смо приметили, и мењати у току рата. Рат може бити започет са праведног намером, па да се она промени у току борби, али исто тако се може десити и обрнут сценарио. Уколико се ослонимо на једну од најранијих идеја теорије праведног рата, која се одржала и до данас, да се рат води зарад мира, онда би праведна намера увек морала да садржи идеју стварања мира. И то не било каквог мира, него стварања „боље опште ситуације него што би иначе била“¹⁴⁶, тј. бољег мира за све. Како бисмо створили бољи мир

¹⁴³ Lo Ping-cheung, “Three Synoptic Views of China’s ‘People’s Liberation Army’ on Military Ethics and Justified War”, у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 157.

¹⁴⁴ Ibid, 160.

¹⁴⁵ Saint Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Christian Classics Ethereal Library), 1814, доступно на <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html> (преузето 28.08.2017)

¹⁴⁶ Emily Pollard, “The Place of *Jus Post Bellum* in Just War Considerations” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 95.

за све, а не само за своју страну, неопходно је ту праведну намеру спроводити на праведан начин, односно поштовати прописе *Jus in Bello*-а. Једноставно, „намера земље која креће у рат не може бити „праведна намера“ уколико она не планира да се бори морално, уколико не планира да се понаша морално у победи“¹⁴⁷. О даљем односу праведне намере, али и осталих критеријума *Jus ad Bellum*-а према *Jus in Bello*-у, говорићемо шире у поглављима која следе.

Објава од стране компетентне власти је трећи услов започињања праведног рата, и трећи деонтолошки услов којег је постулирао Тома Аквински. За Аквинског је овај услов заправо био изузетно важан, те га он ставља на прво место¹⁴⁸ када разматра услове праведног рата. Компетентна власт данас означава легитимног представника државе, или политичке групе, односно не-државног ентитета, који у име своје државе или групе објављује рат, под претпоставком да има подршку већине оних које представља. Како би тај представник био легитиман, без обзира да ли се ради о представнику државе или не, он мора испунити одређене критеријуме. Швенкенбехер (Schwenkenbecher) наводи четири таква услова – „подршка и заступање народа, монопол насиља и ефективна контрола људи, придржавање међународних правних стандарда и предиспозиција да тежи трајном миру“¹⁴⁹. Као што видимо из ових услова, поготово из оних који захтевају ефективну контролу и тежњу миру, и овај критеријум *Jus ad Bellum*-а у самом старту разматрања рата поставља трајни мир као крајњи циљ, до којег се може доћи само правилним ратовањем.

После ова три наведена деонтолошка критеријума *Jus ad Bellum*-а, која су присутна од почетка мисли о праведном рату, долазе и три консеквенцијалистичка услова *Jus ad Bellum*-а, која су накнадно додавана. Први од њих јесте пропорционалност. Као што ћемо имати прилике да видимо када будемо говорили о концепцији *Jus in Bello*, пропорционалност се појављује у два дела теорије праведног рата, и у оном делу који разматра праведност почињања рата, и у ономе делу који прописује правила праведног ратовања. Разлика између ова два облика пропорционалности је јасна у теорији, „она има тенденцију да бива замућена у пракси, те није необично да се они (оба облика

¹⁴⁷ Ibid.

¹⁴⁸ Aquinas, Saint Thomas: *Summa Theologica*, 1813.

¹⁴⁹ Anne Schwenkenbecher, “Rethinking Legitimate Authority” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 161-162.

пропорционалности) посматрају спојено у свеобухватној процени легалности употребе силе¹⁵⁰. Из перспективе *Jus ad Bellum*-а, пропорционалност јесте критеријум који захтева да укупно зло које неминовно долази са ратом неће надмашити добро које ће рат постићи. Оно што ће тријумф у рату донети мора да превазилази све оне трагичне моменте којих ће неминовно у рату бити, те победа мора оправдати све животе положене током рата, са обе стране. Поново долазимо у замку унилатералног тумачења овог захтева, тј. да се разматра само зло и страдање са наше стране, те да се добро које доноси рата упоређује само са нашим жртвама. Ово је свакако потпуно погрешан пут тумачења пропорционалности, јер не само да добро које рат доноси мора бити посматрано као опште добро, за све зарађене стране, за неке више за неке мање, него се и патња и страдање обе стране апсолутно мора узети у обзир. Ексеptionализам, тако својствен модерним суперсилама, али и феномен који је био својствен и најстаријим цивилизацијама, попут Грчке и Рима, често замућује рационалност оних који сматрају своје добро много вреднијим од добра противника, а исто тако и своје жртве много вреднијим од жртава противника.

Други консеквенцијалистички критеријум *Jus ad Bellum*-а јесте критеријум који захтева да рат мора бити последње решење и последња опција неког сукоба. Како се рат кроз историју човечанства доказао као феномен чија деструктивност и чији ужаси немају премца, увек је потребно исцрпети све доступне опције, пре него ли се одлучимо за рат. Из овога се услова одлично види да је теорија праведног рата у потпуности свесна „моралне одвратности рата, и да инсистира да рат мора бити избегнут ако је то икако могуће“¹⁵¹. Ово је увек битно напоменути и подвући, будући да постоје и они мислиоци, већином из редова пацифиста, који сматрају теорију праведног рата инструментом оправдавања насиља и смрти огромних пропорција. Држава, или не-државни ентитет, који разматра улазак уз рат мора прво темељно испитати да ли су исцрпљене опције као што су економске санкције, међународни притисци, медијације међународних институција, ембарго, дипломатски напори, медијске кампање, као и све остало што би макар у процентима имало шансе да спречи или умањи крвопролиће.

¹⁵⁰ Enzo Cannizzaro, "Contextualizing proportionality: jus ad bellum and jus in bello in the Lebanese war", *International Review of the Red Cross*, 2006, 864, Vol. 88, 781.

¹⁵¹ Donald Wells, *An Encyclopedia of War and Ethics*, (Westport: Greenwood Press, 1996), 257.

Последњи критеријум *Jus ad Bellum*-а јесте и најинтересантнији за филозофску анализу, јер доводи у питање интуитивне представе већине људи о правди, слободи, храбрости, жртвовању и осталим концептима од круцијалног значења за човека. Овај критеријум обавезује компетентну власт, односно онога ко доноси одлуку о рату и/или предаји, да не улази у рат уколико не постоје рационални изгледи за победу. Ово значи да без обзира на то колико страна била праведна у својој одбрани или нападу, колико год били испуњени сви остали критеријуми, и без обзира на то колико зло јој претило, она није оправдана у ратовању уколико не постоје никакви изгледи да ће јој тај рат донети победу. Овај услов је уско повезан са условом пропорционалности, јер у случају да нема никаквих изгледа за победу, рат може донети само жртве и смрти људи које неће ни на који начин допринети бољем миру. Довер (Dower) тврди да „ако нема разумних изгледа за *победу у рату*, било би будаласто упустити се у њега, пошто би такав рат просто подразумевао много лоших последица, без икаквог доброг исхода“¹⁵². Оваква би одлука, да се ступи у рат без изгледа за победу, била не само будаласта, већ и крајње арогантна од стране појединца или мале групе људи који доносе ту одлуку. Одговорност оних који одлучују о рату јесте првенствено према људима које заступају, те је слање хиљада, па понекад и стотина хиљада, људи у сигурну смрт без икаквог изгледа за неку добру последицу њихове смрти свакако неморално. Ипак, велико је питање да ли бисмо могли говорити о неморалном поступку у хипотетичком случају да сам народ, тј. сви они који ће сносити последице своје одлуке, ма колико она нерационална била, донесе одлуку о борби. Тешко је замислити сличан пример у савременом свету где је такав облик директне демократије врло тешко остварив, поготово узимајући у обзир да ратове воде велике скупине људи¹⁵³. Интересантан је пример Топличког устанка, ако га посматрамо искључиво кроз призму овог критеријума, а занемаримо критеријум објаве компетентне власти, који је подигнут од стране народа, упркос директном противљењу Врховне команде. Иако устанак није исто што и рат, ово је одличан пример тога како је веома тешко, ако је уопште то и изводљиво, означити појединце и групу неправедним уколико свесно одлуче да жртвују свој живот у борби, јер

¹⁵² Pollard, “The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations”, 96.

¹⁵³ Овде се не мисли само на оне који су директно укључени у борбе, пошто се последице рата одражавају на целокупно друштво. Стога, у наведеном хипотетичком примеру говоримо о томе да целокупна држава од неколико милиона или десетина милиона становника свесно одлучи да уђе у борбу без изгледа да нешто постигне.

„морално осудити само-жртвовање једног народа, и бирање борбе без неких изгледа за успех, значило би довести у путање његово право на слободан избор“¹⁵⁴. Интересантно је приметити да међународно право не познаје захтев рационалних изгледа за победу, „пошто се види као пристрастан на штету малих, слабијих држава“¹⁵⁵. Заиста, било би интересантно испитати како и када би то држава могла да процени да нема никаквих изгледа за победу, односно постоји ли неки „праг“ изгледности који би, када се пређе, чинио рат узалудним. Неопходно је додати још једну ствар када говоримо о овом критеријуму *Jus ad Bellum*-а, а то је питање шта заправо значи победити у рату. Иако ћемо питање победе у рату опширно анализирати у даљим поглављима, овде је згодно напоменути, у контексту захтева за рационалним изгледима победе, да неки аутори наглашавају да победа мора значити бољи мир. Ово практично значи да, приликом анализе изгледа победе, морамо испитати не само могућност да наша страна војно тријумфује, већ да ли постоји могућност да рат „створи услове за трајни мир“¹⁵⁶, јер би само у том случају био испуњен овај захтев. И из овог кратког прегледа услова рационалне изгледности победе може се закључити зашто је толико интересантан за све оне који дискутују о теорији праведног рата.

Не постоји нека прописана хијерархија важности критеријума *Jus ad Bellum*-а, тј. не може се говорити о томе који је главни захтев за праведност рата, нити који су захтеви мање а који више важни. Ово је још један сјајан показатељ колико је заправо строга теорија праведног рата, и колико је тешко оправдати започињање једног таквог ужасавајућег подухвата какав је рат. Теорија праведног рата увек „инсистира да *свих шест* критеријума морају понаособ бити испуњени како би била оправдана нека посебна објава рата: то је, такорећи, свеукупно или никакво оправдање“¹⁵⁷. Ово је такође прикладно место да по први пут укажемо на нешто што ће бити од круцијалне важности за наше истраживање, у делу који говори о томе какав је однос *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а. Из објашњења захтева *Jus ad Bellum*-а може се утврдити коме се може приписати морална одговорност за започињање рата. Није само критеријум компетентне власти тај који нам показује да одговорност за започињање рата лежи на власти која га објављује, већ се тај закључак намеће из анализе и

¹⁵⁴ Жељко Лазић, Слободан Анђелковић и Драган Станар, „Морална оправданост Топличког устанка“, у *Топлички устанак 1917 – 100 година касније*, излази код: Институт за стратегијска истраживања, Београд.

¹⁵⁵ Оренд, „Рат“, 275.

¹⁵⁶ Wells, *An Encyclopedia of War and Ethics*, 257.

¹⁵⁷ Оренд, „Рат“, 275.

свих осталих критеријума. Исправност повода за рат процењује власт, намере рата кроји искључиво власт, пропорционалност и изгледе победе процењује власт и узак круг експерата који саветују власт, а власт је и та која доноси одлуку о томе да ли постоје још неке методе решавања конфликта које нису штетне као рат, или је заиста масовни оружани сукоб последња и једина опција. Услед тога што „они (власт) имају ауторитет за доношење одлуке о ступању у рат, они имају и одговорност за одлуке које доносе по питању *Jus ad Bellum*-а“¹⁵⁸. МекМахан, који ово наводи, под појмом власт подразумева „политичке лидере и високе војне официре“¹⁵⁹, дакле један врло узак круг људи. МекМахан ову тврдњу користи само као увод у своје виђење проблема одговорности за рат, али се са њом заправо не слаже. Управо из тог неслагања он изводи своје виђење неопходности приписивања одговорности за рат и онима који нису одлучивали о томе да ли ће рат почети, тј. онима који тај рат воде као борци – теза коју ћемо у нашем истраживању оспорити.

3.3. *Jus in Bello*

Синтагма „правила ратовања“ понекад заиста звучи оксиморонично. Уколико је кључна активност рата, и она активност која највише одваја рат од било које друге друштвене појаве, намерно и циљано убијање људи, заиста се на први поглед чини да су правила сувишна. *Inter arma silent leges*, сматрали су много током историје, понајвише они са позиције моћи. Ипак, није сваки начин убијања у рату исти, нити су сви људи са супротне стране дозвољени објекти убилачке намере. Од најсуровијих ратова прошлости, до модерних високо-технолошких, и нажалост и даље врло сурових, ратова постојала су и даље постоје одређена правила убијања. Као што је рат универзалан за људе свих времена и култура, тако је и регулација начина ратовања донекле универзална, јер како је „велик број учењака приметио, нормативни ставови о томе шта је допуштено у рату појављују се у готово свакој култури и у сваком периоду“¹⁶⁰. Иако постоје записи о такозваном *Bellum Romanum*-у, односно рату без ограничења и обуздавања, које је Рим наводно водио, видећемо да је ратни закон Рима ипак прописивао и одређена правила ратовања, али је

¹⁵⁸ McMahan, *Killing in War*, 84.

¹⁵⁹ McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 36.

¹⁶⁰ Nicholas Rengger, “The *Jus in Bello* in Historical and Philosophical Perspective” у *War: Essays in Political Philosophy*, ed. Larry May (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 33.

њихова примена зависила и од противника са којим се ратује. *Jus in Bello* је део класичне теорије праведног рата, и бави се управо нормативним регулисањем процеса ратовања, односно понашања у рату, са фокусом на убијање. Иако је део класичне теорије праведног рата, као заокружена и кохерентна концепција, „*Jus in Bello* се не јавља пре шеснаестог века“¹⁶¹. Тек радови мислилаца из „шпанске школе“ обликују *Jus in Bello* као јасно одвојен део теорије праведног рата, те тако тек у ономе што Суарез назива „*debitus modus*“: исправан начин вођења рата, граница која се не треба прећи“¹⁶² по први пут наилазимо на почетке онога што данас називамо *Jus in Bello*. Виторија, у свом чувеном делу *De jure belli*, чак разматра начин вођења рата у посебном поглављу, одвојеном од разматрања онога што спада под *Jus ad Bellum*, под називом *Quantum liceat in bello justo* (колико је дозвољено у праведном рату). Два основна питања којима се бави *Jus in Bello* јесу кога је дозвољено убијати, и на који начин је дозвољено убијати. Ова два принципа се обично називају принципима дискриминације и пропорционалности. Принцип дискриминације, или како се понекад назива селективности, фокусиран је на нужно прављење разлике између бораца, који представљају легитимне мете, и небораца (врло често се овај термин поистовећује са термином цивили, што није у потпуности исправно)¹⁶³ који нису легитимне мете. У крајњој линији, овај принцип повлачи линију између убијања кривих и убијања недужних¹⁶⁴, чинећи први случај оправданим а други неоправданим. Виторија је још у XV веку тврдио да би за „неборце на обе стране (без обзира на праведност узрока рата) требало претпоставити да су недужни, све док се не докаже да су они свесно и својевољно заступали неправду и поквареност“¹⁶⁵, док је Гроцијус сматрао да „невини чине већину непријатељске популације у рату“¹⁶⁶.

Борци нису искључиво људи који се налазе у униформи и који су наоружани, односно припадници војске, те који то оружје користе или постоји претпоставка да ће га

¹⁶¹ Ibid, 34.

¹⁶² Reichberg, “Just War and Regular War: Competing Paradigms”, 199.

¹⁶³ „Дистинкција борац/неборац не треба да се третира као идентична оној војник/цивил, иако постоји значајан степен преклапања у класама оних покривених овим одвојеним дистинкцијама“, Coady, “The Status of Combatants”, 155.

¹⁶⁴ О значењу термина недужан (*innocent*) у дискурсу теорије праведног рата биће нарочито речи у поглављу које ће се бавити моралном једнакости бораца у рату.

¹⁶⁵ Colm McKeogh, “Civilian Immunity in War: From Augustine to Vattel” у *Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz (Oxford: Oxford University Press, 2007), 72.

¹⁶⁶ Ibid, 74.

користити у будућности. Борци су сви они који су „укључени у ланац посредовања перципиране агресије или злочина. Ово учешће не захтева ношење униформе или оружја¹⁶⁷. Легитимне су мете дакле не само они који директно учествују у борбама, већ и оно који „издају наређења, укључујућу председнике и министре. Ово тумачење подржано је и законима рата“¹⁶⁸. Опет, тумачење тога ко учествује а ко не учествује у ланцу агресије, и ко доприноси ратним напорима, даје много простора за оправдавање нелегитимних мета. Тако се, рецимо, сваки неборац који на било који начин доприноси ратном напору – радећи у фабрици, лечећи повређене војнике итд. – може протумачити као неко ко је у ланцу агресије, и ко тиме постаје легитимна мета чије намерно убиство неће прекршити принцип дискриминације. Ипак, постоје јасне линије разграничења око тога ко, у процесу доприношења и подршке војсци и борцима, може а ко не може бити мета. Допринос ратном напору се тумачи у уском смислу, као допринос самој активности рата, а не као допринос општем животу оних који су укључени у активности рата, па је тако потребно да правимо разлику између „оних који производе оно што је војницима потребно за борбу, и оних који производе оно што им је потребно да би живели“¹⁶⁹. Они неборци који раде у наменској индустрији, односно производе оружје, муницију и остала материјално техничка средства која борци употребљавају у борби јесу легитимне мете, док они неборци који раде у индустрији која производи обућу, одећу, храну, или сличне производе који су потребни за живот војника, не за њихово учешће у борби, нису легитимне мете. Како Нејгел (Nagel) пише, „доприноси оружју и логистици су доприноси претњи; доприноси његовој (војниковом) пукој егзистенцији као човека нису“¹⁷⁰. Они који раде у војним постројењима спадају у „сиву зону“ и могу бити легитимни циљеви „само када су присутни у самим војним постројењима (као што је фабрика оружја)“¹⁷¹. Неборци такође могу представљати и директну претњу супротној страни, понекад чак и више од оних који се директно боре. Тако рецимо, „старији професори физике који су радили на ‘пројекту Менхетн’ у лабораторијама Лос Аламаса и на Универзитету у Чикагу представљали су далеко већу

¹⁶⁷ Coady, “The Status of Combatants”, 156.

¹⁶⁸ Uwe Steinhoff, “Civilians and Soldiers” у *Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz (Oxford: Oxford University Press, 2007), 43.

¹⁶⁹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 191.

¹⁷⁰ Thomas Nagel, “War and massacre” у *Mortal Questions* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 71.

¹⁷¹ Michael Gross, *Moral Dilemmas of Modern War: Torture, Assassination and Blackmail in an Age of Asymmetric Conflict*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 40.

претњу Јапанцима од обичног војника“¹⁷². Неборци дакле ипак могу бити легитимне мете, али само уколико је њихово поступање такво да доприноси претњи, односно ратном напору њихове стране.

Са друге стране, сви они који су препознати као борци су легитимне мете „у сваком моменту током рата, без обзира на то шта они раде у датом тренутку“¹⁷³. Волзер у својим примерима¹⁷⁴ у којима описује колико је војницима било тешко да пуцају на војнике који се у том тренутку нису бавили ратом јасно осликава контра-интуитивност оваквог виђења легитимности бораца као мета у сваком моменту рата. Ипак, то што њих, војнике првенствено, чини легитимним метама није оно што они раде или не раде у датом тренутку, већ „њихово чланство у оружаним снагама које подразумева функционалну преданост продубљивању насилног пројекта у који је војска укључена“¹⁷⁵. Међутим, чак и међу онима који очигледно припадају оружаним снагама, постоје појединци који нису борци, и који не представљају легитимне мете. У ову група спадају првенствено војни лекари и капелани, односно они који су одговорни за верску службу у војсци. Они заиста носе униформе и учествују директно у сукобу, али пратећи мисао о дистинкцији између небораца који су легитимна и нелегитимна мета, војни лекари и капелани не доприносе војничковој борби, већ доприносе њему као човеку, бринући се о његовом физичком и духовном здрављу. Без обзира на то што су они „у униформи, и што ће нам бити тешко да их разликујемо од правих непријатељских војника... требало би да се суздржимо од тога да пуцамо на њих“¹⁷⁶. Принцип дискриминације не бави се само људима, када испитује легитимност мета. Уништавање објеката, инфраструктуре или природних богатстава противника такође мора да испоштује принцип дискриминације уколико претендује да буде праведно. Дозвољено је гађати само војна постројења, и ону инфраструктуру која директно доприноси војном подухвату противника. Наравно, и овде постоји простор за разна „подесна“ тумачења онога

¹⁷² McMahan, *Killing in War*, 12.

¹⁷³ Ibid, 39.

¹⁷⁴ У под-поглављу „голи војници“ Волзер пружа неколико примера у којима су војници доживљавали моралну дилему у ситуацијама када су били у прилици да убију противничког војника на бојном пољу, дакле јасан пример легитимне мете. Војници су оклевали и нису сматрали моралним да пуцају на некога ко, иако јесте војник и непријатељ, се у том моменту није „бавио ратом“, већ је изгледао као „обичан човек“, био го, придржавао панталоне да не падну, уживао у природи, итд. Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 183-189.

¹⁷⁵ Coady, “The Status of Combatants”, 162.

¹⁷⁶ Igor Primoratz, “Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight” у *Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz (Oxford: Oxford University Press, 2007), 29.

што би могла бити легитимна мета, те смо 1999. године били сведоци да је НАТО алијанса, током своје кампање у Србији, гађала медијске куће, пруге и мостове на којима се обављао цивилни саобраћај, рафинерије, итд. Овим се појам легитимне мете проширио толико да обухвати и јасно и недвосмислено цивилне мете, чак до те мере да је „васкрсао древни и презрени злочин тровања бунара... јер су хемикалије цуриле у реку Дунав, ваздух бивао загађен бомбама у уранијумским чаурама“¹⁷⁷.

Ограничења, односно забране убијања небораца нису новост у теорији праведног рата, те се јављају већ у раном средњем веку, установљавањем „Божјег примирја“ (*Treuga Dei*) и „Божјег мира“ (*Pax Dei*), који је „ослобађао извесне групе људи и њихове поседе ратовања“¹⁷⁸. Овај мир је на почетку „у првом реду штитио цркву и њене слуге“¹⁷⁹, док је касније „принцип проширен, све док није обухватио све ненаоружане особе и све неборце“¹⁸⁰. Ако посегнемо још даље у историју, видећемо да, иако није постојао тако кодификован правилник дискриминације легитимних мета у рату, често се то подразумевало, или је чак било регулисано религијским нормама. Тако се код муслимана јавља инструкција да „никога не треба сакатити, нити убијати децу“¹⁸¹ у рату, чак и у рату против неверника. Чак и сам *Кур’ан* налаже свима који се боре за Алаха да „не прелазе границе; јер Алах не воли оне који то раде“¹⁸². Поред поменутог јеврејског поимања обавезног рата у којем се противник затире у потпуности, у јудаизму постоји и идеја „нормалног рата“ у којој постоји више ограничења, као што су забрана убијања жена и деце, забрана сечења дрва која дају плод, итд.¹⁸³ Мајмонидес налаже да се поштује „имунитет клерика и сличних на противничкој страни“¹⁸⁴ уколико су они заиста неборци. У хиндуизму

¹⁷⁷ Brenda Almond, “The ethics of virtue vs the ethics of justice”, *The Independent*, 13. мај 1999, доступно на <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/the-ethics-of-virtue-vs-the-ethics-of-justice-1093404.html> (приступљено 30.08.2017)

¹⁷⁸ Кајтез, *Мудрост и мач*, 282.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ McKeogh, “Civilian Immunity in War: From Augustine to Vattel”, 68.

¹⁸¹ John Kelsay, “Arguments Concerning Resistance in Contemporary Islam” у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 64.

¹⁸² Овај превод се јавља у неколико верзија, код Шакира, Јусуф Алија, Абдул Халима, Мухсин Кана и Мустафе Кабата. У српском преводу је „не прелази границе“ преведено као „не отпочињи кавгу“. *Кур’ан*, доступно на <https://quran.com/2/190?translations=85,84,22,21,20,19,17,95,18,101> (приступљено 02.09.2017)

¹⁸³ Norman Solomon, “The Ethics of War: Judaism” у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 109.

¹⁸⁴ Ibid, 116.

су „одређене опште категорије експлицитно искључене“¹⁸⁵ из убијања у рату – жене и деца, старци, брамани и аскети, они који производе храну, возачи, и многи други. Упркос томе што је принцип дискриминације централан, како у модерној теорији праведног рата, тако и у међународном хуманитарном праву, подаци показују да се број небораца међу жртвама повећава из рата у рат. И док је у Првом светском рату само 5% погинулих чинило цивилно становништво, „у Другом је тај удео нарастао на 66“¹⁸⁶ док је данас тај број чак 80 до 90%¹⁸⁷. Међутим, не заступају баш сви и у потпуности имунитет цивила, односно небораца у рату. Џорџ Орвел (George Orwell) тако сматра да је цела идеја ограничавања и хуманизације рата потпуна којештарија, и не види разлог зашто је горе убити цивиле него убити војнике - “Док ‘легитимно’ ратовање убија ‘најздравије и најхрабрије међу младом мушком популацијом’, бомба бачена на град убија просечну популацију – за Орвела бољи исход“¹⁸⁸. Слично су сматрали и Дрејпер (Draper) који није сматрао да Ирачки цивили заслужују „потпуни имунитет“¹⁸⁹, Грин (Green) који сматра да се сви они који заступају имунитет цивила „држе за средњовековну парадигму“¹⁹⁰ и многи други.

Ипак, чак и ако неко представља недвосмислено јасну легитимну мету напада, то не значи да се он може убити увек и на било који начин. Легитимне мете могу се гађати и убијати само уколико је њихова патња и смрт пропорционална добру које ће из тога произићи, односно уколико добро надмашује зло. За разлику од пропорционалности у *Jus ad Bellum*-у, која „вага“ однос зла и добра које проистиче из зла током целог рата, пропорционалност разматра тај односу у „датом поступку, у појединачној кампањи, у одређеном догађају“¹⁹¹. Иако се пропорционалност често дефинише као „ствар мерења штете коју би ратни чин, као нуспојава, нанео цивилима у односу на војне циљеве за које се очекује да постигне“¹⁹² односно као принцип који испитује да ли је „случајан губитак

¹⁸⁵ Nick Allen, “Just War in *Mahabharata*” у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 139.

¹⁸⁶ Ерик Хобзбаум, „Будућност рата и мира“ у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 97.

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Primoratz, “Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight”, 23.

¹⁸⁹ Ibid, 32.

¹⁹⁰ Steinhoff, “Civilians and Soldiers”, 47.

¹⁹¹ Wells, *An Encyclopedia of War and Ethics*, 258.

¹⁹² McMahan, *Killing in War*, 20.

живота цивила, повреда цивила, штета на цивилним објектима, или њихова комбинација“¹⁹³ вредна постизања одређене војне предности која се очекује од напада, сматрамо да овакве дефиниције потпуно неправедно и безразложно изостављају борце из једначине. Зашто не бисмо користили принцип пропорционалности да испитамо и дејства по легитимним циљевима, односно по борцима, чак и у ситуацијама када та акција не производи ненамерна страдања небораца, односно смрти цивила? Зашто би борци били изостављени из прорачуна пропорционалности употребљене силе и остварене војне предности? Принцип пропорционалности требало би користити као принцип обуздавања употребе силе у рату уопште, дакле и току дејстава по борцима и легитимним циљевима. Пропорционалност у окршају две групе бораца не захтева „сличност у силини средстава која се користе... већ захтева да нането зло... буде сразмерно вредности добра“¹⁹⁴. Ово практично значи да није пропорционално употребити такву силу која би изазвала смрт и патњу стотина војника, ако је резултат тог напада освајање неког стратешко потпуно небитног положаја. Уколико се ратни циљеви могу остварити и без те погибије, зашто бисмо сматрали да би војници са супротне стране требало да буду убијени? Поготово уколико би било довољно само демонстрирати силу, или усмртити тек неколико војника како би се остали предали. Чини се потпуно јасно да би у том случају, коришћење рецимо напалм бомби или жестока артиљеријска паљба по целокупном положају противничке јединице била потпуно непропорционална. Или ситуација у којој је исход битке, па можда и целог рата готово извесан, непријатељ у повлачењу, а наша страна наставља са убијањем противника који очигледно беже и немају намеру да се више боре. Иако су они и у том моменту легитимне мете у сваком смислу – носе униформе, носе оружје, могу да нас потенцијално угрозе – њихова смрт или патња неће ни на који начин допринети постизању нашег ратног циља, који је већ извесно постигнут. Коначно, уколико је ситуација на терену таква да се непријатељ мора убити или учинити *hors de combat*, јер не жели да одступи, а положај који заузима је кључан за нашу победу, зашто би непријатељ морао бити убијен или осакаћен оружјем попут бацача пламена или касетних бомби, уколико то исто може да се постигне прецизном снајперском паљбом, која гарантује исти резултат али уз много мање патње?

¹⁹³ David Rodin, “The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 53.

¹⁹⁴ Rodin, *War and Self-Defense*, 132.

Исто важи и за објекте који су легитимна мета. Уколико једна војна инсталација може да се у потпуности избаци из употребе и борбе тако што ћемо пресећи далековод који је снабдева струјом, било би непропорционално сравнити је са земљом. Стога је потпуно исправна тврдња да принцип пропорционалности мора увек да се интерпретира тако да „захтева најмању могућу количину убијања (као параметар најниже могуће цене рата)“¹⁹⁵, те да су дозвољене само оне деструктивне акције које су нужне. Наравно, за све ове наведене примере важи претпоставка да је резултат акција исти, тј. да оба начина деловања дају идентичан резултат, са идентичним степеном ризика за наше трупе. Штавише, направимо и храбар корак даље у нашој тврдњи - неопходно је придржавати се овог принципа који гарантује максимално смањење патње и смрти, и нас и непријатеља у рату, чак и када то захтева повећање ризика за наше борце! Ову тврдњу ћемо аргументовати и даље објаснити у делу нашег истраживања у коме ћемо анализирати последице непропорционалне и непотребне употребе силе против непријатеља у рату. Постоје и одређена *mala in se* средства, односно средства која представљају зло по себи, чију пропорционалност не може да оправда апсолутно никакав добар исход. У ова средства спадају силовања, етничка чишћења, геноциди, тровања извора воде, итд.

Доктрина у којој се разматра само пропорционалност војног успеха у односу на цивилне жртве и штету нанету неборцима назива се доктрином „двоструког ефекта“. Термин двоструки ефекат се чешће замењује термином колатералном штетом, и користи се да оправда ненамерна страдања небораца која се дешавају приликом намерног дејствовања на легитимне циљеве. Ова доктрина постоји још од времена Томе Аквинског који, иако дозвољава моралност неког акта чак иако он има нежељене и ненамерне нуспојаве, напомиње и да тај исти акт „може постати незаконит, уколико на крају није пропорционалан“¹⁹⁶. Иако ненамерна, страдања небораца нису нужно и непредвиђена. Штавише, врло често се она могу предвидети са великом извесношћу и прецизношћу. Кључно је дакле да та страдања не буду намерна, тј. да циљ дејствовања буде легитимна мета, а сви они неборци који страдају приликом дејствовања подводе се под категорију оправдане колатералне штете. Тако се колатерална штета дефинише као „штета начињена особама, животињама или стварима које нису легитимне мете у рату, која је нежељени

¹⁹⁵ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

¹⁹⁶ Aquinas, *Summa Theologica*, 1961.

ефекат напада на особе, животиње или ствари које су морално дозвољени циљеви у рату“¹⁹⁷. Наравно, да би колатерална штета била оправдана, војна предност која се постиже убијањем или разарањем легитимне мете мора да превазилази патњу и страдање оних који ће бити рачунати као колатерална штета. Из овога се, чак и на први поглед, може наслутити колико разлике у тумачењу легитимности мета, пропорционалности, и колатералне штете, могу створити оправдања за разне начине борбе и понашања у рату. Начин ратовања, односно анализа понашања, првенствено бораца, у рату биће централни део нашег истраживања, у контексту условљености и последица овог понашања акцијама и деловањем у оним периодима који претходе рату и који долазе непосредно после рата.

3.4. *Jus post Bellum*

Као и *Jus ante Bellum*, и *Jus post Bellum* представља тековину XX века. Иако је наравно било аутора који су и пре XX века разматрали моралне аспекте поступања према противнику после окончања рата, „као посебна категорија, *Jus post Bellum* није део класичне теорије праведног рата“¹⁹⁸. Овај део теорије праведног рата бави се моралном анализом поступања после завршетка рата у ужем смислу, тј. после завршетка борби и потписивања мировног споразума, као и самим мировним споразумом. Оно што *Jus post Bellum* заправо покушава да уради јесте да „постави сет неопходних услова за постизање праведног и трајног мира по завршетку рата“¹⁹⁹. У ширем смислу, рат би требало схватити као активност која не завршава увек истога дана када престану оружане борбе, или једна од страна капитулира, о чему ћемо више говорити у неким следећим поглављима. *Jus post Bellum* се природно више фокусира на понашање победничке стране после рата, јер она наравно има слободу и могућност да одлучује како ће се понашати, и које ће наредне потезе повући, док је за поражену страну период после рата време у којем мора да пристаје на диктиране услове, јер је просто природа рата таква да је он средство одлучивања у сукобу који не може никако другачије да се реши, па је тако прерогатив онога ко добије рат да диктира противнику услове после рата. Ово свакако не значи да поражена страна има право да се

¹⁹⁷ David Lefkowitz, “Collateral damage” у *War: Essays in Political Philosophy*, ed. Larry May (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 145.

¹⁹⁸ Michael Walzer, “The Aftermath of War: Reflections on *Jus Post Bellum*”, *Filozofski godišnjak*, 2010, 23, 11.

¹⁹⁹ Larry May, *After War Ends: A Philosophical Perspective*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 14.

упушта у било какве активности после рата без икакве моралне одговорности, али је питање колико је она уопште у могућности да ради било шта што није одобрено од стране победника. Управо се овде крије суштина онога што занима *Jus post Bellum*, да одговори на питање какве све услове може победник да диктира, колико далеко може да иде у својим захтевима, и које обавезе падају на победника после рата, како би се његов рат могао оценити као праведан. У класичној се теорији праведног рата ова активност процењује два пута, тј. теорија даје одговор на питање да ли је рат започет праведно, и да ли је вођен праведно. Допуном класичне теорије праведног рата концепцијом *Jus post Bellum*, ми заправо проширујемо наше захтев на тај начин да и крај рата, као и време непосредно после, морају бити обликовани морално оправданим акцијама и поступцима. Побеђена страна не сме бити стављена у позицију која је толико лоша да „претегне у односу на све опште бенефите које је омогућио рат“²⁰⁰. Као што смо помињали када смо објашњавали услов пропорционалности у концепцији *Jus ad Bellum*, добро које доноси рат, и које се „вага“ у односу на зло које ће он неминовно донети, јесте добро за све зарађене стране, не само за једну. Због тога се понекад сматра да је цео концепт *Jus post Bellum*-а већ интегрисан у захтев пропорционалности *Jus ad Bellum*-а. Исто тако, посматрамо ли захтев рационалних изгледа за победу, и то у контексту захтева за „емергентним миром“²⁰¹, та победа мора бити таква да мир буде бољи за обе стране. Победник у рату не сме оставити свог противника у толико лошим условима да онемогући нормалан живот становништва после рата. Третман Немачке после Првог светског рата често се наводи као пример неправедног мира, односно услова мира који су захтевали од Немачке да исплаћује толико велико одштете победницима рата, да су целокупно становништво Немачке убрзо довели у веома тешку и безизлазну позицију. Управо се овај случај наводи и као еклатантан пример тога како неправедно завршавање рата може довести до нових сукоба у блиској будућности, односно како неправедни наметнути услови мира могу постати узрок поновног сукоба истих противника. Оренд потпуно исправно закључује да „дотерати на просјачки штап свог суседа значи изазвати будуће туче“²⁰². У фази окончања рата мора се водити рачуна о томе како ће изгледати мир који је конструисан управо завршеним ратом, и уложити максималан напор

²⁰⁰ Pollard, “The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations”, 102.

²⁰¹ Wells, *An Encyclopedia of War and Ethics*, 257.

²⁰² Оренд, „Рат“, 279.

у стварање услова за помирење зараћених страна после рата, и хармонизацију њихових односа. У нашем истраживању ми ћемо настојати утврдити да процес помирења, колико год то контраинтуитивно звучало, не мора почети тек у завршној фази рата, већ да он почиње много раније, у току самих борби. Будући да је концепција *Jus post Bellum* новијег датума, и још увек чак није ни прихваћена од стране свих етичара као значајан део теорије праведног рата, „*Jus post Bellum* критеријуми још нису установљени, нити о њима постоји договор, као што постоји за *ad bellum* и *in bello*“²⁰³. И поред тога, „апсолутно је кључно да вође и планери ратова критички анализирају не само *Jus ad Bellum* и *Jus in Bello* захтеве, већ и захтеве *Jus post Bellum*-а, пре него што пошаљу трупе“²⁰⁴. У тим разматрањима захтева *Jus post Bellum*-а, лидери и војни саветници морају се водити начелима „сразмерности и јавности, повраћаја права, селективности, кажњавања, надокнаде и рехабилитације“²⁰⁵.

3.5. Теорија праведног рата као централни део војне етике

Упркос томе што се војска лаички поима само у контексту рата, она има веома велик значај и ван активности рата. Иако одбрана земље јесте примарна мисија војске, она није и једина. Тако доктрина Војске Србије препознаје још две мисије од једнаког значаја за ову институцију – учествовање у мировним мисијама и војно-цивилна сарадња²⁰⁶. У складу са тим, војна етика није фокусирана искључиво на рат, и на теорију праведног рата, већ се бави и још неким аспектима војске као организације и „обухвата шири терен од етике рата“²⁰⁷. Она није заинтересована искључиво за питања моралне оправданости поступака или одлука, већ и за све оно што обухвата војни етос, тј. „морал војске у делатностима

²⁰³ Pollard, “The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations”, 93.

²⁰⁴ Todd A. Burkhardt, “Reasonable Chance of Success: Analyzing the postwar requirements of *jus ad bellum*” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*” ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 124.

²⁰⁵ Оренд, „Рат“, 278-279.

²⁰⁶ Прецизније, мисије Војске Србије су одбрана Републике Србије од оружаног угрожавања споља, учешће у изградњи и очувању мира у региону и свету и подршка цивилним властима у супротстављању претњама безбедности. Мисије из доктрине ВС доступне су у: *Стратегија одбране Републике Србије*, (Београд:2009), 15.

²⁰⁷ Jovan Babić, “Ethics of War as a Part of Military Ethics” у *Didactics of Military Ethics*, ed. Th. R. Elssner and R. Janke (Leiden/Boston: Brill Nijhoff, 2016), 120.

одбране²⁰⁸, чија је сврха да осигура и повећа ефикасност војске и система одбране. Теме попут професионалне војне етике, односно стварања кодекса части, вредности, стандарда и норми понашања припадника војске, развијања ефикасног лидерства и повећања борбеног морала и духа су од изузетног значаја за војну етику, која креира „војни етос као целовит систем моралних погледа формира војни сталеж“²⁰⁹. Важно је напоменути и то да војна етика, и поред тога што је једна форма примењене етике, обухвата и елементе који немају толико додира са моралом, односно са појмом морала у етичком дискурсу, па самим тим ни са етиком. Тако термин морал у синтагми „борбени морал“ не означава никакав скуп правила и норми понашања и просуђивања у току борбе, већ мотивацију и спремност за борбу. Подизање борбеног морала је стога ближе предмету психологије него етике као филозофске дисциплине. Слично, војна етика обухвата и развој ефикасног лидерства унутар јединице, што је опет можда ближе предметима интересовања андрагогије, психологије и социологије него етике. Наше је истраживање фокусирано на онај део војне етике, који се заправо и највише тиче етике као филозофске дисциплине, а то је теорија праведног рата. Сматрамо да је теорија праведног рата апсолутно суштинска за војну етику, и да је главни задатак оних који се баве војном етиком да разматрају позицију војника (регута, подофицира, официра) у рату, кроз призму теорије праведног рата. Чак и ван рата, функција одвраћања остаје централна функција војске у миру, која је уско везана са ратом, и захваљујући увођењу концепта *Jus ante Bellum*-а, може се разматрати у оквиру теорије праведног рата. Стога је јасно да је „главна функција војске или да води рат или да се за њега припрема“²¹⁰, док су све остале функције секундарне. Класична теорија праведног рата се нажалост бавила „релативно мало моралном одговорношћу, као и поступањем обичних војника који *de facto* воде рат, пошто су у центру њене пажње била питања високе политике и стратегије“²¹¹.

Знајући да су оружане снаге, односно припадници војске, главни актери сваког рата, макар то било само са једне стране као што се дешава у модерним асиметричним сукобима, неопходно је испитати њихову позицију у рату, и то у свим фазама рата, од припреме до

²⁰⁸ Борислав Гроздић, Срећко Кузмановић и Бранко Николић, „Војна етика у систему наука и њен однос према наукама у одбрани“, *Војно дело*, лето/2011, 249.

²⁰⁹ Гроздић, *Војна етика -хрестоматија*, 297.

²¹⁰ Babić, „Ethics of War as a Part of Military Ethics“, 120.

²¹¹ Дулић, „Етика рата и мира“, 55.

завршетка. Из тог разлога, наше истраживање бавиће се позицијом припадника оружаних снага, са фокусом на официре као „руководиоце насиља“ у свакој фази рата. Хронолошким редом, од *Jus ante Bellum*-а, преко *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а до *Jus post Bellum*-а, испитаћемо моралну одговорност и последице (не)моралног понашања војске у рату, као и факторе који утичу на одлуке и поступке војника у рату. Будући да приступамо проблему из перспективе војне етике, усредсредимо се на припаднике оружаних снага и оне облике рата и сукоба у које су они укључени, што не значи да су припадници оружаних снага једини који директно или индиректно учествују у рату. Ипак, нашим истраживањем настојаћемо да докажемо да су они не само најмасовнији, већ и кључни актери рата од којих умногоне зависи и мир који се ратом настоји постићи. У периоду којим се бави *Jus ante Bellum* разматраћемо на који начин етичко образовање официра утиче на њихово руковођење насиљем у рату, тј. њиховим поштовањем *Jus in Bello* захтева, те да ли се може приписати морална одговорност и онима који креирају и спроводе етичко образовање официра, поготово оног дела који се бави теоријом праведног рата. Унутар односа концепције *Jus ad Bellum* и *Jus in Bello*, првенствено ћемо се бавити односом припадника оружаних снага са процесом доношења одлуке о уласку у рат, и анализом тог односа настојаћемо да докажемо да припадници војске немају моралну одговорност за започињање рата, те да је теза о моралној равноправности бораца неопходна за теорију праведног рата. У делу теорије праведног рата која се највише и бави војницима, *Jus in Bello*, испитиваћемо како се понашање војске, руковођене официрима, може одразити на завршну фазу рата којом се бави концепција *Jus post Bellum*. Овде ћемо имати за циљ објаснити колико заправо огромну одговорност за своје поступке сnose војници, а поготово официри, не само у контексту вођења и добијања рата, већ и у контексту стварања услова за мир. У нашем ћемо истраживању дакле хронолошки испитивати, утицај *Jus ante Bellum*-а и *Jus ad Bellum*-а на *Jus In Bello*, те утицај *Jus in Bello*-а на *Jus post Bellum* са фокусом на оно чиме се заправо и бави војна етика – на војску и њене припаднике.

4. УТИЦАЈ *JUS ANTE BELLUM*-А НА *JUS IN BELLO*

Изузетно је тежак и незахвалан задатак тачно одредити моменат почетка оног периода којег називамо периодом припреме за рат једног друштва. Ништа мање захтеван није ни задатак да одредимо колико је период припреме за рат утицао на моменат доношења одлуке о почетку рата. Сам почетак рата није моменат који је независан од свега онога што се дешавало пре, штавише, он представља „процес акумулисања разлога и сукоба, процес који је усмерен ка тачки иреверзибилности у којој више неће бити могуће одустати и одложити оно што је постало неизбежно“²¹². Тек после ове тачке долази формална објава рата, која је дакле условљена свим оним дешавањима која су се десила пре почетка рата, и готово можемо тврдити да је детерминисана претходним дешавањима, да не оставља места слободном одлучивању, односно „постоји једна тачка након које рат више није у власти оних који су дотад одлучивали, већ *‘избија’* као што избијају природне катастрофе“²¹³. Формална објава рата није дакле ништа друго него „артикулација претходно успостављене стварности“²¹⁴ у чијем конструисању су учествовали готово сви сегменти друштва, од политике, медија, економије, трговине, чак и сегмената попут спорта, уметности, система образовања, и коначно система одбране. Готово немогуће је утврдити у којој је то тачки у времену почело произвођење разлога и повода за рат, стварање анимозитета, фактички припреме за рат од стране политичара, новинара, режисера, спортиста, јер сваки поступак, намерам или ненамеран, може у ближој или даљој будућности да се протумачи као поступак у склопу припрема за рат, тако да те разлоге свако од нас може потпуно ненамерно производити. Ми не можемо увек тачно предвидети како ће се неки наши поступци у садашњости интерпретирати у будућности, и какве ће последице имати. За разлику од свих осталих сегмената друштва, са војском је ситуацију потпуно другачија. Будући да су главне функције војске одбрана и одвраћање, кроз сталну и непрекидну припрему одбране, може се тврдити да је за војску целокупан период мира заправо период припреме за рат. Ојачавање капацитета војске јесте неопходан услов припреме за рат и одвраћања, јер

²¹² Бабић, *Етика рата и „теорија праведног рата“*

²¹³ Бабић, *Морал и наше време*, 149.

²¹⁴ *Ibid*, 51.

„одвраћање није ефикасно уколико претња није плаузибилна“²¹⁵. Овај процес ојачавања војске као инструмента одбране може довести и до нежељених ситуације непрекидне трке у наоружавању, која је заиста постала карактеристика одређених периода XX века. Иако две стране очигледно имају рационалан интерес да степен претње од друге стране остане низак, а то најлакше може да се постигне управо супротним поступком од додатног наоружавања, недостатак поверења диктира такав исход да се обе стране припремају за најгоре.

Оваква ситуација неодољиво подсећа на пример „затвореникове дилеме“²¹⁶ која се често анализира у теорији игара. Два члана исте криминалне групе су ухваћена и следи им испитивање. Они су физички раздвојени током целокупног тока испитивања, и немају никакву могућност комуникације. Оба затвореника добијају исту понуду, уколико се одлуче да издају оног другог и сведоче против њега, биће слободни, док ће други затвореник добити значајну казну, рецимо десет година затвора. Међутим, уколико се и један и други одлуче на издају и сведочење, онда ће и један и други добити казну, нешто нижу од оне из претходног сценарија, рецимо пет година затвора. Коначно, уколико ни један од ова два затвореника не изда оног другог, тј. уколико обојица одлуче да не поткажу саучесника, обојица ће добити казне које су значајно мање од претходно наведених, рецимо по шест месеци у затвору. У ситуацији два затвореника, најрационалније решење јесте да ни један ни други не оптуже свог саучесника, јер им тај сценарио гарантује најмање времена проведеног у затвору – по шест месеци. Ипак, будући да не могу да комуницирају, они се у том случају морају ослонити на то да и њихов саучесник размишља на исти начин, јер у супротном ризикују најдраматичнију могућу казну – десет година затвора. Ову дилему можемо донекле прилагодити да осликава ситуацију између две ривалске државе. У процесу припреме за рат, обе државе активно јачају војску и капацитете одбране услед страха од напада друге државе. Оваква ситуација их води ка томе да се та трка у наоружању доведе до таквих пропорција, да њихово јачање капацитета одбране уместо да има функцију одвраћања од рата, заправо постаје узрок рата. Као и у ситуацији затвореника, најрационалније решење за обе државе јесте да престану са наоружавањем, јер је у том сценарију најмањи степен ризика за обе стране. Међутим, питање поверења поново ствара

²¹⁵ Walzer, *Arguing about War*, 100.

²¹⁶ Детаљан опис и објашњење доступни на: <https://plato.stanford.edu/entries/prisoner-dilemma/> (Приступљено 14.09.2017)

проблем, јер уколико држава А одлучи да се не наоружава, у нади да тиме подстиче и престанак не-наоружавања ривала, државе Б, тако смањујући степен ризика, а ривалска држава Б ипак у тајности настави да се наоружава, онда је држава А заправо том одлуком драстично повећала степен ризика по себе. Неповећење међу државама, поготово међу ривалским или суседним државама јесте константа међународних односа, од времена првих цивилизација до данас. Хобсов универзум у којем влада апсолутно неповерење и страх између оних ентитета који немају заједнички ауторитет који би регулисао њихове односе, на добар начин осликава стање у међународној заједници, па тако и између ривалских држава.

За војску, период припреме за рат може бити прекинут једино ратом, што нам омогућава да концепцију *Jus ante Bellum* применимо на целокупан период мира, без залажења у комплексна питања када заправо почиње период припреме за рат у остатку друштва. Неопходно је стога додати један кључни услов у захтев војсци да се у сваком тренутку припрема за рата, а то јесте да у процесу припреме за рат не угрожава постојећи мир. Оно што настојимо утврдити јесте да у току припреме војске за рат, можемо испитати не само да ли та припрема у виду наоружавања и опремања производи узроке рата, већ и да ли припрема за рат, првенствено кроз етичко образовање официра, може утицати на понашање бораца када рат већ почне. Овде се огледа утицај *Jus ante Bellum*-а на *Jus in Bello*, у контексту војске и војне етике, понајвише кроз поменути *jus in disciplina bellica*, односно припрему бораца за рат, првенствено путем етичког образовања.

4.1. Официри као руководиоци насиља у рату

Упркос томе што убедљиву већину оних који се боре, тј. спроводе насиље у рату чине војници, официри су ти који носе бреме управљања насиљем. Уколико бисмо желели да анализирамо поступке војске у било ком сукобу, оптималан начин за ту анализу био би путем анализе поступака официра. Захваљујући принципима субординације и једностарешинства, на којима почива свака војска света, строга дисциплина, послушност, јасан ланац командовања, ауторитет официра само су неке од суштинских одлика војне организације. Једна од најчешће коришћених, и свакако једна од најконцизнијих, дефиниција војске каже да је она „борбена структура коју контролише руководство, држи

дисциплина, формира обука²¹⁷, односно која у потпуности зависи од официра. И поштовање оба принципа која регулишу *Jus in Bello*, и принципа пропорционалности и принципа дискриминације, лежи у рукама официра, а не војника, јер иако сами војници спроводе насиље у рату, официри су ти који обављају функцију „управљања насиљем“²¹⁸. Услед специфичности војне организације, поготово радикализовања захтева за послушношћу и дисциплином у току рата, војници немају могућност и слободу да самостално бирају начин, интензитет, нити правац деловања, већ поступају по команди официра. Ово не значи да официр управља ватром своје јединице искључиво и само у току дејствовања по противнику. Понашање његове јединице у току акције условљено је и њиховом припремом за акцију, целокупном атмосфером која влада у тој јединици, а за коју је директно одговоран надређени официр. Војници ће спроводити план и идеје своје војске, на начин на који војска то жели, а уколико се појединци одлуче да се оглуше на захтеве својих надређених, поготово у току рата, они се искључују из борбе, а врло често носе и тешке последице које могу да укључују и смрт. Будући да је „политика неке војске изражена кроз њене официре, клима коју они стварају својим свакодневним поступцима, има далеко више веза са учесталошћу „вишка“ убијања него интензитет стварних борби“²¹⁹. Овој одговорности коју носе официри, одговорности за животе али и поступке велике групе људи, „нема ничег ни налик у цивилном животу“²²⁰. Одговорност официра је поливалентна, јер поред одговорности за своје поступке и поступке својих подређених, он је одговоран и за њихово благостање. Његови војници су, у формалном смислу, његови „инструменти са којима би он требало да обезбеди победе, али су такође они мушкарци и жене чији су животи, јер он њима располаже, поверени њему на старање“²²¹. Колико год официр био успешан у добијању битака, или у освајању признања и медаља, углед који ће он стећи међу војницима своје војске зависи умногоме и од тога колико ће показати занимања и обзира за благостање својих трупа, јер „нико не жели да му у рату заповеда официр који не цени животе својих војника“²²². Са друге стране, официр је одговоран и за све оно што његове

²¹⁷ Василије Церовић, *Минијатуре из стратегије*, (Београд: Војноиздавачки завод, 2002), 122.

²¹⁸ Semjuel P. Hantington, *Војник и држава*, (Београд: Centar za studije Jugoistočne Evrope, Fakultet političkih nauka, Diplomatska akademija, 2004), 14.

²¹⁹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 376.

²²⁰ Ibid, 385.

²²¹ Walzer, *Arguing about War*, 24.

²²² Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 203.

трупe учине под његовом командом, он има одговорност и „према свим оним људима на чије животе утичу његове активност“²²³. Чини се да ипак највећу одговорност официр има према друштву које заступа. Друштвена одговорност јесте оно што одваја официра од свих осталих бораца, оно што га чини припадником војне професије. Припадништво професији и дисциплина инхерентна војној организацији јесу два главна фактора која чине официре кључним актерима вођења сваког рата, и која их чине каменом темељцем поштовања захтева *Jus in Bello*-а.

4.1.1. Официр као професија

Иако се појам професија у српској језику углавном користи да означи занимање за које се неко школовао, овај термин подразумева још неке карактеристике које га одвајају од обичног занимања. Те карактеристике професије су „стручност, одговорност и припадништво групи“²²⁴. Стручност подразумева експертско знање и вештине у одређеној сфери људског живота. Стручност се стиче дуготрајним и захтевним школовањем у специјализованим образовним институцијама, као и искуством које се стиче радом у оквиру професије. Будући да свака професија захтева дуготрајно школовање и усавршавање, то подразумева постојање литературе која је циљано написана како би развијала компетенције будућег припадника професије, и имплицира историју постојања те професије. Ово школовање, које се углавном одвија на високошколским институцијама, подразумева и захтева одређени ниво интелектуалне способности онога ко се школује. Стога је припадник професије нужно школован на интелектуално захтевном нивоу, специфично за потребе своје професије. Он своју стручност даље продубљује стицањем искуства у практичном раду, али и даљим академским усавршавањем путем семинара, тренинга, конференција, итд. Припадници једне професије имају првенствено одговорност према друштву, за разлику од оних занимања која нису професије. Услуге припадника професије су суштинске и неопходне за функционисање једног друштва, те се оно у потпуности ослања на њих. Ово значи да је та друштвена одговорност примарни мотиватор свих оних који припадају некој професији, а не материјална компензација за рад, као што је то случај у осталим

²²³ Walzer, *Arguing about War*, 25.

²²⁴ Huntington, *Vojnik i država*, 10.

занимањима. Ово наравно не значи да нико ко је ван професија не може значајно доприносити целокупном друштву, али он нема одговорност да то чини. Припадник професије не само да има одговорност да обавља свој посао у корист друштва, он *de facto* престаје да буде део професије када почне да обавља свој посао без друштвене одговорности, односно да штети друштву. Тако Хантингтон наводи пример лекара који „престаје да буде лекар ако користи своје вештине у сврхе које су штетне по друштво“²²⁵, односно уколико се, на пример, укључи у ланац трговине људским органима. Припадништво групи подразумева заједничку свест свих чланова професије о њиховој издвојености од свих осталих који не припадају њиховој групи. Ова свест доприноси стварању осећаја колегијалности и корпоративности међу припадницима групе, која није нужно ограничена само на оне који су припадници те професије у истој институцији или чак земљи и друштву. Ова свест је такође одговорна и за стварање регионалних, националних и међународних удружења и организација припадника исте професије, унутар којих се размењују искуства и научене практичне лекције. Користећи ове критеријуме, можемо идентификовати неке најочигледније припаднике професија – лекаре, полицајце, учитеље (наставнике, професоре), судије, и коначно, официре.

Официрски позив испуњава све критеријуме професије. Савремене армије регрутују своје најмлађе официре на два начина – школовањем на специјализованим војним академијама или регрутовањем већ школованих стручњака из одређених области важних за војску, и њиховом даљом уско-војном обуком. У оба ова случаја, од будућег официра се захтева високо опште образовање, а не само уска специјализација. У оквиру изазовног посла који официр обавља и у миру, а поготово у рату, „дубоко знање историје, антропологије, политичке теорије, религије и филозофије – уз знање војне стратегије – не би било протраћено“²²⁶. И у оквиру војних вештина и образовања официри су уско специјализовани, па тако официр пешадије поседује стручна знања за руковођењем трупа пешадије, док морнарички официр има један другачији скуп способности и знања. Наравно, постоји значајан пресек у скуповима знања и способности ова два официра, али је тешко очекивати од пешадијског мајора да са великим успехом обавља дужности капетана корвете. Наравно,

²²⁵ Ibid, 12.

²²⁶ Patricia Cook, “A Profession Like No Other” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 38.

нису официри током целокупне историје нужно имали овако обимно стручно и опште образовање, већ је ова професија „у основи производ деветнаестог века“²²⁷. Тек настанком професионалних институција за образовање официра²²⁸ и стварањем јасно дефинисаних услова добијања звања официра и напредовања у служби, створили су се услови да данас говоримо о официрима као о високо стручним и високо образованим професионалцима.

Корпоративност је карактеристика свих професија, али тек се у војној професији у потпуности може спознати важности ове карактеристике за професију. Припадност групи, односно корпоративност подразумева свест о томе да сви припадници једне професије деле исто или слично образовање, али што је још битније, исту одговорност према друштву. Ово суштински значи да би свако ко одлучи да изневери друштво којем је одговоран требало да буде искључен из групе, да наиђе на осуду свих осталих чланова групе, и да они подуму све мере да тај члан буде и формално лишен официрског чина. Припадништво групи у случају официра посебно јачају фактори као што су изолованост војске од остатка друштва, изглед који одударе од остатка друштва (овде мислимо на униформе), као и норме понашања које су бесмислене ван војске. Као и све друге професије, официри се могу организовати у разне асоцијације или удружења која могу бити и међународна, која јачају осећај припадности групи свих официра, не само оних који припадају истој војсци. Посебно је значајан тај осећај колегијалности, дељења исте судбине и саосећања у групи када се ради о оним припадницима професије који нису на нашој страни. Ово у пракси значи да је официр са друге стране, чак и у ратним условима, истовремено неко са киме можемо да се идентификујемо, макар на неком нивоу. Самим тим, овај осећај колегијалности апсолутно доприноси осећају за неопходност ограничавања насиља, и поштовања права противника у току рата. Током историје заробљени официри бивали су поштовани и третирани на исти начин као и официри војске која их је заробила. Неретко се ово поштовање читовало потпуно слободним кретањем, па и позивима на официрске балове и пријеме, уз услов да официр свечано обећа да ће се суздржавати од непријатељске делатности. Чак је и велики пруски официр, помињани Карл фон Клаузевиц искусио ово заробљеништво, када су Французи заробили њега и принца Августа у бици код Јене. Он је своје заробљеништво

²²⁷ Hantington, *Vojnik i država*, 21.

²²⁸ Семјуел Хантингтон пружа дубљи увид у процес настанка професионалних институција за образовање официра. Шире у: Hantington, *Vojnik i država*, 44-65.

провео сасвим удобно, у Берлину и Ној-Рупину, а једино што је трпело била је „његова лична част“²²⁹. Једна од битака у Првом светском рату, на Ади Циганлији такође нам пружа сјајан увид у овај осећај колегијалности међу официрима са супротних страна. Не само да су српски официри после те битке сахранили Аустро-Угарске официре заједно са својима, са свим војним почастима, већ су, по сведочењу поручника Петра Куновчића²³⁰, ћерци потпуковника Аугуста Шмита, који је погинуо у борби, послали писмо у којем су изразили дивљење према погинулом противничком официру, обавестили је о гробном месту њеног оца, а уз то јој чак послали и 4.000 круна пронађених у џепу њеног оца. Официри су чак добили и одговор од ћерке потпуковника Шмита, после неких годину дана, у којем се она захвалила на томе што су урадили и исказала им велику захвалност и поштовање. Чак је и Ервин Ромел (Erwin Rommel), високи официр нацистичке Немачке, творевине која је, Волзеровским терминима, „шокирала моралну свест човечанства“, наилазио на поштовање великог броја официра на страни савезника услед начина на који се борио, поштујући официрски кодекс части и одбијајући наредбе које су се косиле са њим. Једна од таквих наредби била је и такозвана Командос наредба (Commando order) коју је издао лично Хитлер (Hitler) 18. октобра 1942, и која је налагала да „судбина заробљених командоса буде запечаћена“²³¹. По сведочењу једног од заробљених британских официра командоса, капетана Вулдрица (Wooldridge), Ромел не само да је одбио да изврши такво наређење, већ је заробљеном официру омогућио фер третман који је подразумевао „криглу пива, цигарете и тањир хране“²³². Оваквих и сличних примера има заиста много, а припадништво групи које осећају сви официри биће нам од посебног значаја када будемо дискутовали о принципу једнакости бораца у рату, у делу истраживања који ће се бавити утицајем *Jus ad Bellum*-а на *Jus in Bello*.

²²⁹ Roger Parkinson, *Clausewitz, a Biography*, (New York: Cooper Square Press, 2002), 77.

²³⁰ Ова писма и документи сачувани су у од стране нећаке поручника Куновчића, а текст писама се у може пронаћи на: <http://www.novosti.rs/vesti/beograd.74.html:502066-Olga-Nikolic-Kunovcic-Kako-je-moi-strict-sprecio-pad-Beograda> (приступљено 03.09.2017)

²³¹ International Commission of Historians: *The Waldheim Report* (Copenhagen: Museum Tusculantum Press, University of Copenhagen, 1993), 92.

²³² Интервју капетана Роја Вулдрица дат Телеграфу (*The Telegraph*) 20. новембра 2014. године. Он је у овом интервјуу додао и да је Ромел био „веома добар Немац и да се борио чисто“. Доступно на: <http://www.telegraph.co.uk/history/world-war-two/11243123/British-soldier-Field-Marshal-Rommel-gave-me-beer-and-cigarettes.html> (приступљено 03.09.2017)

Последњу карактеристику професије оставили смо за крај, јер нам се чини да официрска професија представља отелотворење позива који почива на друштвеној одговорности. На примеру војске најочигледнија је та „дубока морална веза поверења... између професије, тј. њених чланова као ‘професионалаца’, и друштва којем служи“²³³. Мало који позив захтева од оних који га обављају да интерес свог клијента ставе, не само испред свог интереса, већ и испред свог живота. Ова „посебна веза између војника и државе и ‘обичног живота’ који штити“²³⁴ јесте оно што одваја војни позив од свих осталих, и што конституише посебност позиције официра у рату, која апсолутно нема пандана у остатку друштва. Официри су одговорни друштву које захтева од њих да одрже, одбране или створе мир, односно да гарантују безбедност. Управо су због овога официри онај део друштва који се највише и противи рату, колико год се то контра-интуитивно чинило. Наравно, овом ставу доприноси и знање о томе да ће управо војници и официри бити први на удару када почне рат, па тако „војник има склоност да себе види као вечиту жртву цивилног хушкања на рат“²³⁵. Како је њихова одговорност друштву изнад свега, а та одговорност подразумева постизање и очување што стабилнијег мира, поступци официра и у миру и у рату морају бити руковођени тим начелом, јер овакво стављање интереса друштва на прво место формира „свето поверење“²³⁶ неопходно за однос војске и остатка друштва. Како је то славни српски официр војвода Живојин Мишић формулисао, „официри су ослонац војске, а војска је ослонац државе“²³⁷. Због тога је рационалан захтев да официри у рату морају тако да управљају насиљем да омогуће што стабилнији и трајнији мир после рата, јер је просто то њихова основна дужност. И како друштво има „директан, сталан и општи интерес у употреби ове вештине (војне) за повећавање сопствене војне безбедности“²³⁸ јасно је да оно захтева од војних официра управо то – да увек раде на повећању војне безбедности. Војно најбезбеднија држава није она која има најјаче оружје и најбројнију војску, већ она која нема непријатеље. Врло је наравно наивно помислити да држава може постићи стање

²³³ Don M. Snider, “American Military Professions and Their Ethics” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 17.

²³⁴ Ned Dobos, “Endangering soldiers and the problem of private military contractors” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*” ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 265.

²³⁵ Hantington, *Vojnik i država*, 77.

²³⁶ Cook, “A Profession Like No Other”, 33.

²³⁷ Ilija Nikezić, *Etika ratovanja*, (Beograd: NIC Vojska, 2004), 40.

²³⁸ Ibid, 17.

потпуне безбедности, односно такво стање у коме нема апсолутно никакве непријатељске претње, али официри су ти који представљају кључне фигуре које у току рата могу смањити степен непријатељства у будућем миру. Можда се овде може повући кључна дистинкција између официра и војника. Док војник, из различитих разлога о којима ћемо дискутовати у следећем поглављу, настоји да обезбеди победу и што пре изађе из стања рата, при том водећи рачуна да доживи крај рата, официр мора настојати да тим ратом постигне трајан мир, и то по цену сопственог живота и живота својих подређених. Овакав мир се, како ћемо доказати у поглављу које ће се бавити утицајем *Jus in Bello*-а на *Jus post Bellum* може постићи само поштовањем свих захтева *Jus in Bello*-а, те због тога морамо „захтевати од официра да поштују вредност живота цивила, и требало би да ускратимо поштовање онима који то не раде, чак и када тиме остваре велике победе“²³⁹. И у борби против нацистичке Немачке, за коју постоји општи консензус да је била неправедна страна у Другом светском рату, управо су енглески официри били ти који су се противили бомбардовању немачких градова, и „снажно осећали да њихови ваздушни напади треба да буду усмерени само на војне мете и да треба улагати позитивне напоре да се минимализују цивилне жртве“²⁴⁰.

Поред тога што испуњава све критеријуме професије, официрски позив захтева и неке додатне квалитете. Ови лични и професионални квалитети обухватају, између осталог, „интелектуалну способност која подразумева концептуално мишљење и комуникацију, уско стручне и техничке способности и шире опште разумевање, самодисциплину за испуњавање захтевних одговорности, савест, поузданост и моралну храброст, дубину карактера, потенцијал и способност да воде, мотивишу и развијају друге, преданост која надмашује нормалну дужност *in extremis* и емоционалну контролу, посебно на командним функцијама“²⁴¹.

Овакви официри су неопходни за праведно вођење рата, па тако неки аутори²⁴² сматрају да се критеријум „компетентног ауторитета“ протеже и на *Jus in Bello*, те цивилни компетентни ауторитет, тј. власт, објављује рат, а војни компетентни ауторитет, тј. официри, га спроводе. Највиши војни официри имају поготово велику одговорност, као

²³⁹ Walzer, *Arguing about War*, 31.

²⁴⁰ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 318.

²⁴¹ Patrick Mileham, “Armed Forces Officership: An International Military Capability” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 176.

²⁴² *Ibid*, 173-174.

компетентни ауторитети за спровођење насиља у рату. За разлику од средњих и нижих официра, подофицира и војника, њихова је одговорност увећана тиме што се они не могу увек позивати на аргумент епистемичке лимитираности, јер су ови аргументи „све мање употребљиви како се пењемо уз ланац командовања“²⁴³. За разлику од политичара, који се могу служити запаљивом реториком, и водити се реал-политичким компасом, „високи официри који раде на местима у високом нивоу владе на којем се доносе одлуке морају ипак уважавати улогу етике, политичких вредности, и глобалне сарадње, не би ли имплементирали ефективну стратегију“²⁴⁴. Стога они носе много већи терет од осталих официра, јер имају „професионалну одговорност да преиспитају праведност рата, и да кроз своје савете владару спрече конфликт који је неправедан“²⁴⁵. Ово наравно важи само за оне највише официре једне војске, који имају увид у све податке неопходне за процену праведности рата, и који имају прилику да својим саветима на било који начин учествују у процесу доношења одлуке и да на њу утичу.

Управо су због препознавања ове кључне улоге коју официри имају у рату обука и образовање официра, као посебне професије, били „централни пројекат западних војски у последња два века. То је *ante Bellum* активност, која се спроводи у миру (често узрокована неуспехом у претходном рату) са циљем повећана стручности у рату“²⁴⁶. Међутим, да би официри уопште били у прилици да на исправан начин управљају насиљем, при том оправдавајући поверење које је целокупно друштво инвестирало у њих, неопходно је обезбедити послушност оних који немају неопходно стручно и специјализовано образовање, познавање војне материје, али ни тај степен друштвене одговорности и преданости циљу. Једини начин на који се постиже ова послушност која омогућава официрима да управљају сукобом на начин који је пожељан, и који је у служби мира, јесте строга дисциплина, тако својствена свакој војној организацији на свету.

²⁴³ Jeff McMahan, “Can soldiers be expected to know whether their war is just?” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 20.

²⁴⁴ Shannon Brandt Ford, “Military Ethics and Strategy: Senior Commanders, Moral Values, and Cultural Perspectives” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 190.

²⁴⁵ Whetham, “The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise”, 74.

²⁴⁶ Wertheimer, “*Jus ante Bellum*: Principles of Prewar Conduct”, 61.

4.1.2. Дисциплина као *condicio sine qua non* војне организације

Дисциплина је начин успостављања послушности која је неопходан услов управљања насиљем од стране официра. Свака војска негује строги систем дисциплине и послушности у миру, док је у рату то основна претпоставка њене ефикасности. Заправо, „ниједна војска не може ефикасно да функционише без рутинске послушности, а нагласак је на рутини“²⁴⁷, односно на великој вероватноћи да ће се наређења извршавати без изузетка и примедби. Војска у којој нема послушности, у којој се наређење надређених игнорише или интерпретира онако како војник одлучи јесте војска која је осуђена на неуспех. Штавише, оваква војска представља и огромну претњу за ескалацију целокупне ситуације, јер не постоји начин обуздавања насиља, контроле легитимности мета, успостављања одговорности, итд. Наређење, поготово у условима рата, мора да се испуњава без поговора и задршке (говоримо наравно о наређењима која нису нелегална), јер свако оклевање у рату приближава нас поразу. Због тога „ни једна војна институција не може да функционише кохезивно и ефикасно осим уколико они на врху ланца командовања могу поуздано да очекују моменталну и неупитну послушност свих војника на наредбу да крену у рат“²⁴⁸ а ми бисмо додали, и на сваку наредбу у току рата и у току борбе. Одговорност за непослушност, односно одбијање наредбе мора да постоји у сваком тренутку, како одговорност војника својим официрима, тако и одговорност официра својим надређеним официрима. Војници морају бити одговорни својим официрима за злочине почињене над цивилима, али и „официри морају бити одговорни својим надређенима (па чак и непријатељима) за злочине које су починили њихови војници“²⁴⁹. Позивање на одговорност, и казне за непослушност су још један сегмент војске који се драстично разликује од остатка друштва, јер последице одбијања наређења могу бити драстичне – од дугогодишњих затворских казни, опште друштвене маргинализације, до моменталног погубљења на лицу места. Стога се официри не ослањају само на храброст и одважност својих војника приликом извршавања опасних и морално изазовних задатака, већ и на страх тих војника од последица које би њихова непослушност могла произвести. Војник „често дела као

²⁴⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 379.

²⁴⁸ McMahan, *Killing in War*, 75.

²⁴⁹ Walzer, *Arguing about War*, 26.

храбар агент, али понајвише због страха од последица таквог не деловања²⁵⁰. Овакву војничку храброст, храброст из страха, Аристотел разликује од праве храбрости. Знајући важност победе, али и нужност исправног ратовања, официри морају ставити до знања својим трупима да самовоља нема места на бојном пољу, као што уосталом нема места нигде у војсци. Управо задржавањем строге дисциплине и система послушности војска може осигурати спровођење насиља управо на онај начин који не штети општим интересима народа, и коначно који не штети миру. Легендарни британски филд-маршал Вилијам Слим (William Slim) у потпуности је схватио важност дисциплине као супстанцијалног атрибута војске, када је написао да је „дисциплина прва и основна одлика која је ‘од почетка историје раздвајала војске од руља’“²⁵¹. По тврдњи Фредерика Великог, његове су се трупе понашале добро на бојном пољу „зато што су се више бојале сопствених подофицира него противника“²⁵². Чак и легендарног српског војводу Живојина Мишића прати глас да је стрелјао велик број својих официра и војника услед непослушности, како би задржао висок ниво дисциплине међу трупима. Без обзира на правац и темпо развоја војске као организације, и војне индустрије, „и стари и нови војни писци доследно су заступали становиште да је дисциплина најчвршћи стуб војне организације“, а модерна су технолошка решења и иновације уздигли „значај дисциплине у сразмери са порастом убојне моћи“²⁵³. Војна је организација једноставно по својој природи организација са јаком хијерархијом и „захтева послушност од својих чланова“²⁵⁴, без обзира на степен технолошког и организацијског развоја.

Као што смо напоменули, онај највиши слој официра, који је у прилици да утиче на одлуке владе и који има могућност да поседује све релевантне информације о рату, сноси највећу могућу одговорност, јер се њихова наређења, послата са врха ланца командовања, извршавају без питања и чекања, јер сви остали у том ланцу командовања морају претпоставити неку врсту епистемичке супериорности оних изнад њих. Поред епистемичке супериорности надређених, неопходно је да сви делови ланца командовања имају поверење

²⁵⁰ Alasdair C. MacIntyre, “Military Ethics: A Discipline in Crisis” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 5.

²⁵¹ Dean-Peter Baker, *Just Warriors Inc: the ethics of privatized force*, (New York: Continuum, 2011), 20.

²⁵² MacIntyre, “Military Ethics: A Discipline in Crisis”, 5.

²⁵³ Церовић, *Минијатуре из стратегије*, 179.

²⁵⁴ Paul Robinson, “Selective Conscientious Objection” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 75.

и у морални интегритет и у исправност „моралног компаса“ својих надређених, како би били сигурни да је наређење коју извршавају резултат рационалне, информисане, али и морално исправне одлуке. Епистемичка супериорност надређених омогућена је њиховим увидом у више информација, у далекосежније планове и стратегију војске, као и њиховим вишим образовањем у области вођења рата. Исправност моралног компаса, са друге стране, условљена је многим личним факторима, али је исто тако условљена и етичком образовањем официра које се фокусира на проблематику рата и моралних избора који их у рату очекују. Етичко образовање официра, дакле, утиче на одлуке које они доносе у рату, а које могу, у зависности од положаја официра у ланцу командовања, да значе разлику између живота и смрти хиљада, па и стотина хиљада људи, и бораца и небораца, али и на могућност наступања трајног мира после рата.

4.2. Утицај етичког образовања официра на поштовање *Jus in Bello* захтева праведног ратовања

4.2.1. Приступи етичком образовању официра

Готово све армије света које школују своје официре инкорпорирале су бар неки вид етичког образовања у курикулум. Етичко образовање се изводи како у форми класичних теоријских курсева, тако и у форми повремених тренинга, не само за кадете војних академија, већ и за средње и више официре. Приступи том етичком образовању су разнолики, као и степен озбиљности са којим се приступа овом изузетно важном сегменту образовања и обуке будућих официра. На почетку дискусије о етичком образовању официра, важно је одговорити на питање „ко би требало навише да профитира од етичког образовања официра: наши борци, или грађани нације против које се боримо“²⁵⁵? Наша је теза да од етичког образовања официра профитирају сви – и наши борци, и грађани нације против које се боримо, али примарно грађани наше државе. Етичко образовање официра омогућава официрима да посматрају своју професију и све оно што се од њих захтева у рату у једном ширем етичком контексту у којем је у првом плану њихов однос са друштвом које

²⁵⁵ Schoonhoven, “The Ethics of Military Ethics Education”, 48.

у њих инвестира поверење. Тај однос поверења, и начело добробити друштва мора бити основни циљ којем официр тежи, како миру тако и у рату. У даљој дискусији објаснићемо зашто се добробит друштва чије интересе официри заступају и штите у рату може остварити само њиховим придржавањем етичких норми ратовања. Стога је држава „морално обавезна да обезбеди моралну едукацију својим официрима, јер у супротном чини неправду разним странкама (другим људима, подређенима унутар војске) који могу бити остављени на милост или немилост моралности официра“²⁵⁶. Додаћемо да држава која не обезбеди озбиљно етичко образовање својим официрима највише штети својим интересима, поготово на дуге стазе. Анализирајмо неке од приступа етичком образовању официра.

Најконвенционалнији приступ етичком образовању официра, и генерално етичком развоју војске, јесте етика врлина. Већина се етичког образовања у војсци заснива на „Аристотеловској претпоставци о природи етике и односу формираних навика, ‘врлина’ и понашања. Свакако, овако војно особље углавном говори о етичким питањима“²⁵⁷. За разлику од деонтолошке и консеквенцијалистичке етике, етика врлина фокусира се на развијање карактера људи, у нашем случају официра. Развијање ратничког карактера, односно одређених карактерних особина које су суштинске за ратнике јесте идеја која је присутна од зачетака стварања класе ратника, односно ратника као посебног занимања унутар друштва. Две основне ратничке врлине су одувек биле, а чини се да ће и тако и остати, храброст и оданост. Тако се етика врлина не бави толико моралношћу и исправношћу неке одређене одлуке коју официр доноси у рату, већ се фокусира на то да ли је та одлука проистекла из његовог доброг карактера. Ово је нарочито чест приступ у етичком „тренингу“ које понекад замењује право етичко „образовање“. У току овог тренинга, фокус је на „формирању јаког моралног карактера, пре него усвајање сета правила“²⁵⁸. Уколико је официр одан, храбар и частан, онда ће његова одлука бити добра. Уколико је његов карактер изграђен тако да је он лојалан и способан за само-обуздавање, онда можемо очекивати од њега, из перспективе етике врлина, да се понаша часно у рату, и да спречава злочине својих подређених. Међутим, „концепт врлина као што су обуздавање и осећај дужности може бити тако друштвено артикулисан да заправо омогућава

²⁵⁶ Wertheimer, *“Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct”*, 64.

²⁵⁷ Martin L. Cook, *“Military Ethics and Character Development”* у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 101.

²⁵⁸ Schulte, *“Morality and War”*, 110.

извршавање ратних злочина, уместо да их спречава²⁵⁹. Контекст у којем делује неки субјект, као и наратив целокупног рата може га усмерити да делује у складу да карактером, а да притом крши одредбе праведног ратовања. Врлина храбрости може се манифестовати и у потпуно морално негативном контексту у рату, као уосталом и врлина лојалности. Зато се формирање војничког, односно ратничког, карактера много боље врши унутар „војничког *етоса* него што може да се научи путем етичког система“²⁶⁰. Па чак и када се формирање војничког карактера изврши у потпуности, „психолози наглашавају да ‘ситуациони и системски вектори’ узнемирујуће најдјачавају индивидуални карактер, чак и када је формиран унутар *етоса* врлина“²⁶¹. Оно што мора да испрати карактерне врлине, у теорији врлина, јесте „практична мудрост“, односно *phronesis* која би борцу омогућила да препозна у пракси случајеве у којима може манифестовати своје карактерне врлине, попут лојалности, послушности, храбрости, итд. Мекинтајер (MacIntyre) чак тврди, расправљајући управо о етици врлина у војној етици, да „не можемо поседовати врлину храбрости, обузданости или праведности, без поседовања практичне интелигенције, коју Аристотел назива *phronesis* а Аквински *prudencia*“²⁶². Стога се унутар оваквог приступа етичком образовању официра, односно приступа који се ослања на теорију врлина, мора развијати једно дубље и обухватније разумевање моралног значаја врлина, у којем би „практични силогизам почео са *интелектуалним увидом у разлоге зашто је одређени циљ добар*“²⁶³. Нажалост, они који се одлуче на овакав приступ војном етичком образовању официра то раде на један површан начин, без узимања у обзир нужности да официр има дубље разумевање разложности врлина војног *етоса*. Можда овде лежи кључна разлика између етичког „тренинга“ и етичког образовања, којег тренинг често замењује – „тренинг вас опрема специфичним знањем или вештинама релевантим за дату ситуацију, док се образовање више бави разумевањем ширих принципа како бисте могли да схватите било коју ситуацију, а не само ту једну дату“²⁶⁴. У најбољем случају, овај вид етичког тренинга

²⁵⁹ Jessica Wolfendale, “Military Culture and War Crimes” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 86.

²⁶⁰ Schulte, “Morality and War”, 110.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² MacIntyre, “Military Ethics: A Discipline in Crisis”, 4.

²⁶³ Cook, “Military Ethics and Character Development”, 101.

²⁶⁴ David Whetham, “Expeditionary Ethics Education” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 127.

би могао да нађе своје место једино међу регрутима и мобилисаним резервним саставом, за чије дубље етичко образовање не постоје предуслови као што су време, заинтересованост, пређашње опште образовање, итд. За официре, са друге стране, „право образовање – не тренинг – је *sine qua non*. Људи се могу истренирати да се споља повинују одређеним правилима, али образовање на теоретском нивоу је неопходно за развијање аутономије која чини разлику између професије и бирократског посла“²⁶⁵. За официре, припаднике професије од изнимног друштвеног значаја у сваком друштву, неопходан је другачији приступ етичком образовању, „неопходно је инкорпорирати једну додатну перспективу ако је циљ заправо осигурати највиши ниво етичких стандарда у војсци“²⁶⁶.

Како рат представља феномен који нужно подразумева убијања и патњу, а ми ипак стојимо на позицији теорије праведног рата која тврди да неки ратови ипак могу бити морално оправдани, чини се да вредност онога што се штити или за шта се бори мора да буде толико велика да оправда сво страдање рата. Ово је један телеолошки аргумент који се по правилу веже за рат, а који је заправо само преформулација једног од захтева *Jus ad Bellum*-а, тачније захтева пропорционалности. Он се на сличан начин појављује и у делу *Jus in Bello*-а, такође објашњавајући критеријум пропорционалности у овом делу теорије праведног рата, с тим да овога пута на један тас моралне ваге стављамо смрт и патњу у одређеној акцији или операцији, а на други тас „војну предност“ која проистиче из те акције или операције. Консеквенцијалистички аргументи су дакле веома присутни у теорији праведног рата, па је самим тим и консеквенцијалистички приступ етичком образовању често присутан у војној етици. Иако је Џереми Бентам (Jeremy Bentham) „креирао његову доктрину (утилитаристичку) за политичке лидере“²⁶⁷, у савременим ратовима чак и „нижи официри често доносе политичке одлуке, свесно или кроз импликације њихових акција“²⁶⁸. Чини се да је идеја чињења мањег зла како би се спречило веће зло присутна у разматрању убијања у рату од самог почетка разматрања етичких импликација рата и ратовања. Тако консеквенцијалистички приступ етичком образовању официра може да се фокусира на оправдавање убистава, рањавања, уништавања које ће официри у току рата наредити и

²⁶⁵ Cook, “A Profession Like No Other”, 39.

²⁶⁶ Cook, “Military Ethics and Character Development”, 101.

²⁶⁷ Walzer, *Arguing about War*, 38.

²⁶⁸ Emile Simpson, *War from the Ground Up: Twenty-First Century Combat as Politics*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 247.

спровести, тиме што ће у перспективу ставити све оне добре последице које ће проистећи из тих дела. Уколико позитивни баланс последица постане толико велик, онда је агент „морално оправдан, можда чак и обавезан, да предузме оне акције које су иначе забрањене“²⁶⁹. Уколико научимо наше официре да не губе из вида крајњи циљ и добро за које се боре, као и да користе утилитаристички етички калкулус када год разматрају шта чинити, онда, и само онда, ће утилитаристички приступ у њиховом образовању имати смисла. Ипак, и овај приступ има много својих мана и изузетно опасних замки у које официри могу упасти. Иако на први поглед врло јасан и рационалан, „утилитаризам, систем који је требало да буде најпрецизнији и најразборитији морални аргумент, испоставио се као најспекулативнији и најарбитрарнији“²⁷⁰. Ово је посебно проблематично у изузетно морално тешким ситуацијама, а рат је сасвим сигурно таква, и то екстремна. Изузетно је тешко у рату тачно и поуздано прорачунати баланс добрих последица и зла, јер су „каузални ефекти рата често мутни и неодређени, а ратни чин може имати потпуно непредвидиве и непрорециве последице“²⁷¹. Чак и у анализи прошлих ратова, „често је немогуће прецизно проценити трошкове и корист војне акције“²⁷² што оставља исувише простора за разне пристрасне интерпретације. Заиста постоји много ситуација у којима вештим конструкцијама можемо направити такав прорачун да можемо оправдати готово свако дело, па тако Волзер закључује да „утилитаризам, како се обично схвата, и како га схвата Сицвик, подстиче бизарне рачунице“²⁷³. Кључна ствар која би требало да буде присутна у овом приступу етичком образовању официра јесте да они у сваком тренутку етичке рачунице морају да подједнако вреднују и добро за своју страну, и добро за другу. Чак и поменути принцип пропорционалности *Jus ad Bellum*-а захтева да се добро на крају рата рачуна као укупно добро, не само добро за победничку страну. Ризик ниподаштавања вредности и добра друге стране је изузетан у условима рата, јер „када солидарност пропадне, у чисто, или скоро, антагонистичким ситуацијама – као што је рецимо рат – утилитаристичка

²⁶⁹ Larry A Alexander, “Deontology at the Threshold”, *San Diego Law Review*, 2000, Vol. 37, 894.

²⁷⁰ Walzer, *Arguing about War*, 38.

²⁷¹ David Rodin, “The Ethics of Asymmetric War” у *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin (Aldershot: Ashgate, 2006), 157.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 324.

рачуница је нулта сума²⁷⁴, и 'ми' обично приписујемо само негативну вредност 'њиховим' корисним исходима²⁷⁵. Стога би неопходно било официрима предочити да војна победа у рату није онај циљ и оно добро наспрам којег би требало да вагају смрт, страдање и несрећу за коју су одговорни. Експедиционализам, карактеристичан за велике силе, често усмерава официра да размишљају о томе да све сем њихове победе подразумева пропаст цивилизације, тако постулирајући „’апсолутизам’ победе, без икакве кореспондирајуће идеје пропорционалности у акцији“²⁷⁶, нешто што је својствено модерном америчком поимању рата. Циљ који би „надјачао“ сва страдања и патњу у рату мора да буде једино и само одрживи мир који би тај рат донео. У случају официра који доноси одлуку на терену, користећи консеквенцијалистички приступ, ни једна његова наредба која би угрозила успостављање одрживог мира после рата не може бити морална, док би она која доприноси том миру могла да оправда зло које доноси. Коначно, колико год добро прилагођен консеквенцијалистички приступ био војсци и рату, Нејгел подвлачи изузетно важно „не губити поуздање у наше апсолутистичке интуиције, јер су оне често једина препрека амбису утилитаристичке апологије за масовна убиства“²⁷⁷, која су, нажалост, својствена сваком рату.

Неке апсолутистичке принципе смо већ поменули у оквиру теорије праведног рата – три прва критеријума *Jus ad Bellum*-а су деонтолошки критеријуми, као и оно што смо у *Jus in Bello*-у назвали *mala in se* средствима борбе, односно средствима која су лоша сама по себи. Деонтолошки приступ је такође присутан у етичком образовању официра. Водећи се принципом *fiat justitia, ruat caelum*, и заузимајући перспективу из деонтолошком моралног система, сам акт се оцењује као добар или лош, без обзира на последице које из њега следе. На примеру поменутих *mala in se* средстава борбе са противником, какво је рецимо силовање, не занима нас уопште какве добре последице могу произићи из тог чина, јер он толико морално згрожава сваког морално здравог човека, да је забрана силовања апсолутна. Исто се може тврдити и за убијање, мучење и сакаћење деце – незамисливо је морално

²⁷⁴ Нулта сума представља ситуацију у којој је добитак једне стране једнак губитку друге стране, и обрнуто. Ово значи да један може профитирати искључиво када други губи, и то тачно толико колико овај губи. Овај појам користи се у теорији игара.

²⁷⁵ Walzer, *Arguing about War*, 39.

²⁷⁶ Hakim Bouzid and others, "Toward a European Code of Conduct for Military and Peacekeeping Forces" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 202.

²⁷⁷ Nagel, "War and Massacre", 56.

оправдати некога ко ово чини, без обзира какве ће то добре последице донети. Међутим, када увидимо да је чак и „Ајхман (Eichmann) тврдио да је његово придржавање Кантовској моралности то што га је натерало да не прави никакве изузетке по питању убијања Јевреја, када год је био замољен за тако нешто од стране угледних немачких грађана“²⁷⁸, онда се мора признати да чак и строго придржавање деонтолошким забранама може бити морално ужасно, услед погрешног тумачења тих забрана, или стварања таквог контекста који би омогућио несметано убијање. Тако је Ајхман заправо одлично разумео Канта, „његово разумевање Канта премашивало је оно многих студената, сигурно и многих кадета и војних предавања“²⁷⁹, али он просто није сматрао да се Кантов принцип поштовања личности може применити на Јевреје. Са друге стране, „чак и Роберт Нозик, можда најзначајнији савремени заступник деонтолошких (и либертаријанских) забрана, препознаје могућност прага после којег консеквенцијалистичка размишљања могу оборити деонтолошке забране“²⁸⁰. У контексту рата, овде се првенствено мисли на забрану убијања невиних људи. Ова деонтолошка забрана убијања невиних људи је ипак оборена у ситуацији када је убиство једног невиног човека „једини начин да спречимо неко веома велико зло (рецимо смрти педесет невиних људи)“²⁸¹.

Узимајући у обзир све слабости и мане које поседује сваки од наведених приступа етичком образовању официра, намећу се два закључка. Први јесте да официрима мора бити понуђен један свеобухватан план етичког образовања, који ће их упознати са свим водећим приступима етици, али не само на теоретској основи, него и на примерима из њихове професије, односно на примерима из рата. Користећи „студије случаја ратних злочина који су укључивали војно особље из њихове службе и земље... помоћи ћемо војном особљу да схвати да људи попут њих могу постати мучитељи, могу убијати цивиле, итд.“²⁸². Ово нас доводи и до другог закључка, а то је да се будући официри морају упознати и са начинима погрешне интерпретације свих ових приступа етици, како теоретски тако и на примерима. Њихово етичко образовање мора бити и академско, односно теоријско, а не само образовање базирано на низу примера из праксе, колико год они били релевантни. Нужно

²⁷⁸ Wolfendale, "Military Culture and War Crimes", 86.

²⁷⁹ Ibid.

²⁸⁰ Alexander, "Deontology at the Threshold", 896.

²⁸¹ Nagel, "War and Massacre", 62.

²⁸² Wolfendale, "Military Culture and War Crimes", 91.

је да официри разумеју етичке теорије, да разумеју зашто се одређени акти не могу морално оправдати, а не само да прате упутства о томе шта је дозвољено а шта није. Уколико је циљ да се официри просто науче да поштују одредбе Међународног хуманитарног права, онда војна етика постаје сувишна у њиховом образовању. Ипак, оно што раздваја официре од регрута и подофицира, који немају надлежност да доносе велике одлуке у рату, и чије је понашање умногоне, некада и у потпуности, регулисано наредбом официра, јесте потреба да официр и разуме значај моралних ограничења. Официр ужива одређену дозу слободе у рату, па самим тим није толико ограничен и спутан у својим одлукама, али му та доза слободе исто тако додељује и одговорност да поступи морално и у ситуацијама када зна да неће бити кажњен и уколико поступи супротно. У тим ситуацијама, неопходно је да је његово етичко образовање код њега развило разумевање моралних норми, а не само знање о томе да би требало да их се придржава, јер рат представља толико екстремну и радикалну ситуацију у којој су највеће и највише вредности човека угрожене. Стога, иако можда не захтевамо да људи разумеју разлоге зашто би требало да поштују сигнализацију семафора, већ нам је довољно само да је поштују, „у рату су улози много виши, и по питању важности повиновања прописима и... по питању важности разумевања“²⁸³. Ово је разумевање важно за борце и после рата, како примећује Килнер (Kilner), јер омогућава свима онима који после рата пате од разних видова пост-трауматских поремећаја и које изједа кривица, да си „објасне зашто је убијање које су починили било оправдано“²⁸⁴. И док се можемо задовољити тиме да се војници повинују правилима, од официра морамо тражити и да та правила разумеју. И док се војницима може оставити да се само придржавају легалистичких норми, официри морају знати и зашто се од њих очекује да се понашају морално и у складу са захтевима *Jus in Bello*-а. Управо је овај корак, прелазак из простог поштовања моралних норми у морално разумевање норми „најзначајнији корак којим се из улоге следбеника прелази у улогу лидера“²⁸⁵, односно у контексту војне организације, официра. У овој дихотомији приступа етичкој припреми бораца за рат, официрима је потребно такво образовање које ће им омогућити „филозофско разумевање моралних вредности и принципа

²⁸³ Schoonhoven, “The Ethics of Military Ethics Education”, 51.

²⁸⁴ Ibid, 49.

²⁸⁵ Joseph J. Thomas, *The Four Stages of Moral Development in Military Leaders*, The ADM James B. Stockdale Center for Ethical Leadership, United States Naval Academy, доступно на <https://www.usna.edu/Ethics/files/documents/Four%20Stages%20of%20Moral%20Development%20Thomas.pdf> (приступљено 07.09.2017)

који су основ војних обичаја и пракса²⁸⁶ док је војнику довољан један „другачији, много једноставнији и директнији документ, написан у форми команде или кода“²⁸⁷. Ово наравно не значи да је боље да војници немају ниво моралног разумевања проблематике рата као официри, напротив. Али реалност је таква да једино официри, у припреми рата, имају прилику да се етички образују, и то на једном вишем академском нивоу. Будући да су припадници професије, постоји претпоставка да ће они чак и бити заинтересовани за етичко образовање. За разлику од њих, велики број војника у рату престављају регрути са различитим позадинама и нивоима образовања, који при томе нити имају времена да се посвете етичком образовању у контексту рата, нити се може од њих очекивати нека велика заинтересованост за питања филозофске теорије. Многе војске света прихватиле су ту дихотомију приступа етичком образовању, чак и између официра и професионалних војника, којима се одржавају повремено „тренинзи“ из етике, па су стога документи као „Војни уговор“ у Великој Британији, „Унутрашње вођство“ у Немачкој или „Понашање у војној професији: основе и принципи“ у Француској намењени официрима, док војници добијају документе у форми кодекса части, као што су „Војнички кодекс“ у Француској, „Војнички завет“ у Великој Британији или „Војнички кредо“ у Сједињеним Америчким Државама.

Модерне војске поседују разне кодекса понашања, који су препуни разних кључних вредности. У Сједињеним Америчким Државама сви видови војске имају своје сопствене кључне вредности²⁸⁸, па тако морнарица и маринци имају „част, храброст и преданост“, копнена војска „лојалност, дужност, поштовање, несебичну службу, част, интегритет и личну храброст“ док ваздухопловство држи „интегритет на првом месту, служба испред личних интереса, и изврсност у свему што радимо“ као главне вредности. Кодекс понашања уведен је у готово све модерне војске - у Холандску војску 1997. године, и Португалску војску 2009. године у форми „Војних регулација“, у Шпанску војску 1978. године, итд. Међутим, постојање ових кодекса не значи да је етичко образовање у војскама, а поготово етичко образовање официра, на адекватном нивоу. Чињеница да војници и официри носе са

²⁸⁶ Benoit Royal, "Military Ethics: From Theory to Practice" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 147.

²⁸⁷ Ibid, 148.

²⁸⁸ Више о кодексима и вредностима у америчкој војсци у: Cook, "Military Ethics and Character Development", 97-100.

собом картице на којима је иштампан кодекс не значи нити да га разумеју, нити да ће га се придржавати. Чак и „знање тог кодекса напамет је далеко од разумевања шта те речи значе, веровања у њих, интернализације тих речи, и коначно отелотворења тих вредности у мисли, осећања, веровања и понашање“²⁸⁹. Пример за то је и сведочење потпуковника Нејтана Сасамана (Nathan Sassaman), команданта батаљона чији су војници оптужени за гурање једног Ирачанина са моста у реку Тигар, у којем је он навео да је сваки члан његовог батаљона носио са собом картицу вредности војске, али и да их је „знао напамет, и од напред и од назад, и стриктно их се придржавао“²⁹⁰. И у најразвијенијим армијама света етичко образовање спроводи се неадекватно и недовољно. У систему образовања официра, али и подофицира, у Сједињеним Америчким Државама, тек „5 процената инструкција Команде за тренинг и обуку (*TRADOC*)... фокусира се на етику и лидерство“²⁹¹. У Британској се војсци, на Сандхурст академији, војна етика бави „различитим принципима рата, али инсистира на два стуба закона и морала: *Jus ad Bellum* (правда рата) и *Jus in Bello* (правда и етика у рату)“²⁹². Ово се образовање фокусира на „карактер и морални интегритет“²⁹³ бораца, као и на вредности о којима смо већ дискутовали. Припадници морнарице у Сједињеним Америчким Државама оцењују да се од њих „очекује да усвоје преписане моралне стандарде и правила понашања без инвестирања у процес који је неопходан да би се усадили, научили, развили и водили ови стандарди на палубама“²⁹⁴. Штавише, оваквим се приступом постиже да се „етички развој људства осећа као обавеза или терет који стоји на путу обављања посла“²⁹⁵. Поражавајуће је за сваку војску да њени припадници осећају етичко образовање и моралне забране као препреку за обављање посла. Само официри који су способни за концептуално размишљање на академском нивоу могу обављати свој позив на прави начин, поштујући при томе „свети завет“ који имају са друштвом којег служе, и стављајући добробит друштва изнад војничке победе. Али, „упркос овом закључку, још

²⁸⁹ Joe Doty and Walter Sowden, “Competency vs. Character: It Must Be Both!”, *Military Review*, Center for the Army Profession and Ethics, 2010, 9, 40.

²⁹⁰ Nathan Sassaman and Joe Layden: *Warrior King: The Triumph and Betrayal of an American Commander in Iraq*, (New York: St. Martin’s Press, 2008), 289.

²⁹¹ Doty and Sowden, “Competency vs. Character: It Must Be Both!”, 39.

²⁹² Bouzid and others, “Toward a European Code of Conduct for Military and Peacekeeping Forces”, 197.

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ Walter E Carter Jr, “Ethics in the U.S. Navy” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 107.

²⁹⁵ Ibid.

увек постоји тенденција унутар већине оружаних снага да се минимизира академско образовање и да се оно ограничи на учење вештина и дрилове, и да се редукује на просту примену доктрине²⁹⁶. Један од најзначајнијих војних мислилаца XX века, Мартин ван Кревелд (Martin van Creveld), анализирајући узроке неуспеха против-побуњеничких кампања закључује да проблем често лежи у преамбициозним младим официрима жељним акције и авантуре. Он описује ове официре као „не-интелектуалне типове, често осредње студенте, са наклоношћу да остану површни у свему, без интереса за дубљим знањем“²⁹⁷. Академским и теоретским образовање, поготово из области друштвених наука, официри се изграђују као комплетнији и поузданији професионалци, а од оваквог професионалца друштво, као клијент официра, вишеструко профитира. Легендарни амерички официр, Вице-Адмирал Џејмс Б. Стокдејл (James B. Stockdale), који је био ратни заробљеник осам година у Вијетнаму, који је носилац готово свих високих признања америчке војске, укључујући и Орден части, али и кандидат за потпредседника Сједињених Америчких Држава на изборима 1992. године, рекао је да је његов „карактер, храброст и дисциплину обликовало учење филозофије и друштвених наука“²⁹⁸. Официри би требало да буду укључени и у теоријске расправе, те се слажемо са Волзером који тврди да би то „начинило расправе бољим него да су оне ствар занимања искључиво професора“²⁹⁹. Неке армије су, морамо признати, увиделе потребу за стварањем официра који ће се са пуним правом моћи називати и академским грађанима, па су тако официри Велике Британије „већином регрутовани са цивилних колеџа и универзитета... и са том дипломом долазе на Краљевску војну академију, Британски краљевски поморски колеџ или Краљевски ваздухопловни колеџ“³⁰⁰, док је у Холандији цео процес образовања официра подељен у два дела – „академско образовања на нивоу бечелора у трајању од три године и основна официрска обука у трајању од две године“³⁰¹. Војне академије у Сједињеним Америчким Државама су прихватиле нешто другачији приступ, па тако суплементишу етичко образовање једнодневним семинарима који се одржавају ван академија, на којим кадети слушају приче

²⁹⁶ Ton De Munnik, "Teaching War" у *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, (Oxford: Oxford University Press, 2012), 462.

²⁹⁷ Martin van Creveld, *The Evolution of War*, (Utrecht: Spectrum, 2007), 238.

²⁹⁸ Carter, "Ethics in the U.S. Navy", 108.

²⁹⁹ Walzer, *Arguing about War*, 15.

³⁰⁰ De Munnik, "Teaching War", 464.

³⁰¹ Ibid, 465.

о „интегритету’ и ‘моралној доброту’ од старијих официра“³⁰². Нисмо сигурни колико је ово добар приступ, и колико може заменити академско образовање о концептима и теоријама етике. Овде је можда прикладно и споменути једну велику разлику у општем приступу етичким питањима рата у Сједињеним Америчким Државама, у односу на остатак западног света. У оружаним снагама Сједињених Америчких Држава, за разлику чак и од најближих савезника, и културолошки најближих земаља као што је Велика Британија, „аспирација ка професионализму и ефикасности чини се важнија од етичких брига за морално обуздавање и ред“³⁰³. Ова формулација, морамо приметити, коси се са оним како смо ми дефинисали професионализам и импликације припадности професији, јер један од темеља професије чини друштвено поверење, које може бити само изневерено мањком бригае за морално обуздавање. Уколико се на овај начин официру победа у рату постави као врховни циљ, и то онаква победа какву диктира амерички ексеptionализам, врло је тешко наћи места за поштовање захтева *Jus in Bello*. Штавише, поредећи приступе етичком образовању и моралним кодексима европских војски са америчком војском, можемо закључити да ниједно европско решење „не позива толико директно на уништавање непријатеља, или наглашава убијање непријатеља, колико је то наглашено у америчком ‘Војничком креду’ (али и у свим осталим сличним документима у доктрини америчке морнарице и marinaца)“³⁰⁴. Британски генерал Најџел Алвин-Фостер (Nigel Alwin-Foster), који је службовао у Ираку, заједно са америчким колегама, приметио је да је америчка војска „генетички програмирана’ за масивне офанзивне операције“ и да дозвољава „само један вид интеракције са противником: то јест, уништавање“³⁰⁵. О овом феномену ексеptionализма и милитаризма великих сила више ћемо дискутовати у следећем поглављу.

³⁰² Cook, “Military Ethics and Character Development”, 99.

³⁰³ Bouzid and others, “Toward a European Code of Conduct for Military and Peacekeeping Forces”, 202.

³⁰⁴ Ibid, 203.

³⁰⁵ Ibid.

4.2.2. Утицај етичког образовања официра на њихово понашање у рату

Чак и да претпоставимо да бисмо успели да направимо оптималну стратегију етичког образовања официра, морамо прво испитати да ли уопште етичко образовање официра заиста на било који начин утиче на њихово понашање у рату, тј. да ли повећава вероватноћу поштовања захтева *Jus in Bello*-а. Добро организовано етичко образовање омогућило би официрима да разумеју зашто је важно да поступају морално, а не само да следе неки списак апстрактних прописа искључиво услед страха од казне. Како Мил (Mill) сматра, а ми ћемо се сложити са њим, човек и његова природа нису машина која поступа онако како јој је прописано, већ су они сличнији дрвету, „које захтева да расте и да се развија на свим странама, пратећи тенденцију унутрашњих сила које га чине живим“³⁰⁶. Стога је задатак оних који се баве војном етиком да то дрво обасјају светлошћу филозофије и да га заливају етичким концептима, примерима и анализама, како би се оно развило у складу са својим унутрашњим силама живота. Како Ветам (Whetham) тврди, а ми се поново у потпуности слажемо, „чак и почетничко знање професионалне војне етике може обликовати акцију, утицати на избор, или помоћи доношењу боље одлуке у окружењу у којем се инхерентно ради о питањима живота и смрти“³⁰⁷. Баш из разлога што је професија официра толико специфична, поготово у стању рата које нема сличног себи, довољно је да само једна одлука само једног официра буде условљена његовим етичким образовањем, па да се целокупно етичко образовање официра сматра изузетно успешним! Мета анализа 56 различитих програма моралне интервенције показала је да „морално расуђивање може бити стимулирано циљаном образовном интервенцијом“³⁰⁸, тј. да етичко образовање заиста утиче на морално расуђивање. Неки од додатних закључака јеси и да „етичка осетљивост може бити побољшања образовањем... да студенти који улазе у професију не упијају вредности те професије простом осмозом“³⁰⁹ ... да постоје јасни докази који сугеришу да

³⁰⁶ John Stuart Mill, *On Liberty* (Kitchener: Batoche Books, 2001), 55.

³⁰⁷ Whetham, "Expeditionary Ethics Education", 130.

³⁰⁸ Don Parker and Peter Greener, "Ethics Research: Moral Psychology and its Promise of Benefits for Moral Reasoning in the Military", *Military Ethics: International Perspectives*, ed. Jeff Stouffer and Stefan Seiler (Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2010), 34.

³⁰⁹ Чак 30% испитаних дипломаца Вест Поинта није достигло степен на којем бисмо могли рећи да имају „широко, интернализовано разумевање етичких кодекса“, *Ibid*, 39.

морално резонување и просуђивање може бити побољшано етичком едукацијом³¹⁰ итд. Питер Сингер (Peter Singer) пише у својој анализи моралних експерата да „од некога ко је упознат са моралним концептима и моралним аргументима, ко је имао довољно времена да сакупи информације и размисли о њима, разумно се може очекивати да дође до добро заснованих закључака чешће него неко ко није упознат са моралним концептима и моралним аргументима и има мало времена да им посвети“³¹¹. Користећи „инструмент за процену познат као ДИТ (Defining Issues Test), који је заснован на Колберговој скали моралног развоја“³¹² можемо чак и показати да добро осмишљен програм етичког образовања може помоћи моралном развоју официра. Штавише, мерењем успешности програма етичке едукације официра, користећи „поуздане инструменте као што су ДИТ, ДИТ-2 и ПРОИ“³¹³ моћи ћемо још више нагласити значај једног озбиљног, темељног и широког приступа овом сегменту образовања на војним академијама и осталим институцијама на којима се школују будући „менаџери насиља“.

4.2.3. Оптималан приступ етичком образовању официра

Како онда оптимално организовати и извести етичко образовање официра? Првенствено је неопходно пружити будућим официрима један широк увид у све релевантне етичке теорије, како бисмо их оспособили да их разумеју на концептуалном нивоу. Сва три поменута приступа етици – теорија врлина, консеквенцијализам, деонтологија – морају бити приближена кадетима и официрима тако да их они, не само разумеју, већ да разумеју и начине на које се ови приступи могу злоупотребити и погрешно интерпретирати. Поред широког теоријског образовања из етике, нужно је приближити кадетима проблематику и значај моралних питања у рату, првенствено путем студија случаја. Идеалан сценарио би представљало коришћење студија случаја војске којој припадају, у неким од пређашњих ратних сукоба. Анализирајући морално упитне, некада чак и отворено неморалне, одлуке официра у ратним условима, па затим и последице тих одлука, успели бисмо у намери да

³¹⁰ Ibid. 39 - 41.

³¹¹ Paul Gilbert, "New Laws for New Wars: What Role for the Ethical Expert?", *Filozofski godišnjak*, 2010, 23, 214.

³¹² Cook, "Military Ethics and Character Development", 99.

³¹³ Parker and Greener, "Ethics Research: Moral Psychology and its Promise of Benefits for Moral Reasoning in the Military", 42.

кадети лакше интернализују потребу за поштовањем моралних норми рата, поготово уколико су многи од њих лично осетили последице одлука њихових колега из пређашњих ратова. Студије случаја које би укључивале и сведочења жртава ратних злочина, поготово жртава коришћења *mala in se* средстава, додатно би учврстиле неке апсолутистичке забране код будућих официра. Такође, настава из војне етике, тј. њен практични део, која би се изводила у симулираним условима борбе (а готово све војне академије имају услове за то), и у којима би се пред кадете постављале етички изазовне и проблематичне ситуације, подигла би процес образовања на један виши ниво. Овакав приступ ван учионице помогао би кадетима да увиде не само теоријску проблематику, већ и један „безбедан“ тест њиховог моралног резоновања, чији би резултати касније били анализирани. Користећи речи Наполеона, „У борби, најсрећнија иницијатива је често сећање“, и закључак француског бригадног генерала Беное Ројала (Benoit Royal) који каже да „у рату, када је потребно хитно донети одлуку, решење које се појављује је често присећање на претходно научене лекције“³¹⁴ можемо овим приступом „увежбавања“ доношења етички изазовних одлука у симулираним условима рата, и њиховом анализом, допринети да у критичном моменту одлуке у рату лекција која буде тас на праведној страни ваги буде лекција научена током официровог етичког образовања на војној академији. Овакве симулације не би морале бити ограничене само на круг војних академија, већ би се могле изводити и у склопу теренских вежби, на које се кадети свих војних академија упућују више пута годишње. Тако бисмо допринели стварању осећаја нераскидивости етичких лекција и проблема са војним операцијама у пракси, спроводећи етичко образовање током извођења вежби операција. Постоје наравно и различити опције за побољшање етичког образовања официра које предлажу разни аутори. Интересантан је предлог који долази од двојице официра америчке копнене војске, потпуковника Џоа Дотија (Joe Doty) и мајора Волтера Совдена (Walter Sowden) који сматрају да би се у потпуности требало решити „издвојеног етичког и карактерно-развојног тренинга и образовања у војсци“³¹⁵ и да би уместо тога требало имплементирати ово образовање у сваки аспект војске. Ненси Шерман (Nancy Sherman) предлаже увођење стоичке етике у етичко образовање официра, и сматра да би оно помогло

³¹⁴ Benoit Royal, “Introduction to the 4th Annual Conference Euro-ISME”, у *Didactics of Military Ethics*, ed. Th. R. Elssner and R. Janke (Leiden/Boston: Brill Nijhoff, 2016), XVIII

³¹⁵ Doty and Sowden, “Competency vs. Character: It Must Be Both!”, 38.

да официри развију „неопходне унутрашње ресурсе, као што су емпатија за друге, чврстина, само-обуздавање, које би допринеле избегавању чињења ратних злочина из страха, стреса, беса и мржње“³¹⁶. Сигурно је да постоји простор за унапређивање и развој етичког образовања официра у будућности, и да ће тај развој и имплементација нових и оригиналних идеја значајно допринети стварању квалитетнијих официра. Циљ константног унапређивања етичког образовања официра јесте стварање војних старешина које су постигле ниво „моралне амбиције“, тј. највиши ниво у четворо-степеном систему моралног развоја³¹⁷. Овакве су старешине оне које „не одлучују само исходе на бојном пољу, већ мењају цивилизацију“³¹⁸.

Будући да смо установили да етичко образовање официра, као део припреме за рат, може утицати на њихово понашање, а самим тим и понашање њихових трупа, тј. целокупне војске, у рату, односно унапредити поштовање захтева праведног ратовања које прописује *Jus in Bello*, сматрамо да би један од захтева *Jus ante Bellum*-а морао да буде и нужно постојање и озбиљно спровођење етичког образовања официра³¹⁹. У будућности, стварање међународне конвенције која би захтевала од свих држава да обавезно уврсте етичко образовање у институције које школују будуће официре допринело би ојачавању позиције *Jus ante Bellum* конвенције унутар теорије праведног рата, поготово у контексту војне етике. Вертхајмер каже да тренутно „није разумно захтевати од нације да има програм који развија морални карактер официра“³²⁰ јер не можемо утврдити који програм има какве последице на морални карактер. Оно што нам може помоћи да превазиђемо ову препреку ка стварању конвенције која би захтевала обавезно етичко образовање официра јесте утврђивање моралне одговорности војних етичара за понашање официра у рату. Заиста, ако *Jus ante Bellum* разматра, између осталог, улогу етичког образовања официра, зашто онда овај део теорије праведног рата не би разматрао и моралну одговорност оних који креирају и спроводе етичко образовање официра? Погледајмо рецимо тезу коју МекМахан, аутор дела

³¹⁶ Wolfendale, "Military Culture and War Crimes", 83.

³¹⁷ Шире о овом систему и његовој примени у војној етици у: Thomas, *The Four Stages of Moral Development in Military Leaders*

³¹⁸ Ibid.

³¹⁹ Идеално би било да тај захтев обухвати обавезно етичко образовање свих припадника оружаних снага, укључујући и резервисте и све оне који су војни обвезници, али такав предлог изгледа исувише утопистички.

³²⁰ Wertheimer, "*Jus ante Bellum: Principles of Prewar Conduct*", 64.

Killing in War (Убијање у рату) које је имало значајан одјек у круговима оних који се баве војном етиком, износи у једном свом тексту. МекМахан даје следећи пример:

„Претпоставимо да постоји нека мала земља која има велика нафтна поља и која одбија да ту нафту продаје, и као последица те одлуке економије разних земаља озбиљно трпе услед несташице нафте. Мања земља можда има право да одбије да продаје нафту, али можемо доћи до тачке у којој штета начињена економији друге земље постаје толико велика, да би било морално оправдано да она уђе у рат како би прибавила нафту која јој је неопходна да би одржала своју економију“³²¹.

Иако МекМахан у наставку признаје да би тај рат био неправедан, он не одустаје од своје тезе да би тај рат ипак био „морално оправдан“³²². Официр који у току школовања интернализује ову лекцију, и у будућности постане високо-рангирани официр ранга генерала, може да свом политичком врху да само подстрек за започињање таквог рата, у прилици када буде питан за своје стручно војно мишљење. Занимљива је и теза Данијела Статмана (Daniel Statman) коју је изнео на седмој годишњој конференцији организације ЕуроИСМЕ, одржаној у Бриселу, по којој доводи у питање стручност моралних експерата за рат по питању пропорционалности. Наиме, Статман је представио своје истраживање у којем је утврдио, на релативно великом узорку испитаника, да не постоји „конвергенција знања“ међу стручњацима из области по практичном питању пропорционалности у контексту *Jus in Bello*-а. Уколико они који креирају морално образовање и образују будуће офицере никако не могу да се сложе, чак ни приближно, по питању „колики је тачно број оних који могу погинути приликом уништавања штаба противника да би напад испунио критеријум пропорционалности“, онда од официра можемо очекивати да ту одлуку донесу не тако што ће се придржавати неког моралног калкулуса, већ на основу своје слободне моралне одлуке, која ће свакако бити много боље обликована уколико ти официри буду поседовали концептуално познавање моралних питања, иако је та одлука у домену њихове слободне процене. Помињали смо већ у овом поглављу разлику у америчком приступу војној етици, у односу на европске армије. Сматрамо да се ауторима који конструишу такве

³²¹ McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 23-24.

³²² Ibid, 24.

теорије које омогућавају претварање рата у активност која је сличнија лову на људе и полицијској акцији, са свим импликацијама које овакав приступ нужно има, може приписати морална одговорност за кршење норми *Jus in Bello*-а. Уколико се будућим официрима предочи такав етички приступ који ће охрабривати манихејско схватање рата, у којем је противник увек „сила зла“ коју је неопходно поразити свим средствима, зарад спасавања цивилизације, онда део одговорности за неселективна и непропорционална убиства у рату припада и онима који су осмислили и имплементирали такав приступ образовању кадета. У следећим поглављима видећемо на који начин неке од идеја аутора који се баве проблематиком етике рата могу имати катастрофалне последице по све стране у сукобу. Овде мислимо на идеје попут оспоравања моралне једнакости бораца, растезања концепције „крајње нужде“, проширивање доктрине „двоструког ефекта“, итд.

5. УТИЦАЈ *JUS AD BELLUM*-А НА *JUS IN BELLO*

Дискутујући о односу *Jus ante Bellum*-а и *Jus in Bello*-а, и при томе имајући у виду да раду приступамо са позиције војне етике, утврдили смо да обликовање официра, најодговорнијих за начин вођења рата и поштовање *Jus in Bello* норми, утиче на њихове акције у рату, па самим тим и да припреме за рат које занимају *Jus ante Bellum* конвенцију могу утицати на спровођење насиља у рату, које занима *Jus post Bellum* конвенцију. Када говоримо од односу *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а, односно утицају *Jus ad Bellum*-а на *Jus in Bello*, будући да је хронолошки пре њега, прво морамо утврдити да ли су и како они који су укључени у ратовање и чије акције разматра *Jus in Bello* уопште укључени у доношење одлуке о рату, којом се бави *Jus ad Bellum*. У претходном поглављу издвојили смо узак круг највиших официра једне војске који је укључен у процес доношења одлуке о ступању у рат. Ипак, чак и тај веома узак круг људи који чини врхушку једне армије у том процесу има тек саветодавну одлуку, док је извршна одлука о ступању у рат увек на онима који представљају компетентну власт, као што то и налаже један од критеријума *Jus ad Bellum*-а. Интересантно је приметити и да управо тај мали број највиших официра који су најближи процесу доношења одлуке представља онај део официра који су најудаљенији од процеса спровођења те одлуке, односно ратовања, иако сnose највећу одговорност у ланцу командовања. Компетентну власт представља политичко вођство једне државе, које испуњава поменути критеријуме компетентне власти³²³, без обзира на њено политичко уређење. Целокупна политичка заједница ослања се на њих да донесу рационалну, мудру и разбориту одлуку на основу информација, савета и анализа које су доступне само и искључиво њима. Политички врх има „приступ релевантнијим подацима, може се консултовати са саветницима из области из које им је потребна експертиза, и сви заједно имају много више прилике за промишљање и одлучивање од било кога другог“³²⁴. Оваква позиција власти омогућава им да „стигну до одлуке кроз процес са значајном епистемичком вредношћу“³²⁵ из које је и деривиран ауторитет власти по питању рата. Стога и „морална

³²³ Види стр. 29.

³²⁴ McMahan, *Killing in War*, 66.

³²⁵ David Estlund, "On Following Orders in an Unjust War" *The Journal of Political Philosophy*, 2007, 2, Vol. 15, 222.

одговорност за *Jus ad Bellum* пада на рамена државног апарата³²⁶, а ми бисмо додали, у највећој мери на сам врх тог апарата. Волзер се слаже да је „агресија пре свега дело политичких вођа“³²⁷ али се не треба оградити само на агресије, већ на сваки вид рата, укључујући и одбрамбени. Уколико упркос одлуци политичког врха да капитулира, одређена група унутар народа ипак одлучи да се бори, онда више можемо говорити о устанку или герили на окупираној територији, него о рату. Власт има легитиман ауторитет да одлучује у име народа, легитимитет који им је народ дао, па тако одлуку о рату почива у њиховим рукама, као и „одговорност за одлуке које доносе, а које се тичу *Jus ad Bellum*“³²⁸. Ова идеја, односно приписивање моралне одговорности за почетак рата владару, није нова нити оригинална, већ она провејава од самог почетка теорије праведног рата. Тако Аурелије Августин, кога смо навели као кључну фигуру за конституисање почетка нечега што је касније добило кохерентну форму теорије праведног рата, закључује да само „владар има ауторитет да почне рат, и да није на обичном војнику да о томе одлучује, нити да се пита да ли је рат праведан“³²⁹ а сами тим тај војник нема моралну одговорност за почетак рата. Августин то додатно објашњава тако што каже да „није убојица који извршује што му је наређено, као што је и сам мач само помагало оному који се њиме служи“³³⁰. Вател пише да је „суверен прави аутор рата, који се води у његово име и на његову наредбу“ док су „трупe, и официри и војници, и уопште сви које захвати рат, инструменти у његовим рукама“³³¹. Гроцијус директно поручује да треба да „разликујемо главне ауторе рата од оних који су у рат увучени“³³², односно да одлука о рату лежи на суверену. Шекспир (Shakespeare) чак изражава овај став у својој поезији, када кроз лик Бејтса (Bates) изражава мисао „довољно је да знамо да смо краљеви поданици; Ако он поступа неправедно, наша послушност краљу брише те злочине са нас“³³³. Средином XVIII века Русо (Rousseau) пише, у свом капиталном делу *Друштвени уговор*, да се „рат води између држава, а не између

³²⁶ Dan Zupan, "A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier's Perspective" у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 220.

³²⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 353.

³²⁸ McMahan, *Killing in War*, 84.

³²⁹ Sorabji, "Just War from Ancient Origins to the Conquistadors Debate and its Modern Relevance", 16.

³³⁰ Aurelije Augustin, *O državi božjoj*, I, prevod Tomislav Ladan (Zagreb: Kršćanska sadašnost, 1982), 63.

³³¹ Emer de Vattel, *The Law of Nations*, (Indiana: Liberty Fund, 2008), 472.

³³² Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, III, (Indiana: Liberty Fund, 2008), 1431.

³³³ William Shakespeare, *Henry V*, (New York: American Book Company, 1914), 74.

људи“ и да „појединци који су укључени у рат постају непријатељи случајно“³³⁴. Штавише, непријатељ у рату није лични непријатељ који се мрзи, он је „само нека *борбена* скупина људи која стоји наспрам исте такве скупине“³³⁵. Овде постоји чак и терминолошка разлика, јер „непријатељ (у рату) је *hostis*, а не *inimicus* у ширем смислу“³³⁶. Џон Лок, у сагласју са претходно наведеним ауторима, такође пише да војници не треба да „буду оптужени за насиље и неправду која се почини у неправедног рату“³³⁷ већ да та одговорност лежи на ономе ко је рат и започео. Поред тога што постоји сагласност да је владар, односно компетентна власт, тај који сноси моралну одговорност за доношење одлуке о почињању рата, чини се да генерално постоји сагласност и око тога да војнике, односно борце, не можемо кривити за то што је рат почео, тј. што учествују у колективном насиљу. Наравно, сви борци носе апсолутну моралну одговорност за кршење норми *Jus in Bello*-а, односно кршење захтева дискриминације и пропорционалности, али не и за пуко чињење насиља односно учествовање у рату, јер „морал забрањује рат, али не забрањује нужно и учествовање у њему“³³⁸. Идеја која проистиче из овог закључка јесте да борци у рату, без обзира којој страни припадају и за коју се страну боре, нису одговорни за рат, па су самим тим и једнако морално недужни по питању рата, односно они су морално једнаки у рату. Будући да истражујемо тему моралне једнакости у рату из перспективе војне етике, фокусираћемо се на нешто ужи појам, а то је морална једнакост војника у рату.

5.1. Морална једнакост војника у рату

Без обзира на то која је страна у рату праведно, односно да ли уопште има праведних страна у рату, „учесници у борби су *prima facie* равноправни“³³⁹. Немогућност установљавања њихове одговорности за постојање рата као тренутне ситуације у којој се налазе није једини аргумент за овакво мишљење. Међутим, пре него што почнемо са изношењем тих аргумената, покушајмо прво да одредимо на који начин су борци, у нашем

³³⁴ McMahan, *Killing in War*, 79.

³³⁵ Карл Шмит, „Појам политичког: Пријатељ – непријатељ“ у Драган Симеуновић, *Теорија политике, ридер, I део*, (Београд: Удружење наука и друштво, 2002), 272.

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Locke, *Two Treatises of Government*, 388.

³³⁸ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

³³⁹ Ibid.

случају војници и официри, морално једнаки. Будући да смо утврдили да они нису криви за стање рата, то имплицира да су борци са обе стране невини. Како онда теорија праведног рата оправдава убијање невиних људи у рату? Термин „невин“ у теорији праведног рата има нешто другачије значење, те га је врло важно напоменути и објаснити. Наиме, када кажемо да је неко невин, то подразумева непостојање кривице, а непостојање кривице имплицира да није дозвољено на било који начин кажњавати невину особу, поготово не убијањем. У теорији праведног рата, реч невин не користи се да опише особу која није одговорна за рат, јер борци нису одговорни за рат који се води па би тако онда сви били невини, већ за особу која представља претњу, односно која је опасна. МекМахан објашњава заснованост оваквог тумачења термина невин на примеру енглеског термина „*innocent* који је деривиран из латинске речи *nocentes*, која означава оне који повређују или прете“³⁴⁰. Тако термин *innocent*, односно невин, у теорији праведног рата означава оне који нису опасни, тј. који не представљају претњу по противника – неборце. МекМахан наводи и ставове Енскомбове (Anscombe) и Нејгела, који тврди да „оперативни појам невиности није морална невиност већ је значење невиности ‘тренутна безбедност’ те тај термин није супротност од ‘крив’ већ од ‘чинити повреду’“³⁴¹. Борци дакле у рату нису невини зато што представљају опасност и угрожавају сигурност својих противника, а не зато што су криви за рат, тј. „у рату се не ради о убијању људи који су морално подложни убијању; у рату се ради о убијању људи који би иначе могли убити вас“³⁴². Припадници оружаних снага који се боре у рату своју опасност за противнике и видно обележавају и истичу, носећи униформе које их раздвајају од „невиних“, тј. од небораца. Чином облачења униформе војник даје до знања противнику да је опасан и да представља претњу, али тим чином он такође даје противнику до знања да је он легитимна мета, и тако „привлачи“ ватру на себе, скрећући је са оних који не носе униформу. Та декларација опасности и истицање себе као легитимне мете која привлачи ватру јесу чињенице које чине војну професију толико специфичном, и чињенице којих би сваки војник, а поготово официр, морао бити свестан. Они који добровољно приступе рату, а официри као припадници војне професије добровољно бирају позив који подразумева активно учешће у рату, „својевољно преузимају статус војника и тиме

³⁴⁰ McMahan, *Killing in War*, 11.

³⁴¹ *Ibid*, 12.

³⁴² Henry Shue, “Do We Need a ‘Morality of War’?” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 100.

слободном вољом прихватају да могу бити убијени у току рата³⁴³. Убијање оних који нам прете, односно који су опасни, је дакле дозвољено у рату, што је још једна ствар која чини рат потпуно другачијим од стања мира, јер свакако да није допуштено убити некога ван рата само зато што је он опасан човек, или зато што се осећамо угроженим њиховом снагом и обуком. Али, „у контексту рата, насиље које би иначе било морално недопустиво може постати допуштиво на један посебан начин, особином свог колективног, политичког карактера“³⁴⁴, тврди Куц (Kutz). Природа је овог колективног одлучивања да „појединца може довести у ситуацију у којој његово властито одлучивање престаје да буде фактор у производњи стварности“³⁴⁵. Како неко није фактор у производњи стварности, он ни не може бити одговоран за ту произведену стварност. Борци у рату немају могућност да просто „изађу“ из рата, они су заробљени у тој реалности, а та реалност „испоставља детерминацију могућих поступака која детерминише и могућности њиховог оправдања, *чинећи учеснике у рату начелно неодговорним за сам рат и мењајући облик њихове одговорности за оно што чине*“³⁴⁶. Поред тога, рат је таква ситуација у којој војници на супротним страна озбиљно угрожавају животе једни другима, па се убијање у рату може оправдати и само-одбраном од убилачког напада противника. Уколико је ситуација на бојишту таква да само један од двојице супротстављених војника може из ње изаћи жив, изузетно би било тешко успоставити моралну одговорност онога који на крају преживи тако што убија супарника. У овој ситуацији живота и смрти свакако да нема говора о некој неморалности онога ко побеђује у смртоносном дуелу, поготово што он ни на који начин није допринео стварању околности које су произвеле тај дуел. Војници дакле нису невини у рату, у оном смислу да представљају опасност и претњу са непријатеља, али су невини за рат.

Да ли праведност самог рата представља фактор у оваквом негирању моралне одговорности војника за рат, па самим тим и за успостављање њихове једнакости у рату? Не видимо на који начин би то било могуће, тј. како би неправедност активности за коју војници нису одговорни, а која детерминише њихову стварност, учинила те војнике одговорним за ту исту стварност. Па чак и у хипотетичкој ситуацији, у којој бисмо саме ратнике могли окривити за рат, тј. у којој би сви борци директно и активно учествовали у

³⁴³ Thomas Hurka, "Liability and Just Cause", *Ethics and International Affairs*, 2007, 2, Vol. 20, 210.

³⁴⁴ Ibid. стр. 81.

³⁴⁵ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

³⁴⁶ Ibid.

процесу доношења одлуке о започињању рата, остаје отворено питање како поуздано одредити да ли је тај рат праведан. Тешко да ћемо се икада срести са ситуацијом у којој је рат декларативно неправедан, и у коме борци сматрају да су они неправедна страна. Напротив, у готово сваком рату у историји човечанства ове стране су сматрале да су баш оне праведна страна, иако теорија праведног рата не препознаје ни теоретски могућност да обе стране буду праведне. Штавише, „у многим ратовима двадесетог века су обе стране тврдиле да је њихов рат само-одбрана“³⁴⁷, а не само да је праведан. Све државе које учествују у неком рату не само да су уверене у праведност свог рата, већ се често међусобно доживљавају као отелотворење чистог зла и неправде која прети не само њима, већ целокупној цивилизацији. Расел је у потпуности у праву када каже да „на почетку рата свака нација, под утицајем онога што се зове патриотизам, верује да је њена победа и извесна и од велике важности за човечанство“³⁴⁸, па је тако победа непријатељ и незамислива и представља тријумф неправде. Незамисливо је, чак и теоријски немогуће, да се стране на почетку сукоба „договоре“ око тога која страна је праведна а која није, тј. која је у праву а која греша, јер „ако би се борци сложили око тога која је страна праведна, онде не би ни долазило до рата. Рат почиње тамо где морални консензус престаје“³⁴⁹. Не постоји наравно ни могућност да се једној страни одузме право или да јој се забрани да мисли да је она у праву, и да је њена страна страна правде, па је тако реалност да ће нам готово сваки рат донети зараћене стране које страствено сматрају да су баш оне у праву. Чињеница је да „све стране у рату увек верују да је њихова ствар оправдана и да је њихова страна у праву, без обзира на то што су грешке у овим веровањима могуће и заправо веома честе“³⁵⁰. Узети учешће у нечему што је толико екстремно и морално изазовно као што је рат, бити у ситуацији да почините вероватно морално најзабрањенију ствар, а то је да почините убиство, захтева од борца да верује да чини праву и праведну ствар, или макар ствар која доприноси праведном циљу. Родин (Rodin) додаје да је „рат толико тежак, толико опасан и толико ‘скуп’, да је невероватно тешко да обични људи учествују у њему без да верују да

³⁴⁷ Rodin, “The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right”, 58.

³⁴⁸ Russell, “The Ethics of War”, 130.

³⁴⁹ Rodin, “The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right”, 59.

³⁵⁰ Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*,

ратују за неку племениту и праведну ствар³⁵¹. Верујемо да су ретки случајеви, ако их уопште и има, војника који су уверени да се боре и убијају у неправедном рату и за неправедан циљ, а да настављају да са том активношћу. Огромна већина бораца у било ком рату ће „увек веровати, често искрено, да је њихова ствар праведна“³⁵².

Заиста је тежак задатак одредити степен оправданости веровања војника у исправност њиховог рата. Није реално очекивати од војника да постигну такав степен оправданости својих веровања у исправност њихове стране у рату да њихов став постане необорив. Штавише, војни етичари, независни морални експерти за питања праведности рата врло често не могу да се сложе око праведности неког рата – како онда очекивати од војника који долазе из различитих друштвених група то исто? Наравно, официри би морали бити много вичнији у процени праведности рата од својих војника, уколико бисмо им обезбедили адекватно етичко образовање које би расправљало и о питањима праведности рата, односно о концепту *Jus ad Bellum*. Чак ни то није никаква гаранција. Ови би војници и официри били само субјективно у праву, док би објективно можда били у праву а можда и не би, али би услед „мишљења о неморалним чињеницама која су лажна али епистемички оправдана, и из којих они извлаче моралне конклузије... били *оправдани*, ако не потпуно, она до неке границе“³⁵³. Људско знање, поготово знање оних који су искључени из процеса одлучивања о рату, и који немају све релевантне податке, „није дорасло оцени праведности ратова са било каквим степеном поузданости“³⁵⁴. Уколико подигнемо ову тврдњу на још виши ниво од војника и официра, доћи ћемо до закључка да чак и они који поседују епистемичку супериорност, односно они који су укључени у процес доношења одлуке и који имају релевантне информације, не морају увек међусобно да се сложе око праведности рата. Тако се чак и „признати експерти – теоретичари праведног рата – међусобно не слажу по питању практично било ког рата“³⁵⁵. Одличан пример је данас рат против Ирака где се многи „добронамерни, интелигентни људи не слажу око његовог моралног статуса“³⁵⁶. И

³⁵¹ David Rodin, “Two Emerging Issues of *Jus post Bellum*: War Termination and the Liability of Soldiers for Crimes of Aggression“ у *Jus post Bellum: Towards a Law of Transition from Conflict to Peace*, ed. Carsten Stahn and Jann K. Kleffner (The Hague: Asser Press, 2008), 71.

³⁵² Rodin, “The Ethics of Asymmetric War”, 164.

³⁵³ McMahan, “Can soldiers be expected to know whether their war is just?”, 14.

³⁵⁴ Rengger, “The *Jus in Bello* in Historical and Philosophical Perspective”, 38.

³⁵⁵ McMahan, *Killing in War*, 120.

³⁵⁶ Zupan, “A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier’s Perspective”, 218.

тумачење рата који је ствар прошлости, и о којем имамо све могуће податке, може довести до неслагања по питању његове праведности. Куц наводи да ратови који су се некада чинили неправедним накнадним тумачењем могу испасти праведни, у зависности од перспективе. Он ипак ту наводи и једну нормативну грешку, која се често догађа, а то је да се „*ex post* примењује исти критеријум као и *ex ante*”³⁵⁷. Куц додатно доприноси нашем аргументу о неслагању око питања праведности рата, овога пута без намере, јер у наставку свог текста наводи да је један такав пример НАТО интервенција на Косову 1999. године, која је у том моменту била упитна, али из данашње перспективе представља, према мишљењу овог аутора, „један од најсветлијих момената у историји НАТО-а”³⁵⁸. Свакако, став са којим се многи, укључујући и нас, никако не могу сложити. Генерал Илија Никезић не само да назива овај догађај агресијом, већ ју описује као „репрезентативан пример моралног и правног безакоња на крају двадесетог века”³⁵⁹. Било каквог сагласја, очигледно, нема.

Како онда уклопити праведност рата у тумачење права и моралне одговорности оних који се у њему боре, тј. војника, уколико очигледно не можемо постићи такву ситуацију у којој би се сви релевантни фактори, како зарађене стране тако и међународна заједница, сложили око тога која је страна праведна? Логично решење је наравно да избацимо фактор праведности рата из анализе моралне одговорности бораца, па тако „све док је рат у току, питање ‘неправедног повода’ и консеквентне кривице оних који се за њега боре може да се стави на страну. Борци на обе стране могли би бити сматрани кривима за учешће у неправедном рату и убијани”³⁶⁰. Ово би значило да се претпоставка моралне једнакости бораца заснива на раздвајању *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а. Наравно, ово не само да није нова и револуционарна идеја, већ она представља парадигму модерне теорије праведног рата. Међутим, то није одувек било тако. На самом зачетку теорије праведног рата, *Jus ad Bellum* и *Jus in Bello* нису постојали као одвојени ентитети, па је и „рана теорија праведног рата, од тринаестог до седамнаестог века, имала тенденцију да посматра *in bello* дозволе као

³⁵⁷ Christopher Kutz, “The Difference Uniform Make: Understanding the Regulation of Collective Violence in Criminal Law and the Law of War”, доступно на https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=570841 (приступљено 09.09.2017)

³⁵⁸ Ibid.

³⁵⁹ Nikezić, *Etika ratovanja*, 111.

³⁶⁰ McKeogh, “Civilian Immunity in War: From Augustine to Vattel”, 71.

екстензију *jus ad bellum*-а³⁶¹. Све од Томе Аквинског до Хуга Гроцијуса, морални статус бораца зависио је од праведности рата њихове стране. Тек под утицајем радова шпанских средњовековних мислилаца, *Jus in Bello* почео је да се издваја као посебна концепција унутар теорије праведног рата. Треба ипак напоменути да је већ крајем XIV века Рафаел Фулгосиус (Raphaël Fulgosius), италијански правник, развио „концепцију равноправности бораца, која је искључивала разматрање праведног повода из дискурса рата“³⁶². Међутим, тек пошто је Виторија одбацио „Томин трећи услов праведног рата, *recta intentio*... и заменио га оним што се у шеснаестом веку називало *debitus modus*, исправан начин вођења рата, граница коју не треба прелазити“³⁶³ *Jus in Bello* се концептуално одвојио од Августинових и Томиних критеријума праведног рата. Виторија није, међутим, тврдио да је небитно да ли је рат праведан или неправедан, за питање моралног статуса бораца, али је увео нешто што је назвао „неоспоривим незнањем“, о којем ћемо детаљније дискутовати у наставку овог поглавља. Рад и идеје Кристијана фон Вулфа изнесене средином осамнаестог века, поставиле су основе „модерне одвојености *Jus in Bello*-а од *Jus ad Bellum*-а“³⁶⁴. Његове идеје даље је развио и популаризовао Емерих де Вател у свом делу *Закон нација*, који је по први пут „тачно спецификовао границе шта све може да се ради са непријатељским борцима, цивилима и њиховом имовином“³⁶⁵. Код Ватела видимо по први пут експлицитно наведену мисао да се праведност вођења рата једне државе не просуђује на основу праведности повода за рат, већ на основу „леgitимности средстава која се користе“³⁶⁶, мисао која данас чини темељ *Jus in Bello*-а. Вател је препознао да је сасвим могуће да држава која води праведан рат тај рат води неправедно, као и да држава која води неправедан рат тај рат може водити на праведан начин, тј. поштујући норме *Jus in Bello*-а. Тако данас постоји „начелно слагање да држава може започети неправедан, агресиван рат, али да се при томе њени борци боре праведно, ако се боре у складу са правилима која се

³⁶¹ David Rodin and Henry Shue, Увод у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue (Oxford: Oxford University Press, 2008), 14.

³⁶² Reichberg, “Just War and Regular War: Competing Paradigms”, 193.

³⁶³ Haggemacher, “Just War and Regular War in Sixteenth Century Spanish Doctrine”, 440-441.

³⁶⁴ Reichberg, “Just War and Regular War: Competing Paradigms”, 206.

³⁶⁵ Ibid, 207.

³⁶⁶ Ibid, 208.

примењују на борбу³⁶⁷. Поново се намеће пример трупа нацистичког генерала Ромела током операција у Сахари, пример који се најчешће и наводи у литератури³⁶⁸.

Није раздвајање *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а неопходно само из немогућности заснивања моралне одговорности бораца за рат, већ и зато што оно има веома позитивне последице у пракси. Практичка претпоставка бораца са обе стране, „да њихови противници делају са моралним оправдањем, и тиме имају исти морални статус као и они“³⁶⁹ може само допринети поштовању људскости, достојанства, и права противника. Волзер предлаже да све људе укључене у рат треба да посматрамо не само као учеснике, већ и као „жртве“³⁷⁰. Са њим се слаже и Зупан (Zupan) који је става да би уместо да раздвајамо војнике у рату на основу тога да ли се бора на праведној или неправедној страни, било „прикладније класификовати све борце на свим странама конфликта једноставно као жртве“³⁷¹ те закључује да смо сви ми жртве онога ко је започео неправедан рат. Овај осећај међусобне емпатије бораца у рату није само теоријска претпоставка и утопистичко надање филозофа, напротив. Рат је вероватно друштвена активност у којој је најтеже разумети емпатију, јер је тешко објаснити да се људи којима је циљ да се међусобно убијају могу разумети у толикој мери да се међу њима јавља емпатија. Волзер каже да је у питању „осећај да је непријатељски војник, мада вероватно води злочиначки рат, упркос томе без икакве кривице, као и ми сами“³⁷². Навели смо примере професионалне солидарности и емпатије која је владала међу официрима супротстављених страна током историје, али примера за исту такву емпатију и између обичних војника има доста. Најпознатији и најсликовитији је свакако пример догађаја који се одиграо на Божић 1914. године, у јеку Првог светског рата, и који је назван „Божићно примирје“. Иако није било наређено нити организовано, војници у рововима су самоиницијативно одлучили да суспендују борбу тог дана, и да заједно прославе Божић на чистини између положаја. Свакако, тешко је замислити да би било који војник било које војске на свету могао славити религијски празник са људима које сматра

³⁶⁷ Steve Viner, “The moral foundation of the *jus ad bellum/jus in bello* distinction” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 49.

³⁶⁸ Између осталих, пример Ромела наводе и Мајкл Волзер, Дејвид Родин, итд.

³⁶⁹ McMahan, *Killing in War*, 65.

³⁷⁰ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 48.

³⁷¹ Zupan, “A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier’s Perspective”, 220.

³⁷² Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 73.

монструмима или убицама, поготово монструмима и убицама које данима покушавају да га убију. Српска војска такође може да се похвали једним актом који осликава поштовање људскости противника, и исправну перцепцију моралне неодговорности противничких војника за рат. Наиме, 1885. године,

„На захтев лекара аустријског Црвеног крста, Влада Србије је одобрила војној команди да за један дан прекине рат, отвори линију фронта и пропусти санитарски материјал који је из Беча упућен у Софију. Србија се придружила апелу из Европе и отворила своје војне магацине из којих је дала лекове, ћебад, кревете и сав материјал који је био неопходан за отварање једне болнице у Бугарској и на тај начин помогла земљи са којом је била у рату“³⁷³.

Људи са средине и дна ланца командовања „без обзира на којој се страни налазе, деле једну посебну везу и повезаност... ова веза ојачана осећајем издвојености (од оних на врху који одлучују о рату) и једнакост бораца чине мир могућим“³⁷⁴. Сигурно је да доживљај противника као једнако невиног људског бића може само да оснажи поштовање захтева *Jus in Bello*-а, док супротан процес, процес криминализације противника има супротан ефекат. Генерал Шерман (Sherman) који је одговоран за „бомбардовање Атланте, присилну евакуацију њених становника и спаљивање града“³⁷⁵ тврдио је да он није одговоран за те злочине јер се налазио на праведној страни, те да целокупна одговорност за све што се деси у рату лежи на онима који су тај рат започели. Исто тако, уколико је једна војска свесна да је противник, али и значајан део међународне заједница сматра злочиначком и неправедном војском, то може само допринети томе да та војска занемари прописе чије поштовање их и раздваја од ратних злочинаца. То је рецимо ситуација код такозваних „хуманитарних војних интервенција“ које често имају потпуно другачију позадину. У оваквим ситуацијама, које „веома личе на полицијске акције, где је претпостављена дистрибуција моћи, овлашћења и одговорности потпуно асиметрична: сва легитимна моћ и целокупно овлашћење је искључиво на једној страни, док друга страна нема право ни да се брани већ има дужност да се покори“³⁷⁶. Уколико је сваки легитиман покушај одбране, изведен поштујући

³⁷³ Данијела Давидов-Кесар, „Буди хуман као што је била хумана Србија 1885. године“, *Политика новине*, објављено 12.02.2012, доступно на <http://www.politika.rs/scc/clanak/208138/Budi-tako-human-ka0-sto-je-bila-humana-Srbija-1885-godine> (приступљено 09.09.2017)

³⁷⁴ Viner, „The moral foundation of the *jus ad bellum/jus in bello* distinction“, 56.

³⁷⁵ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 67-68.

³⁷⁶ Babić, „The Structure of Peace“, 196.

принципе дискриминације и пропорционалности, у старту означен као неправедан и као чин криминала, нема много разлога зашто би се та војска суздржала од коришћења средстава и тактика које крше ове принципе. Приступ моралне једнакости бораца у рату „помаже борцима да виде непријатеље не само као убице, већ као људе сличне њима, са којима поново могу да изграде мирољубиве односе“³⁷⁷, наравно после рата. Сврнисходно је дакле, али и једино смислено, „користити иста морална правила за обе страна како бисмо одредили да ли се војници понашају праведно на бојном пољу“³⁷⁸. Ово је уједно и „најбољи начин да обуздамо војнике којима је дата дозвола да убијају“³⁷⁹ тј. да од свих бораца тражимо исти степен обуздавања, без обзира да ли се боре на праведној или неправедној страни. У практичном је интересу свих страна у сукобу да се поштује реципроцитет права војника, „а овај реципроцитет зависи... од симетрије“³⁸⁰, а симетрија доноси „предвидљивост... и нормативну резонанцу“³⁸¹. Хенри Шу (Henry Shue) чак сматра да би асиметрични приступ, који не би дозвољавао оним војницима који се боре на неправедној страни да убијају оне војнике који се боре на праведној страни био бесмислен и „у великој мери неупотребљив“³⁸². Он сматра да, будући да огромна већина војника верује да се бори на правој страни, они ће свакако наставити да убијају своје противнике, а ово једино може да резултира тиме да војници почну да мисле да њихови противници немају право да њих убијају. Сет Лазар (Seth Lazar) иде још један корак даље, и тврди да је ревизионистички приступ моралној једнакости бораца, тј. онај приступ који је оспорава, „немогућ и у теорији, и да чини праведан рат немогућим“³⁸³. Оно на чему поједини аутори, чије ћемо ставове нешто касније детаљније представити, инсистирају јесте да војници ипак морају знати, или бар да могу знати, када се боре на неправедној страни, а да та реализација треба да услови њихово моментално одбијање да даље учествују у том подухвату. Будући да стојимо на позицији која заступа моралну симетрију бораца, покушајмо да аргументујемо који су то

³⁷⁷ Viner, “The moral foundation of the *jus ad bellum/jus in bello* distinction”, 56.

³⁷⁸ Larry May, *War Crimes and Just War*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 30.

³⁷⁹ Ibid.

³⁸⁰ Christopher Kutz, “Fearful Symmetry” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, (Oxford: Oxford University Press, 2008), 74-75.

³⁸¹ Ibid.

³⁸² Shue, “Do We Need a ‘Morality of War’”, 108.

³⁸³ Bradley Jay Strawser, “Revisionist Just War Theory and the Real World: A cautiously optimistic proposal” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 78.

разлози због којих је нерационално очекивати од војника, или старешина, који се боре у рату да поуздано знају да ли је њихова страна праведна или не, тј. зашто огромна већина војника у сваком рату верује да се бори за исправну ствар. Ови аргументи, поред кључног аргумента немогућности приписивања одговорности за рат онима који не учествују у процесу доношења одлуке о уласку у рат, тј. војницима, још више ће учврстити позицију моралне једнакости војника у рату.

5.1.1. Додатни аргументи за моралну једнакост војника у рату

Уколико је већ немогуће приписати војницима, односно било којим борцима, одговорност за активност коју они нису започели, питање које се намеће јесте да ли борци, када је рат већ у току, могу поуздано знати да ли је њихова страна праведна или не. Уколико би они поуздано и оправдано знали да су неправедна страна, то би значило и да би требало да престану да се боре у том рату. Међутим, као што смо већ објаснили на примерима стручњака у области војне етике и етике рата, чак и експертима ово представља тежак задатак. Војници, поред тога што можемо претпоставити да преовлађујућа већина њих нису експерти из области етике рата, имају неколико препрека ка стицању поузданог и оправданог знања о исправности рата који воде. Ова епистемичка лимитираност војника, која јесте основни разлог због којег не можемо тражити од њих да знају да ли воде рат на праведној страни, узрокована је недостатком релевантних информација, медијским субверзивним деловањем обе стране, отвореном пропагандом, природом војне организације, итд. Официрима са друге, стране, можемо смањити степен епистемичке лимитираности тиме што ћемо им пружити адекватно етичко образовање, упознати их са критеријумима и нормама праведног рата, те ће они, у складу са позицијом у ланцу командовања и количином информација која им буде доступна у рату, моћи доносити одлуке са већим степеном поузданости од војника. Наравно, како се пењемо уз ланац командовања и војне хијерархије, и долазимо до највиших официра једне војске, тако се смањује њихова епистемичка лимитираност и расте одговорност. Стога се напоменути узак круг највиших официра, које смо уврстили у онај круг људи који директно учествују у процесу доношења одлуке о почињању рата, не може у великој мери, ако и уопште,

позивати на епистемичку лимитираност. Али, тај број људи је занемарљив у односу на број људи – официра, подофицира и војника – који заправо управљају насиљем и врше насиље у рату. Неопходно је такође да сви борци буду упознати са својом епистемичком лимитираношћу, како би се наређења у рату извршавала са основаном претпоставком да онај који их издаје зна много више од оних који их извршавају. Поново можемо напоменути да је и ово један од разлога зашто је важно да они који издају та наређења, тј. официри, а поготово високи официри, буду адекватно образовани у сфери војне етике и теорије праведног рата, јер уколико се „институционални процес доношења наређења ревносно бави питањима праведности рата, војник би погрешно уколико поступио по сопственом суду и спутао државну вољу“³⁸⁴. Ово нас доводи у специфичну ситуацију у којој војник може сумњати у оправданост наређења свог надређеног. У оваквој ситуацији војник има моралну обавезу да одбије свако наређење које крши норму *Jus in Bello*-а, али је велика вероватноћа да ће његово знање и у овом случају бити ограничено. Доктрина двоструког ефекта може оправдати ненамерна страдања небораца, али војник не мора нужно да буде упознат са њом, нити је рат таква ситуација у којој можемо узети паузу од неколико сати да бисмо сваком војнику који је у дилеми објашњавали концепт двоструког ефекта у теорији праведног рата. Међутим, постоје случајеви у којима је недвојбено јасно да је наређење неправедно и да крши моралне и законске норме рата, као што је случај са *mala in se* средствима. У осталим случајевима, војна организације сматра да свако одбијање наређења, услед неповерења у моралну оправданост наређења надређеног, представља акт ароганције подређеног. Када је поручник британског Краљевског ваздухопловства, Малком Кендал-Смит (Malcolm Kendall-Smith) одбио наређење да служи у Ираку, јер је сматрао да је тај рат неправедан, војни суд је то окарактерисао као његову „крајњу ароганцију“³⁸⁵. Овде морамо напоменути да овај пример не користимо зато што сматрамо да је рат у Ираку праведан рат Британаца, напротив. Поручник Кендал-Смит је оцењен као крајње арогантан зато што је претпоставио да он има више знања и информација од оних који су наређење издали. Хобс пише да уколико војник одбије да ратује зато што је сам дошао до закључка да је рат неправедан, он арогантан је даје себи за право да одлучује шта је праведно а шта не, „право

³⁸⁴ Estlund, “On Following Orders in an Unjust War”, 213.

³⁸⁵ Robinson, “Selective Conscientious Objection”, 73.

које припада само суверену³⁸⁶. Заправо, Хобс и јесте познат по строгим ставовима по питању овлашћења државе, тако да он поступање по сопственој савести на штету државе види као болест која државу „растаче и слаби“³⁸⁷. За Лока, као и за Хобса, савест представља само личну представу о стварности, и када би свако следио своју савест, „сваки би појединац постао свој законодавац, свој Бог“³⁸⁸. Иако је поступање по сопственој савести нешто што је готово увек морално одобрано у стању мира, стање је рата толико драстично другачије да је моралност поступања по савести доведена у питање. Наиме, уколико војник у рату, у описаном сценарију облачења униформе и стављања мете на себе, наступа у одбрани недужних и оних који не могу сами да се бране, да ли га његова одлука донесена по савести ослобађа обавезе да као војник брани оне који нису војници? Ово је још важније питање за официра, који припада војној професији, у којег целокупно друштво улаже средства и поверење да га брани. Ева и Хју Лефолет (Eva LeFolette, Hugh LeFollette) сматрају да уколико одлука донесена по савести утиче само на онога који је доноси, а не на друштво, онда не постоји разлог да друштво утиче на ту одлуку, али „када те акције значајно утичу на друге, онда би требало одредити колико тачно позивање на савест штети другима, поготово уколико је особа која се позива на савест припадник признате професије“³⁸⁹. Како је војска, а поготово војска у рату, специфична организација, поступање по савести не мора увек да буде друштвено одговоран чин, јер уколико такво поступање „значајно угрожава туђу слободу, чија заштита конституише сврху војске“³⁹⁰ онда би војник требало да поступи по наређењу. Ова специфичност се огледа и у томе што је немогуће направити успешну аналогију са позивањем на савест у некој другој организацији, поготово у миру. Јер, уколико нам савест не дозвољава да будемо укључени у неку активност коју спроводи нека институција или организације чији смо члан, наша је дужност да из те организације иступимо. Али, управо се овде, тврди Брод (Broad), „аналогија распада“ јер појединац не може просто да иступи из своје државе. Брод узима пример Енглеске која би хипотетички била у рату –

³⁸⁶ McMahan, *Killing in War*, 85.

³⁸⁷ Hobs, *Levijatan*, 218.

³⁸⁸ Robinson, "Selective Conscientious Objection", 72.

³⁸⁹ *Ibid*, 74.

³⁹⁰ *Ibid*, 75.

„Уколико желите да наставите да живите у Енглеској током рата, зависићете од хране и заштите коју вам пружа копнена војска, морнарица и ваздухопловство; тј. од чињенице да већина људи способних за војску нема тако осетљиву савест као ви, и да размишљају другачије“³⁹¹.

Поступање по савести, против рата, би војнику или официру било дозвољено пре него што рат почну, у агитацији против рата, али када је рат већ у току, савест није „убедљив разлог за одбијање да се бори за своју земљу“³⁹². Војник би дакле требало да настави да се бори у рату за којег лично сматра да је неправедан, имајући на уму да „он само *мисли* да је рат неправедан, али да *зна* да можда греша“³⁹³. Поменути Брод види још само две алтернативе у овој ситуацији, обе веома екстремне. Први његов предлог, за који сматра да би био добро решење, гласи „компликација би могла бити избегнута уколико би закон о регрутацији био такав да предвиђа смртну казну за свакога ко одбије војну службу у рату“³⁹⁴, док у другом препоручује свима које савест спречава да ратују за своју земљу да „могу избећи потешкоће тако што ће починити самоубиство“³⁹⁵. Савест може и треба да спречи војника да крши захтеве *Jus in Bello*-а, али га услед епистемичке лимитираности, не сме натерати да иступи из рата јер сматра да је рат неправедан. Ова је епистемичка лимитираност наглашена у војној организацији, јер се „у већини војних организација, способност војника да улазе у самосталне рефлексије и пресуђивања о садржини својих наређења, такође намерно и систематски саботира“³⁹⁶. Штавише, сама природа војне организације, која је поготово наглашена у ратном стању, подразумева да припадници војске „неће имати лак приступ алтернативним тачкама гледишта, и активно ће бити обесхрабривани од дискутовања и неслагања са тумачењем догађаја релевантних за војне напоре“³⁹⁷.

Разлог оваквом приступу није интерес војске за једноумљем, већ жеља да се војници што боље заштите од погубног субверзивног и пропагандног деловања. Епистемичка лимитираност није узрокована само мањком релевантних, или боље рећи истинитих

³⁹¹ C.D Broad, “Ought We to Fight for Our Country in the Next War”, *Broad’s Critical Essays in Moral Philosophy*, ed. David Cheney (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 133.

³⁹² Ibid.

³⁹³ Zupan, “A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier’s Perspective”, 224.

³⁹⁴ Broad, “Ought We to Fight for Our Country in the Next War”, 134.

³⁹⁵ Ibid, 135.

³⁹⁶ McMahan, *Killing in War*, 119.

³⁹⁷ Wolfendale, “Military Culture and War Crimes”, 91.

информација, већ и поплавом намерно пласираних лажних информација. Модерни ратови не дешавају се вакууму, изоловани од токова друштва, већ се дешавају у времену друштвених мрежа, глобалних медијских мрежа и времену утицаја мас-медија без преседана. Пропагандна активност која се фокусира на убеђивање војника противничке стране да је вођство њихове земље корумпирано, вођено личним интересима и економским мотивима, лишено моралног компаса, опресорско, угњетавачко, и сл. јесте много јефтинији и лакши начин избацивања противничких војника из борбе од њихове ликвидације. Средства која се данас улажу у медијске кампање и субверзивне делатности преко друштвених мрежа и интернета од стране великих сила далеко надмашују и читаве војне буџете малих земаља. Нешто што се данас назива и „јавна дипломатија“ има за циљ „формирање мишљења и утицање на понашање домаће, непријатељске и јавности трећих страна... она увећава тврду моћ остварујући тактичке победе које нису ништа мање импресивне од оних извојеваних оружјем“³⁹⁸. Генерално, у већини случајева све стране у сукобу користе се пропагандом, покушавајући да максимално оцрне и демонизују своје непријатеље, и створе утисак код противничких војника да се боре за неправедну ствар. Уколико једна страна у сукобу успе да коришћењем пропаганде задобије међународну подршку, постигла је готово више него што би јој било која појединачна победа на бојном пољу могла донети. Самим тим, и војници на супротној страни неће више бити засипани пропагандом са стране противника, већ ће целокупна међународна заједница учинити све не би ли их убедила да се боре на погрешној страни, и да наставак рата на тој страни значи за њих да постају злочинци. Четврта генерација ратовања заправо и подразумева напоре актера рата да за своју ствар добију подршку међународне заједнице, па тако „глобална морална контраверза консеквентно постаје кључно бојно поље у рату“³⁹⁹. Нажалост, услед описане важности придобијања међународне подршке у сукобу, злочини и нечовештва непријатеља се често сценирају и лажирају, што смо имали прилике да видимо у току ратних дешавања на Балкану у последњој деценији XX века. Шиндлер (Schindler) у уводу своје значајне књиге *Несвети терор*, пише да је управо рат у Босни представљао еклатантан пример тога да „међународни медији не само да извештавају о догађајима него и утичу на

³⁹⁸ Gross, “Soft Power, Public Diplomacy and Just War”, 147.

³⁹⁹ Schulte, “Morality and War”, 99.

политику⁴⁰⁰. Како је он то запазио, у ратовима деведесетих година, Срби су били „практично једини народ на кугли земаљској незаинтересован за кривљење пред камерама ЦНН-а“⁴⁰¹ фактор који је свакако имао велик утицај на коначан расплет ситуације и развој догађаја на Балкану. Овде бисмо искористили прилику да се укратко запитамо зашто се онда фабриковање догађаја и информација које директно утичу и на исход борбе и на понашање у борби не би третирано као ратни злочин? Уколико намерно конструисање догађаја изазива последице које се подводе под ратне злочине, не постоји разлог зашто и њихов „извор“ не би био третиран као ратни злочин. Можда би овакав приступ, уколико је уопште реално изводљив, подигао свест о моралној и кривичној одговорности оних који учествују у оваквој врсти ратне пропаганде. Пропаганда је усмерена и према војницима и борцима сопствене стране, и представља активност у којој се војници бомбардују информацијама о акцијама супротне стране, које они наравно не могу да провере. Пласирањем таквих информација не утиче се само на подизање борбеног морала, већ и на учвршћивање уверења о борби за исправну и праведну ствар. И догађаји пласирани сопственим трупима су често исценирани и лажни, Вернер (Werner) наводи пример инцидента у Тонкин заливу, који је био иницијални разлог за улазак Сједињених Америчких Држава у рат у Вијетнаму, а који је „био фабрикован и потом ‘продат’ јавности“⁴⁰². Поред тога он наводи и разлоге за инвазију на Ирак и Авганистан, који су били лажни али на вешт начин пласирани јавности, а самим тим и сопственој војсци, а који су за резултат имали да је „огромна већина америчке нације, укључујући и лидере, била убеђена да је рат праведан, док су се они који се нису слагали називали, у најбољем случају, кукавицама и издајницима“⁴⁰³. Овај начин обмањивања сопствених грађана није изузетак у политици, напротив, обмана се по правилу јавља „у стањима велике неизвесности... када је заједница у опасности или се прети поданицима опасношћу, посебно спољашњом“⁴⁰⁴. Са друге стране, понекад су ратови великих сила толико изненадни, да јавност ни није имала времена да формира мишљење о појединачном рату. Како су амерички војници који су извршили инвазију на Гранаду 1983.

⁴⁰⁰ Džon R. Šindler, *Nesveti teror: Bosna, Al Kaida i uspon globalnog džihada*, (Beograd: Službeni glasnik, 2009), 7.

⁴⁰¹ Ibid.

⁴⁰² Richard Werner, “Just War Theory: Going to war and collective self-deception” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 38.

⁴⁰³ Ibid.

⁴⁰⁴ Čedomir Čupić, *Politika i zlo*, (Nikšić: Univerzitetska riječ, 1990), 65-66.

године могли имати епистемички оправдано мишљење о Гранади и праведности тог рата, када „нико није ни знао где је Гранада; мало људи је и чуло за њу, укључујући и војнике који се извршили први ваздушни десант на острво“⁴⁰⁵. У модерно време, *raison-d'état*, или „државни само-интерес није више адекватно оправдање рата“⁴⁰⁶ те државни врх често прибегава ако не директном фабриковању, онда преувеличавању, информација које пласира јавности, дакле и војницима, и тиме оправдава рат. Како онда очекивати од војника да поуздано зна да ли је његова страна праведна или неправедна, и да на основу тог знања он дела, када је човек одавно закључио да је истина прва жртва рата⁴⁰⁷? Штавише, чак је и сама истина толико релативизована у савременом добу да је Оксфордски речник усвојио реч пост-истина (*post-truth*) као реч године 2016! Овај термин, по Оксфордском речнику, има следеће значење: „односи се или денотира околности у којима су објективне чињенице мање утицајне у обликовању јавном мњења него што су апеловање емоцијама и личним убеђењима“⁴⁰⁸. На истом трагу, још један престижни речник енглеског језика, Колинс речник (*Collins Dictionary*), за реч године 2017. прогласио је синтагму лажне-вести (*fake-news*)! Реч године 2017. дефинисана је као „лажне, често сензационалистичке, информације које се распршују под кринком извештавања о вестима“⁴⁰⁹. У доба пост-истине и лажних вести, поготово у условима рата, када је војник запљуснут пропагандним деловањем са свих страна, он једноставно не може да зна да ли се бори на праведној страни или не – „рат је или праведан или неправедан, али он не зна шта је од та два. Заиста, једино што зна јесте да он нема релевантно знање, нити фактичко нити морално“⁴¹⁰. Зато војници, укључујући овде и све оне официре и подофицире које се не налазе у оном уском кругу официра који се

⁴⁰⁵ Zupan, “A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier’s Perspective”, 221.

⁴⁰⁶ Jeffrey P Whitman, “Is Just War Theory Obsolete?” у *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke (New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013), 29.

⁴⁰⁷ Изрека да је истина прва жртва рата приписује се Хираму Ворену Џонсону (Hiram Warren Johnson) америчком сенатору са почетка прошлог века. Са напретком технологије, комуникација и масовних медија, истина никада није била лакша мета.

⁴⁰⁸ Oxford Dictionary, доступно на: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/post-truth>, (Приступљено 10.09.2017).

⁴⁰⁹ Collins Dictionary, доступно на: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/fake-news>, (Приступљено 02.01.2018).

⁴¹⁰ McMahan, “Can soldiers be expected to know whether their war is just?”, 15.

укључени у процес доношења одлуке о рату, за разлику од власти која мора да има моралну претпоставку против рата, „могу имати моралну претпоставку за рат“⁴¹¹.

Поред немогућности да морално просуде рат да неким иоле прихватљивим степеном поузданости, војници по правилу у оваквим ситуацијама доносе такав суд који им омогућава да се боре. Као што смо већ објаснили, готово сви борци у свим ратовима мисле да је баш њихова страна она праведна и да баш они заступају интересе целокупне цивилизације. Наравно да није истина да су сви они и били оправдани у свом веровању, али „само-обмана је дубоко усађен део наше људске природе“⁴¹², па стога и не чуди колико су људи добри и ефикасни у овој активности. У својој студији о само-обмањивању под називом *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*, Роберт Триверс (Robert Trivers) дошао је до закључка да су људи генерално веома склони само-обманама, те да је то посебно уочљиво у рату. Он заправо посвећује цело једно поглавље своје књиге рату, у којем закључује да „процес само-обмане доприноси рату необично много“⁴¹³. Модерни се ратови, по Триверсу, „воде против оних ван-групе, од стране људи који имају претерано мишљење о себи и сопственом степену моралности“⁴¹⁴, а „прецењивање сопствене моралности је најкритичнија форма пристрасности“⁴¹⁵. Степен само-обмањивања расте у групи, тј. колективно само-обмањивање је много лакше и снажније од индивидуалног. Услед природе рата као активности која подразумева колективно и масовно насиље, само-обмањивање је увек групно, а самим тим и јаче по интензитету. Штавише, истраживање⁴¹⁶ објављено 2010. године показало је да у ситуацијама када смо смртно угрожени, јача и кохезија групе и наша идентификација са групом, па тиме и колективним мишљењем и осећањем. Рат тако представља идеалну ситуацију за колективно само-обмањивање, и склоност ка томе да перципирамо нашу групу као морално супериорну. Вернер наводи примере из пређашњих ратова у којима је само-

⁴¹¹ A.J Coates, *The Ethics of War* (Manchester: Manchester University Press, 1997), 141. (белешка 3.)

⁴¹² Werner, "Just War Theory: Going to war and collective self-deception", 35.

⁴¹³ Robert Trivers, *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life* (New York: Basic Books, 2011), 247.

⁴¹⁴ Ibid, 253.

⁴¹⁵ Ibid.

⁴¹⁶ Erika Henry, Bruce D. Bartholow and Jamie Arndt, "Death on the brain: effects of mortality salience on the neural correlates of ingroup and outgroup categorization", *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 2010,1, Vol. 5, 77-87, доступно на <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2840840/>, (приступљено 10.09.2017)

обмањивање и потреба за индентификацијом са групом произвела трагичне последице – однос Немаца и Јевреја и Цигана, Американаца и Индијанаца, апартхејд у Јужној Африци, однос Американаца према Јапанцима у Другом светском рату и садашњи однос Американаца према Арапима и муслиманима⁴¹⁷. Није само недостатак проверених информација и пропаганда оно што чини борце склонима да буду дубоко уверени у праведност своје стране, него и природна склоност људи колективном само-обмањивању, која је посебно наглашена у периодима опасности, односно рата. Само-обмањивању у рату може допринети и мишљење неких теоретичара праведног рата, експерата за етичку проблематику рата. Како се по правилу теоретичари праведног рата често не слажу у оценама, лидери земаља у рату се увек могу позвати на неког експерта чије је мишљење у складу са оним што заступа њихова страна. Свакако да ће мишљење и став једног стручњака за питања праведности рата додатно ојачати уверење војника да су баш они ратници праве стране, без обзира на то што на супротној страни можда влада идентична ситуација.

Осим тога што је војнику готово немогуће да заснује мишљење о праведности рата, тј. мишљење које има какву такву поузданост, када у току рата „морални и ван-морални докази не подржавају било какав одлучујући закључак“⁴¹⁸, природа и структура војске јесте таква да користи механизме присиле не би ли усмерила војнике у жељеном смеру. Све војске у историји људске цивилизације ослањале су се на принуду како би осигурале послушност војника и спровођење воље и наређења са врха, тако да и модерне војске имају „на располагању завидне инструменте којима присиљавају на послушност када грађани одбију регрутацију“⁴¹⁹. Сам појам војске представља синоним за послушност и дисциплину, а казне за непоштовање наређења и ланца командовању су пословично строге и у миру, док у рату оне могу бити драстичне. Одбијање наређења у рату може суочити војника са строгим казнама, у крајњем случају и са ликвидацијом на лицу места. Ликвидација непослушних војника и официра од стране њихових надређених је појава која није заобишла ни један рат у историји. У кључним моментима борбе, када се одлуке и наређења која могу значити разлику између живота и смрти доносе у секунди, не толерише се непослушност, па су тако „у прошлости борци са принципијелном одлучношћу да не

⁴¹⁷ Werner, “Just War Theory: Going to war and collective self-deception”, 39.

⁴¹⁸ Seth Lazar, “The Responsibility Dilemma for Killing in War”, *Philosophy and Public Affairs*, 2010, 2, Vol. 38, 194.

⁴¹⁹ Gross, “Soft Power, Public Diplomacy and Just War”, 153.

поступе по наређењу често били убијани на лицу места због непослушности, а без сумње се ова пракса наставља и данас, додуше у мањој мери⁴²⁰. Историја рате јесте историја приморавања војника да се боре, али и историја ликвидација услед одбијања наређења. Волзер наводи да су током целокупне забележене историје људског рода постојале организације „способне да покрећу војске и терају војнике на борбу“⁴²¹. Понављамо још једном да је природа рата просто таква да не трпи одлагање извршења наређења, преговарање о њему, „нећкање“ а поготово не одбијање. У моменту када су животи стотина, па и хиљада људи угрожени и висе на концу, „нема времена да се седне и одржи састанак комитета, и да се одлучи како поступити; неко мора да преузме иницијативу, да изда наређење, а остали морају да га послушају. Војне су организације стога хијерархијске и захтевају послушност од својих чланова“⁴²². Војска која не би овако функционисала била би војска осуђена на пораз у свакој борби и у сваком рату. Може ли се у таквом случају онда војницима приписати одговорност за борбу, уколико им је једина алтернатива извршавању наређења оштра казна, која често значи и моменталну смрт? Напомињемо да овде разматрамо приписивање моралне одговорности за учешће у рату, а не за појединачне поступке у рату. Лери Меј (Larry May) наводи пример Дражена Ердемовића који је осуђен због убиства између десет и 100 муслимана у близини Сребренице. Ердемовић је у својој одбрани изјавио да би га „убили заједно са жртвама“⁴²³ да је којим случајем одбио наређење да их убије, те да „није имао избора“⁴²⁴. Позивање на присилу у овом случају није фактор који Ердемовића у потпуности ослобађа моралне одговорности, јер је било јасно да стрељање ненаоружаних цивила свакако крши моралне норме рата, али је свакако прилично умањује. Овде се нећемо дубље упуштати у питање степена моралне одговорности за кршење одредаба *Jus in Bello*-а извршено под присилом, већ ћемо само назначити да је Ердемовић у свом исказу изјавио да он није добровољно учествовао у рату, напротив, да је „пацифиста и да је против рата и национализма“⁴²⁵. Сматрамо да се војницима не може приписати морална одговорност са сам чин борбе, односно учествовање у рату под присилом, али да им се свакако може приписати одговорност за чињење ратних злочина

⁴²⁰ McMahan, *Killing in War*, 127.

⁴²¹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 63.

⁴²² Robinson, "Selective Conscientious Objection", 75.

⁴²³ May, *War Crimes and Just War*, 285.

⁴²⁴ Ibid.

⁴²⁵ Ibid.

под присилом, без обзира на то колико оштра казна за непослушност била. Чак и када ова дисциплина није директно наметнута, тј. чак и када војници „прихватају“ принуду без примедбе, иако се са њом не слажу, они то чине „мислећи да морају ради добра својих породица и своје отаџбине“⁴²⁶, јер није њихово одбијање наређења чин који би могао само њима да штети, јер „,можда ће они бити убијени ако одбију, или ће будућност њихове породице бити уништена“⁴²⁷. Присила не мора да буде само директна, физичка претња смрћу или жестоком казном. У ширем смислу, присила може да буде изражена и у виду претње друштвеном маргинализацијом или ексклузијом, економским притисцима, итд. Они који се одлуче да не оду у рат често су остављени на милост и немилост јавности, јавно осуђивани као кукавице и издајници. Ово у перспективи може да у потпуности уништи тим људима сваку шансу за неку оптимистичну будућност. Током Првог светског рата, жене су у Лондону „делиле бела пера, симбол кукавичлука, мушкарцима способним за службу које су сретале на улици. Мало је било оних који су остали равнодушни на ову врсту понижења“⁴²⁸. МекМахан цитира књигу Тима Обрајана (Tim O'Brien), у којој аутор пише да су се амерички војници у Вијетнаму у великој мери борили под друштвеним притиском, тј. из страха од осрамоћења и маргинализације, из страха од „црвећења“ – „Људи су убијали, и гинули, јер их је било срамота да то не чине“⁴²⁹. Не би требало потценити овакву врсту притиска, поготово не у милитантнијим друштвима и онима са богатом ратничком историјом и култом ратника, какво је сигурно у једној мери и српско друштво. Економски притисци, поготово у најсиромашнијим земљама такође су фактор који у многоне утиче на учествовање у рату. На најсиромашнијем континенту, у Африци, „масовна незапосленост са којом се суочавају млади људи тера их да мисле о приступању војсци, јер у томе виде последњу шансу за пристојан и користан посао“⁴³⁰. Нажалост, ни млади у балканским земљама нису далеко од ове ситуације. Притисци економске природе нису резервисани искључиво за сиромашне земље. Чак и у најбогатијим државама на свету, економска ситуација може бити значајан фактор приликом доношења одлуке да се приступи војсци.

⁴²⁶ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 72.

⁴²⁷ Estlund, "On Following Orders in an Unjust War", 225.

⁴²⁸ McMahan, *Killing in War*, 118.

⁴²⁹ *Ibid*, 117.

⁴³⁰ Alain Fogue Tedom, "Effective Democratization and the Development of Moral Competences in the Armed Forces of African States" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 116.

Чак се и у Сједињеним Америчким Државама, економски најразвијенијој земљи света, „економски притисак чини главним мотивом приступања војсци“⁴³¹.

После епистемичке лимитираности, природе војне организације и присиле, навешћемо још неке факторе који иду у прилог моралној једнакости војника. Свакако да људска склоност занемаривању моралних инхибиција под наредбом неког ауторитета није без значаја у рату. Штавише, чини се да би баш у рату Милграмов експеримент⁴³² достигао једну нову димензију, јер би ауторитет онога ко наређује био вишеструк. У познатом Милграмовом експерименту, чији је заправо и циљ првенствено био да објасни понашање војника у рату, експериментатор је био доживљен као ауторитет услед претпостављене епистемичке супериорности, док је ауторитет официра у рату резултат не само те супериорности, већ и строгих војничких принципа субординације, војничке културе, можда чак и физичке супериорности, итд. Даље, подстреци које су субјекти добијали за наставак активности нису били ни приближно толико озбиљни и жестоки какви су подстреци, односно наредбе у рату. Уколико су, више молбе него наређења, типа „молим Вас наставите, овај експеримент захтева да наставите, апсолутно је неопходно да наставите и немате други избор, морате да наставите“⁴³³ постигле толики степен послушности код испитаника, у ситуацији када тај испитаник није угрожен на били који начин, нити ће сносити последице уколико одбије да се повинује, разумно је претпоставити да би јасна, директна и строга официрска и подофицирска наређења имала доста већи степен послушности. Ако на то додамо и чињеницу да војник у рату, који је еквивалент испитанику

⁴³¹ McMahan, *Killing in War*, 117.

⁴³² Милграмов експеримент је један од најпознатијих социо-психолошких експеримената икада изведених. Експеримент је смислио и спровео Стенли Милграм (Stanley Milgram), амерички социјални психолог, на универзитету Јејл, 1961. године. Експеримент је заправо подразумевао низ експеримената којима је Милграм настојао утврдити како просечна особа реагује када јој ауторитативна фигура нареди да уради нешто што се коси са њеном вољом и/или савешћу, односно колико је послушна. Милграм је овим експериментом желео да објасни зашто су немачки војници у Другом светском рату слушали наређења својим надређених. У току овог експеримента, испитаник је стављен у ситуацију да испитује сарадника експериментатора, и да га кажњава електро-шоковима за сваки нетачан одговор. Сваки следећи погрешан одговор подразумевао је електро-шок јачег интензитета. Завршни степени интензитета електро-шокова били су праћени звуцима патње и агоније сарадника експериментатора, који су уверавали испитаника да узрокује сараднику велике болове, а на крају можда чак и смрт. И поред почетне хипотезе да ће мало ко у тим условима пристати да иде толико далеко, чак 65% субјеката истраживања послушало је наредбе експериментатора и привело експеримент крају. Експеримент је доказао да су људи спремни да занемаре најдубље моралне инхибиције, попут оне да не повређују невинне, уколико им то нареди ауторитет. Овај је експеримент многоструко пута после Милграма понављан, у различитим варијантама.

⁴³³ Ово су била „наређења“ експериментатора у Милграмовом експерименту.

у експерименту, у сваком моменту зна да би одбијање наређења могло значити и његову смрт, као и чињеницу да је војник свестан да огромна већина његових сабораца уредно извршава наређења, онда је јасно да би моралне инхибиције веома лако могле бити „премошћене“, чак и у много већој мери него што је то био случај у експерименту.

Још један аргумент у прилог томе да војнике са обе стране пре треба сматрати жртвама а не злочинцима, па тако и успоставити моралну једнакост, јесте податак до којег је дошао један од најзначајнијих војних теоретичара прошлог века, Семјуел Маршал (Samuel Marshall). Наиме, чак и ако се неко услед поменутих фактора, као што су епистемичка лимитираност или присила, нађе у униформи на бојном пољу, то не значи да ће се он заправо и практично борити у рату. Иако на први поглед звучи апсурдно, питање „да ли се војници заиста боре у рату“ јесте питање на које вреди дати одговор. Не говоримо овде о плаћеничким војскама средњег и новог века, за које је Макијавели писао да воде битке без жртава⁴³⁴, већ о војницима који су учествовали у једном од најкрвавијих и најсуровијих ратова у историји човечанства, Другом светском рату. Маршал је спровео своје истраживање на најратоборнијим, и у борби прекаљеним, јединицама америчке војске, које су учествовале у Другом светском рату. Резултати његовог истраживања били су потпуно неочекивани, и апсолутно су запањили војно-научну заједницу. Наиме, он је открио да је „у просеку, не више од 15% људства заправо пуцало на непријатељске положаје из својих пушака, карабина, граната, базука, БАР-ова, или митраљеца током целокупног ангажмана у рату“⁴³⁵. Ни у једном сценарију⁴³⁶ ова бројка није прелазила 20 до 25% током целог рата. Ово практично значи да од 100 војника који се налазе насупрот позиције супарничке војске, само њих 15 ће заправо и угрозити ту војску, и тај проценат остаје на истом нивоу током целог рата. Још релевантније за наш аргумент, од 100 непријатељских војника, чак 85 њих неће ни у једном тренутку рата пуцати на нас! Маршал нам у свом истраживању пружа један још драстичнији пример, када описује истраживање везано за понашање војника у бици на острву Макин, новембра 1943. године. У трећој ноћи ове битке,

⁴³⁴ Макијавели је тврдио да у биткама између плаћеничких војски често нема никаквих жртава, тј. да се они „играју рата, у којем готово да нема погинулих“, Кајтез, *Мудрост и мач*, 277.

⁴³⁵ С.Л.А. Маршал, *Men Against Fire: The Problem of Battle Command*, (Norman: University of Oklahoma Press, 2000), 54.

⁴³⁶ Маршал и његов тим су чак рачунали и погинуле и рањене припаднике тих јединица, са којима нису могли да спроведу интервју, као војнике који су пуцали, не би ли добили и најоптимистичнију процену.

јапански војници започели су серију очајничких само-убилачких јуриша на америчке положаје, у којима су мачевима и бајонетима нападали америчке војнике са непосредне удаљености од тек неколико метара. Чак и у оваквом екстремно опасном сценарију, „идентификовано је само 36 војника који су пуцали на непријатеља из својих оружја“⁴³⁷, од целокупног 165. пешадијског пука који је био на положају. До сличног закључка дошао је и још један официр, потпуковник Гросман (Grossman) у својој студији о урођеном отпору убијању. Он наводи податак да су после битке код Гетисбурга, једне од најкрвавијих битака Америчког грађанског рата, пронађене 27574 мускете, од којих је „близу 90 процената (двадесет четири хиљаде) било напуњено“⁴³⁸. Већина њих је била напуњена више пута, једна чак двадесет и три пута, а да из ње није опалено! Већина је бораца дакле упорно оклевала да пуца на непријатеља, чак и у борби мускетама, која се води на малој раздаљини, и у којој је живот перманентно угрожен. Очигледно је да само учествовање у рату у униформи, није никакав доказ или гаранција да ће се тај војник заправо и борити, односно угрожавати противника, без обзира на то да ли се налазе на праведној или неправедној страни. Коначно, последњи аргумент који ћемо изнети јесте онај о коме је писао Кук (Cook), који тврди да војници природно мисле да су на праведној страни, јер подразумевају да њихова држава користи војску и оружано насиље у праведне сврхе. То је „имплицитни део уговора између државе и војника, да ће држава употребити своје војнике само у напорима да постигне праведне циљеве“⁴³⁹, па управо због тога војници „себе виде као некога ко је ангажован у браћењу вредности, сигурности и просперитета њихових породица и нације, некога чија служба има морални значај“⁴⁴⁰.

Узимајући у обзир све наведено, сматрамо да је једино исправно и логично решење држати се моралне једнакости војника у рату као парадигме теорије праведног рата, и раздвојити разматрање конвенције *Jus in Bello* од конвенције *Jus ad Bellum*. Од војника и официра мора се тражити да праведног воде рат, поштујући војнике непријатељске државе као морално једнаке њима. Вероватно је да ће и у будућности војници свих војски бити уверени у то да воде праведан рат, па ће тако остати у пракси „врло тешко, ако не и

⁴³⁷ Marshall, *Men Against Fire*, 56.

⁴³⁸ Dave Grossman, *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society* (New York/Boston: Back Bay Books, 1996), 21-22.

⁴³⁹ Robinson, "Selective Conscientious Objection", 75.

⁴⁴⁰ Ibid.

немогуће, да војници одреде истиниту праведност или неправедност своје ствари, и да томе прилагоде своје понашање на бојном пољу⁴⁴¹. Уколико се ни морални експерти не могу сложити по питању праведности рата, и то много година после рата, када имају све релевантне податке, „не можемо разумно очекивати од војника да у току рата доносе такве закључке“⁴⁴². Нити сами војници могу разумно очекивати да ће им се сваком понаособ објашњавати зашто је рат праведан, јер уколико војници „не могу да служе у рату осим уколико се прво увере у његову праведност, држава ће запасти у велике проблеме“⁴⁴³, закључио је Виторија још у XVI веку. Само припадништво војсци обавезује све војнике, а овде поготово мислимо на припаднике војне професије, односно офицере, да прихвате своју епистемичку лимитираност и природу војске која нужно захтева покорност и дисциплину, и да се несебично ставе у службу друштва којем служе. Речима Лорда Алфреда Тенисона (Alfred Tennyson), „није на њима да се питају зашто; њихово је само да се боре и умиру“⁴⁴⁴!

5.2. Приступ моралне асиметрије војника у рату

Упркос наведеним практичним и логичким аргументима за моралну једнакост војника у рату, постоје истакнути аутори и ауторитети у пољу теорије праведног рата који заступају другачије мишљење, односно који заступају моралну неједнакост војника у рату. Теза моралне асиметрије у рату заснива се на премиси да *Jus ad Bellum* не може бити логички одвојен од *Jus in Bello*-а, односно да не можемо да просуђујемо о поштовању или кршењу норми *Jus in Bello*-а без узимања у обзир и праведност рата. Суштински, ово значи да су сви војници који се боре на неправедној страни одговорни за кршење *Jus in Bello* принципа дискриминације, јер су војници праведне стране невини, па самим тим нису легитимне мете – Војници који се боре у неправедном рату не уживају симетричну привилегију да убију, и вероватно би требало да буду сматрани одговорнима за неправедно убијање у рату, па чак и после конфликта! Очигледно да се ова перспектива ослања на

⁴⁴¹ Whitman, "Is Just War Theory Obsolete?", 25.

⁴⁴² May, *War Crimes and Just War*, 30.

⁴⁴³ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 77.

⁴⁴⁴ Стих из чувене песме Лорда Алфреда Тенисона, *Јуриш лаке бригаде (Charge of the Light Brigade)* у оригиналу гласи „Theirs not to reason why, Theirs but to do and die”.

тумачење термина невиности ван оног контекста који смо претходно објаснили, и који је централан за *Jus in Bello*, а то је контекст у којем невин значи тренутно безопасан и непретећи. По мишљењу МекМахана, „они који само бране себе и остале невинне људе од неправедне претње напада, који нису опасност ни за кога осим за неправедне нападаче, нису учинили ништа што би их учинило легитимном метом напада“⁴⁴⁵ односно морално одговорним у рату. Будући да су морално оправдани у свом рату, они нису изгубили право да их нико не напада и угрожава, право које су изгубили они који нису морално оправдани у рату. Штавише, они који су укључени у неправедну активност, у овом случају у активност неправедног рата, губе и своје право на само-одбрану од оних који су на праведној страни. Он у сличном маниру наставља и тврди да „морална једнакост бораца нема основа у базичној моралности“⁴⁴⁶ јер само неправедни борци, тј. борци неправедне стране, могу бити легитимне мете, док они на праведној страни не могу јер нису учинили ништа погрешно. Једини случај у којем војници праведне стране могу постати легитимне мете јесте уколико они крше норму *Jus in Bello*-а. Са друге стране, војници који се боре на неправедној страни су увек неправедни војници и као такви легитимне мете, чак и ако без изузетка и доследно поштују све одредбе праведног ратовања, и боре се витешки и „чисто“. Као пример овакве ситуације, МекМахан наводи јапанског пилота у Другом светском рату, који је имао право, иако је био неправедан борац, „да обори Енолу Геј“⁴⁴⁷ пре него што је њена посада испустила атомску бомбу на Хиросиму“⁴⁴⁸, упркос томе што су војници у авиону били праведни борци. Овако формулисан аргумент значи да МекМахан сматра да су војници у америчком бомбардеру праведни војници иако су у процесу извршавања чина који је, како сам МекМахан тврди, неправедан. Да ли то значи да војници праведне стране остају праведни војници током рата, без обзира на који начин ратују, а једина последица кршења прописа *Jus in Bello*-а је онда то што они постају легитимне мете? Са друге стране, „уколико се праведни борци увек боре са моралним ограничењима који усмеравају њихово понашање у рату, они никада не би били легитимне мете неправедних бораца, и тиме не би могли да задовоље критеријум дискриминације“⁴⁴⁹. Дакле, у пракси ово значи да у судару двеју

⁴⁴⁵ McMahan, *Killing in War*, 14.

⁴⁴⁶ McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 27.

⁴⁴⁷ Енола Геј (Enola Gay) било је име америчког бомбардера Б-29 који је носио и бацао атомску бомбу на Хиросиму на крају Другог светског рата.

⁴⁴⁸ McMahan, *Killing in War*, 16.

⁴⁴⁹ Ibid, 18.

војски, које се обе боре у складу са нормама *Jus in Bello*-а, војници оне стране која је неправедна постају злочинци и крше принцип дискриминације са првим метком који опале према непријатељу који пуца по њима и угрожава им животе. Њима једноставно није дозвољено да користе силу и насиље, чак ни у само-одбрани од јасне и извесне претње по живот, јер њихова страна не води праведан рат. А како су ратови „ретко, ако и икада, праведни са обе стране, али су понекад неправедни са обе стране, вероватно је да се већина војника у историји рата борила у служби неправедне ствари“⁴⁵⁰. Овај закључак даље имплицира, у духу логике асиметрије, да је огромна већина војника у историји човечанства заправо представљала неправедне војнике и да је њихово пуко учествовање у рату морално погрешно, те да они заслужују моралну осуду. МекМахан предлаже интересантно решење за проблем војника неправедне стране, односно оне стране која се у рату сматра неправедном. По њему, „једини начин да се неправедни борци уздрже од даљег убијање невиних људи, и најбољи начин да обезбеде физичку сигурност цивилне популације, јесте да престану са својим неправедним ратом – тј. да се предају“⁴⁵¹. Остаје потпуно нејасно како МекМахан очекује да се неправедни војници предају и тиме окончају рат, уколико и он сам признаје да по правилу „већина бораца верује да је рат у којем се боре праведан“⁴⁵², тј. да војници не знају да су на неправедној страни. Па ипак, будући да је „чисто статистичка вероватноћа да је рат неправедан већа од вероватноће да је праведан“⁴⁵³ сви војници који имају било какву сумњу у оправданост рата требало би да се предају, односно да одбију да се боре. У преводу, МекМаханово решење јесте да би сваки војник који не може да поуздано утврди да ли је његов рат оправдан или не, а показали смо да готово ниједан војник не може да постигне било какав ниво поузданости свог закључка о праведности рата, требало да одбије да учествује у рату, јер је „наша негативна дужност да не убијемо јача од позитивне дужности да спречимо да људи буду убијени“⁴⁵⁴. За разлику од наведеног Коутса (Coates) који сматра да војник услед свих оних фактора који утичу на његову неспособност да дође до поузданог закључка, МекМахан сматра да је у том случају морална претпоставка „да се

⁴⁵⁰ Jeff McMahan, “The Ethics of Killing in War”, *Ethics International Journal of Social, Political and Legal Philosophy*, 2004, 4, Vol. 114, 701.

⁴⁵¹ McMahan, *Killing in War*, 50.

⁴⁵² McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 28.

⁴⁵³ McMahan, *Killing in War*, 143.

⁴⁵⁴ McMahan, “Can soldiers be expected to know whether their war is just?”, 16.

не бори“⁴⁵⁵. Чак и уколико војници имају јако убеђење да су на праведној страни, нешто што и МекМахан препознаје као веома вероватно, „они би требало да буду скептични према свом осећају да је њихов рат праведан“⁴⁵⁶ и да се не боре. Војници би у МекМахановом сценарију требало да донесу овакву колективну одлуку, која би моментално окончала рат, јер „влада може погубити једног војника који одбије да се бори, али не може погубити целу војску“⁴⁵⁷. Овакав став није само нерационалан, он је и изузетно опасан. Уколико би се овако нешто хипотетички могло очекивати од војника, онда би ратови били решавани и пре него што почну, односно, тријумфовала би она страна која би успешније и вештије успевала да убеди противничке војнике да нису у праву. Довољно би било пропагандно деловати на противника у тој мери да већина његових војнике тек посумња да су на погрешној страни, не би било потребно чак ни убеђивати их у то, будући да је МекМаханова теза да је довољно да војник има неку сумњу у праведност своје стране. Неправедна би страна у том хипотетичком сукобу могла врло лако остварити своје неправедне намере тако што би пре него што и почне рат, тек благо „пољуљала“ уверење противничке војске да су на праведној страни, јер по ауторима који заступају моралну асиметрију бораца, „када одлука о одласку у рат укључује такав мањак вероватноће, људи би требало да буду агностици око тога да ли је њихова страна праведна, и макар и погрешили, из предострожности не би требало да преузимају морални ризик борбе у потенцијално неправедном рату“⁴⁵⁸. Исход оваквог сценарија био би да државе са моћном пропагандном машинеријом добијају ратове, који могу бити и неправедни, без испаљеног метка, а да се војници оне стране која може бити праведна обесхрабрују од учествовања у рату и брањења праведне ствари. Кроз неке МекМаханове ставове провејавају идеје које нам омогућавају да закључимо да као позадина његовог заступања моралне асиметрије бораца стоји културолошка ароганција и осећај ексеptionализма. Оно што МекМахан подразумева под моралном асиметријом бораца заправо представља идеју моралне супериорности светског полицајца, оличене у НАТО пакту. Када пише да „као грађани демократских земаља, ако што су Сједињене Америчке Државе и Велика Британија, ми замишљамо да, иако су наши ратови понекад морално

⁴⁵⁵ McMahan, *Killing in War*, 145.

⁴⁵⁶ McMahan, “Can soldiers be expected to know whether their war is just, 17.

⁴⁵⁷ McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 26.

⁴⁵⁸ Strawser, “Revisionist Just War Theory and the Real World: A cautiously optimistic proposal”, 84.

упитни, они никада нису толико неправедни⁴⁵⁹ да бисмо могли тражити од наших војника да се предају или почине издају уколико се нађу на неправедној страни, он јасно даје до знања какав је његов *apriori* став по питању ратова које воде развијене западне земље. Уколико њихов рата не може бити „баш толико неправедан“ онда је рат оних против којих се боре углавном толико неправедан да би се од њих могло очекивати да се просто предају. Када наводи којим се све лажима служила америчка администрација да оправда ратове у прошлости⁴⁶⁰, он заправо жели да то употреби као аргумент који ће повећати вероватноћу да ће наредни ратови, које ће водити ова земља, бити праведни јер ће „војници који ће се борити у будућим ратовима Сједињених Америчких Држава имати приступ овим чињеницама“⁴⁶¹. МекМахан ово пише 2013. године, а већ следеће године коалиција предвођена Сједињеним Америчким Државама укључује се у сукоб у Сирији. Како су војници и официри који ратују у Сирији имали информације о начину на који је њихова администрација фабриковала доказе за претходне ратне подухвате и интервенције, то би значило да су са тим знањем још пажљивије и педантније прегледали све доказе око сукоба у Сирији, и опет одлучили да се упусте у њега, што имплицира да њихово учешће у том сукобу праведно. Међутим, МекМахан сам тврди да „војници просто не улазе често у скрупулозно морално разматрање о томе да ли је рат њихове земље праведан и да ли треба да учествују у њему“⁴⁶². Уколико ставимо на страну питање одакле МекМахану овакав став, тј. на који начин је дошао до закључка да војници не посвећују много времена размишљајући о томе да ли је рат праведан или не, приметимо да ова тврдња потиже његов аргумент да ће у будућим ратовима војници Сједињених Америчких Држава имати знање о чињеницама из претходних ратова њихове земље које ће утицати на њихово морално просуђивање тог будућег рата. Како прилагодити МекМаханов став о моралној асиметрији бораца у случају НАТО интервенције на Косову 1999. године? Велики број западних аутора, укључујући ту и МекМахана⁴⁶³, сматра НАТО интервенцију на Косову

⁴⁵⁹ McMahan, *Killing in War*, 135-136.

⁴⁶⁰ МекМахан наводи примере Никарагве и Ирака. McMahan, "Can soldiers be expected to know whether their war is just?", 21.

⁴⁶¹ Ibid.

⁴⁶² Ibid, 20.

⁴⁶³ МекМахан чак сматра да је бомбардовање чисто цивилних циљева, као што су „мостови, електране, објекти за телекомуникације“ било оправдано јер су ови циљеви били у „двострукој употреби“ (*dual use*), и од стране цивила и од стране војске. McMahan, *Killing in War*, 220.

оправданом и праведном, што би онда учинило све оне војнике који су се борили у јединицама Војске Југославије неправедним војницима. Са друге стране, исти аутор пише да „је војник оправдан да претпостави, са високим нивоом вероватноће, да је рат који води против страних сила, и који се макар иницијално или током целог рата води унутар граница његове земље, праведан рат, па је тако одлука да се бори морално сигурнија одлука“⁴⁶⁴. Припадник Војске Југославије испуњавао је све МекМаханове критеријуме да би донео моралну одлуку о учешћу у рату, а опет је по МекМахану он неправедан борац јер се борио за неправедну страну. Овај аутор није наравно једини који, у духу ексеptionализма, претпоставља моралну исправност запада у рату, па тако из расправе Штросера (Strawser) у којој он објашњава да би „праведна сила могла правити разлику између Ирачких војника који су припадници Републиканске гарде... и Ирачких војника који су имали мањи приступ информацијама и који су регрутовани у војну службу под присилом или претњом смрћу њима или њиховим породицама“⁴⁶⁵, можемо закључити коју страну он сматра јасно праведном. Није контраверзно написати да постоје много експерти из поља теорије праведног рата који се не би сложили са оваквим оценама.

Поред ексеptionализма који чини фину подлогу МекМахановог приступа моралној једнакости војника у рату, главни проблем његове аргументације јесте немогућност да спозна специфичност рата као стања које нема одговарајућу аналогију у обичном животу у миру. Готово у сваком његовом примеру праведна страна у рату посматрана је као полицајац који се обрачунава са криминалцима. Он пак вешто избегава „да се заложи за криминализацију рата“⁴⁶⁶ директно и експлицитно, и то „из сасвим прагматских разлога (истих оних због којих би то требало да ради)“⁴⁶⁷. Наиме, уколико не можемо поуздано знати који су ратови праведни а који неправедни, а поготово уколико то не могу да поуздано знају војници у току рата, остаје нејасно која ће то онда војска прихватити улогу криминалца који нема право да се брани против легитимне интервенције полицајца, као легитимног ауторитета. МекМахан нарочито очитује ову грешку у резонувању у примеру у коме објашњава да „борци који се боре у рату у којем су обе стране неправедне могу бити

⁴⁶⁴ McMahan, "Can soldiers be expected to know whether their war is just?", 18.

⁴⁶⁵ Strawser, "Revisionist Just War Theory and the Real World: A cautiously optimistic proposal", 81.

⁴⁶⁶ Бабић, *Етика рата и „теорија праведног рата“*

⁴⁶⁷ Ibid.

легитимна мета напада треће стране, али не и легитимна мета напада непријатељских бораца⁴⁶⁸ правећи аналогију те ситуације са ситуацијом у којој „криминалци могу бити подложни кажњавању од стране легитимно ауторизованих представника легалног система, а не од стране осветника“⁴⁶⁹. Поново је нејасно на који начин то војска која интервенише у случају неког рата може бити „легитимно ауторизован представник легалног система“ када не постоји никакав функционалан глобални легални систем, а још мање признати глобални суверен који би могао ауторизовати такву акцију. Штавише, ова ситуација много више подсећа на акцију осветника⁴⁷⁰ којег аутор помиње у свом примеру. Услед специфичности рата, „постоји много мање сличности, него што МекМахан претпоставља, између обичног живота и рата, а самим тим, мања је и аналогија између специфичних стандарда који су подесни за ова два стања“⁴⁷¹. Колико год се ми трудили да еуфемизујемо и романтизујемо рат користећи примере и атрибуте прикладне нормалном току живота у миру, чињеница остаје да је рат „активност... која нема еквивалент у уређеном цивилном друштву“⁴⁷². Војна је организација још драстичније „одвојена“ од цивилног друштва, јер она чак и у миру представља институцију која је „ауторитарна, ритуалистичка и изолована од цивилног света до крајности која је непозната у било којој другој професији“⁴⁷³, док је у стању рата та разлика додатно акцентована. Чак и у миру, „многе праксе, вредности и норме цивилног друштва прости неће функционисати у војном окружењу“⁴⁷⁴. Кључна ствар која чини рат толико различитим од мира јесте масовно насиље и убијање, појава која би била незамислива у миру. Како је суштина рата масовна и циљана употреба смртоносне силе, „много више убијања и насиља мора бити толерисано у рату“⁴⁷⁵ него што би то било могуће толерисати у нормалном животу. Једина алтернатива томе јесте да у потпуности забранимо рат, али не као што је и сада рат формално забрањен, већ и реално. Наравно, ова могућност

⁴⁶⁸ McMahan, *Killing in War*, 18.

⁴⁶⁹ Ibid.

⁴⁷⁰ У енглеској језику термин *vigilante* не означава било каквог осветника, за којег би исправнији термин био *avenger*. Термин *vigilante* користи се искључиво да опише некога ко преузима закон у своје руке, односно преузима улогу полицајца, и кажњава оне за које сматра да су криви за неко злодело, без икакве дозволе легитимне власти.

⁴⁷¹ Shue, "Do We Need a 'Morality of War'?", 88.

⁴⁷² Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 171.

⁴⁷³ Wolfendale, "Military Culture and War Crimes", 91.

⁴⁷⁴ Richard A Gabriel, *The Warrior's Way: A Treatise on Military Ethics* (Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2007), 99.

⁴⁷⁵ Shue, "Do We Need a 'Morality of War'?", 95.

не налази се у сфери могућег, јер рат јесте, и увек ће остати опција - негирати могућност рата значи и негирати слободу одлучивања. Недостатак заједничког суверена, односно легитимног ауторитета за обе стране препозната је као једна од специфичности рата која га раздваја од стања које влада у друштву од стране готово свих оних који су писали о праведном рату – од Томе Аквинског, преко Гроцијуса, Пуфендорфа, Лока и Канта до савремених теоретичара. Док год се не успостави нека врста глобалне владе, уколико је то уопште и могуће⁴⁷⁶, рат ће се водити без судија, односно важиће да „нико не може спроводити законе рата осим оних који учествују у њему“⁴⁷⁷. Ова дистинкција између рата и мира онемогућава конструисање успешних аналогија, колико год се МекМахан трудио да то уради. Волзер брилијантно уочава да је „оно што МекМахан покушава да понуди... пажљив и прецизан прорачун индивидуалне одговорности у рату. Али оно што он заправо нуди, по мом мишљењу, јесте пажљив и прецизан прорачун онога шта би индивидуална одговорност у рату представљала да је рат мирнодопска активност“⁴⁷⁸. Уколико бисмо дакле моралне норме и моралност живота у цивилизованом друштву у доба мира директно применили на рат, не узимајући при томе у обзир „разлику између рата и обичног живота, али је ипак назвали ‘моралношћу рата’“⁴⁷⁹ испоставили бисмо војницима норме вођења рата које би било немогуће испунити. Моралност и моралне норме које се примењују у нормалном животу једноставно „није компатабилна са изузетним масовним насиљем рата“⁴⁸⁰. Можда је презахтевно и незахвално тражити од некога ко није искусио рат, и као цивил, а поготово као војник, да у потпуности разуме специфичност рата као друштвене активности.

Сматрамо да смо у претходном делу овог поглавља понудили и више него довољно доказа и аргумената који објашњавају зашто је МекМаханов приступ нелогичан, немогућ, и на крају крајеве у нескладу са основним моралним предоцбама војника у рату. Уместо да понављамо нашу аргументацију на овоме месту, покушаћемо да објашњавањем

⁴⁷⁶ Више о могућности и проблематици постојања глобалне владе у: Jovan Babić, “World Governance: Do We Need It, Is It Possible, What Could It (All) Mean” и Jan Narveson, “World Governance: Can It Happen in a Good Way? Not Likely!” у *Filozofski godišnjak*, 2008, 21, 5-13. и 13-25.

⁴⁷⁷ Shue, “Do We Need a ‘Morality of War’?”, 104.

⁴⁷⁸ Michel Walzer, “Response to McMahan’s Paper”, *Philosophia*, 2006, 34, 43.

⁴⁷⁹ Shue, “Do We Need a ‘Morality of War’?”, 98.

⁴⁸⁰ Ibid, 91.

импликација моралне асиметрије војника у рату, и условљавања *Jus in Bello*-а *Jus ad Bellum*-ом, покажемо зашто је овај приступ погрешан, и зашто понекад испоставља потпуно апсурдне последице. Неке од последица оваквог приступа биле би криминализација рата, негирање права на само-одбрану чак и цивилима, негирања војсци права да заштити своје цивиле, негирање права ратним заробљеницима неправедне стране, попримање крсташког карактера рата, ратови до истребљења, итд. Уколико се поведемо МекМахановом логиком, и замислимо ситуацију у којој само једна страна у сукобу има сва права, док друга не ужива чак ни право на само-одбрану, и требало би моментално да се преда, замислићемо ситуацију која много више личи на сукоб полиције са криминалцима него на рат. Криминалац који чини кривично дело пљачкања банке, и у току тог дела буде нападнут од стране полиције, природно нема право да узврати ватру полицији, будући да се он свог права на само-одбрану одрекао у моменту када је почео да чини кривично дело. Да ли су његове акције кривично дело или не одлучује закон његове државе, а закон спроводе органи присиле, односно полиција његове земље. Он дакле не заслужује никакву толеранцију од стране полиције, јер „нема очекивања реципроцитета између криминалаца и... полицијских снага“⁴⁸¹. Такође нема никакве сумње око тога ко је у праву, па самим тим нема ни некакве неизвесности око тога ко ће тријумфовати у том сукобу полиције и криминалца – сукоб ће трајати док год тај криминалац не буде савладан или убијен. Чак и звучи сулудо рећи да је полиција „изгубила“ у сукобу са криминалцем, тј. да он сада више није криминалац, будући да је „победио“ полицију. Међутим, не можемо да направимо аналогију ове ситуације са ратним сукобом, јер ни једна страна у рату није полиција, нити се може утврдити да ли нека од страна у сукобу чини кривично дело. Чак и да некако хипотетички утврдимо да једна страна крши неки закон, она просто може да негира релевантност тог закона за њу, јер није пристала на њега, будући да ужива суверенитет. Уколико једна држава ипак инсистира да се придржава таквог приступа рату, тј. да непријатељску државу доживљава као криминалну, она тиме улази у логику односа полиције и криминалца, што може бити погубно на више начина. Прво, по угледу на однос полиција-криминалац, за страну која доживљава противника као криминалца не би постојала могућност пораза. Као што смо

⁴⁸¹ Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*.

рекли, криминалац не може да победи полицију, у том односу не постоји неизвесност⁴⁸² исхода њиховог сукоба. Ово би имплицирало, макар за страну „полицајца“ „апсолутну спремности за борбу до краја, као и спремност за употребу свих могућих средстава да ‘добра страна’, тј. ми, победи(мо), што нас уводи у спремност да урадимо ствари које можда ни одбрана не може да оправда“⁴⁸³. Уколико дозволимо могућност да једна страна посматра свој пораз као апсолутан крај цивилизације, поготово у времену нуклеарних сила, дозволили смо и могућност манихејског приступа рату у којем нема опције пораза. Узмимо и обзир нешто што Волзер назива „клизном скалом“. Сценарио „клизне скале“ је заправо веома вероватан, чак и извесан у асиметричном приступу рату, јер је природно очекивати од војника да размишља на следећи начин: „Што је већа праведност ствари за коју се борим, то више правила могу да прекршим... што је већа неправда која ће вероватно проистећи из мог пораза, то више правила могу да прекршим да бих избегао пораз“⁴⁸⁴. Уколико се војник бори за „за правду“ против „криминалаца који прете цивилизацији“ онда не постоји подеок на тој клизној скали који не би смео бити прекорачен. Са друге стране, као што смо већ поменули, и страна која би била доживљена као криминална, поготово ако је то мишљење које ће пропагирати и међународна заједница, неће имати много разлога да у рату поштује норме *Jus in Bello*-а. Уколико војници знају да ће после рата бити третирани као криминалци и убице, односно да ће им живот свакако завршити уколико изгубе рат, могли би једину опцију за преживљавање видети у нужном добијању тог рата, што би умногоме допринело кршењу правила ратовања. МекМахан наводи пример „ратоборне непопустљивости српских снага као одговор глобалној осуди њихових разних агресија током деведесетих“⁴⁸⁵, да прикаже како се неправедна страна у рату, којој међународна заједница прети да ће их третирати као криминалце, одриче свих ограничења. Још један аргумент у прилог МекМахановој културолошкој аргументацији. Друго, чак и да се хипотетички тај рат некако приведе крају пре тоталног истребљења једне од страна, сви они који су били на „погрешној“ страни, били би осуђени и третирани као криминалци, без обзира на то да ли су они током рата починили било какав злочин, да ли су поштовали све захтеве *Jus in Bello*-

⁴⁸² Шире о неопходности неизвесности победе у рату у: Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*.

⁴⁸³ Ibid.

⁴⁸⁴ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 285.

⁴⁸⁵ McMahan, "The Morality of War and the Law of War", 30.

а, па чак и ако су током рата достигли ниво суперерогације, тако што су свесно ризиковали свој живот не би ли умањили непотребна страдања противничких војника и цивила. Сви војници војске која је изгубила рат били би осуђени као криминалци, без обзира на све оне факторе које смо навели, а међу којима је и присила. Неки аутори, попут Родина, слажу се са МекМаханом, и сматрају да „војници који се боре на неправедној страни немају право да користе силу против праведних бораца, и требало би да сnose одговорност за неправедно убијање у *post bellum*-у“⁴⁸⁶. Присетимо се сада резултата Маршаловог истраживања, у којем је показано да тек 15% војника заправо пуца у току рата. То би значило да би у јединици која броји 1000 људи, њима 850 било суђено као криминалцима, само зато што су носили униформу и били на бојном пољу! У потпуности је у праву Зупан када закључује да би осудити некога само зато што је поступио по наређењу своје заједнице и отишао у рат било „неправедно, а не само неразумно и непристојно само-праведно“⁴⁸⁷. Коначно, узимајући у обзир све факторе, како што су епистемичка лимитираност, присила, природна склоност само-обмањивању, природа војске као институције, итд., „кажњавати војнике *ex-post facto* за акције на бојном пољу које су *prima facie* у складу са установљеним законима рата само зато што је њихова ствар неправедна (закључак који се понекад не може поуздано донети док рат траје) крши наше нормално поимање правде“⁴⁸⁸.

Борци оне стране која је доживљена као неправедна не морају чак ни да чекају крај рата како би дочекали своју злу коб као криминалци. Будући да су перципирани као криминалци, они по МекМахану не би *de facto* уживали статус ратних заробљеника, уколико падну непријатељу у руке, за разлику од праведних бораца у том сукобу. Он пише:

„Док ратни заробљеници који су били праведни борци пре заробљавања задржавају сва права невиних, са заробљеним неправедним борцима то није случај. Ако су околности такве да би њихово повређивање значајно допринело постизању праведног циља, или ако би уздржавање од њиховог повређивања изложило праведне борце значајно већем ризику, они могу оправдано бити повређени“⁴⁸⁹.

⁴⁸⁶ Rodin, “The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right”, 45.

⁴⁸⁷ Zupan, “A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier’s Perspective”, 217.

⁴⁸⁸ Whitman, “Is Just War Theory Obsolete?”, 25.

⁴⁸⁹ McMahan, “The Morality of War and the Law of War”, 22.

Не само да ови ратни заробљеници губе своја права, „њихова жалба не би била оправдана“⁴⁹⁰, те би се просто морали помирити са судбином. Приметићемо да се овако не поступа чак ни са криминалцима! Замислимо случај војника који је регрутован под присилом, и који нема намеру да се бори. Овај војник ни једном у току рата није користио своје оружје, нити је учинио било шта да угрози непријатеља. Штавише, тај војник користи прву прилику да се преда противнику, јер не жели да се бори. Он тиме постаје ратни заробљеник. Уколико се страна која га је заробила води принципом моралне асиметрије војника, и тиме природно себи приписује моралну супериорност, тај војник дакле неће уживати права ратних заробљеника, и у сваком моменту може бити повређен или убијен, искључиво из разлога што је имао ту несрећу да се роди у држави коју његови чувари сматрају неправедном. Овакав сценарио, у којем се такво убиство сматра праведним, просто пркоси здравом разуму и моралном компасу било ког здравог човека. Наш здрав разум нам каже да тај војник не заслужује казну, па самим тим и да није учинио ништа погрешно, јер „ми не кажемо да је нешто погрешно осим ако тиме желимо да навестимо да особа која је то урадила треба да буде кажњена за то што је учинила; ако не законом, онда осудом околине; ако не том осудом, онда грижом савести“⁴⁹¹. Војник у нашем примеру није залужио ни законску казну, нити моралну осуду околине, нити грижу савести.

Подразумева се да у сценарију моралне асиметрије бораца војници државе која води неправедан рат губе и право на остваривање војне предности уз пропорционалну колатералну штету, односно двоструки ефекат. Како смо већ објаснили да су чак и војници праведне стране нелегитимне мете, па самим тим и њихово убијање крше принцип дискриминације *Jus in Bello*-а, логично је да и свако убијање цивила крши исти принцип. Само стицање војне предности „нема интринзичну моралну вредност, већ своју вредност добија инструментално, као део ширег пројекта“⁴⁹². Стога, „да убијање цивила не би било претерано у односу на војну предност коју би донео напад, та војна предност мора бити добра“⁴⁹³, а како би војна предност оних који ратују за неправедну страну увек и нужно била лоша, не можемо говорити о оправданој колатералној штети. Смрти цивила би дакле

⁴⁹⁰ Ibid.

⁴⁹¹ John Stuart Mill, “Utilitarianism” у *On Liberty and Other Essays*, ed. John Gray (Oxford: Oxford University Press, 1991), 184.

⁴⁹² Rodin, “The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right”, 53.

⁴⁹³ McMahan, *Killing in War*, 30.

увек биле у диспропорцији са *добром* војном предношћу које би потенцијално донела нека акција војника неправедне стране, јер та војна предност може донети само лоше, односно остваривање неправедних циљева. Ово даље имплицира да би се у суђењу после рата, које заступају адвокати моралне асиметрије бораца, војницима неправедне стране додатно судило не само као убицама невиних војника праведне стране, већ и као ратним злочинцима због убијања цивила у рату, будући да за њих не би важио аргумент двоструког ефекта. Штавише, будући да су војници праведне стране невини, и тиме нису легитимне мете, чак и њихово убијање као начин спречавања њих да убијају цивиле, у току акције која се позива на аргумент пропорционалне колатералне штете, не би било оправдано. Ово значи да војници „неправедне војске“ не би имали права да зауставе убијање својих цивила од стране војника „праведне војске“, уколико је процена војника и команде „праведне војске“, а она ће увек таква и бити, да је страдање невиних цивила оправдано и пропорционално њиховој *доброј* војној предности коју акција постиже. Није дакле морално оправдано да војска заштити своје невинне цивиле од убијања од стране друге војске. МекМахан пише да „како спречавање зла које би било нането цивилима подразумева спречавање успеха њихове мисије (праведне војске), следи да би акција да бране цивиле спречила мање зло по цену спречавања напора превенције већег зла“⁴⁹⁴. Не само да војска не би имала право да брани своје цивиле, чак ни цивиле не би били оправдани у само-одбрани од напада „праведне војске“. У току акције за коју „праведна војска“ процени да војна предност коју доноси оправдава колатералну штету коју изазива, цивиле не би имали право да бране своје животе од војника, јер би то „спречило борце да остваре своју праведну мисију, а то *није* нешто што цивиле смеју да раде“⁴⁹⁵. Уколико би невини цивиле у само-одбрани од напада војника праведне стране на неки начин успели да одбране свој живот убиством војника који им прети, и они би истом логиком после рата били осуђени за убиство, будући да су убили праведног војника који није легитимна мета. Замислимо следећи пример на који ћемо применити импликације моралне асиметрије бораца – праведна војска има за циљ уништавање нуклеарне електране противника, процена је да ће ова акција усмртити свих 10.000 цивила који живе у оближњем селу, али и да ће војна предност стечена уништавањем те нуклеарне електране бити толико велика да ће оправдати толику колатералну штету. У

⁴⁹⁴ Ibid, 41.

⁴⁹⁵ Ibid, 47.

првом сценарију, војници неправедне стране сазнају за план противника да минира нуклеарну електрану, и пошаље јединицу војника да обезбеђују ово постројење, не би ли тако заштитили и нуклеарну електрану од рушења, и становнике оближњег села од сигурне смрти. Акција ових војника у којој они бране нуклеарну електрану и цивиле, и у којој убијају војнике јединице која је послата да електрану минира не би била морално оправдана, тј. ови војници би прекршили норме *Jus in Bello*-а, и тиме постали злочинци. Овим војницима би се после рата судило за убиства, и они би били или погубљени или осуђени на дугогодишње робије. У другом сценарију, неколико цивила села које се налази поред нуклеарне електране примећује јединицу војске која долази да минира електрану. Неколико стотина њих се организује, и хипотетички успе да спречи војнике да изврше свој задатак тако што убија неколико војника. Ови цивили, будући да су ушли у сукоб са војницима, постали су тог момента борци и легитимне мета, док су војници остали невини и нелегитимне мете, будући да су војници праведне стране и да ће њихова мисија донети *добру* војну предност. Ови цивили дакле нису морално оправдани у свом покушају да заштите сопствени живот против праведних војника, и као таквима ће им после рата бити суђено за убиство војника. Она војска која за себе процени да је праведна би у току рата могла очекивати да сви који јој се нађу на путу, како цивили тако и војници, имају моралну обавезу да се моментално предају, да немају никаква права на само-одбрану (чак и у ситуацијама у којима су недужни колатерална штета), да ће сви они који јој се супротставе бити кривично одговорни за то после рата, и да је једини могући исход тог сукоба победа њихове, праведне стране. Будући да многи теоретичари праведног рата сматрају да је интервенција на Косову 1999. године била оправдана, тј. да је НАТО пакт представљао праведну страну интервенције (рата), морална асиметрија рата значила би да војници Војске Југославије који су учествовали у одбрани земље нису били морално оправдани у њиховим акцијама, и да им се требало судити после рата за то што су учествовали у рату. Подсетимо да су 1999. године учешће у рату узеле јединице формиране од оних војника које је почетак интервенције затекао на служењу *обавезног* војног рока, који нису својевољно обукли униформе и тиме постали мете НАТО бомбардера. Нити су ти војници по отпочињању рата имали опцију да просто одлуче да не желе да учествују у сукобу, и да се једноставно врате кућама и буду цивили. Исто су тако и цивили који су доприносили одбрани земље морално одговорни за опструкцију процеса превенције већег зла.

Важно је размотрити и тезу да су војници неправедне стране неправедни борци, у контексту критеријума процена праведног рата. Односно, будући да ова теза подразумева процену *Jus ad Bellum*-а као предуслов процењивања *Jus in Bello*-а, ваљало би размотрити на који то све начин војници неправедне стране постају војници неправедне стране, јер нису сви неправедни ратови једнако неправедни. Објашњавајући концепцију *Jus ad Bellum* написали смо да сви *ad Bellum* критеријуми морају бити испуњени како би рат био праведан, тј. да није довољно да већина критеријума буде испуњено, и да је довољно да само један није испуњен, како би рат био неправедан. Приступ који захтева поменуто „свеукупно или никакво оправдање“⁴⁹⁶ одличан је начин да осигура велику вероватноћу праведности рата који испуњава свих шест критеријума, али истовремено изузетно лако претвара једну страну у неправедну. Уколико једна страна нема рационалне изгледе победе теорија праведног рата карактерише тај рат као неправедан. Ово наравно важи за сваки појединачни критеријум *Jus ad Bellum*-а. У контексту који не одваја *Jus ad Bellum* од *Jus in Bello*-а, недостатак рационалних изгледа победе *de facto* чини војнике, који се боре на страни која нема рационалне изгледе победе, неправедним војницима, и одузима им сва права загарантована принципом моралне једнакости бораца. Овим се заправо тим војницима чини двоструко зло – једно од стране њихове власти која их је гурнула у сукоб у којем могу само да погину и ништа више, а друго од стране наведеног контекста који војнике чини неправедним.

Уколико једна страна има неправедну намеру у рату, теорија праведног рата такође карактерише тај рат као неправедан. Без обзира што рат можда испуњава свих пет преосталих услова *Jus ad Bellum*-а, он је неправедан уколико држава која га води има неправедну намеру, а самим тим су и војници који воде тај рат неправедни, јер је процењивање њиховог *in Bello* понашања условљено *ad Bellum* проценом рата. Не поставља се дакле овде више питање вероватноће да ли војници знају да су на неправедној страни, нити питање оправданости и заснованости њиховог уверења да су на правој страни, већ питање да ли они уопште практично могу знати искрену намеру државе у рату? Замислимо да је војник регрутован за рат игром случаја врстан експерт за теорију праведног рата, односно неки еминентни војни етичар. Додајмо томе претпоставку да су му, игром случаја,

⁴⁹⁶ Оренд, „Рат“, 275.

доступни сви релевантни подаци о рату, противнику, снази обе војске, итд. и да он на основу тих података долази до закључка са високим степеном оправданости. Чак и у том случају, не успевамо да увидимо на који би он то начин могао да, са било каквим степеном сигурности и оправданости, зна које су праве намере оних који одлучују о уласку у рат, тј. његове владе. Уколико он прихвати декларативно објашњење намера његове влада, које у комбинацији са претходно наведеним закључцима доводи до закључка високе вероватноће истинитости, односно до закључка да је рат праведан, он ће прихватити да се бори у том рату, са дубоким уверењем да је праведан војник. Међутим, уколико његова влада има намере другачије од оних декларисаних, он ће заправо бити неправедан војник, и као такав неправедан у свему што ради у рату. Покушајмо апсурдност ове импликације нераздвајања *Jus in Bello*-а од *Jus ad Bellum*-а објаснити на примеру. У нашем хипотетичком примеру, Француска, вођена агресивним „реал-политичким режимом“, одлучује да нападне Немачку, мотивисана жељом да заузме Сарску и Рурску област не би ли присвојила рудна богатства у тим областима. Француска води неправедан рат, док Немачка наизглед испуњава све *ad Bellum* критеријуме, те наизглед започиње праведан одбрамбени рат. Немачки војници су дубоко убеђени да су на праведној страни, јер је Француска чак и декларативно објавила жељу да заузме рудна богатства у овим областима Немачке, јер су она неопходна за функционисање француске економије. Тешко нам је да замислимо да би у овој ситуацији ико, без обзира колико скептичан био, негирао немачким војницима да су праведни војници. Они би у том рату дакле имали статус праведних бораца, и било би им дозвољено да раде све оно што праведни борци, у контексту моралне асиметрије бораца, могу да раде неправедним борцима и цивилима. Међутим, оно што немачки војници не знају јесте да је *намере* њихове владе од самог почетка рата заправо да искористи ову прилику и да, не само одбрани земљу од француског напада, већ и да изврши анексију Алзаса и Лорене, области које припадају Француској, а у којима значајан проценат становништва чине Немци. Ова намера немачке власти, која наравно нигде није обзнањена, нити се може манифестовати на било који начин у току фазе одбране од француског удара, чини све немачке војнике који учествују у рату неправедним борцима, одузимајући им сва она права која уживају праведни борци. Тако рецимо, будући да им је коначни циљ у рату неправедан, они у току целокупног рата не могу да рачунају на оправдавање страдања француских цивила аргументом двоструког ефекта, јер војна предност која се стекне таквим акцијама не би била

добра. Упркос томе што немачки војници апсолутно никако не могу да знају намере њихове владе, и што сваки аспект рата говори у прилог томе да су они праведни борци, они су ипак све време рата неправедни. Овде дакле нема места ни захтеву да немачки војници морају да ураде све да се увере о праведности њихове стране, јер је немогуће да било ко зна које су и какве нечије интерне намере, у овом случају намере оних који у име Немачке објављују рат.

Оно што измиче нашем схватању јесте да увиди здраворазумност предлога који би имао овакве импликације. Импликације спајања *Jus ad Bellum* и *Jus in Bello* елемента теорије праведног рата су не само непрактичне, већ се и противе сваком здраворазумском поимању морала. Користећи приступ посматрања концепције *Jus in Bello* у обавезној релацији са концепцијом *Jus ad Bellum* доводимо се у ситуацију заснивања претпоставке моралне асиметрије војника у рату, чије смо непрактичне и надасве опасне последице представили у овом поглављу. Процењивање моралне оправданости акција војника у рату не може и не сме ни на који начин бити логични повезано са проценом моралне оправданости рата. Сви они припадници војске у рату који се строго и без изузетака придржавају *Jus in Bello* захтева јесу праведни ратници који не сnose одговорност за праведност рата. У супротном, сви они војници „који су се родили, за шта не могу бити одговорни, у ‘неправедној’ и ‘криминалној’ држави, су предодређени да постану неправедни војници, криминалци, преступници и убице, само зато што је рат задесио државу у којој су се родили“⁴⁹⁷. Испуњеност критеријума *Jus ad Bellum*-а ни на који начин не утиче на поштовање норми *Jus in Bello*-а и морални статус војника у рату, тако да ове две концепције морају остати две логички раздвојене целине у оквиру теорије праведног рата.

⁴⁹⁷ Dragan Stanar, “Moral Equality of Soldiers in War: Necessity of Separating Jus ad Bellum from Jus in Bello”, *Vojno delo*, 2016, 8, 40.

6. УТИЦАЈ *JUS IN BELLO*-А НА *JUST POST BELLUM*

У претходна два поглавља разматрали смо на који начин *Jus ante Bellum*, односно *Jus ad Bellum* утичу на *Jus in Bello*, будући да у хронологију једног рата они долазе пре *Jus in Bello*-а, односно баве се периодима који наступају пре периода који анализира, за нас централни елемент теорије праведног рата, *Jus in Bello*. За разлику од та два елемента теорије праведног рата, *Jus post Bellum* се занима за период по завршетку рата, односно он долази после *Jus in Bello*-а. Стога ћемо природно у овом поглављу разматрати утицај *Jus in Bello*-а на *Jus post Bellum*, тј. настојаћемо да утврдимо да ли и на који начин понашање у рату, и кршење норми *Jus in Bello*-а утиче на могућност и начин завршавања рата, као на онај период непосредно после рата, који је обухваћен концепцијом *Jus post Bellum*. Овом анализом, и закључцима до којих будемо дошли у току ње, заокружићемо целокупан систем елемената теорије праведног рата, односно све оне периоде који су битни за теорију праведног рата – период пре почетка рата, непосредно започињање рата, вођење рата и завршавање рата и период непосредно после рата.

Jus post Bellum се дакле бави периодом завршетка рата, и оним деликатним периодом који следи, у којем се покушава успоставити крхки мир између, до скоро, зараћених страна и смртних непријатеља. Ипак, пре него што се у потпуности посветимо самом испитивању на који то начин понашање у рату и поштовање правила ратовања може утицати на овај период закључивања рата и започињања изградње мира, неопходно је истражити циљ, намеру и коначну сврху рата, како бисмо у том контексту могли сагледати чему рат мора да стреми и тежи, и чему понашање у рату мора бити апсолутно подређено у сваком тренутку сукоба. Рећи да се праведан рат увек води искључиво зарад мира није ништа епохално нити ново, али нам се заиста често чини да је ова мисао, која мора увек бити идеја водила свакога ко жели да води праведан рат и да буде правдан ратник, просто изостављења из разматрања онога што називамо тријумфом у рату. Наиме, пречесто се тријумф и победа у рату разматрају искључиво у контексту војног успеха и војне капитулације непријатеља. Поготово је ово често у милитаристичким друштвима, као и оним друштвима у којима постоји такозвани „култ победе“, у коме се људи у свим сферама деле на „добитнике“ и „губитнике“ односно „лузере“. Овакав доживљај и начин резонувања рата, у којем је војна

победа апсолутни и неоспорни циљ ратовања није само плитка и погрешна, она је и веома опасна и штетна. Уколико се војна победа у рату постави као врховна вредност и сврха рата, то из корена мења контекст у којем се тумачи сви елементи теорије праведног рата, па тако и целокупна теорија. Овде се можемо дотаћи и Клаузевица и његовог тумачења рата као друштвене појаве која нема никакав смисао нити сврху ван контекста политике, што је наравно у складу и са његовом поменутом и чувеном дефиницијом рата као наставка политике другим средствима. Пратећи Клаузевица, и његову представу овог друштвеног феномена, рат зарад рата, односно рата издвојен из ширег контекста друштвених интереса и стремљења постаје ништа друго него бесмислено убијање. Ово се у некој мери и догађа са ратовима у којима је војна победа постулирана као врховни циљ и крајње достигнуће рата, који тако постају одвојени од друштвеног контекста. Будући да је рат потпуно бесмислен ван контекста друштвених интереса, тако је и победа у рату потпуно бесмислена и безвредна уколико је сама по себи циљ. Можда је истина да „рат има своју граматику, али нема своју логику, јер је његова логика увек у сфери политичког“⁴⁹⁸, па тако и циљ рата мора увек бити политички, а не војни. Војна победа која не доноси испуњење политичког циља, а праведан политички циљ рата увек мора бити мир⁴⁹⁹, нема никакву моралну, а по Клаузевицком схватању, ни логичку вредност. Војни пораз и слом непријатеља, без обзира на то колико он био убедљив и разоран, не доноси победничкој страни никакву стварну вредност или успех, уколико он не означава успех политичке заједнице, односно државе, која је тај рат и водила. Ратни политички успех заједнице може да буде представљен само стварањем одрживог мира у којем се та заједница враћа нормалном животу који ће им омогућити предвидљивост будућности. Укупна победа у рату подразумева много више од војног уништавања непријатеља, она је исто тако и „фактор легитимизације новог поретка, који би требало да замени стари *status quo ante*“⁵⁰⁰. Овакво поимање циља рата, односно поимање у којем је циљ рата увек бољи и стабилнији мир, јефсте једино поимање које је компатабилно са теоријом праведног рата. Јер, уколико не ратујемо за бољи мир, зашто онда уопште и расправљати о критеријумима праведности рата и понашања у рату? Рат

⁴⁹⁸ Срђан В Старчевић и Срђан Благојевић, „Кревелдов спор са Клаузевицем – Да ли је смисао рата политички?“, *Српска политичка мисао*, 2017, 2, Vol. 56, 119-120.

⁴⁹⁹ И то не било какав мир, односно не само престанак оружаног сукоба, већ мир који је бољи од оног мира који је владао пре почетка рата, и мир који је одржив и потенцијално трајан, а не само предах између тог и будућег рата између истих противника.

⁵⁰⁰ Babić, “Ethics of War as a Part of Military Ethics”, 122.

свакако јесте насилна активност, и то толико екстремно насилна да нема сличне у нормалном животу, али то насиље мора служити послератном благостању свих заједница које су укључене у сукоб, да би рат понео епитет праведног.

6.1. Какав је мир којем тежи праведан рат?

Пре него ли наставимо, нужно је дефинисати о каквом се то миру ради, тј. какав је то мир који може оправдати рат и сва страдања у рату, те тако задовољити критеријум пропорционалности *Jus ad Bellum*-а. Често се као идеално стање после рата замишља стање вечног мира, онако како га је Кант замислио. Идеал вечног мира је нажалост осуђен на то да заувек остане само идеал, али опет идеал коме треба тежити. Вечни мир ће заувек остати, чак и према Канту, „једна неизведива идеја“⁵⁰¹, али идеја којој бисмо требали да тежимо, да јој се приближавамо „макар на бескрајној линији постепеног приближавања“⁵⁰². Међутим, на овој бескрајној линији приближавања идеалу рат увек мора остати опција и могућност, јер би изостанак опције рата означавао одсуство слободе. Вечни би мир у том случају онда био мир без слободе, мир у којем су људи заробљени, и мир који би било добро и пожељно прекинути ратом. Такав би мир био уређен наметнутим законима који би ограничавали сваку слободу неприхватања истих, јер „закони, који представљају суштински састојак мира, морају и да буду прихваћени и да се спроводе (и једно и друго!), иначе мир нема вредност“⁵⁰³. Мир дакле и те како може бити стање које је пожељно прекинути, јер иако има *prima facie* позитивну вредност, „то је само *prima facie*, зато што мир може бити неправедан, садржавати у себи такве ствари као што је ропство, дискриминација, понижење, неједнакост, експлоатација, непоштовање, итд...“⁵⁰⁴. Стање мира није стање које апсолутно негира стање потенцијалног рата, ова два стања се међусобно не искључују, па „могућност будућих сукоба остаје заувек једна опција“⁵⁰⁵. То је стање у којем мир постоји, а рат је

⁵⁰¹ Јован Бабић, „Структура мира“ у *Глобално управљање светом*, приредили Јован Бабић и Петар Бојанић, Правни факултет Универзитета у Београду и Досије студио, Београд, 2012, превод из *World Governance, Cambridge Scholars Publishing*, (Newcastle upon Tyne: 2010, Paperback 2013).

⁵⁰² Immanuel Kant, „Вечни мир“, преузето из Дулић, „Етика рата и мира“, 16.

⁵⁰³ Jovan Babić, „Ispravno i nužno: Ogled o odbrani“, *Filozofski godišnjak*, 2011, 24, 136.

⁵⁰⁴ Бабић, „Структура мира“.

⁵⁰⁵ Ibid.

успешно избегнут, па је тако „део дефиниције мира да је то стање ствари у коме је избегнут рат“⁵⁰⁶. Бабић овде додаје да то што је рат избегнут није нешто што је нужно, напротив: „просто смо били у стању и успешни у томе да не допустимо да се рат деси“⁵⁰⁷. Процес у којем ми смањујемо ризик од рата, тј. смањујемо могућност потенцијалног рата, јесте процес у којем ми успевамо да произведемо мир, тј. стање мира. Овај процес производње мира и смањивања могућности потенцијалног рата није нужно процес који почиње у миру, већ он може, колико год то контрадикторно звучало, почети већ у рату. О овоме ћемо детаљно дискутовати у овом поглављу.

Какав је онда то мир којем тежи праведан рат, уколико он никада не може бити вечни мир? Заправо, врло би било опасно и непромишљено било који рат схватити у једном есхатолошком контексту у којем би се тај рат посматрао као „последњи рат“ човечанства, који би донео вечни мир. Овакав би приступ рату омогућио да се доктрина „двоструког ефекта“ може примењивати на апсолутно сваку акцију у рату, јер би коначно добро које би проистекло из тог рата био вечни мир, тег који би на ваги пропорционалности превагнуо без обзира на то какво све зло ставимо на супротни тас:

„Такви ратови су, нужно, посебно интензивни и нечовечни ратови, зато што они, *превазилазећи оно што је политичко*, непријатеља истовремено понижавају у моралним и другим категоријама и морају да се претворе у нељудску гнусобу која се мора не само сузбити него и дефинитивно *уништити*, која, *дакле, није више само непријатељ кога треба вратити у његове границе*“⁵⁰⁸.

Мир којем тежи праведни рат можда није вечан, али мора праведан, трајан и одржив. Поменимо и супротно виђење, наиме виђење да теорија праведног рата мора за циљ имати само мир⁵⁰⁹, било какав мир, а не праведан мир, јер је мир „заправо циљ, без обзира на његову праведност“⁵¹⁰. Сматрамо да је овакав приступ у теорији праведног рата исувише

⁵⁰⁶ Ibid.

⁵⁰⁷ Ibid.

⁵⁰⁸ Шмит, „Појам политичког: Пријатељ – непријатељ“, 277.

⁵⁰⁹ Овде је у питању једна занимљива игра речи, у оригиналној мисли израженој на енглеском језику. Наиме, Авишај Маргалит (Avishai Margalit) пише да циљ теорије праведног рата није *a just peace*, већ *just a peace*. Прва синтаagma означава праведан мир, док друга значи само мир, односно било какав мир. Румел (Rummel) такође наводи нека слична виђења, по којима је и најгори мир бољи од најправеднијег рата, тј. по којима никада није било лошег мира или доброг рата.

⁵¹⁰ Walzer, “The Aftermath of War: Reflections on *Jus post Bellum*”, 13.

узак и лимитиран, и да би теорија праведног рата морала бити у служби стварања одрживог мира, а не регулисања и оправдавања предаха између борби. Стога једино праведна победа „стварно доноси крај рата и успоставу мира“⁵¹¹, а она је достижна само уколико је извојевана праведним средствима и праведним ратовањем. Јер чак и ако је победи она страна која је правична и чији су ратни циљеви били да успостави бољи мир за све, „нема гаранције да ће ова демаркација између онога што је легализовано победом и онога што је, поразом, делегитимизовано и криминализовано, бити увек прецизна и дугорочно стабилна“⁵¹². Фактор који умногоме доприноси дугорочној стабилности мира јесте и начин на који је мир остварен, тј. начин на који је вођен рат који је донео мир. Тако бисмо могли закључити да понекад крај рата означава само примирје, које је ништа друго него „суспензија непријатељстава која није мир“⁵¹³, без обзира на то колико то примирје може да потраје. У ширем смислу, пошто нема могућности вечног мира, односно стања у којем не постоји опција рата, крај рата увек доноси стање у којем ће рат остати опција. Ипак, будући да се мир „нормативно конципира као перманентно стање ствари“⁵¹⁴, за разлику од рата који представља стање које треба да се у неком моменту заврши, уколико је стање које је продукт рата такво да га поражена страна види као стање које се једном мора завршити, онда се ради само о *примирју*. У супротном, уколико је стање које генерише рат такво да се посматра као перманентно стање ствари, иако и даље остаје стање у којем је рат могућ, онда се такво стање може назвати *миром*. Ово је дистинкција између мира и примирја коју ћемо користити у даљој дискусији. Циљ је праведног рата дакле стварање таквог стања које ће бити перципирано као перманентно од стране свих претходно зарађених страна, и такво стање ћемо називати мир. Рат није испунио свој циљ уколико је стање после рата такво да га поражена страна никако не доживљава као перманентно стање, и посматра га тек као привремено стање. Овакво стање називаћемо примирјем. Примирје је оно стање које није рат, али није ни стање трајног и одрживог мира, „и представља једну структуру која је нестабилна и која је извор сукоба, уместо да буде, као што би требало, извор стабилности у предвиђању будућности“⁵¹⁵. Бабић пише да уколико поражена страна не прихвати пораз,

⁵¹¹ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

⁵¹² Ibid.

⁵¹³ Бабић, „Структура мира“ у *Глобално управљање светом*.

⁵¹⁴ Ibid.

⁵¹⁵ Бабић, *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*

„исход је сличнији *примирју*, није прави мир“⁵¹⁶, те да такво стање може потрајати дуг низ година. На ово бисмо ми додали, у контексту односа *Jus in Bello*-а и *Jus post Bellum*-а, да је изузетно значајан фактор неприхватања пораза од стране поражене стране начин на који је противник остварио победу, тј. начин на који је ратовао. Сидвик (Sidgwick) сматра да то стање, стање примирја, може и да се после одређеног временског периода заврши само од себе и да прерасте у мир „услед деловања времена и навика и благе владе“⁵¹⁷, те да ово означава поништавање моралних последица рата. Ипак, историја већине народа света, поготово оних који се налазе у нашем делу света, говори у прилог томе да осећања освете за доживљена злодела у рату могу испливати на површину после много година, па чак и после много генерација, те да је веома тешко очекивати „поништавање моралних последица“ онога како се рат водио. Да закључимо, циљ је праведног рата стварање стања мира, стање које ће бити доживљено као перманентно стање, а не примирја.

Мир је првенствено драгоцен јер омогућава људима предвидљиву будућност, будућност за коју могу правити планове и остваривати их. Рат представља суспензију стања предвидиве будућности, јер се закони који омогућавају ову предвидљивост суспендују, а слобода која настаје у рату је готово неспутана. Предвидљивост је нужан услов онога што зовемо нормалним животом, па тамо мир представља „оквир у коме се живот може квалитетно реализовати“⁵¹⁸. За нормалан живот и функционисање потребно је „узастопно успијевање у постизању онога што нетко жели с времена на време, то јест, узастопно напредовање“⁵¹⁹, а у стању у коме су суспендовани закони који омогућавају предвидивост будућности, узастопно успевање у намерама и плановима није рационално очекивати. Мир се може дефинисати и на негативан начин, тј. као стање одсуства рата. Штавише, Бабић тврди да „мир“ представља име за стање ствари које добија своје значење само у односу на своју супротност, наиме на стање одсуства мира“⁵²⁰. Понекад је одсуство рата односно сукоба фундаментални елемент дефиниције мира, па „чак и у... интелектуалном речнику... мир једва да значи нешто више од примирја: привременог одлагања насиља...“⁵²¹. Појмови

⁵¹⁶ Babić, „Ethics of War as a Part of Military Ethics“, 122. (фуснота 1)

⁵¹⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 93.

⁵¹⁸ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

⁵¹⁹ Hobs, *Levijatan*, 48.

⁵²⁰ Бабић, „Структура мира“

⁵²¹ Предговор у *Светска енциклопедија мира*, Том I, (Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Центар за демократију, Гутенбергова галаксија, 1998), XI.

рата и мира су толико нераскидиво повезани, да се чини да је Бабић у праву када каже да се један без другога не могу дефинисати, односно да добијају значење тек у односу на своју супротност. И док је западњачко тумачење мира такво да је мир „својство друштвеног система који треба да обезбеди просперитет“⁵²² на истоку појам мира подразумева и „спокојство духа, унутрашњу равнотежу у складу са спољашњим поретком“⁵²³. Мир дакле има *prima facie* позитивне конотације, док појам рата, са правом, представља синоним за највећу патњу, бол и страдање које је познато човеку. Потрага за миром није у фокусу само оних који се баве теоријом праведног рата, она укључује, и одувек је укључивала и све друге мислеће људе:

„Математичари, метеоролози, социолози, антрополози, географи, физичари, политиколози, филозофи, теолози и правници само су неке од најочигледнијих категорија које падају на памет када се погледају редови оних који су трагали за неком формулом за трајан мир, или који су се барем надали да ће комплексности међународног сукоба свести на неку уређену структуру, да ће развити неку теорију што ће омогућити да се објасни, разуме и контролише једна појава која би, уколико не успемо да је искоренимо, и те како могла да искорени нас“⁵²⁴.

Уколико је мир толико драгоцен за човека, зашто је онда историја људског рода исписана крвљу проливеном у многобројним, понекад се чини и непрекидним, ратовима? Одговор на ово питање открива „иронични парадокс наше природе... Људи се боре зато што желе мир.“⁵²⁵. Овај „иронични парадокс“ људске природе присутан је у теорији праведног рата од њених почетака до данас, па се тако чини да се „теоретичари од Аристотела до Волзера слажу да циљ рата мора бити мир“⁵²⁶. Родин се слаже са овим, и додаје да „од старог Аристотела циљ рата морао је бити мир, и неколико других дивова теорије праведног рата, као што је Викторија, следило га је са сличним прокламацијама“⁵²⁷. Сорабџи (Sorabji) закључује да је идеја стварања мира као сврхе рата управо „добар

⁵²² Дулић, „Етика рата и мира“, 22.

⁵²³ Ibid, 23.

⁵²⁴ Хауард, „Узроци рата“, 105.

⁵²⁵ R. A. Schuchert, „Warfare in St. Augustin's De Civitate Dei“ (мастер теза, Loyola University Chicago, 1942), 50, доступно на http://ecommons.luc.edu/luc_theses/694/, (приступљено 16.09.2017)

⁵²⁶ O'Meara, „Jus Post Bellum – War closure in the 21st century“, 107.

⁵²⁷ Rodin, *Just post Bellum: Towards a Law of Transition from Conflict to Peace*, 33.

Аристотелијански концепт⁵²⁸ који телеолошки оправдава рат. Поред Аристотела, који у миру види нешто што има инхерентну а не инструменталну вредност⁵²⁹, за разлику од рата, и Платон и Цицерон тврде да циљ рата мора бити мир⁵³⁰. Византијска филозофија рата имала је сличне закључке, те се тако у значајном делу ратне мисли и вештине, *Тактика*, коју је написао византијски цар Лав VI Мудри, сматрало да је „циљ рата рестаурација мира“⁵³¹. Када се говори о „рестаурацији“ мира као циљу рата, односно враћању на *status quo ante bellum*, морамо додати да то није у потпуности тачно, и у складу са теоријом праведног рата. Наиме, како је циљ праведног рата остваривање праведног, тј. стабилног и трајног мира, враћање на стање које је владало пре рата не може бити остварење циља, јер је евидентно да је мир који је био на снази био такав да је генерисао *casus belli*. Поменули смо Августиново схватање мира као циља рата, али оно на шта Августин мисли „није неопходно враћање на *status quo ante bellum* (јер је та ситуација заправо и довела до рата) већ на истинит и трајан мир као прави циљ и сврху рата“⁵³². Крај би рата дакле требало да донесе стање мир у којем је могућност рата присутна, али вероватноћа мала. Чак и Мао Цедунг (Мао Zedong/Mao Tse-tung) представник идеологије која се ретко узима као важна за теорију праведног рата, сматра да је једини критеријум диференцијације праведних од неправедних ратова праведан повод, а као једини праведан повод он наводи управо „крајња елиминација рата и успостављање стабилног и трајног мира“⁵³³. Са друге стране идеолошког дијапазона, Базил Лидел Харт (Basil Liddell Hart), вероватно најзначајнији британски теоретичар рата у XX веку, износи сличну идеју када пише да „циљ рата мора бити *бољи* мир“⁵³⁴. И Аристотел у свом захтеву за миром као циљем рата додаје да је рат „праведно средство у постизању виших циљева, као што је мир али ‘не без врлине’“⁵³⁵, док Цицерон наставља на истом трагу и додаје да би ратови требало да донесу „живот у миру и без неправде“⁵³⁶. Занимљиво је како Аквински формулише сврху праведног рата, јер он у

⁵²⁸ Laiou, “The Just War of Eastern Christians and the Holy War of the Crusaders”, 33.

⁵²⁹ Шире о оваквом Аристотеловом поимању мира у: Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century* (London: Routledge, 1998), 53.

⁵³⁰ Ibid, 16.

⁵³¹ Ibid, 40.

⁵³² Burkhardt, “Reasonable Chance of Success: Analyzing the postwar requirements of *jus ad bellum*”, 126.

⁵³³ Ping-cheung, “Three Synoptic Views of China’s ‘People’s Liberation Army’ on Military Ethics and Justified War”, 158.

⁵³⁴ Basil Liddell Hart, *Strategy of Indirect Approach* (London: Faber and Faber Limited, 1941), 202.

⁵³⁵ Whetham, “The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise”, 70.

⁵³⁶ Ibid, 71.

својој формулацији пише да они који „праведног ратују нису супротстављени миру, већ злом миру“⁵³⁷, па самим тим и мир који би донео праведан рат не сме бити „зао мир“. Бабић додаје да је „мир прави циљ припрема за рат“⁵³⁸ а не само рата. Коначно, Волзер закључује да рат који не „доведе до ‘бољег стања мира’“⁵³⁹ само одређује услове у којима ће се нови рат, често са још већим интензитетом, догодити. Овим постаје јасно зашто је било неопходно инкорпорирати *Jus post Bellum* у постојећу теорију праведног рата, јер је трајни и одрживи мир, као крајњи циљ праведног рата, као такав препознат од стране готово свих утицајних аутора у пољу. Стога је онај елемент теорије праведног рата који се бави заснивањем таквог мира, тј. *Jus post Bellum*, неопходан за једно целовито посматрање праведности рата, и „требало би му придавати више пажње, ако не и централно место“⁵⁴⁰ у теорији праведног рата, а „теоретичари праведног рата не могу игнорисати морални карактер краја рата у својим дискусијама...“⁵⁴¹.

На овом месту нећемо даље расправљати о условима и захтевима комплексне концепције каква је *Jus post Bellum*, већ ћемо се фокусирати на оно што је у сржи нашег истраживања, а то је да испитамо и докажемо да ли, и на који начин, понашање у рату, односно (не)поштовање норми *Jus in Bello*-а може утицати на стварање толико жељеног праведног и трајног мира. Бољи мир, који представља стање у којем су елиминисани услови који су у стању *status que ante bellum* довели до рата није детерминисан само карактером рата, тј. његовом праведношћу, већ и карактером ратовања. Уколико је циљ рата стварање таквог мира, онда непријатељ не сме представљати ништа друго него будућег „суседа“ у бољем миру, а са непријатељским државама мора се поступати као са „будућим партнерима у некој врсти међународног поретка“⁵⁴². И толико пута помињани Августин пише да војници морају бити „миротворци, чак и у току борбе“⁵⁴³ тако да кроз победу могу донети предност мира онима које победе. Централно је наше питање на који начин војници, односно сви борци, могу допринети стварању бољег мира после рата, мира који ће бити прихватљив и одржив. Одговор који намеравамо образложити јесте да се такав мир може

⁵³⁷ Aquinas, *Summa Theologica*, 1815.

⁵³⁸ Бабић, *Морал и наше време*, 143.

⁵³⁹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 169.

⁵⁴⁰ May, *After War Ends: A Philosophical Perspective*, 13.

⁵⁴¹ *Ibid*, 13-14.

⁵⁴² Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 162.

⁵⁴³ O’Meara, “*Jus Post Bellum – War closure in the 21st century*”, 105.

остварити искључиво кроз рат у којем се практикује суздржавање и поштовање норми *Jus in Bello*-а, и да за то најтеже бреме одговорности пада на официре.

6.2. Поштовање *Jus in Bello*-а као суштински услов постизања праведног мира

Свакако да идеја о томе да процес помирења и изградње одрживог мира почиње у току самог рата, односно у периоду масовног убијања и уништавања, на први поглед изгледа контрадикторно. Али то је, ипак, само на први поглед. Уколико ближе погледамо начине на који су се водили ратови, и какве је последице по будућност остављало кршење правила ратовања, чињење ратних злочина, толерисање зверстава и крвничког насиља бораца у рату, увидећемо да акције у рату могу генерисати такав степен мржње и неповерење, који мир може учинити примирјем. Не могу се, сигурно, разлог и повод за рат свести искључиво на мржњу, анимозитет и нетрпељивост између два народа, узроковану злочинима и крвопролићима учињеним у прошлости, али се исто тако не може занемарити тај фактор, када дискутујемо и анализирамо како је до рата дошло. Писали смо у поглављима која су се бавила *Jus ante Bellum*-ом и *Jus ad Bellum*-ом о томе да моменат почињања рата заправо представља акумулацију свега онога што се дешава пре доношења одлуке о рату, и да је она практично детерминисана дешавањима која претходе. Један од значајних фактора који учествује у креирању такве стварности која детерминише почетак рата јесте и неповерење једног народа према другом, и колективно сећање на злочине почињене у неким претходним сукобима са истим противником. Понављамо, ово није једини, па ни пресудни фактор, али јесте један од оних који се пречесто заборављају и прескачу у дискусијама о разлозима рата. Како је у Бабићевој наведеној дефиницији мира рат стање које се „успешно избегава“, један од механизма избегавања рата „свакако јесте да се не произведу узроци да се буде нападнут“⁵⁴⁴ односно да се рат уопште деси. Овај механизам би требало имати на уму већ у току рата, јер је понекад штета која се начини у рату толико да је после завршетка сукоба нерационално очекивати трајан мир. Поново су

⁵⁴⁴ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

они који се налазе у фокусу нашег захтева официри војске која ратује, јер као менаџери насиља у рату *de facto* доносе одлуке којима креирају изгледе за будући мир.

Део света у коме живимо нажалост представља идеално тле за доказивање ове тврдње. Готово сви сукоби и ратови који су се десили између народа на Балкану у последњем веку у многама су олакшани позивањем на освету и апеловањем на колективно сећање народа, чије су странице често на Балкану исписане жртвама злочина у рату. Чак и у последњим ратовима на тлу бивше Југославије један од најважнијих аргумената за неповерење, које је на крају и у великој мери допринело рату, био је колективно сећање једног народа на страдања у претходним ратовима. На пример, није било рационално очекивати од Срба у Републици Српској Крајини, односно данашњој Хрватској, да без опирања добровољно пристану на то да остану да живе у независној пост-југословенској Хрватској, поготово услед реторике тадашњег државног врха. Оно на шта су се Срби у Крајини позивали био је страх од понављања злочина из Другог светског рата, и познатих метода решавања „српског питања“⁵⁴⁵ у Независној Држави Хрватској. Без жеље да на овом месту улазимо у одређивање броја жртава режима НДХ у Другом светском рату, закључићемо само да су над Србима вршени незапамћени злочини од стране усташа, злочини у којима нису била поштеђене ни оне најрањивије категорије као што су жене и деца. Не постоји начин да се прецизно и тачно утврди колико је био основан страх Срба у Републици Српској Крајини на почетку деведесетих, нити поуздан начин да утврдимо са великим степеном поузданости шта би се догодило са њима да су пристали да остану у Хрватској⁵⁴⁶. Оно што желимо да поновимо јесте да је страх од злочина био вероватно један од најзначајнијих фактора који су утицали на насилан отпор Срба у Хрватској сецесији ове бивше југословенске републике⁵⁴⁷. Овај страх није био изазван поразима војске или

⁵⁴⁵ Више о предложеним методама решавања „српског питања“ и њиховом спровођењу у: Viktor Novak, *Magnum Crimen: pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj* (Beograd: Nova Knjiga, 1986), 525-804.

⁵⁴⁶ Истине ради, требало би овде додати да транскрипт састанка хрватског војног врха са тадашњим председником Хрватске Фрањом Туђманом представља снажан аргумент у рукама оних који су склони да тврде да страх Срба у РСК није био неоправдан. Изјава председника Хрватске Туђмана да је потребно нанети „такве ударце да Срби практично нестану“ у великој мери доприноси основаности страхова Срба који су се у тренутку распада Југославије нашли на територији данашње Хрватске. Целокупан транскрипт доступан је на веб презентацији часописа *Нова српска политичка мисао*, на адреси: <http://www.nspm.rs/dokumenti/tudjmanovi-brionski-transkripti-udariti-srbe-da-nestanu.html> (приступљено 02.10.2017).

⁵⁴⁷ О оправданости страха од злочина говоре и подаци из докторске дисертације Зорана Станковића, једног од најеминентнијих патолога Балкана, у којој износи податке о врстама убијања и сакаћења на територији

јединица покрета отпора у Другом светском рату, већ начином на који се тај рат водио од стране оних који су били на страни Сила Осовине. Овај сценарио није наравно резервисан само за Србе у Хрватској на почетку деведесетих година прошлог века, он се без неких великих измена може применити готово на сваки народ на Балкану, када се жели објаснити зашто се чини да се сукоби толико „лако“ дешавају. Готово никада то неповерење и мржња нису генерисани чисто ратним поразом, већ су по правилу узроци тих појава директно сећање и предања на масовне ратне злочине. Роберт Каплан (Robert Kaplan) у својој књизи *Балкански духови (Balkan Ghosts)* бележи речи једног Албанца са Косова, који објашњава порекло мржње према Србима, где се тај Албанац позива на „бацање детета у ваздух и дочекивање на нож... везивање за трупац у пламену... распоућивање људи секирама“⁵⁴⁸ и остале монструозности као разлоге мржње. Без обзира на то колико Каплан био проблематичан као аутор, и без жеље за утврђивањем истинитости ових примера, са великом сигурношћу се можемо ослонити на то да је мржња према Србима фундирана на оваквим и сличним причама. Иако смо се одлучили да користимо примере из наше непосредне близине, чињеница да злочини у рату остављају неупоредиво дубљи траг од пуких војних пораза важи универзално. Штавише, понекад се војни тријумф непријатеља, извојеван поштујући правила ратовања, такорећи „витешки“, чак и поштује од стране поражених, и касније изучава као пример изврсне стратегије и тактике. Ово је још један од мноштва аргумената који иду у прилог нашој тврдњи о раздвајању *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а, коју смо изнели и аргументовали у претходном поглављу. Тренутно највећи глобални изазов безбедности јесте заоштравање односа између Сједињених Америчких Држава и Северне Кореје, који би потенцијално могао да има разорне последице по целу планету. И у овом се сукобу разлози стварања анимозитета који би могао довести до рата могу пронаћи у злочинима из претходних сукоба. Тако *Вашигтон Пост (The Washington Post)* доноси чланак у којем објашњава својим читаоцима зашто Северна Кореја „мрзи

СФРЈ, од 1991. до 1996. Станковић наводи „жртве убијања ножевима... смртно претучене штаповима и кундацима... извађена утроба... живе спаљене... руке одсечене, отргнуте или поломљене... одсекли или поломили ноге... одсекли нос...одсекли уши... ископане очи... одсекли гениталне органе... изрезана кожа на каишеве или отргнути делови лица... каменоване... одсечене дојке... исечене на комаде... одсечене главе...“.

Цитирано у Милисав Секулић, *Губици оружаних снага Социјалистичке Федеративне Републике Југославије у оружаним сукобима у 1991. и до јуна 1992*, (Чачак: Штампарија Бајић, 2017), 339.

⁵⁴⁸ Robert D. Kaplan, *Balkan Ghosts*, (New York: Vintage Books, 1996), XXI.

Сједињене Америчке Државе⁵⁴⁹. Као један од кључних разлога наводи се и колективно сећање Корејаца на бруталност Корејског рата, односно на напалм и „тепих“⁵⁵⁰ бомбардовање авијације Сједињених Америчких Држава, у којима су поред урбаних цивилних циљева бомбардоване и хидроелектране, бране за наводњавање усева, итд. Свакако да би било погрешно закључити да је такав начин ратовања апсолутни и једини разлог садашње ситуације, али је сигурно рационално претпоставити да он јесте фактор који повољно утиче на такав развој ситуације који би могао да кулминира ратом. Наравно да и временски фактор игра значајну улогу, али она није одлучујућа. Ово значи да временска удаљеност од рата у којем се почињени злочини и недела утиче на степен неповерења и мржње, што је и потпуно природно, али се периоди нетрпељивости често протежу генерацијама. Наведени примери из Другог светског рата и Корејског рата јесу примери у којима се очитује спремност и оних генерација које нису лично доживеле, нити се сећају, злочина противничке стране у рату, на освету и улазак у нови рат. Управо због овога смо користи термин колективно сећање, јер се оно не ослања искључиво на живе сведоке неког догађаја, већ представља својеврсно предање које се одржава из генерације у генерацију, са колена не колена. Поново, нажалост, имамо одличне примере тога у сопственом „дворишту“, где мржњу и нетрпељивост према некадашњим непријатељима у огромној мери исказују припадници оних генерација које не само да нису директно учествовали у сукобима, већ су и рођене после њих. Али, једну политичку заједницу не чини само тренутна генерација, нити њену колективну свест обликује само искуство садашњих чланова. Према Едмунду Бурку (Edmund Burke) политичка заједница представља „партнерство између оних који су живи, оних који су мртви, и оних који тек треба да се роде“⁵⁵¹, и овај је „континуитет који се протеже преко генерација веома моћна одлика људског живота, и утемељена је у заједници“⁵⁵². Стога су садашње генерације обликоване традицијама и предањима која су пуна примера дивљаштва, нечовештва и злочина над

⁵⁴⁹ Anna Fifield, “Why Does North Korea hate the United States? Let’s go back to the Korean War”, *Washington Post*, 17. мај 2017, доступно на https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/05/17/why-does-north-korea-hate-the-united-states-lets-go-back-to-the-korean-war/?utm_term=.2a894c7992a3 (приступљено 18.09.2017)

⁵⁵⁰ Тачан термин на енглеском језику јесте *saturation bombing*, или *carpet bombing*, и означава масовно прогресивно бомбардовање у којем је целокупна површина покривена бомбама, налик на покривање тепихом. Јасно је да не може постојати никаква селективност и дискриминација циљева у оваквим акцијама.

⁵⁵¹ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*, (London: Penguin Books, 2004), 265.

⁵⁵² Ibid, 43.

припадницима једног народа. Занимљиво је приметити да се ретко ове традиције ослањају на она дела непријатеља у рату која су у духу праведног ратовања, без обзира на исход битке и рата. Оно на чему се оне базирају јесу управо кршења правила праведног ратовања – убијање цивила, масакрирање ратних заробљеника, коришћење *mala in se* средстава ратовања, итд. Читава су поколења људи одрасла на предањима и причама о страдању њиховог народа од руке непријатеља, и то не страдања на бојном пољу у својству војника, тј. борца, већ страдања у црквама, логорима, сопственим домовима итд. Узмимо понови пример из традиције српског народа, у којем постоји добро позната изрека која гласи: „Ако се зарати, а ти не знаш на коју страну, уд’ри по Бугарима, нећеш погрешити“. Овакав однос према Бугарима није узрокован дугом историјом међусобних сукоба Србије и Бугарске, почевши од средњовековних династичких ратова, па до активног учешћа Бугарске и Србије на супротним странама у оба светска рата. Анимозитет према Бугарској и Бугарима укорењен је понајвише у колективном сећању Срба на злочине бугарских окупационих снага у Србији, поготово у току Топличког устанка⁵⁵³ 1918. године. Исто тако, оно што креира расположење према Србима у Бугарској није само и једино поменута чињеница о честим сукобима, већ то доминантно ради сећање на злочине српских герилаца⁵⁵⁴ над цивилима на територији Бугарске у току устанка у Топличком и Јабланичком округу. Уколико бисмо хтели, могли би испунити стотине страница примерима злочина у рату који су обликовали односе два народа, не само оних људи који су директно учествовали у рату, већ и током неколико генерација, и то само у нашем непосредном окружењу. Управо су ови злочини ти који чине мобилизацију становништва једне државе за неки будући рат толико лаком, јер је то много лакше са „људима који траже освету за пређашње нападе на своје породице и заједнице“⁵⁵⁵. Ово наравно није одлика само помињаном простора Балкана. Напротив, „већина савремених ратова води се између група које су претходно постигле неку врсту мира, барем у некој форми“⁵⁵⁶ те тако „трајан мир остаје циљ који нам

⁵⁵³ Шире о злочинима бугарске окупационе војске који су били без преседана у дотадашњем ратовању у: „Уводни део документације међународне комисије о бугарским злочинима у Србији“, у *Голгота и васкрс Србије 1915-1918*, приредили Силвија Ђурић и Видосав Стевановић, (Београд: БИГЗ, 1986); Миливоје Перовић, *Топлички устанак 1917* (Београд: Словољубве, 1971); Milovan Pissari, *Bulgarian Crimes against Civilians in Occupied Serbia during First World War* (Belgrade: Balcanica XLIV, SASA, 2013).

⁵⁵⁴ Калин Крумов, Иван Сапунџијев: „Војвода Тане Николов и војвода Коста Пећанац“ у *Топлички устанак 1917 – 100 година касније*, излази код: Институт за стратегијска истраживања, Београд.

⁵⁵⁵ Jack S Levy and William R. Thompson, *Causes of War* (Hoboken: Wiley-Blackwell, 2010), 193.

⁵⁵⁶ O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century”, 107.

стално измиче⁵⁵⁷. Уколико ратни злочини и кршење норми *Jus in Bello*-а заиста имају толико јак и дуготрајан утицај на целокупне народе, и на немогућност да се у периоду после рата конструише одржив мир, онда се ограничења постављена концепцијом *Jus in Bello* морају још ревносније вредновати као кључна у процесу постизања победе која ће се манифестовати успостављањем одрживог мира. Поново се враћамо на официре као оне актере у току рата који су кључни у спровођењу праведног ратовања, и који сnose највећу одговорност не само за злочине рата, већ у овом контексту, и злочине против мира. Готово сваки чин и акција у рату могу имати далекосежне последице, па „терет чврсто стоји на леђима оних који наређују и воде трупе у борбу, да учине све што је у њиховој моћи да смање шансе да ови млади људи пређу линије без повратка“⁵⁵⁸. Неопходно је да официри у рату имају свест о нужности обуздавања и суздржавања у специфичном стању рата, када је и најтеже захтевати ове две врлине од човека, као себе тако и својих трупа.

6.2.1. Обуздавање и суздржавање у рату као неопходан чинилац могућности заснивања трајног и одрживог мира

Враћамо се поново на контра-интуитивну мисао да процес помирења и изградње мира почиње у самом рату, у току планирања и извођења акција. Да би овај процес био успешан од самог почетка, неопходно је да они који руководе насиљем, тј. официри војске у рату, буду упознати са таквом перспективом рата која као крајњи циљ не постулира војну победу већ такву победу која ће омогућити мир. Уколико официри, а поготово они високо ранжирани официри на којим и лежи највећа одговорност за поштовање норми *Jus in Bello*-а, посматрају војну победу као ултимативни циљ борбе, онда то отвара много простора за дубоко погрешно тумачење концепата као што су колатерална штета, *in bello* пропорционалност, двоструки ефекат, војна нужда, итд. Војна предност, наспрам које се мери колатерална штета и пропорционалност убијања у рату, никада не може да оправда зло које ће неминовно донети уколико она омогућава само војни тријумф, а да не узима у

⁵⁵⁷ Ibid.

⁵⁵⁸ Shannon E French and Anthony I. Jack, “Dehumanizing the Enemy: The Intersection of Neuroethics and Military Ethics”, *Responsibility to Protect: Perspectives in Theory and Practice*, ed. David Whetham and Bradley J. Strawser (Leiden/Boston: Brill-Nijhoff, 2015), 170.

обзир последице таквог тријумфа, односно могућност изградње мира. Пречесто је управо војна предност, без узимања у обзир каквог ће ефекта целокупна акција имати на могућност и изгледе заснивања мира, једини фактор који се узима у обзир када се „вага“ оправданост неке војне акције и када се рачунају њене ненамерне последице. На пример, чак и уколико нека војна акција доноси огромну војну предност, у смислу заузимања великог дела непријатељске територије, неких кључних кота и положаја, не постоји начин да је оправдамо уколико она подразумева и такво разарање и убијање које ће оставити неизбрисив траг у сећању целокупне противничке популације, и која ће утицати на формирање ставова крајњег неповерења, подозрења и коначно мржње. Овде наравно говоримо и о „квантитету“ али и о „квалитету“ убијања и разарања, тј. и о количини смрти али и о начину убијања. Па чак и да та војна акција нанесе такве ударце противнику да он моментално капитулира, и да тиме *de facto* заврши борбена дејства, она неће донети мир већ ће обезбедити само примирје. Начин остваривања такве победе може у потпуности обезвредити сваку војну предност коју је она донела, јер за последицу може имати потпуну мобилизацију и радикализацију непријатељске популације, па макар то било и у периоду примирја које ће уследити. Прекид примирја које је остварено на такав начин може донети одмазде и освете у драстичним размерама, мотивисане начином остваривања победе противника која је једну страну натерала на капитулацију. Стога официри не би требало да у свом калкулусу војног успеха и војне предности разматрају само жртве, страдања и последице тренутног рата, већ да то посматрају у једном ширем контексту односа између два народа. Утилитаристички приступ, који је по правилу увек аргумент оних који објашњавају неопходност и оправданост огромне количине колатералне штете у рату, би требало да изађе из временског ограничења тренутног сукоба, и да разматра последице на дуже стазе. Бенхамов (Bentham) хедонистичко-утилитаристичка рачуница подразумева неколико критеријума које бисмо морали користити када год „рачунамо“ исправност нашег деловања, односно задовољство које ће нам то деловање донети, а то су: „јачина (интензитет), трајање, извесност (степен сигурности да ћемо задовољство постићи), блискост, плодност (изглед да ће задовољство којем тежимо бити извор нових задовољстава), чистота (изгледа да задовољство не постане извор незадовољства, бола)“⁵⁵⁹. Када овоме придодемо и његов захтев да у овај прорачун увек морамо додати и

⁵⁵⁹ Vuko Pavićević, *Osnovi etike* (Beograd: Kultura, 1967), 279.

чиниолац квантитета задовољства, односно да „треба водити рачуна о броју лица на које се задовољство, односно штетне, болне последице, могу проширити“⁵⁶⁰, доћи ћемо до јаког аргумента зашто је утилитаристички прорачун који војни тријумф посматра као коначни циљ рата погрешан. Уколико војни тријумф у рату, који подразумева уништавање непријатељске живе силе и технике, или капитулацију оружаних снага непријатеља, узмемо као „задовољство“ и циљ којем треба тежити, свесно игноришемо већину критеријума које успоставља Бентам. У таквом прорачуну блискост и извесност стављени су у први план, док се остали критеријуми готово и не узимају у обзир. Задовољство и добро које доноси војно уништење непријатеља свакако има много виши степен извесности и блискости у односу на задовољство које доноси потенцијални мир који тек треба да се изгради после рата, али су трајање, плодност, чистота, па и интензитет задовољства и добра које доноси одржив мир на неупоредиво вишем нивоу него пука војничка победа. Шта тек рећи о броју људи којима настојимо „максимизирати срећу“ нашим акцијама? Као што смо већ написали објашњавајући утилитаристичке критеријуме *Jus ad Bellum*-а, добро које рат доноси означава добро свих оних погођених ратом, а не само оних који су на нашој страни. Уколико је војна победа таква да она доноси примирје а не мир, она не може никако донети највећу срећу највећем броју људи. Овај број људи чија се срећа разматра не би требало ограничити искључиво на оне људе који су живи у моменту рата, већ би у обзир требало узети и све оне људе који ће се тек родити у заједницама које су у рату, и на чија ће леђа пасти бреме будућег рата чији се неки од узрока генеришу већ у овом нашем. Ако овако посматрамо утилитаристичку рачуницу у рату, мир јесте оно добро које доноси највећи степен среће највећем броју људи, и као такав мора увек бити крајњи циљ рата. Сама војна победа нема инхерентну моралну вредност, и она је „бесмислена ако се не може трансформисати у прави тип политичког успеха, који се само може спутати игнорисањем нормативних забрана у сукобу“⁵⁶¹. Пфаф (Pfaff) одлично осликава перспективу војне етике својствену војсци Сједињених Америчких Држава, када пише да „војна етика почиње са утилитаристичким императивом да се испуни мисија“⁵⁶². Међутим, оно што је проблематично код оваквог приступа је погрешна интерпретација мисије војске, било које земље. Уколико је функција

⁵⁶⁰ Ibid.

⁵⁶¹ Whetham, “The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise”, 68.

⁵⁶² Tony Pfaff, “Resolving Ethical Challenges in an Era of Persistent Conflict” у *Professional Military Ethics Monograph Series*, Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, Carlyle, 2011, Vol. 3, 5.

војске да чува и обезбеди мир за друштво које је ствара и издржава, онда би управо стварање мира по сваку цену морала бити врховна мисија сваке војске. Клијент официра, припадника војне професије, јесте друштво, и по дефиницији сваке професије интерес клијента је на првом месту. Интересантно је да је пруска војска разликовала две врсте издаје, које су подразумевале две различите казне. Они који су изневерили своје надређене тако што нису били лојални и послушни били су криви за *hochverrat*, тип издаје који је подразумевао „кажњавање пребијањем“⁵⁶³, док су они који су починили *landesverrat*, односно издају „самих принципа своје државе“⁵⁶⁴ били осуђени на смрт. Суштински, официри који изгубе из вида да њихова лојалност треба да лежи према држави, тј. друштву, а не према војном врху и институцији војске, престају да буду друштвено одговорни, а самим тим и професионалци. Тако је издавање интереса државе и друштва, а тај је интерес трајан и одржив мир који омогућава развијање и изгледе за срећу, врховни чин издаје. Та је издаја у рату отелотворена акцијама и поступцима који онемогућавају, или макар у великој мери отежавају, изградњу праведног и трајног мира. Уколико мисија уништавања противника, која је на пиједесталу у америчком приступу рату и етици о којем смо писали, постане крајња мисија војске, онда утилитаристичка рачуница у војној етици уопште не третира добро друштва као циљ којем стреми. У том случају војска постаје готово одвојена од друштва, и има саму себе за сврху, тачније ратови и победе у истима јој постају неопходне, јер се у очувању мира не тријумфује над противником. Војно уништавање противника јесте испуњење мисије уколико је мисија војна победа, али није нужно и испуњење мисије уколико је мисија обезбеђивање мира друштву.

Начин ратовања мора осликавати циљ којем тежимо. Уколико је наш циљ да војно потучемо нашег непријатеља, онда је и начин на који ратујемо такав да је све подређено уништавању непријатељске живе силе и технике. Међутим, уколико је наш циљ постизање праведног мира, а то мора бити циљ сваког рата који претендује да буде праведан, онда начин борбе мора бити такав да је сваки поступак подређен миру. Централну дистинкцију између ова два начина ратовања чини обуздавање и суздржавање. Пођимо од претпоставке да нам је војни тријумф постављен као коначни циљ рата. Самим тим, она борбена дејства која би нас приближавала уништавању противника увек би могла оправдати колатералну

⁵⁶³ Thomas, *The Four Stages of Moral Development in Military Leaders*

⁵⁶⁴ Ibid.

штету, чак у случајевима да је та колатерална штета толико велика, и у квантитативном и у квалитативном смислу, да поражена страна просто не би могла прихватити помирење и искрено започети процес изградње мира после рата. Будући да је циљ уништавања непријатеља остварен, мисија је испуњена и рат је добијен. Међутим, ако поставимо мир као коначни циљ рата, онда ниједна акција у рату која би могла угрозити могућност помирења и прихватања пораза не би могла бити оправдана. Тако у рату држава никада не би смела дозволити „такве чинове непријатељства који би међусобно поверење у будућем периоду учинили немогућим“⁵⁶⁵ јер би таквим чиновима могла произвести само примирје, а никако мир. Ова Кантова мисао показује нам да идеја о суздржавању у рату као предуслову мира није новина. Штавише, без обзира да ли се до тог закључка дошло деонтолошким, утилитаристичким, или неким другим приступом, он је присутан код многих мислилаца који су се бавили ратом. Већ код Августина срећемо идеју да „уколико се води без зверстава, рат може створити мир“⁵⁶⁶ коју касније прихватају још неки аутори. Међу њима је и Аквински који и цитира Августинове идеје у свом раду у којем осуђује „страст за чињењем насиља, окрутну жеђ за осветом, ратоборан и немилосрдан дух, грозницу револта, жудњу за моћи, и сличне ствари“⁵⁶⁷. У наставку Аквински наводи да овакве ствари могу учинити, иначе праведан рат, незаконитим. Чак је и Томас Хобс, један од „најтврђих“ мислилаца рата, заступник *inter arma silent leges* перспективе, и филозоф који је сматрао да је су „сила и превара две највеће врлине у рату“⁵⁶⁸, прихватио неопходност ограничења и обуздавања у рату, пишући да „људи не треба да задовољавају окрутност својих страсти, уколико њима ништа не доприносе, јер то не представља неопходност рата, већ диспозицију ума у рату, која је против закона природе“⁵⁶⁹. Један од најпознатијих теоретичара рата свих времена, кинески генерал и филозоф Сун Цу (Sun Tzu), наглашавао је значај остваривања победе поштујући морални закон, тј. „Тао“, наглашавајући да се „комплетна победа“ у рату може остварити само обуздавањем и самоконтролом, „користећи што више средстава која не проливају крв, или је бар проливају у

⁵⁶⁵ Immanuel Kant, *Towards Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace and History* (New Haven: Yale University Press, 2006), 70.

⁵⁶⁶ Wells, *An Encyclopedia of War and Ethics*, 256.

⁵⁶⁷ Aquinas, *Summa Theologica*, 1814.

⁵⁶⁸ MacIntyre, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, 85.

⁵⁶⁹ Coady, "The Status of Combatants", 157.

најмањој могућој мери⁵⁷⁰. Ветам пише да су „све културе, цивилизације и религије прихватиле да рат мора бити обуздан на неки начин, и овај се консензус није догодио случајно“⁵⁷¹ и исправно закључује да ће се „кршење основних принципа садржаних у теорији праведног рата, врло често, показати као контрапродуктивно на дуже стазе тако што ће учинити повратак миру тежим, тако испоручујући само празан војнички успех уместо праве политичке победе“⁵⁷². Једино што бисмо замерили Ветаму јесте употреба еуфемизма врло често⁵⁷³, јер је ово готово правило са врло мало шансе за преседаном. Пишући о Пелопонеском рату, Тукидид је сматрао његов рад не описује само један историјски догађај, већ да се једнако односи према свим ратовима света, и да ће бити вечно значајан за изучавање рата. Анализирајући његове описе и тумачења, модерни интерпретатори закључили су да је и у случају Другог пелопонеског рата било довољно да „варница новог сукоба падне на делиће запаљивог материјала из прошлости који није у потпуности угашен“⁵⁷⁴. Готово да је тешко замислити запаљивији материјал из прошлих сукоба од сећања на зверства и беспотребна убијања, понижавања и мучење незаштићених категорија људи. Велико је питање да ли се овај „материјал“ и може успешно „угасити“ пре него што на њега падне варница неког новог проблема. Ипак, истине ради, морамо нагласити и да је током историје било и оних који нису сматрали да било каква ограничења имају смисла у рату. Штавише, Клаузевиц је веровао да у сукобу две необуздане силе увек тријумфује она која се мање суздржава, док је Молтке у крају рата видео циљ који би оправдао скоро сва средства потребна да се до њега дође. Међутим, нису само ови истакнути представници пруског милитаризма ти који су у рату видели арену неспутане слободе и моралне неодговорности, већ је тај погрешан курс заузимао немали број војсковођа и политичара током векова, те је стога синтагма *рат је накао* „доктрина, а не дескрипција; то је морални аргумент“⁵⁷⁵. У свом капиталном делу, *Праведни и неправедни ратови*, Волзер једно

⁵⁷⁰ Shang Wei, "Military Ethics in Sun Tzu's *The Art of War* and its Contemporary Significance" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 153.

⁵⁷¹ Whetham, "The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise", 68.

⁵⁷² Ibid, 85.

⁵⁷³ У оригиналу Ветам пише *more often than not*, односно у више случајева ће бити контрапродуктивно него што ће бити продуктивно.

⁵⁷⁴ Joseph S. Nye, *Understanding International Conflicts: An Introduction to Theory and History*, 6th edition (London: Longman and Pearson, 2007), 18.

⁵⁷⁵ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 67.

поглавље назива „Магарећа етика“⁵⁷⁶, и у њему објашњава отпоре ограничавању насиља у рату. Чини се да међу данашњим ауторитетима у пољу теорије праведног рата постоји консензус око питања неопходности ограничавања насиља у рату, и ефекту неконтролисаног насиља и мањка обуздавања у рату на изгледе мира. Родин сматра да „недостатак обуздавања у рату... онемогућава праведно завршавање непријатељстава, и тиме сеје ‘семе будућег сукоба’“⁵⁷⁷, остављајући тако рат, а не мир, у наслеђе будућим покољењима. У том духу, неки аутори, као што је ОМира (O’Meara) предлажу да је неопходно редефинисати националне интересе земље у рату, тако да „оставимо бојно поље у таквом стању да следећа генерација неће морати да се враћа на њега“⁵⁷⁸, док Бурхарт (Burkhardt) додаје да се зарад „смањивања инхерентних зала и резидуалних ефеката рата обим, трајање и интензитет конфликта морају ограничити на минимално неопходне“⁵⁷⁹. Уколико се рат на овај начин ограничи, првенствено уколико се начин ратовања ограничи, стварају се много повољнији услови настанак мира по окончању сукоба. Корист ограниченог рата дакле има везе и са тим „да могућност мира и повратка предратним активностима остане отворена“⁵⁸⁰ тврди Волзер, и наводи Сиџвика који додаје да се рат мора водити „тако да се избегне ‘опасност да се подстакне одмазда и изазива огорченост која ће надживети’ борбе“⁵⁸¹. Поменути ОМира закључује да уколико се ратови воде на један „варварски начин, мир који се постигне неће дуго трајати“⁵⁸² и да „освета, која се издиже из пепела једног конфликта може потпалити ватру будућих конфликта“⁵⁸³. Уколико већ постоји консензус око неопходности праведног начина ратовања, ограничавања насиља, поштовања норми *Jus in Bello*-а, и ефеката овакве политике на исход рата, зашто је онда толико проблематично успоставити такво жељено понашање у рату.

Поред очигледних разлога које диктира природа рата, односно ситуација животне угрожености и излагања призорима смрти, патње и сакаћења, још неколико значајних фактора отежавају ограничавање рата. Под природом рата наравно подразумевамо ерупцију

⁵⁷⁶ Ibid, 281-289.

⁵⁷⁷ Rodin, *Just post Bellum: Towards a Law of Transition from Conflict to Peace*, 36.

⁵⁷⁸ O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century”, 114.

⁵⁷⁹ Burkhardt, “Reasonable Chance of Success: Analyzing the postwar requirements of *jus ad bellum*”, 129.

⁵⁸⁰ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 176.

⁵⁸¹ Ibid, 177.

⁵⁸² O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century”, 109.

⁵⁸³ Ibid.

неконтролисаних емоција у борби, које немају пандана у стању мира. Теорија коју Осијел (Osiel) назива „теоријом злочина из прапочетних страсти“⁵⁸⁴ објашњава да су злочини у рату често узроковани бурним прималним емоцијама које лако испливају на површину у току битке. Психолошки и емотивни ефекти стања у којем је човеку живот перманентно директно угрожен, у којем је окружен смрћу и призорима патње и звуцима смртних јаука су драстични, и они стварају озбиљан притисак на психолошку стабилност човека. У таквом стању, човек може учинити ствари које никада не би могао ни да замисли у нормалном животу, те су у праву они реалисти који тврде да „оно што конвенционално називамо нечовечношћу јесте напосто човек под притиском“⁵⁸⁵. Људска је природа, тачније губитак контроле над њом, одговорна за „најозбиљније и најчешће неуспехе на бојном пољу“⁵⁸⁶. Овде ћемо се на тренутак вратити на значај моралне једнакости бораца у рату. Као што смо објаснили у претходном поглављу, једна од најопаснијих импликација моралне асиметрије бораца у рату јесте и тешкоћа да се ограничи рата, и то на обе стране. Уколико непријатеља не перципирамо као нама равног, или чак као што се у неким ратовима дешавало, као суб-човека много ћемо лакше избећи моралним захтевима ограничења насиља. Модерни сукоби обележени су и тенденцијом дехуманизације непријатеља, која у многеме отежава било какво суздржавање у само-контролу у рату, и отвара врата масовном кршењу *Jus in Bello* норми. У случају да се непријатељ дехуманизује, дозвољено му је радити и оно што не би иначе било дозвољено радити човеку. Његове вредности и култура коју заступа тада се тумачи као мање вредна, неједнака нашој, и као нешто што не сме тријумфовати на било који начин у рату. Пример нацистичке Немачке у Другом светском рату на добар начин осликава колико је опасно дехуманизовати непријатеља. Овде не говоримо само о Јеврејима, који јесу у нацистичкој идеологији сматрани суб-људима и којих се требало решити, већ и о односу према непријатљу у борби, према припаднику супарничке војске. Тако су нацистички официри водили „чист“ рата са оним које су сматрали људима и себи једнакима, а „прљав“ рат су водили против оних који су перципирани као мање вредни, готово као нижа бића. Док је на западном фронту рат био „ограничен и део политичке концепције

⁵⁸⁴ Wolfendale, "Military Culture and War Crimes", 84.

⁵⁸⁵ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 36.

⁵⁸⁶ Marshall, *Men Against Fire: The Problem of Battle Command*, 38.

(Хитлер је жудно трагао за мировним преговорима са аријевском Британијом⁵⁸⁷ на истоку је рат попримио облике „геноцидног крсташког похода против људи који су сматрану суб-људима“⁵⁸⁸. У студији о опасностима дехуманизације непријатеља у рату Френч (French) и Џек (Jack) дошли су до закључка да се „ауторитет и дехуманизација могу искомбиновати на такав начин да стварају забрињавајућу спремност појединаца да повређују друге, чак и када они сами нису у непосредној опасности“⁵⁸⁹. Процесу дехуманизације у великој мери доприносе индоктринација и пропагандна активност, која ако успе да „убеди ваше војнике да њихови противници нису заправо људи, већ ‘инфериорни облик живота’ онда ће њихов природни отпор да убијају припаднике своје врсте бити смањен“⁵⁹⁰. У том контексту наводимо и пример из Ирака, у којем један амерички војник објашњава зашто је било толико лако убијати локално становништво: „Само покушаваш да некако блокираш у глави чињеницу да су то људска бића, и гледаш их као непријатеље... Радиш све што је неопходно да би ти било лакше да их убијаш и малтретираш“⁵⁹¹. Тешко је заиста замислити како оваквим „убијањем и малтретирањем“ некога кога ни не сматрамо људима можемо конструисати мир, или очекивати било какав напор ка миру са друге стране. Дехуманизацијом противника не можемо уско циљати само противничке борце, па тако често испаштају и цивили из народа или нације која је перципирана као мање вредна или културолошки, морално, цивилизацијски једнака. Дехуманизације се успешно може спровести и на нивоу цивилизације и културе. Не ради се само о индоктринацији која обликује војнике тако да на противнике гледају као заправо не-људе, већ о индоктринацији која се ослања на то да створи такву слику да ти људи против којих се боримо долазе из заосталих и мрачних цивилизација, да су њихове вредности не само ниже од наших, већ и да угрожавају цивилизацију и људско достојанство. Када је Пентагонов Саветнички тим за ментално здравље (Mental Health Advisory Team) вршио своје истраживање перцепције Ирачана од стране америчких трупа, дошли су до алармантног закључка да „само 38 процената Маринаца који служе у Ираку сматрају да неборци (Ирачки цивили) заслужују

⁵⁸⁷ Anthony Coates, “Is the Independent Application of *jus in bello* the Way to Limit War?” у *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue (Oxford: Oxford University Press, 2008), 184.

⁵⁸⁸ Ibid.

⁵⁸⁹ French and Jack, “Dehumanizing the Enemy: The Intersection of Neuroethics and Military Ethics”, 170.

⁵⁹⁰ Grossman, *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*, 161.

⁵⁹¹ Cook, “A Profession Like No Other”, 35.

респект и достојанствен третман“⁵⁹² што је директна последица посматрања целокупне ирачке културе као заостале и назадне. Чак је и неколико капелана америчке војске који су служили у Ираку изразило став да „би требало целу земљу дићи у ваздух, све их побити, и узети нафту“⁵⁹³! Суздржавање и минимализација насиља у ратним дејствима често подразумева и повећање ризика за сопствене трупе, у покушају да се умањи колатерална штета и противник поштеди сувишног разарања. Тешко је очекивати да ће официр изложити своје војнике повећаном степену ризика како би умањио шансе за штету и непотребно страдање противника који је на нижем цивилизацијском нивоу, и чије постојање није једнако вредно као животи његових трупа. Не само да дехуманизација отежава ограничавање насиља у овом смислу, она може створити такво стање свести код војске да је апсолутно неприхватљиво да непријатељ тријумфује у рату, и да се победа мора остварити по сваку цену. Да ли је уопште замисливо да човек допусти суб-човеку да победи, да војник модерне и развијене цивилизације буде поражен од војника који се бори за назадну, мрачну и ретроградну цивилизацију? Штавише, да ли је уопште и замислива победа против таквог зла која подразумева било шта осим потпуног уништења и сламања противника? Овде долазимо до следећег ризика за изградњу мира, а то је идеја рата који као циљ има само и искључиво уништење противника, без икаквих намера да се омогући било какав споразум или договор – ништа мање од апсолутне капитулације, или чак потпуног уништења. Уколико се противнику не остави никакав простор за частан пораз, договор, или чак и капитулацију, ми ћемо га тиме *de facto* сатерати у ћошак, у ситуацију без излаза где је свако живо биће најопасније. Овакав приступ рату претвара нас у нешто што Кант назива „неправедни непријатељ“, термин који означава оне нападаче који „својим противницима не намеравају да допусте капитулацију (и частан пораз)“⁵⁹⁴. Управо зарад могућности ограничавања насиља и избегавања „вишка“ убијања и патње, између осталог, сваки рат који тежи миру мора садржати „нормативну нужност *часног пораза*“⁵⁹⁵ који би супарнику оставио простор да капитулира чим рат достигне тачку у којој је компромитован критеријум пропорционалности. Чинилац који понекад онемогућава једној страни да дозволи частан пораз у виду неке врсте споразума, или чак и да помисли да дозволи ту опцију изласка из

⁵⁹² Peter French, *War and Moral Dissonance* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 2.

⁵⁹³ Ibid, 19.

⁵⁹⁴ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*

⁵⁹⁵ Babić, “Ethics of War as a Part of Military Ethics”, 122.

рата, јесте презирање непријатеља. Поново се враћамо на моралну асиметрију војника у рату, која врло често може довести до презирања противника као злочинца, криминалца или моралног монструма, који заслужује не само пораз већ и кажњавање. Уколико једна страна презире противника, његове вредности и политичку коју заступа, ограничавање насиља и обуздавање трупа постаје изузетно тежак задатак. Поготово из поменутог аспекта повећавања ризика по сопствене трупе у напорима да се минимизује уништавања и сувишно убијање противника. Овакво стање у рату, у коме једна или обе стране презиру противника и све што он представља „угрожава реципрочност, поскупљује, и морално и животно, сам рат и отежава његово завршавање, чак онемогућава постизање мира“⁵⁹⁶. У оваквом односу према непријатељу постаје много лакше и приступачније предузети мере које никада не би биле предузете против противника којег, бар минимално, поштујемо као себи равног. Односи са ратним противником у миру који ће следити, односно могућност партнерског и мирољубивог односа међу некадашњим непријатељима, не смеју се губити из види у току рата јер они „увек делом зависе од тога као се водио ратни конфликт који им је претходио“⁵⁹⁷. Међутим, није само брига о миру који следи та која би требало да буде аргумент за ограничавање насиља у рату. Обе стране у конфликту би профитирала уколико би успела да дођу до неке врсте међусобног договора око тога шта је и колико дозвољено, и да се одржавањем тог репроцитета заштите и војници и цивили обе стране. Али, да би се то догодило, поново долазимо до неопходности моралне једнакости војника у рату, јер једино морална једнакост може осигурати минимални реципроцитет у опхођењу ка непријатељу.

После све реченог о препрекама и изазовима који стоје пред задатком ограничавања и обуздавања насиља у рату, можемо пронаћи заједнички корен свим тим факторима, а то је осећај културолошке, моралне и сваке друге супериорности који одликује експционализам. У осећају овакве надмоћи и „посебности“ сопствене културе, цивилизације, па самим тим и војске, настају сви неопходни услови за кршење норми *Jus in Bello*-а, за елиминацију обуздавања у рату, и коначно за онемогућавање мира после рата. Нажалост, све највеће силе током историје обележене су овим осећајем посебности и супериорности, па су тако њихова разрачунавања са онима који припадају „нижим“

⁵⁹⁶ Бабић, *Етика рата и „Теорија праведног рата“*.

⁵⁹⁷ MacIntyre, “Military Ethics: A Discipline in Crisis”, 13.

културама по правилу праћена недостатком ограничавања насиља. Тако су Грци, који су сматрали већину осталих народа варварима, задржавали потребу ограничавања насиља у рату само за оне ратове који се воде између једнаких, тј. Грка, па су се ти сукоби морали водити на такав начин да омогуће „постизање евентуалног помирења које је морало уследити“⁵⁹⁸. Чак је било забрањено градити споменике јунацима и ратним победама од камена, јер „они не би пропали током времена, и тако би остали перманентно подсећање на сукоб...“⁵⁹⁹. Овакве норме ратовања су се нажалост односиле само на „интер-Грчке ратове, и нису се примењивале у ратовима са осталим народима“⁶⁰⁰. Римљани су исто тако неговали осећај апсолутне супериорности над осталим народим, поготово у ратничком смислу, те су сходно томе водили такозвани *Bellum Romanum*, односно „рат без граница и ограничења“⁶⁰¹. Понашање модерних суперсила не одудара много од наведених примера, те је осећај моралне и цивилизацијске супериорности нешто што одликује сваки сукоб, интервенцију, или било какву оружану акцију великих сила данас. Тај осећај нажалост производи идеалну климу за неограничено и необуздано насиље, јер је заштита цивилизације у основних људских вредности и права увек врло згодан аргумент оправдања. Будући да глобалне силе не морају да у сваком тренутку посежу за војном силом, иако се тога не либе превише, ексеptionализам се огледа и у двоструким стандардима које водеће државе света примењују према осудама, или изостанку осуда, поступака мањих земаља. Тако Триверс осећајем ексеptionализма, између осталог, објашњава „невероватно слепило Сједињених Америчких Држава према моралним срамотама којима прибегава њена клијент држава Израел“⁶⁰². Оно што долази после војног тријумфа силе која задржава са себе ексклузивно право моралне и културолошке супериорности није период мира и партнерства са пораженом, мање вредном и назадном, културом, већ процес мењања идентитета поражених. Јер је „неподобну“ заједницу могуће променити само на два начина – „или елиминацијом људи или насилном трансформацијом њиховог начина живота“⁶⁰³, а ниједан од ова два поступка не може бити морално оправдан. Овај процес насилног мењања идентитета и начина живота никада не може проћи без отпора, и питање је да ли се икада у

⁵⁹⁸ Whetham, “The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise”, 69.

⁵⁹⁹ Ibid.

⁶⁰⁰ Rengger, “The *Jus in Bello* in Historical and Philosophical Perspective”, 33.

⁶⁰¹ Ibid.

⁶⁰² Trivers, *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*, 273.

⁶⁰³ Walzer, *Arguing about War*, 49.

потпуности и може спровести, тј. да ли ће поражена страна икада моћи прихватити положај мање вредне и презрене културе и цивилизације, која из те перспективе и није имала никакво право да се у рату бори за своје интересе.

6.2.2. Официри као „менаџери обуздавања“ у рату

У једном од претходних поглавља објаснили смо зашто Хантингтон и остали војни и политички теоретичари називају официре менаџерима насиља, и зашто стављају оштру ограду између војника и официра у рату. Из истих разлога, официри се морају посматрати и као кључни чиниоци за обезбеђивање обуздавања и ограничења насиља у рату, те их стога морамо посматрати и као менаџере обуздавања. Оружане снаге једне земље јесу централни актери рата, и количина насиља и уништавања за које су способне војске је без преседана и без озбиљног такмаца у остатку друштва. Официри војске у рату имају у рукама драматично велику концентрацију моћи, или прецизније, поседују драматично велик потенцијал за убијање и уништавање. Ипак, официри су професионалци, припадници војне професије, и као таквима им је поверене задатак уништавања и убијања које доприноси добробити њиховог клијента – друштва. Њима је дакле „друштво дало мандат да узимају животе... али само одређене животе, на одређен начин и из одређених разлога“⁶⁰⁴. Сви ови услови - кога, како и зашто убијају – детерминишу њихов професионализам, а самим тим и степен у којем доприносе добробити свог клијента. Будући да смо установили мир као једини праведни циљ рата, свако убиство у рату које доприноси осигуравању мира има потенцијал да буде праведно, док је свако оно убиство које удаљава друштво од мира неправедно. Свакако да је неопходно да официри имају јасно и неупитно знање о томе да је мир циљ рата, а не победа у оружаном сукобу. Добробит друштва којем стреме официри највише се изражава кроз успоставу праведног и одрживог мира, а они су ту да створе услове за изградњу таквог стања, по цену сопствених живота. Спремност да се умре за своју земљу се узима као једна инхерентна и суштинска војничка врлина, али је можда боље дефинисати је као спремност да се умре за добробит своје земље. Врховна добробит једне земље јесте стање праведног и

⁶⁰⁴ Shannon E. French, *The Code of the Warrior: Exploring Warrior Values Past and Present*, (Lanham: Rowman and Littlefield, 2003), 3.

одрживог мира, тако да спремност војника да се жртвује за такво стање представља највећу могућу жртву коју припадник оружаних снага у рату може принети не „олтар отаџбине“, како се то често каже. Из свега онога што смо изнели у овом поглављу следи и закључак да је један од најважнијих задатака сваког официра да осигура да ће његове трупе своје животе ризиковати само зарад мира, макар то подразумевало и ризиковање живота зарад смањивања неселективног и непропорционалног уништавања и убијања у рату.

Обуздавање је насушни инструмент за победу у рату, тј. постизање мира, у истој мери колико је то и оружана сила. Официри који руководе апликацијом оружане силе морају подједнако да воде рачуна о обуздавању својих трупа и поштовању норми *Jus in Bello*-а, јер само комбинацијом тих двају поступака они осигуравају максималне изгледе за добробит свог друштва. Дисциплина о којој смо већ писали и овде игра главну улогу, и то у оба поступка – и у апликацији оружане силе и у обуздавању исте. Да би официри задржали контролу над понашањем својих подређених неопходне су „дисциплина, лидерство и савесна присмотра, иначе се целокупне јединице могу окренути криминалној суровости“⁶⁰⁵, а то у неким случајевима представља и већи ударац ратним напорима једне земље него потпуни пораз у важном окршају на бојном пољу. Уколико се од официра тражи да буду спремни да жртвују своје трупе, па и себе, зарад остваривања неке кључне војне предности у току рата, не видимо зашто друштво то исто не би могло захтевати од официра зарад остваривања нужних предуслова за мир? Да појаснимо, уколико ризик једне акције повећава процедура осигуравања да се дејствује само по легитимним циљевима, само онолико колико је неопходно и на легитиман начин, тај ризик мора да буде прихваћен од стране официра у име његових трупа. На пример, једна јединица налази на безбедној удаљености од зграде у којој се налази противничка јединица, и може да је без сопствених жртава уништи минобацачким нападом са те удаљености. Ипак, постоје сумње да се у тој згради налазе и цивили, или можда основана претпоставка да је противничка јединица у таквом стању да би се евентуално могла и предати без борбе. Како би испитали да ли је то заиста тако, неопходно је прићи ближе згради, и тиме угрозити безбедност своју безбедност и ризиковати животе свих војника у јединици. Међутим, уколико ће тај поступак који повећава степен ризика допринети могућности изградње мира и помирењу после рата, онда

⁶⁰⁵ Schulte, “Morality and War”, 110.

је једнако оправдано очекивати од официра да ризикује животе и безбедност својих људи као што би то било у ситуацији када наређује својој јединици да јуриша на бројчано надмоћног непријатеља зарад заузимања тактички важне позиције. Ако се смрти војника у ситуацијама јуриша на надмоћног противника зарад остваривања неког „већег циља од њих самих“ готово по правилу у свакој цивилизацији третирају као јуначке и часне смрти, не постоји разлог зашто се и жртве које су последице покушаја умањивања колатералне штете и непотребног убијања не би сматрале једнако јуначким и часним. Напротив, жртве поднете зарад мира имају исту вредност без обзира на то да ли је тај напор био манифестован кроз непосредну употребу силе и насиља или кроз суздржавање од истог. Све ратничке културе постулирале су супериорност части у односу на бол и чак смрт, па је тако губитак части представљао много већи губитак од губитка живота. Стога је неопходно да и модерни официри поседују свест о томе да „није најгора ствар која може да им се догоди у рату да погину или да буду тешко повређени, већ да изгубе част“⁶⁰⁶ као и да задржавање части подразумева само-контролу, обуздавање и правично ратовање. У том се контексту питамо, има ли шта часније од давања живота зарад мира и зарад поштеде невиних? Није ли управо то једна од суштинских моралних одлика ратника, да исказује и „чојство и јунаштво“? У српској је војничкој традицији на изврстан начин формулисана и забележена ова идеја, у раду Марка Миљанова– „Јунак је онај који брани себе од другог, а добар човек онај који брани другог од себе“⁶⁰⁷. Интересантно је да се реформулација ове мисли налази се чак и на званичном амблему ветерана једне од најелитнијих јединица Војске Србије, 63. падобранске бригаде, у следећем облику – „Чувај друге од себе, чувај себе од других“.

Од Грка и Римљана, преко Нордијских викинга и Индијанаца до Јапанског милитаризма⁶⁰⁸ и модерних армија света живот војника подређен је војничкој части у служби свог народа. Војници се морају упознати са тим какве последице по друштво доносе њихове одлуке, и „какве опасности представљају свирепост и неправда и да буду забринути због њих и да предузимају кораке да би их избегли“⁶⁰⁹, али не од њих ипак не може

⁶⁰⁶ Shannon E. French, “Military Ethics in Variant Cultural Traditions: Warriors Code Revisited”, *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 137.

⁶⁰⁷ Marko Miljanov, *Primeri čojstva i junaštva* (Beograd: Nolit, 1970), цитирано у Ilija Nikezić, *Etika ratovanja*, 51.

⁶⁰⁸ Шире о ратничком коду који подразумева част као врховну врлину у: French, “Military Ethics in Variant Cultural Traditions: Warriors Code Revisited”, 135-144.

⁶⁰⁹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 49.

очекивати да без надзора и спроводе насиље односно обуздавање, а поготово не да ризикују своје животе зарад сигурности становника земље против које се боре. Без обзира на то колико организована била, „војска је и даље маса“⁶¹⁰ и у стресним ратним ситуацијама може да се понаша као маса, те не неопходно „присуство јаке контроле која ће спречити војску да се понашао као руља“⁶¹¹. Одговорност за контролу понашања војске природно пада на рамена официра. Међутим, ова одговорност не подразумева само контролу војске у сукобу, у смислу спречавања повлачења и бежања, концентрисања ватре, извођења маневара итд. Она подразумева и контролу понашања својих трупа према непријатељу, у смислу обуздавања и уздржавања од непотребног насиља. Теорија праведног рата у овом смислу подразумева „доктрину радикалне одговорности“⁶¹² за официре, јер их њихова оданост добробити друштва приморава да истовремено сnose одговорност за сопствену добробит, добробит својих трупа, свог друштва, али и добробит оних са супротне стране са којима ће се нови мир морати заједничким снагама градити. Услед те вишеструке одговорности, официр мора узимати у обзир животе и добробит свих актера рата, и доносити одлуке које доприносе његовом светом задатку, а то је постизање мира за своје друштво. Ово наравно често није нимало лак задатак, поготово што подразумева жртвовање својих људи, које официр познаје, са којима живи и са којима је већ стекао заједничко ратно искуство, зарад некога кога није ни упознао, а ко при томе и припада народу против којег се ратује. Тами Бидл (*Biddle*), са америчког Ратног колеџа исправно примећује – „кључно је заправо питање: како „извагати“ вредност живота сопствених војника у односу на животе противничких цивила?“⁶¹³ Још једна од специфичности која показује колико је официрски позив захтеван и значајан за једно друштво, и колико би трагично било да ратове у име једног народа воде официри којима недостаје и образовања и интелигенције и моралног интегритета. Наравно, много је лакше донети одлуку о повећавању ризика за сопствене трупе када се ради о умањивању жртава на „нашој“ страни у рату. У току нацистичке окупације Француске ратна авијација Слободне Француске бомбардовала је циљеве окупатора на територију на којој су цивилно становништво чинили Французи. Како је много Француза гинуло у тим нападима,

⁶¹⁰ Marshall, *Men Against Fire: The Problem of Battle Command*, 148.

⁶¹¹ Ibid.

⁶¹² Walzer, *Arguing about War*, 14.

⁶¹³ Tami Davis Biddle, "Air Power", *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*, ed. Michal Howard, George J. Andreopoulos, and Mark R. Shulman (New Haven and London: Yale University Press, 1994), 156.

пилоти су се одлучивали да на себе преузму огроман ризик и да се приликом гађања циљева спусте веома ниско, што их је чинило много лакшим метама. По признању једног од пилота авијације Слободне Француске, овакав начин бомбардовања је био много опаснији по пилоте, али је ово „омогућавало већу прецизност“⁶¹⁴ и мање цивилних жртава међу локалним Французима. Овакав приступ мора бити модел понашања свих војника у рату, без обзира на то коме припадају угрожени цивили. Теже је, наравно, имати овакав обзир и на овај начин стављати главу у торбу зарад цивила који припадају непријатељској страни, али је морална одлука официра увек она која максимално доприноси могућности помирења и изградње мира. Морална, али изузетно тешка, те се готово може рећи да друштво од официра у рату захтева суперерогацију, а не само моралност.

Морално исправне одлуке официра, којима доприносе миру на уштрб мањих жртава или не-неужних победа у рату се, очекивано, не дочекују увек са одушевљењем, нити од стране неодговорних политичара нити од стране трупа. Када је генерал МекКристал (McChrystal) увео нова рестриктивна правила за америчке трупе у Авганистану и Ираку, он не само да је био уклоњен са места командујућег, већ је изазвао и бес војника на терену. Један бивши припадник специјалних снага америчке војске који се у том тренутку затекао на терену рекао је да би радо „шутнуо МекКристала у међуножје“⁶¹⁵ јер је својом одлуком о обуздавању понашања америчких војника те исте војнике изложио још већем ризику. Оно што овај војник није разумео јесте да је његов задатак да донесе мир, а не да убија своје противнике, иако те две радње често иду руку под руку. Пре ове одлуке која је за циљ имала смањивање страдања небораца, на снази је била агресивна стратегија донесена 2003. године којом се намеравало повећати ефикасност и обесхрабрити непријатеља. Последице оваквог приступа, који је подразумевао да „војници одлазе у ирачке градове и села, проваљују врата и хапсе групе бесних, војно способних, младих људи“⁶¹⁶ биле су такве да су „исцрпеле и последњу кап добре воље коју су Сунити имали према Американцима“⁶¹⁷, а исти сценарио одиграо се и у Авганистану. Неки чиновници у рату имају управо такво дејство, да пониште било какво поверење или шансу за партнерским односом, чак и у периодима после

⁶¹⁴ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 205.

⁶¹⁵ Strawser, “Revisionist Just War Theory and the Real World: A cautiously optimistic proposal”, 85.

⁶¹⁶ Pfaff, “Resolving Ethical Challenges in an Era of Persistent Conflict”, 3.

⁶¹⁷ Ibid.

окончања рата у ужем смислу, као што је то био случај у наведеним примерима из Ирака и Авганистана. Иако је рат, у ужем смислу, у тим земљама завршен релативно брзо, он се *de facto* наставио, јер нити су постојали неки изгледи за заједничко и смислено конструисање мира, нити је поражена страна прихватила пораз као нов стање ствари. У ужем смислу, рат траје само док трају ратна дејства зараћених страна, али је у времену модерних сукоба све теже одредити тачан крај рата. У ширем смислу, стање рата није резервисано само за период оружаних сукоба, већ се оно може проширити и на целокупан онај период после окончања оружаних сукоба у којем још увек није успостављен никакав мир. Послужићемо се овде Хобсовом дефиницијом рата, која не сматра да се рат састоји само од „борбе или чина вођења битке, него од распона времена у којем је воља да се надмеће довољно знана“⁶¹⁸. Наша дефиниција примирја, као стања које се перципира као пролазно, и које мора бити окончано ратом јесте дефиниција стања у којем постоји воља за даљим надметањем, са тим што она можда није декларативна, али је и те како дубока. Аутори као Стан (Stahn) и Ли (Lee) дошли су до закључка да „не постоји (више) јасна линија одвајања између рата и мира“⁶¹⁹, те да постоји један „шири смисао у којем се рат наставља“⁶²⁰ и када оружје занеми. Амерички ратови у Ирака и Авганистану, па и они остали у последње две деценије, говоре у прилог овој тврдњи, јер иако је оружани сукоб завршен релативно брзо, стање које је на снази много је сличније стању рата него стању мира.

Војници морају имати свест о томе да су њихови животи у рату подређени добробити њихове државе и друштва, што понекад може значити да је њихова добробит подређена добробити цивила и небораца са супротне стране. Врло неконвенционална мисао, али ништа мање исправна, уколико друштво треба да мир гради са истим тим цивилима после рата. Чак и ратне конвенције захтевају од војника „да се пре изложе личном ризику него да убијају недужне људе“⁶²¹, а то исто од њих морају захтевати и њихови официри. У теренском приручнику америчке војске, за борбу против побуњеника, чак експлицитно стоји да је заштита цивила битнија од уништавања непријатељских бораца, а Килкален (Kilcullen) наводи да у борби против побуњеника „добробит небораца-цивила иде испред

⁶¹⁸ Хобзбаум, „Будућност рата и мира“, 95.

⁶¹⁹ Pollard, „The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations“, 97.

⁶²⁰ Ibid.

⁶²¹ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 372.

свих других брига, па чак и убијања непријатеља⁶²². Не постоји ни један разлог зашто исти принципи не би важали у свакој врсти сукоба у којима учествује војска, без обзира да ли се он назива борба против побуњеника, интервенција или рат. Официри су по правилу људи који знају колико убијање може бити тешко и колико тешке последице може носити, па би исто тако требало да буду први који ће до самог краја оклевати са убијањем. Бивши амерички сенатор Боб Кери (Bob Kerrey) који је био припадник Морнаричких фока током Вијетнамског рата, објашњава колико је заправо убијање у име свог друштва велика жртва коју доносе војници када каже да није најгоре што може да се деси у рату да вас убију, „већ убијање за своју земљу може бити много горе“⁶²³. Имиц официра као некога ко је лак на обарачу и ко живи за борбу није имиц правог професионалца, нити часног официра. Они који су „жељни убијања, који траже војну акције зарад узбуђења, или који на неки начин уживају у убијању би из тих разлога били избачени из војне професије“⁶²⁴, за коју нису подобни ни они који су емотивно лабилни и код којих се лако ствара жеља да убијају из беса или освете. Кук (Cook) чак тврди да је врлина само-контроле, *sophrosyne*, важнија за карактер официра од храбрости, те да је „само-контрола *modus operandi* војне професије: пропорционалност и дискриминација су изнад свих форми обуздавања“⁶²⁵. Само-контрола бораца у рату не мора долазити само из осећаја дужности или из поступања по врлини, већ она може бити мотивисана и консеквенцијалистичким прорачуном, за који је неопходно знање о томе какве дугорочне последице може донети кршење норми *Jus in Bello*-а. Целокупно друштво се поново мора ослонити на официре, и то официре са широким етичким образовањем, да у рату имају на уму све оно што може проистећи из њихових одлука, а самим тим и из одлука оних којима командују и над којима имају механизме контроле и кажњавања. Ова је свест сјајно формулисана у једној реченици официра америчке војске који је командовао ескадрилом бомбардера у Авганистану, и који је одбио да баци бомбу на један ризичан циљ иако тиме не би учинио ништа нелегално – „једна бомба неће добити овај рат, али га једна бомба може изгубити“⁶²⁶. И заиста, у потпуности се слажемо са објашњењем овог храброг човека, јер последице бацања бомбе на насељено

⁶²² David Kilcullen, *Counterinsurgency* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 4.

⁶²³ French, “Military Ethics in Variant Cultural Traditions: Warriors Code Revisited”, 142.

⁶²⁴ Cook, “A Profession Like No Other”, 35.

⁶²⁵ Ibid.

⁶²⁶ Cook, “A Profession Like No Other”, 38.

место, макар у том месту био и легитиман војни циљ, могу бити такве да произведу још јачу радикализацију и мобилизацију становништва против оних који су за то одговорни, да створе такав степен неповерења који би затворио врата изградњи мира.

Поверење остаје кључна ствар за процес помирења, и оно је последње које би официр смео да ризикује у рату. Овде не говоримо само о међусобном поверењу између зараћених страна, већ и о поверењу које друштво инвестира у официра, а које он својим непромишљеним потезима и те како може изневерити. Волзер наводи веома занимљив пример из Другог светског рата, у којем је Велика Британија извршила терор-бомбардовање немачких градова и цивилних циљева. Без обзира што је политички врх наредио овакве акције, и што су управо официри били ти који су се највише противили таквој одлуци, те акције Краљевског ратног ваздухопловства изневериле су друштвено поверење. Доказ за то јесте и чињеница да Артур Харис (Arthur Harris), командант бомбардерске авијације, једини од свих значајнијих команданата британске војске није добио одликовање после рата. Штавише, политичке вође су се дистанцирале од овог официра, а „Команда бомбардерске авијације је омаловажавана и понижавана“⁶²⁷. Авијацијом која бомбардује цивиле не поноси се нити једна нација, чак ни она која се бори против такве пошести какве је била нацистичка Немачка предвођена Хитлером. Британско друштво инвестирало је своје поверење у своје официре, и то поверење је у значајној мери пољуљано дејствима које цивилно друштво не би одобрило, и која нису доприносила миру, већ напротив. Кршење *in Bello* норми и недостатак обуздавања одузимају легитимитет официрима који такво дејствовање наређују, толериши и не спречавају. Не говоримо овде о неким тајновитим утилитаристичким прорачунима војне предности које друштво просто не може да схвати или адекватно примисли, већ о отвореном и беспотребном кршењу свих прописа рата. Како Нејгел пише, „није потребна никаква сложена морална теорија да би се знало да су случајеви попут масакра код Мај Лаја погрешни“⁶²⁸ док МекМахан додаје да тај инцидент није имао никакву другу сврху „осим да осрамоти Сједињене Државе“⁶²⁹. У свом раду о односу цивилног друштва и војске, пуковник Мекосланд (McCausland) описао је веома интересантан догађај који на одличан начин описује опасности и последице кршења норми *Jus in Bello*-а. На

⁶²⁷ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 394.

⁶²⁸ Nagel, “War and Massacre”, 53.

⁶²⁹ McMahan, *Killing in War*, 131.

светској конференцији за медије америчке војске овај амерички пуковник упитао је неколико стотина окупљених да идентификују једног припадника војске, свих видова војске, који је имао највећи утицај на рат против тероризма које је уследио после терористичких напада на Сједињене Америчке Државе. Иако су имена која су падала на памет окупљенима била имена високо ранжираних официра као што су генерали Питрус (Petraeus), Метис (Mattis), Кејси (Casey), Фелон (Fallon) итд. тачан је договор био Линди Ингланд (Lynndie England). Линди Ингланд није име неког од генерала здруженог штаба, нити неког утицајног официра обавештајних служби, већ име „младог женског официра у зеленој мајици са цигаретом која јој виси из уста, са голим заробљеним Ирачанином на узици за псе у затвору Абу Граиб“⁶³⁰. Ова слика Ингландове која садистички мучи Ирачке затворенике у злогласном Абу Граибу обишла је планету, и налазила се на „билбордима и веб-сајтовима у неколико земаља Блиског истока још дуг низ година после откривања скандала у Абу Граибу од стране медија“⁶³¹. Ови су поступци једног обичног регрута учинили незамисливу штету за нормализацију односа и стварање било какве врсте поверења између непријатељских страна, и представљају идеалан пример тога како једна одлука, колико год се она у моменту чинила ситна и тривијална, може имати дубоке последице. Одговорни официри су допуштањем оваквих догађаја изиграли све поверење које им је друштво указало, и онемогућили постизање крајњег политичког циља рата, тј. мира. Овде ћемо се подсетити још једном инхерентног политичког карактера рата, који нема сопствену логику. Ако се активност ратовања одвоји од логике постизања политичких циљева, од који је најзначајнији праведан мир, онда се та активност претвара у самосврсно спровођење насиља. Официр оправдава поверење свог клијента, тј. друштва, ако и само ако спроводи насиље које доприноси политичким циљевима тог друштва, од којих је најзначајнији мир. Верујемо да је неопходно променити перцепцију официра као ратника који у име друштва добија рат у перцепцију официра као ратника који у име друштва добија мир. Особине официра се не мењају у ове две перцепције – у оба случаја он мора бити храбар, лојалан, одлучан, правичан итд. – једино што се мења јесте циљ којем он подређује све што чини у рату. Ове особине ратника „у многоме доприносе у добијању рата... а исто

⁶³⁰ Jeffrey D. McCausland, "The Revolt of The Generals", *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 224.

⁶³¹ Ibid.

лидерство одређује и добру намеру и обуздавање у добијању мира⁶³². Добијање мира је дакле свети задатак сваког војног официра, а „вођење будућих пријатеља а бивших непријатеља ка миру је врховни тест сваког војног лидера“⁶³³.

Савремени ратови воде се у времену брзе размене информација, мас-медија и друштвених мрежа које досежу и до најудаљенијих кутака планета. Злочини који се почине у рату, поготово они злочини који су толико озбиљни да представљају опасност по процес помирења и изградње мира сада у веома кратком периоду постају знани и доступни широкој јавности. Као што смо видели из претходно наведених примера, само један такав злочин може драстично подићи „цену“ мира, и поништити све оне праведне и несебичне напоре које у мир улаже војска која се бори праведно, поштујући противника и ограничења која намеће концепција *Jus in Bello*. Без обзира колико рат коштао једну страну, не само у материјалном, већ и у сваком другом смислу, сви они који учествују у њему морају знати да „цена неуспешног мира може бити још скупља“⁶³⁴, и у складу са тим сваку одлуку подредити остваривању „успешног“ мира. Без обзира колико привлачно изгледала опција да се у неком моменту рата без икаквих ограничења и суздржавања обрушимо свом силином на непријатеља, насиље ни у једном тренутку не сме бити неконтролисано, јер у том моменту војска престаје да буде војска, а постаје само наоружана руља. Уколико официри изгубе контролу над насиљем за чије руковођење су одговорни пред друштвом, „стварање и одржавање мира постаје екстремно тешко“⁶³⁵, понекад чак и немогуће. Војна је професија стога веома захтевна и одговорна, и у будућности ће њена одговорност у великој мери „бити у моралној сфери“, ослањајући се на квалитет људства и њихову улогу у постизању послератног помирења (оно што сад називамо *jus post bellum*)⁶³⁶, закључио је још средином прошлог века легендарни британски генерал Хекет (Hackett). На припадницима војне професије у будућности лежи још једна додатна одговорност, да као практични познаваоци теорије праведног рата едукују и утичу на политичаре и њихове одлуке пре, током, и после рата. Међутим, савремени ратови доносе додатне изазове за

⁶³² Mileham, “Armed Forces Officership: An International Military Capability”, 170.

⁶³³ Ibid, 177.

⁶³⁴ O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century”, 114.

⁶³⁵ Schwenkenbecher, “Rethinking Legitimate Authority”, 165.

⁶³⁶ Mileham, “Armed Forces Officership: An International Military Capability”, 178.

војске, па самим тим и за официре као најодговорније у војним организацијама. Један од кључних изазова за све оружане снаге данас јесу асиметрични сукоби.

6.2.3. Употреба војске у асиметричним сукобима

Тренд који је донео XX а посебно XXI век јесу асиметрични сукоби. Војска је увек неопходан чинилац ових сукоба, она је заправо разлог зашто се они и називају асиметрични. Оружану снагу и моћ једне војске, као и количину насиља за које је способна не може да достигне ниједна друга организација, па је стога свака организација у сукобу са војском у асиметричном односу снага. Такође, када је једна војска доминантно снажнија од друге војске, често се слабија страна одлучује за напуштање конвенционалног начина организације и борбе, и окреће се асиметричном сукобу. Амерички генерал Мекмастер (McMaster), коментаришући Заливски рат, закључио је да постоје само два начина борбе са најмоћнијом војском на планети, војском Сједињених Америчких Држава, „асиметрично и глупо“⁶³⁷. Наравно, постоје одређене специфичности асиметричних сукоба које утичу на то како се војска опходи према противницима, али принципи обуздавања и елиминисања вишка насиља остају централни. По дефиницији, сам термин асиметрични сукоби имплицира „употребу неконвенционалних тактика да би се супротставило надмоћној супериорности конвенционалне војске“⁶³⁸. Ове неконвенционалне тактике подразумевају коришћење тероризма, герилског и побуњеничког начина ратовања и других начина ратовања којима слабија страна покушава да компензује недостатак војне моћи. Овакви приступи сукобу са доминантном војном силом могу бити изузетно ефикасни, и приморати иначе много јачег противника на повлачење или чак излазак из сукоба. Оно што војска увежбава, и што јој омогућава супериорна војна техника и технологија постаје „неучинковито, заправо ирелевантно, када јој се супротставе мале групе терориста које делују у тајности, често унутар градова оних које намеравају да заплаше и приморају на

⁶³⁷ Мекмастер заправо парафразира мисао војног историчара Конрада Крејна (Conrad Crane), када наводи да је против САД сваки други начин борбе, тј. који није асиметричен, једноставно глуп. Н.Р. McMaster, „Continuity and Change: The Army Operating Concept and Clear Thinking About Future War“, *Military Review*, Combined Arms Center, Fort Leavenworth, march-april 2015, 16.

⁶³⁸ Rodin, „The Ethics of Asymmetric War“, 154.

неке потезе⁶³⁹. Ово у великој мери отежава војсци селективно деловање, јер овакве групе често играју управо на карту брзе транзиције из статуса борца у привидни статус неборца. И док војска нема дилему да ли је легитимна мета „цивил који пуца из пушке или управља пројектилом... његов статус је мање јасан када он оде кући, стави пушку испод кревета и оде да музе краве“⁶⁴⁰. Ово је само једна од многих импликација коју нов начин сукоба у којем учествује војска има на теорију праведног рата, која је развијана „да обезбеди морално суздржавање у рату у традиционалном, уском смислу војног конфликта између држава“⁶⁴¹. Савремена теорија праведног рата мора препознати и специфичности нове врсте сукоба, која чак постаје доминантна у односу на конвенционалне сукобе, и прилагодити своје норме оваквим облицима насиља. Свакако да је ово тема која би изискивала засебно истраживање и која ће сигурно бити у центру пажње теорије праведног рата у блиској будућности. Међутим, са становишта наше хипотезе, да понашање у сукобу представља важан чинилац остваривања мира и помирења после сукоба, да ли је тај сукоб асиметричан или симетричан нема неки превелики значај. Без обзира да ли се војска сукобљава са оружаним снагама суверене државе или са герилским борцима или побуњеницима који представљају неку политичку заједницу, циљ сукоба и даље остаје стварање услова за одржив мир између две заједнице у сукобу. Овде су намерно изостављене терористичке организације, које захтевају један потпуно другачији приступ. Између терористичких организација и гериле, односно побуњеника, не сме постојати знак једнакости. Колико год се ова два облика политичког насиља чинила сличним, или колико год они имали тенденцију да се „преливају“ један у други у зависности од ситуације на терену, кључна дистинкција између њих је статус борца који задржавају или губе. Грешка у идентификације неке групе, у смислу да ли је терористичка организација или организација побуњеника који се боре за слободу је „честа, али углавном намерна“⁶⁴², и по правилу је мотивисана политичким интересима оних који је праве. Из перспективе теорије праведног рата, изузетно је важно направити разлику између ова два облика политичког насиља. Герилска борба је „једна врста војне стратегије“⁶⁴³ коју

⁶³⁹ Ibid, 169.

⁶⁴⁰ Gross, *Moral Dilemmas of Modern War: Torture, Assassination and Blackmail in an Age of Asymmetric Conflict*, 41.

⁶⁴¹ Primoratz, "Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight", 40.

⁶⁴² Dragan Simeunović, *Terorizam* (Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2009), 27.

⁶⁴³ Ibid, 29.

користе побуњеници са намером да „војнички победе непријатеља“⁶⁴⁴, и при томе контролишу територију на којој се налазе, отворено носе униформе, ознаке и оружје и уживају подршку локалног становништва. Они дакле представљају одређену политичку заједницу, која можда није препозната као суверена од стране других држава, али и даље поседује одређена права. Једна од таквих праве јесте да њени борци задржавају статус бораца у току сукоба, и да се као такви морају третирати у складу са описаним принципом моралне једнакости бораца. Као „категија призната од стране савремене теорије праведног рата и Женевске конвенције“⁶⁴⁵, они морају од стране војске бити третирани као припадници супротстављене војске, без обзира на то што не представљају признату политичку заједницу. Са друге стране, и побуњеници, односно герилци поред права задржавају и све обавезе које захтевају норме *Jus in Bello*-а у рату, те су једнако као и војници оружаних снага одговорни да својим акцијама и дејствима доприносе изгледима за изградњу мира. За обе сукобљене стране у оваквом асиметричном сукобу важи све оно што смо навели у ранијим разматрањима у овом поглављу. Штавише, у сукобу са побуњеницима и герилским групама војска мора још строжије и дисциплинованије да се придржава свих *in bello* прописа, и да по сваку цену настоји да минимизира сувишно страдање и убијање. Како пише Шенховен (Schoonhoven), „испоставило се да је најбоља стратегија за победу у рату са побуњеницима стриктно поштовање правила *jus in bello*-а, посебно имунитета небораца“⁶⁴⁶. Овде аутор доживљава победу на исти начин на који смо је и ми дефинисали у нашем истраживању, не само као војнички слом непријатеља, него као завршетак рата на тај начин да омогућава помирење и праведан и трајан мир.

За разлику од гериле, тероризам представља „стратегију комуницирања“⁶⁴⁷ која за циљ нема остваривање легитимне војне предности, већ намерава да својом бруталношћу шокира и застраши противника. Тероризам представља потпуну негацију свега онога што заступа теорија праведног рата, поготово *Jus in Bello*. Будући да терористи немају легитимитет да представљају неку политичку заједницу, нити намеру да се јасно искажу

⁶⁴⁴ Ibid.

⁶⁴⁵ Whitman, "Is Just War Theory Obsolete", 28.

⁶⁴⁶ Schoonhoven, "The Ethics of Military Ethics Education", 47.

⁶⁴⁷ Simeunović, *Terorizam*, 29.

као борци у сукобу, у сукобу са њима „нема места за једнакост бораца“⁶⁴⁸. Однос војника и терориста много је сличнији МекМахановим примерима односа полицајца и криминалца, него равноправном односу два супротстављена војника у рату. Њихов приступ сукобу не садржи ништа што би могло да се препозна као праведно и часно, нити они на било који начин могу легитимно тврдити да желе својом борбом да постигну услове за мир и помирење. Терористички акти нису само „криминалне девијације од ратних конвенција... њихове се акције налазе изван свих ратних конвенција... и требало би их третирати као криминалце“⁶⁴⁹. Када Грос (Gross) тврди да ограничења ратовања „оличена у теорији праведног рата и међународном праву неправедно ограничавају способност једне нације да ефективно ратује против побуњеника на бојном пољу“⁶⁵⁰, он заправо описује проблематику сукоба војске са терористичким организацијама. Јер, теорија праведног рата настоји да регулише односе и да створи норме понашања између две супротстављене политичке заједнице које задржавају барем неки облик нормативне равноправности и пре, и током сукоба, док у односу војске и терористичке организације нема говора о било каквој нормативној једнакости. Ово јесте облик сукоба у коме сви критиковани МекМаханови примери моралне асиметрије у потпуности имају смисла, јер се терористи морају сматрати криминалцима, а никако једнаким супарницима на бојном пољу. Међутим, проблем који проистиче из ове чињенице јесте да војне организације нису устројене, трениране нити обучене за сукобе са криминалцима, већ за сукобе са другим војскама. Исправно решење ове проблематике се не назире. Претња од тероризма попримила је такве размере да је наивно очекивати од полицијских снага, макар у њиховој данашњој форми, да се успешно изборе са њом, док је војска, као једина способна сила за борбу против таквог степена претње, неприпремљена за такав ангажман. Једно од понуђених решења, и то веома погрешних, јесте стављање терориста у трећу категорију учесника рата – у категорију нелегалних бораца. Ово решење понудила је америчка администрација под вођством Џорџа Буша Млађег, тако што је „третирала терористе као војнике када им се то уклапало у планове, а као криминалце када је тај законски модел одговарао њиховим намерама“⁶⁵¹.

⁶⁴⁸ Gross, *Moral Dilemmas of Modern War: Torture, Assassination and Blackmail in an Age of Asymmetric Conflict*, 46.

⁶⁴⁹ Whitman, "Is Just War Theory Obsolete", 27.

⁶⁵⁰ Ibid, 23.

⁶⁵¹ Ibid, 26.

Терористи се ни у једном тренутку сукоба не смеју третирати као војници, јер би то имплицирало да имају сва она права која уживају војници у рату, већ од почетка до краја свог деловања морају имати статус криминалаца. Из позиције наше хипотезе о односу *Jus in Bello*-а и *Jus post Bellum*-а, немогуће је захтевати од војника да се у операцијама против терориста понашају на начин који би доприносио изградњи било каквог будућег мира са терористима, јер такве операције и нису њихов посао. Очигледно је да ће проблем државне институције која би могла да се на одговарајући начин обрачуна са терористима и даље остати отворен, јер полицијске снаге немају ресурсе за тако нешто, док обрачун са криминалцима не спада у оне активности за које друштво даје војсци мандат. Највећи изазов за будуће ангажмане војске у асиметричним сукобима представља потпуна појмовна конфузија која, нимало случајно, влада на међународној сцени, када се ради о препознавању облика политичког насиља. У светлу овог што смо написали, било би довољно да једна држава прогласи свог противника терористичком организацијом, и да му тиме негира сва она права која гарантује теорија праведног рата у сукобу два равноправна противника. Исто тако, политички интереси једне земље могу довести до тога да се терористичке организације које делују у некој другој земљи намерно називају ослободилачким и побуњеничким покретима, и да се за њих захтевају једнака права у сукобу. Коначно, када се ради о употреби војске у асиметричним сукобима, можемо закључити да у асиметричним сукобима војске са легитимним представницима политичких заједница, као што су побуњеници, придржавање прописима *Jus in Bello*-а има истоветан утицај на *Jus post Bellum* као и у конвенционалним сукобима између држава. Са друге стране, асиметрични сукоби војске са терористима остају веома проблематично питање, и ситуације у којима је немогуће у потпуности применити било који аспект теорије праведног рата.

6.2.4. Аргумент крајње нужде

Врло је вероватно да ће већина официра данашњих војски прихватити тезу да је ограничавање у рату морално и неопходно за вођење праведног рата. Штавише, већина ће се вероватно и сложити са тим да је „чисто“ ратовање важан услов мира, као и да је витештво особина која је инхерентна њиховој професији. Чини се да здраворазумски

постоји „потпуно природна концепција разликовања између чисте и прљаве борбе“⁶⁵² у рату, и да се војни официри поносе часним борбеним традицијама своје војске. По природи своје професије руководиоци насиљем у рату морају бити склони само-контроли и обуздавању себе и својих трупа. Када на ово додамо и очекивани реципроцитет „чисте“ борбе који би доносио корист обема странама, долазимо до закључка да кршење норми *Jus in Bello*-а не одговара природи официрске професије, да угрожава сигурност војске на терену, као и да угрожава мир и будуће односе. Зашто се онда толико често крше ове забране, некада чак и толико масовно да можемо говорити о томе да је политика једне стране таква да заступа ратовање које није у складу са нормама праведног ратовања? Одговор је готово по правилу увек исти – правила ратовања важе све док се не нађемо сатерани у ћошак, и док на ситуација у рату не „натера“ да повучемо потезе и донесемо одлуке које се косе са *Jus in Bello*-м. Као што стара изрека, која се може наћи у већини словенских језика, каже – „нужда закон мења“, у нашем случају закон рата. Аргумент нужде и сатераности у ћошак од стране непријатеља користи се да оправда готово свако кршење правила ратовања, и врло се вешто користи од стране свих у сукобу да објасни акте и дејства која су *prima facie* неморални. Дела која се почине у нужди се чак ни не покушавају оправдати неким моралним аргументима, штавише, она се и препознају као погрешна и изражава се жаљење што је то тога морало доћи, али је војна нужда ипак адут који се користи да надјача морална ограничења. Доктрина „прљавих руку“ објашњава управо овакве ситуације, у којима се „политички и војни лидери могу наћи у таквим ситуацијама да не могу да избегну неморалне поступке, чак и када то значи намерно убијање невиних“⁶⁵³ и да доношењем таквих одлука практично преузимају „грех“ на себе, зарад заштите својих заједница. Један од аргумената који се често користи у покушају да се овакве одлуке и поступци морално ојачају јесте и тај да вође немају право да „ставе чистоћу своје душе или чистоћу својих руку испред живота и добробити великог броја људи“⁶⁵⁴ и да је неопходно да жртвују своју „моралну чистоту“ зарад већег добра. Ипак, Нејгел тврди да је овај аргумент и концепт жртвовања моралног интегритета у служби већег добра некохерентан: „ако се неко оправдано жртвује на такав начин (или је чак морално обавезан да то учини),

⁶⁵² Nagel, “War and massacre”, 65.

⁶⁵³ Walzer, *Arguing about War*, 45-46.

⁶⁵⁴ Nagel, “War and massacre”, 63.

онда он не би жртвовао свој морални интегритет, већ би га тиме сачувао⁶⁵⁵. Стога је она одлука која је донесена из нужности очувања изгледа за постизање одрживог мира не само морално оправдана, него је и морално обавезна. Свака друга одлука, која је донесена из нужности остваривања војне предности, војне победе, итд., и која онемогућава и опструише стварање мира не може бити оправдана на тај начин. На овом примеру видимо колико је заправо драстично лакше имати обзира према цивилима и неборцима који припадају нашој страни, него пре онима који су страни нашег противника у рату. Јер, уколико нам нужда налаже да свесно и намерно убијамо невинне људе непријатељске стране, у сврху постизања мира, бићемо веома близу да донесемо такву одлуку. Али, ако нам та иста нужда налаже да свесно и намерно жртвујемо сопствене невинне цивиле, у сврху постизања мира, онда ћемо наићи на огроман отпор доношењу такве одлуке. Проблему ове ситуације много више пристаје назив проблема „прљавих руку“ је свакако да није исто жртвовати своје и жртвовати туђе неборце, а онај који донесе одлуку о свесном жртвовању својих цивила зарад мира имаће много тежи посао да у очима јавности „опере руке“ од такве одлуке. Међутим, за разлику од жртвовања небораца, некако је природно очекивати од лидера да жртвују војнике зарад постизања мира. И то да их жртвују у огромним бројевима, понекад са врло малим шансама за успех. Замислимо ситуацију у којој неки високи официр изнесе пред јавност да је свесно жртвовао 5.000 својих војника како би обезбедио победу у рату. Колико год тешко били прихватити толико број жртава, и колико год било тешко њиховим породицама и пријатељима, њихови животи биће сматрани херојски жртвованима за мир и просперитет отаџбине, а официр који је донео такву одлуку биће слављен као велики војсковођа који је својој земљи обезбедио победу и живот у миру. Замислимо сада сличну ситуацију у којој исти официр признаје да је свесно дозволио да непријатељске снаге униште село са 1.000 становника, као колатералну штету, јер је једини начин да их спречи подразумевао коришћење оружја које би намерно убило 20.000 небораца на супротној страни. Официр је имао дужност да заштити своје цивиле, али је из нужде дозволио да их непријатељ убије, јер би акт спречавања њиховог убијања у великој мери онемогућио заснивање поверења и изградњу одрживог мира после рата. У оваквом сценарију овај официр сасвим сигурно не би био дочекан на ловорикама, а поготово не слављен као велики јунак свог народа. Штавише, вероватно би скончао презрен од целокупног свог народа, или

⁶⁵⁵ Ibid.

чак осуђен за издају, у миру чијој је изградњи у многоме допринео. Без обзира на то, овакав чин био би у складу са његовом дужношћу, да својим одлукама у рату доведе друштво које представља до стања праведног и одрживог мира. Слажемо се са Нејгеловом критиком доктрине „прљавих руку“, јер уколико одлука коју лидер доноси доприноси изградњи мира после рата, она јесте телеолошки морално оправдана. Аргумент нужде који се користи да оправда акције у којима се крше норме *Jus in Bello*-а, које отежавају или онемогућавају постизање мира и процес помирења у *Jus post Bellum* периоду рата није прихватљив. Наравно, да би мир између две заједнице био постигнут, потребно је да обе заједнице преживе рат. Уколико је угрожено постојање једне заједнице, који је логично предуслов за одржив мир после рата, онда теорија праведног рата мора допустити сваки потез који чува постојање те заједнице. Међутим, није реално очекивати да ће се икада десити ситуација у којој се једна заједница може спасити уништења само потпуним уништењем непријатељске заједнице, тако да њихов одговор у нужди мора бити такав да обезбеди своје постојање, али не и да угаси сваку наду за постизањем мира.

Овакве ситуације, у којима је угрожено само постојање једног народа јесу ситуације које се описују термином „крајње нужде“⁶⁵⁶ за који заслуге припадају Винстону Черчилу (Winston Churchill). Черчил је употребио термин крајње нужде описујући „кризу која је довела у питање опстанак Британије у најмрачнијим данима Другог светског рата“⁶⁵⁷, али и да би оправдао мере које је потом преузео против Немачке. Овај термин у теорију праведног рата уводи Волзер⁶⁵⁸, а користи се да опише ситуацију у којој је опасност толико велика, да дозвољава кршење свих норми праведног ратовања, и пропорционалност и селективност, тј. у којој „можемо прекршити чак и тако базичне и тешке моралне принципе као што је имунитет цивила“⁶⁵⁹. Опасност се процењује „помоћу два критеријума, која одговарају двама нивоима на којима делује појам нужности: први има везе са непосредношћу опасности, а други са њеном природом“⁶⁶⁰. Опасност која генерише ситуацију крајње нужде мора бити и извесна, тј. блиска и изузетно озбиљна. Дакле, једино извесна и непосредна

⁶⁵⁶ У оригиналу на енглеском језику ова фраза гласи *Supreme emergency*. У војној литератури на српском језику, поред синтагме крајња нужда, користи се и синтагма „императивна ратна неопходност“.

⁶⁵⁷ Walzer, *Arguing about War*, 33.

⁶⁵⁸ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*

⁶⁵⁹ Primoratz, “Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight”, 50.

⁶⁶⁰ Volzer, *Pravedni i nepravedni ratovi*, 311.

опасност по голи опстанак једне заједнице може конституисати ситуацију крајње нужде. Она мора бити толико убедљива и преовлађујућа да изазове општи консензус око кршења *in bello* норми, као што се приликом доношења смртне пресуде „не тражи само 51 проценат вероватноће, већ то мора бити преовлађујућа вероватноћа“⁶⁶¹. Волзер додуше касније мало и проширује појам опстанка, па поред физичког опстанка укључује и опстанак „наших најдубљих вредности“⁶⁶², односно опстанак наше политичке независности и политичког система, што је веома ризичан пут. Ова Волзерова теза, која би *de facto* омогућила позивање на аргумент крајње нужде готово у свакој ситуацији када би суверенитет једне државе био угрожен, често је и са правом критикована. Тако Приморац пише да је „тешко увидети како би једна војска била оправдана у дејствовању по противничким цивилима“ у покушају да одбрани свој политички систем, односно свој систем вредности, за разлику од претње геноцидом или поробљавањем, које би имале снагу да конституишу ситуацију крајње нужде. Поготово уколико политички систем који се брани није заснован на моралним основама, или је систем вредности репресиван или потенцијално опасан по околину. Будући да су генерално „људи склони да перципирају сваки хитну и претећу ситуацију као крајњу нужду“⁶⁶³ веома је опасно питање где бисмо могли тачно да повучемо линију разграничења између кризне ситуације која не конституише крајњу нужду и оне која исту конституише. Штавише, у напетој ситуацији као што је ратно стање, сви они чији су животи директно угрожени у борбама доживљавају рат као „учестало понављање момената крајње нужде“⁶⁶⁴. Ако одлучимо да прихватимо могућност кршења *Jus in Bello* норми у ситуацијама у којима је угрожен опстанак нашег политичког система и система вредности, ступићемо на веома незгодан и опасан терен, на којем постоје велики изгледи злоупотребе и погрешног тумачења ове идеје. Статман (Statman) уводи још један проблем у разматрање крајње нужде, који назива „тезом континуума“. По овој тези, „постоји континуум између не-хитних ситуација, хитних ситуација и ситуација крајње нужде“⁶⁶⁵. Будући да крајња нужда омогућава „специјална допуштења, она би требало да се примењују, *mutatis mutandis*, и у мање екстремним случајевима“⁶⁶⁶. Ово суштински значи да ако нам је дозвољено да убијемо

⁶⁶¹ Walzer, *Arguing about War*, 40.

⁶⁶² Ibid, 33.

⁶⁶³ Igor Primorac, "Civilian Immunity, Supreme Emergency, and Moral disaster", *Filozofski godišnjak*, 2010, 23, 38.

⁶⁶⁴ Walzer, *Arguing about War*, 41.

⁶⁶⁵ Daniel Statman, "Supreme Emergencies and the Continuum Problem", *Filozofski godišnjak*, 2010, 23, 87.

⁶⁶⁶ Ibid.

десетине хиљада противничких небораца у ситуацијама крајње нужде, онда нам мора бити дозвољено и да убијемо бар неколико стотина противничких небораца у ситуацијама које су ургентне, али не довољно да конституишу крајњу нужду. Па ипак, уколико се вратимо на наше одређење праведног и одрживог мира као крајњег циља рата, увидећемо да би сваки акт који онемогућава мир био телеолошки неоправдан, а убијање непријатељских небораца у ситуацијама које су хитне, али не толико хитне да стварају крајњу нужду, свакако јесте акт који би нас удаљио од стварања мира, те је стога неоправдан. Аутори попут Кодија (Coady) у потпуности одбацују аргумент крајње нужде, и сматрају да она „девалвира дубину и централно место забране убијања невиних у праведном рату“⁶⁶⁷. Коди се поготово фокусира на примену аргумента крајње нужде у тероризму, који се по дефиницији заснива на свесном кршењу *in bello* норми. Тешко је ипак рећи да су досадашњи случајеви тероризма били реакција у крајњој нужди, односно да су се појавили као једини преостали одговор на претњу геноцидом или етничким чишћењем, јер би једино у таквом случају „могли бити морално оправдани“⁶⁶⁸. Највећа опасност аргумента крајње нужде ипак лежи у употреби нуклеарног оружја. Нуклеарно оружје по својој природи и огромној разорној моћи не може да испоштује принцип селективности, односно дискриминације између легитимних и нелегитимних мета, а врло тешко може да испуни и захтев пропорционалности који прописује *Jus in Bello*⁶⁶⁹. Ове особине нуклеарног оружја „дисквалификују га као директан инструмент за изражавање непријатељских односа“⁶⁷⁰ јер оно „не третира ни војску ни цивиле са минималним респектом који им се дугује као људским бићима“⁶⁷¹. Будући да је претња нуклеарним оружјем константа у политици нуклеарних сила, од суштинског је значаја јасно дефинисати критеријуме крајње нужде, у којима се отвара могућност за коришћење овог разорног оружја, јер ће том приликом огромну већину жртава чинити недужни неборци. Тако се данас, нимало случајно, приликом описивања нуклеарног оружја и његове учинковитости у први план истичу

⁶⁶⁷ C.A.J Coady, “Terrorism, Morality, and Supreme Emergency”, *Ethics*, 2004, 114, 788.

⁶⁶⁸ Primoratz, “Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight”, 41.

⁶⁶⁹ МекМахан у једном тексту наводи да „већини моралних теоретичара... чини се да постоје неке могућности употребе нуклеарног оружја, које не би прекршиле ниједан захтев“. Džef Mek Mejhen, „Rat i mir“ у *Uvod u etiku, priredio Piter Singer (Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004)*, 558.

⁶⁷⁰ Nagel, “War and massacre”, 69.

⁶⁷¹ Ibid.

„изразите претње за уништење цивилног становништва“⁶⁷², тј. говори се о томе колико градских четврти може да уништи нека нуклеарна глава, а не колико је учинковита против непријатељске технике и живе силе.

Имајући у виду одређење праведног рата као активности која мора стремити стварању мира, праведног и одрживог мира, кршење *in bello* норми у крајњој нужди је дозвољено. Тачније, будући да једна заједница мора физички да опстане како би профитирала од стања мира, њена војска не сме да дозволи нестанак те заједнице. Стога је кршење *Jus in Bello* захтева допуштено искључиво у ситуацијама када једној заједници прети нестанак, односно када непријатељ извесно врши геноцид. У том случају дозвољено је прекршити правила праведног ратовања, али чак ни овде то није дозвољено чинити неограничено. Уколико је неопходно да прекршимо одредбе *Jus in Bello*-а како бисмо обезбедили опстанак нашег народа, онда нам је дозвољено да то учинимо, али само само у оној мери која је довољна да се опстанак одбрани, и која минимално ремети процес помирења и стварања мира. Међутим, занимљиво је приметити да је до сада аргумент крајње нужде коришћен у ситуацијама у којима то није било оправдано. Најочигледнији пример су терористичке организације, које по правилу користе овај аргумент да оправдају своје криминално поступање. Најближе овој ситуацији јесте ситуација Палестинаца у најпроблематичнијим подручјима појаса Газе, али чак ни та ситуација није довољно озбиљна и ургентна да искључи све остале могућности борбе и дозволи тероризам. Штавише, потенцијални мир између Израела и Палестине још је више угрожен терористичким актима. Све остале ситуације у којима тероризам искрсава као поступак из крајње нужде далеко су од преласка прага ургентности који би дозволи такав поступак. Једина ситуација у којој се нуклеарно оружје користило до сада такође није испуњавала критеријуме крајње нужде. Постоје многи фактори који су утицали на то да ситуација у којој су се налазиле Сједињене Америчке Државе ни близу не конституише крајњу нужду, од којих су наравно кључни да опстанак америчког народа у том тренутку није био угрожен као и да је вероватно била могућа условна предаја Јапана. Штавише, чак и да уважимо аргумент заштите политичке заједнице, поретка и система вредности, опет не бисмо могли оправдати употребу нуклеарног оружја у том случају. МекМахан наводи још неке чиниоце

⁶⁷² Mek Mejhen, „Rat i mir“, 558.

неоправданости употребе нуклеарног наоружања на Хирошими и Нагасакију у том тренутку:

- „Експлозија атомске бомбе на ненасељеном Јапанском острву могла је да послужи као пример јапанском вођству за оно са чиме би се суочили уколико се рат настави;
- Кључни фактор у инсистирању на безусловној предаји Јапана био је улазак Совјетског Савеза у рат на Пацифику, само један дан пре него што је друга атомска бомба бачена на Нагасаки;
- Постизање безусловне предаје никада не може оправдати наставак рата, јер увек постоје услови на којима поражени противник може оправдано инсистирати, без обзира колико зао био;
- Сједињене Државе знале су, из пресретнутих порука, да Јапанци настоје да убеди Русе да се умешају и да им омогуће условну предају по којој би им било дозвољено да задрже цара...“⁶⁷³

Па чак и пре саме употребе нуклеарног оружја против Јапана, град Токио је континуирано бомбардован напалм бомбама од стране америчке бомбардерске авијације, и ти напади однели су чак много више цивилних живота него што су то учинили нуклеарни удари у Хирошими и Нагасакију. Ни наведена ситуација која је и произвела термин крајња нужда није била таква да се може оправдано тврдити да је испуњавала неопходне услове. Као што смо већ назначили у претходном поглављу, Хитлер је сматрао Британију аријевском, те физички, па можда чак ни културни, опстанак те заједнице није био извесно и блиско угрожен. Штавише, већи део бомбардовања немачких градова одиграо се „после пораза код Ал Амеина и Стаљинграда, кад је већ било очигледно да Немачка неће победити у рату“⁶⁷⁴. Не само да оваква кршења норми *Jus in Bello*-а нису била оправдана, она ни на који начин нису допринела успостављању *Jus post Bellum*-а, већ напротив.

⁶⁷³ McMahan, *Killing in War*, 130.

⁶⁷⁴ Primoratz, “Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight”, 37.

6.2.5. Утицај понашања не-војних бораца на *Jus post Bellum*

Досадашње излагање тицало се војске, односно оружаних снага једне државе, као главних актера рата. Поред војске, која остаје центри фактор вођења рата, у рату активно учешће узимају и борци који нису припадници оружаних снага земаља у конфликту. После Вестфалског мира⁶⁷⁵ државе, односно њихове оружане снаге, постале су једини носиоци права на ратовање, у циљу спровођења политичких одлука суверених земаља. Клаузевиц је чак сматрао да „организовано насиље треба звати ‘ратом’ једино ако га води држава, за државу и против државе“⁶⁷⁶ а његово мишљење делили су готово сви теоретичари и мислиоци његовог доба, чак и „највећи пацифисти међу њима, на пример, Имануел Кант“⁶⁷⁷. Рат је остао резервисан за војске све до савременог доба, али се никада заправо из рата нису могли или хтели искоренити борбени елементи који нису *sensu stricto* војни елементи. Тако су паравојне формације, без обзира како оне саме себе називале, активно учествовале у већини ратова ХХ века, некада у садејству са званичним оружаним снагама, а некада и спроводећи политику сопствених интереса. Поред паравојних формација, модерно доба сведочи упливу приватног сектора у све поре друштва, па тако и у рат. Приватне војне компаније све чешће активно учествују у ратовима, и то као директно унајмљене од легитимних власти држава које су у сукобу. Као и паравојне формације, и приватне војне компаније могу деловати у координацији и садејству са оружаним снагама, али нажалост често спроводе дејства која се у потпуности косе са интересима званичних војски, па и држава. Стога данас свако поимање рата које претендује да буде рационално мора препознати и утицај не-војних актера рата, јер се „традиционалне дефиниције рата као активности која је резервисана само за државе и која је ограничена државним ауторитетом чине све мање релевантним“⁶⁷⁸.

⁶⁷⁵ Вестфалски мир окончао је Тридесетогодишњи рат, и заправо представља низ споразума и уговора којима је у многоме регулисана слика међународних односа и којима је постављен темељ савременог система суверених држава

⁶⁷⁶ Martin Van Kreveld, *Transformacija rata*, 44.

⁶⁷⁷ Ibid.

⁶⁷⁸ O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century”, 106.

6.2.5.1. Последице употребе паравојних формација у рату на изгледе стварања праведног мира

Паравојне формације чине сви они борци у рату који нису у саставу званичних војних снага државе која је у конфликту, а који су активно укључени у исти. Није недозвољено укључивати паравојне формације у сукобе и дејства, те су оне чак дозвољене и протоколом Женевске конвенције⁶⁷⁹. Ипак, услов њиховог придруживања војним снагама у рату јесте да војска преузме одговорност за њихово понашање у рату, и да они буду подвргнути интерном систему дисциплине те војске. Главни проблеми и изазови употребе паравојних формација у рату леже у недостатку механизма који би омогућавали контролу и дисциплинске санкције против оних припадника паравојних формација који крше *in bello* норме, као и упитна мотивација оних који приступају оваквим формацијама. Наиме, паравојне формације су често под контролом ратних команданата и командира који углавном нити имају формално официрско образовање, нити припадају војној професији нити им је главни циљ у рату благостање њиховог друштва. Импликације свих ових недостатака командног кадра паравојних јединица су изузетно опасне по све актере рата – по противничке борце и цивиле, али и по војнике и цивиле сопствене државе. Систем правила и строге дисциплине коју спроводе припадници професије чија је лојалност превасходно према друштву које заступају је *differentia specifica* војске, односно оружаних снага једне државе у односу на све друге актере рата. У претходним поглављима нагласили смо неколико пута значај дисциплине и одговорности унутар војне организације, који постаје драстично битнији у рату. Са друге стране, у свим сукобима у којима су учествовале, паравојне формације исказивале су један висок степен недисциплине, који је праћен и адекватним степеном неодговорности.

Ратови на простору бивше СФРЈ еклатантан су пример свега онога што употребу паравојних формација чини толико проблематичном. У ратовима који су пратили распад

⁶⁷⁹ Члан 43 (3) Додатног протокола из 1977. године Женевској конвенцији од 12- августа 1949. године дозвољава коришћење паравојних формација у рату, тако што ће оне бити придодате званичним снагама, под условом да се о томе обавесте све стране у конфликту. Доступно на веб презентацији Међународног комитета Црвеног крста, на адреси https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v2_rul_rule4_sectionb (приступљено 30.09.2017).

бивше Југославије, забележено је учешће више од 80⁶⁸⁰ различитих паравојних формација. У извештају Експертске комисије Уједињених нација поред списка свих паравојних формација забележени су и злочини који се приписују припадницима ових формација. Наравно, ниједна страна конфликта није била имуна на употребу ових јединица, па сходно томе није ни остала имуна на злочине сопствених паравојних формација. Неке од њих, као што је ХОС (Хрватске одбрамбене снаге) биле су толико бројне и снажне, „да су у једном моменту надјачале Хрватску војску“⁶⁸¹. Последице употребе паравојних формација, од свих страна у конфликту, јесу неки од најбруталнијих ратних злочина који су извршени на тлу бивше Југославије. Штавише, неки их сматрају „извором свог зла које се догодило у току оружаног сукоба приликом растакања земље“⁶⁸² и најодговорнијим фактором, како за степен бруталности рата, тако и за несагледиве последице ових сукоба на све народе који су у њему учествовали. Они који су водили и командовали паравојним јединицама у рату у Југославији не само да нису на адекватан начин спроводили дисциплину унутар својих јединица, односно санкционисали кршења *Jus in Bello* норми понашања, него су често и предњачили у потпуном игнорисању свега онога што чини принципе праведног ратовања. Ово и није толико изненађење узимајући у обзир да су на челу великог броја паравојних формација били „мафијашки босови“⁶⁸³ који су често у своје јединице регрутовали извршиоце најтежих кривичних дела. Циљ оваквих јединица није био, нити је било рационално очекивати да ће бити, борба унутар ограничења *Jus in Bello*-а ни консеквентно постизање услова за помирење и изградњу праведног мира, нити су се њихови интереси у великој мери преклапали са интересима оружаног сукоба. Штавише, забележен је велики број инцидената између официра бивше ЈНА (Југословенска народна армија) и вођа паравојних јединица који су се формално борили на истој страни. Неодговорне и сулуде одлуке политичког врха дозволиле су велики утицај значајних лидера паравојних

⁶⁸⁰ Пун списак свих паравојних формација које су до 1994. године учествовале у сукобима на подручју бивше СФРЈ можете пронаћи у Анексу IIIА Финалног извештаја експертске комисије Уједињених Нација (*Annex III of the Final Report of The United Nations Commission of Experts*) објављеног 1994. године. Овај извештај доступан је на <http://mcherifbassiouni.com/wp-content/uploads/2015/08/Yugoslavia-Report-Vol-1-Annex-IIIa.pdf> (приступљено 30.09.2017).

⁶⁸¹ Colin M Fleming, *Clausewitz's Timeless Trinity: A Framework for Modern War* (London: Routledge/Taylor and Francis Group, 2016), 156. (фуснота 40).

⁶⁸² Maria Vivod, "In the Shadow of the Serbian Paramilitary Units: Narrative Patterns about the Role of Paramilitary Units in Former Yugoslav Conflict", *Advances in Anthropology*, 2013, No. 1, Vol. 3, 25.

⁶⁸³ Ibid.

формација којима је често и давана подршка у конфликтима са официрима ЈНА. Поред недостатка дисциплине и адекватног система санкционисања кршења правила ратовања, мотивација оних који су се борили у саставу ових јединица је такође некомпатибилна са идејом и идеалима праведног вођења рата. Наравно, генерализација у којој бисмо све чланове паравојних формација окарактерисали као покренуте неправедном мотивацијом била би погрешна, али чињеница је да су главни мотиви за приступање овим јединицама били жеља за осветом и убијањем и прилика за пљачку и богаћење. Будући да је конфликт у Југославији имао и веома јак религијски карактер, није незнатан број ни оних који су се прикључивали борби унутар паравојних формација мотивисани верском нетрпељивошћу и идеалима „светог рата“.

Није неразумно закључити да јединице састављене од људи са проблематичном прошлошћу, мотивисаних мржњом и материјалним интересима, предвођене неадекватним командирима и командантима, у којима не постоји адекватан систем дисциплине и санкционисања кршења правила ратовања, тешко могу бити јединице од који је рационално очекивати да доприносе ултимативном циљу рата – конструкцији праведног мира. Напротив, рационално је очекивати од оваквих снага да имају управо супротан ефекат, да својим кршењем *in bello* норми, неселективним и непропорционалним убијањем, пљачком и употребом *mala in se* средстава сеју мржњу и стварају неповерење које ће директно отежати, ако чак не и онемогућити, заједничку изградњу одрживог мира. Рат у Југославији, и последице тог рата по данашње односе међу некадашњим непријатељима, нажалост су веома добар пример ефеката употребе паравојних формација. Није реално очекивати да ће жртве злочина паравојних јединица, нити њихове породице и окружење, у креирању својих ставова према припадницима противничког народа моћи диференцирати злочине званичних војних снага, које представљају једно друштво, и злочине оних јединица које немају апсолутни никакав легитимитет нити мандат да ишта чине у име свог народа. Нажалост, исход деловања паравојних формација у рату је такав да стварају анимозитет и одбојност према целом народу који тврде да представљају, а не само према себи као индивидуалцима. Овај анимозитет и неповерење могу врло лако постати битан чинилац *Jus post Bellum* процеса, и допринети стварању примирја уместо мира по окончању сукоба.

6.2.5.2. Последице употребе приватних војних компанија у рату на изгледе стварања праведног мира

У дискурсу рата, један од термина који сасвим сигурно има најнегативније конотације јесте термин плаћеник. Плаћеници својом природом отелотворују много тога што је нечасно и неморално у рату, почевши од њихове мотивисаности новцем до њихове спремности да убијају без освртања на то ко им плаћа. Плаћеници заиста оправдавају термине „курве рата“ и „пси рата“ који се често користе као синоними за ову групуацију. Нажалост, пратећи историју рата можемо доћи до закључка да је било мало ратова у историји у којима није било плаћеника те да је „унајмљивање странаца да се боре у нашим биткама старо колико и рат“⁶⁸⁴. Готово свако царство које је претендовало да буде глобално, од Персијанаца и Египћана преко Грка и Римљана до нововековних империја, радо се користило услугама унајмљеног оружја и ратника. Једна од битних карактеристика средњег века јесте масовно ослањање на плаћеничке војске, од стране готово свих европских монарха, те је у том периоду „рат је све више постајао ствар авантуриста и плаћеника који нису много водили рачуна о етичком и витешком кодексу“⁶⁸⁵. Карактер плаћеничких војски није се драстично мењао током свог овог времена, а одлично је осликан у Макијавелијевом виђењу плаћеника изнетом у његовом *Владаоцу*, у којем пише да је плаћеничка војска „...некорисна и опасна... Храбра је према пријатељима, слаба према непријатељима, не плаши се Бога, није верна људима, а постоји само док није нападнута...у миру те пљачка она, а у рату непријатељи...“⁶⁸⁶. Вестфалским миром донекле је прекинута традиција унајмљивања плаћеничких војски, али су модерни конфликти донели васкрснуће приватних ратника у виду приватних војних компанија.

За разлику од плаћеника, чија је употреба у рату забрањена, приватне војне компаније су не само дозвољене, већ њихова употреба „на бојном пољу више не представља опциону или маргиналну активност“⁶⁸⁷. Приватне војне компаније не сматрају се

⁶⁸⁴ Peter Singer, *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry* (Ithaca: Cornell University Press, 2003), 19.

⁶⁸⁵ Кајтез, *Мудрост и мач*, 283.

⁶⁸⁶ Николо Макијавели, *Владалац* (Београд, Рад, 1982), 46.

⁶⁸⁷ Mark Cancian, *Contractors: The New Element of Military Force Structure*, 2008, Army War College, доступно на: <http://ssi.armywarcollege.edu/pubs/parameters/articles/08autumn/cancian.pdf> (Приступљено 30.09.2017).

„плаћеницима у техничком смислу“⁶⁸⁸ али је линија раздвајања веома мутна у овом случају иако „многи аутори одбацују могућност да су појединци запослени у приватним војним компанијама плаћеници“⁶⁸⁹. Приватне војне компаније представљају „пословне организације које тргују професионалним услугама које су повезане са ратовањем... које су специјализоване за пружање војних вештина, укључујући борбене операције, стратешко планирање, обавештајни рад, процену ризика, операциону помоћ, обуку и техничке вештине“⁶⁹⁰, и као такве су укључене у велик број модерних ратова. Наравно, нису све приватне војне компаније на исти начин укључене у рат, па тако постоје оне само опремају војску, оне које обучавају војску, оне које пружају консултантске услуге на нивоу стратегије и тактике, али и оне које су директно укључене у борбена дејства. Ипак, важно је напоменути да често и оне компаније које се декларативно само баве обуком или опремањем у реалности често узимају учешће и у борбама. Према сведочењу бившег мајора британског падобранског пука, који је запослен у једној војној компанији која се декларативно бави само обуком, они се по правилу укључују у борбе, а изговор за њихово појављивање на линији фронта јесте „да провере каквог ефекта има њихов тренинг“⁶⁹¹. Оно што је инхерентно морално погрешно у вези са учествовањем приватних војних компанија у ратовима јесте њихова искључива економска мотивација. За ове „војнике“ не важи ни једно од оправдања које важи за припаднике државних војски, нити се њихова убијања могу оправдати на начин на који се оправдавају убијања оних који носе униформе своје земље. Такође, они не само да не теже успостављању праведног мира и праведном завршетку рата, већ су мир и престанак борби управо супротни њиховим интересима. Уколико је рат извор њихове зараде, приватне војне компаније немају никакав интерес за мир, већ само за продужавање конфликта. Кајтезов закључак о плаћеницима без измена можемо применити и на модерне приватне војне компаније – „интереси грађана и плаћеника су супротни: грађани желе да се рат што пре заврши, а плаћеници да што дуже траје због плена и ратне добити“⁶⁹². Самим тим, суздржавање и обуздавање насиља у рату нема никакву сврху за

⁶⁸⁸ George Lucas, “Private Military Contractors and the Military Profession” у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015), 331.

⁶⁸⁹ Lindsey Cameron, “Private military companies: their status under international humanitarian law and its impact on this regulation”, *International Review of the Red Cross*, 2006, No. 863, Vol. 88, 575.

⁶⁹⁰ Singer, *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry*, 8.

⁶⁹¹ Ibid, 95.

⁶⁹² Кајтез, *Мудрост и мач*, 277.

„приватнике“ у униформама, напротив. Будући да они продају своју способност за вршење насиља и ефикасно убијање, интерес приватних војних компаније је и да буду на што „бољем“ гласу на тржишту смрти. Овај „добар“ глас у индустрији рата ствара се немилосрдношћу, бруталношћу и ефикасношћу у имплементацији насиља за онога ко је спреман да највише плати. Уколико су суздржавање и поштовање норми *Jus in Bello*-а услови за успостављање праведног мира, тј. стање које се перципира као перманентно и у којем нема велике извесности рата, онда би то значило да поштовањем правила ратовања припадници приватних војних компанија раде против сопствених интереса – „они просто нису у послу помирења“⁶⁹³ већ у послу непрекидног ратовања. Историчар Фроасар (Froissart) забележио је у својим *Хроникама* дијалог између неколико фратора и Џона Хоквуда (John Hawkwood) једног од најпознатијих средњовековних вођа плаћеника, у којем Хоквуд на традиционални поздрав „Нек ти Бог да мира“ одговара увредом, и објашњава фратрима да мир њему може да донесе само глад и смрт, те да он „живи од рата и да би га мир уништио“⁶⁹⁴. Занимљиво је, и нимало случајно, колико се тврдњи о плаћеницима може без корекција и прилагођавања применити и на модерне приватне војне компаније.

Поред тога што је њихова мотивација не само морално неоправдана, већ и у директној супротности са постизањем мира, њихови поступци у рату ретко бивају адекватно контролисани, а још ређе адекватно санкционисани. Чини се да је највећа казна за чињење злочина у рату за некога ко је запослен у приватној војној компанији добијање отказа. На пример, иако су „приватни“ војници учествовали у готово свим најкрвавијим злочинима у Ираку, укључујући и поменуте злочине у Абу Грайбу, „нико од приватних најамника који су наводно учествовали у злочинима није доспео на суд и суочио се са оптужбама“⁶⁹⁵. Према тврдњама професора Хортона (Horton) са Колумбија универзитета из 2007. године, „од 100.000 америчких најамника који раде у Ираку, нити један једини није

⁶⁹³ Joseph Runzo, "Benevolence, honourable soldiers and private military companies: Reformulating Just War theory" у *Private Military and Security Companies: Ethics, Policies and Civil–Military Relations*, ed. Andrew Alexandra, Deane-Peter Baker and Marina Caparini (London: Routledge, 2008), 62.

⁶⁹⁴ Singer, *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry*, 216.

⁶⁹⁵ Cameron, "Private military companies: their status under international humanitarian law and its impact on this regulation", 574.

оптужен за било какав чин насиља⁶⁹⁶ што би значило да је стопа криминала међу припадницима приватних војних компанија у Ираку до 2007. године била нула у 100.000! Оваква стопа насиља незабележена је чак и у најмирнијим насељима најразвијенијих земаља у доба мира, те је стога веома тешко поверовати да заиста нико од 100.000 људи који убијају за новац није учествовао у било каквом облику насилног инцидента. Без механизма контроле и кажњавања припадника приватних војних компанија, и са њиховим директним интересом да се покажу као што ефикаснији ратници и да продуже рат колико год је то могуће, употреба ових компаније директно угрожава стварање праведног мира. Поново, као и у случају паравојних формација, сулудо је очекивати да ће жртве злочина почињених од стране припадника приватних војних компанија приписивати кривицу приватном сектору или одређеној фирми, а не целокупном народу и чије име су ове компаније и ангажоване.

6.2.5.3. Како контролисати и ограничити употребу не-војних бораца у рату?

Из свега наведеног можемо закључити да оне формације и јединице које држава ангажује и употребљава мимо својих оружаних снага много више доприносе одржавању стања рата него што доприносе изградњи мира. Поштовање *Jus in Bello* стандарда није у интересу ових бораца, нити је стварање одрживог и праведног мира циљ њиховог учешћа у рату. Поред тога, њихова кршења правила праведног ратовања чешће прођу некажњена него што се злочинци приведу правди. Један од кључних услова *Jus post Bellum*-а јесте и кажњавање свих оних који су одговорни за ратне злочине, а у случају не-војних бораца изузетно је тешко испунити овај захтев. Најједноставније решење би наравно било у потпуности забранити употребу било каквих формација у рату, осим оних које су под директном контролом официра званичних војски држава у рату. Међутим, није извесно да ће се овакво решење икада моћи имплементирати, јер државе у очају, а поготово у ратном

⁶⁹⁶ , Alissa J Rubin and Paul von Zielbauer, "Blackwater case highlights legal uncertainties", *The New York Times*, 11 October 2007, доступно на: <http://www.nytimes.com/2007/10/11/world/middleeast/11legal.html> (Приступљено 30.09.2017)

очају, имају тенденцију да прибегну свим расположивим средствима. Штавише, савремено доба обележено је процесом „дестатизације и приватизације“⁶⁹⁷ рата, па можемо очекивати још веће ослањање држава на овакве врсте формација. Решење за употребу паравојних формација и приватних војних компанија могло би се наћи у употреби критеријума крајње нужде. Наиме, будући да њихова употреба готово извесно има негативне ефекте на успостављање мира, употреби оваквих јединица требало би дозволити само и искључиво у ситуацијама крајње нужде, тј. у оним ситуацијама када је угрожен опстанак једног народа. Исто као и у случају употребе нуклеарног оружја, и овде би њихова употреба била ограничена на минималну ефективну количину, тј. ова би се опција могла користити само толико да отклони претњу по опстанак заједнице. Чак и у таквим ситуацијама неопходно би било ставити све борце, и припаднике паравојних формација и приватних компанија, под директну надлежност официра регуларних снага, те омогућити спровођење исте дисциплине и истих санкција као и унутар војске. Официрима који би били надлежни за контролу ових јединица морао би се омогућити потпуни увид у њихова дејства, и дати пуна овлашћења за ригорозно и драконско кажњавање свих оних који крше норму *Jus in Bello*-а. Будући да је интерес и крајњи циљ припадника војне професије, тј. војних официра, стварања и омогућавање мира и праведног окончања сукоба које је регулисано *Jus post Bellum*-ом, они су једини који би могли представљати гаранцију да ће се све јединице под њиховом надлежношћу придржавати правила ратовања без обзира на ризике и краткорочне последице њихових акција.

6.3. Праведно окончање рата као предуслов мира

Праведан рат може произвести неправедан мир, односно само примирје, уколико се води на неправедан начин, и уколико се не заврши на праведан начин. Када се ради о праведном завршавању рата, неопходно је пружити свим странама које су учествовале у рату могућност да живе у миру, односно не завршити рат на начин који ће створити такво стање које неће бити издржљиво за поражену страну. Оваквим завршетком рата не ствара

⁶⁹⁷ Весна Кнежевић-Предић, „Нови ратови в. старо право“ у *Оглед о међународном хуманитарном праву* (Београд: Чигоја, 2007), 9-37. Доступно на: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/14837> (Приступљено 1.10.2017)

се стање које се перципира као перманентно, што је једна од кључних одлика мира као стања, па се самим тим и не ствара мир већ тек примирје. Неопходно је обезбедити адекватно „затварање“ ратне приче, за шта у енглеском језику постоји одличан термин који се нажалост тешко адекватно преводи на српски језик – *closure*. Овај термин означава завршетак неког процеса или активности без „репова“ прошлости, и подразумева да они који излазе из те активности или процеса остављају оно што је било иза себе. Волзер наводи ово „затварање“ и легитимитет као „два критеријума по којима би требало да тестирамо завршетак рата“⁶⁹⁸. Постоје два начина на који актери неке активности могу осигурати исправно „затварање“, које подразумева да сви остављају прошлост иза себе. Један од тих начина јесте да више уопште не контактирају са онима са којима су учествовали у тој активности, али он није примењив на активност рата. Суседне земље и народи осуђени су на суживот са бившим непријатељима, и на перманентан контакт у готово свим сферама живота – од економске преко културне и спортске до политичке. Други начин остваривања такозваног *closure*-а јесте поновно стварање поверења између дојучерашњих непријатеља. Поверење је нужан услов одрживог стања мира, а процес изградње поверења који је централна активност *Jus post Bellum*-а, почиње у току самог рата, поштовање норми *Jus in Bello*-а. Зато у сваком данашњем праведном рату „*jus in bello* рестрикције представљају како стратешки, тако и морални императив“⁶⁹⁹, јер оне омогућавају праведно окончавање рата и неопходне су за успешан *Jus post Bellum* период. Стога мора постојати „месту за размишљања о *Jus post Bellum*-у унутар *Jus in Bello*-а“⁷⁰⁰ те се период одговорности за поштовања правила рата не може ограничити само на период трајања оружаног сукоба.

Вратимо се на кратко на већ описану „затвореникову дилему“. Из описаног примера видели смо да је неповерење онај фактор који усмерава обе стране да донесу одлуке које не представљају оптимално решење ни за једну страну, а ни у коначном збиру. Ипак, уколико обе стране одлуче да инвестирају поверење једна у другу, доћи ће до укупно најбољег решења. Са друге стране, уколико једна страна одлучи да инвестира поверење, а друга не, страна која је имала поверења трпеће најгоре могуће последице. Оно што је за нас изузетно занимљиво јесте да уколико се експеримент примени више пута узастопно на истим

⁶⁹⁸ Walzer, *Arguing about War*, 20.

⁶⁹⁹ Whitman, “Is Just War Theory Obsolete?”, 31.

⁷⁰⁰ Pollard, “The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations”, 100.

субјектима, они ће поучени претходним искуством, кажњавати претходне издаје поверења ускраћивањем истога. У ситуацијама у којима постоји „традиција“ изигравања поверења једне стране, готово да се губи могућност да се у будућности дође до оптималног исхода. Примењено на односе држава које су у хипотетичкој ситуацији затвореникове дилеме, сваки акт којим се компромитује поверење отежава кооперацију у будућности. Зато је у сваком новом сукобу старих непријатеља неповерење на све вишем нивоу, па је *ipso facto* сваки нови сукоб све деструктивнији. Заиста, историје се често понавља, али је у сваком новом одигравању све страшнија и крвавија. Зато „постизање мира на исправан начин мора бити сматрано једнако важним као и одлучивање када и како се борити“⁷⁰¹.

⁷⁰¹ O’Meara, “Jus Post Bellum – War closure in the 21st century“, 105.

7. ЗАКЉУЧАК

Рат је одувек био, и данас остаје, непријатна реалност људских заједница. Друштвени феномен рата обликује цивилизацију човека, можда и највише од свих фактора који утичу на развој и токове историје човека и друштва, па није неодмерено рећи да се „и само ткиво прошлости састоји из смењивања стања рата и мира“⁷⁰². Модерни ратови максимално напрежу све ресурсе друштва, мобилишући све снаге и достигнућа једне заједнице у циљу деструкције цивилизацијских тековина и достигнућа противничке стране. Скоро да нема сегмента друштва који може остати изолован од утицаја ратних дешавања, а поготово нема тог дела друштва који си сме допустити да тврди да је незаинтересован за рат. Тенденција развоја цивилизације је таква да се разорни ратови рационално могу очекивати и у будућности, а степен њихове деструкције и опасности вишеструко подиже развој технологија и њихова доступност већем делу становништва. Знајући да по правилу свака нова технологија и свако ново откриће прву примену доживљава у војној индустрији, ратови будућности биће још изазовнији и комплекснији. Могућност рата остаће заувек део људске стварности, јер би се негирањем могућности рата негирала и слобода и инхерентни политички карактер човека и његовог друштва – „могућност рата, не и његова стварност, јесте импликација слободе и део њене цене“⁷⁰³. Свет у којем нема могућности рата јесте „свет без разликовања пријатеља и непријатеља и, следствено томе, свет без политике“⁷⁰⁴ односно свет без људских заједница. Докле год постоји различитих заједница људи, било да су они организовани у државу или неки други облик, оне ће „држати оружје и очи уперене једни на друге“⁷⁰⁵, чинећи све да обезбеде што веће стање безбедности и што извесније стање мира. Постоје само сценарија у којима је свет лишен рата – „један би био потпуно одсуство слободе из света... а други би био свет у коме би сваки напад био праћен непосредно тренутном капитулацијом“⁷⁰⁶. Стога мишљење о овако битном и суштинском феномену мора заокупити мисли свих људи склоних размишљању и бризи за човека и

⁷⁰² Хауард, „Узроци рата“, 105.

⁷⁰³ Бабић, *Морал и наше време*, 148.

⁷⁰⁴ Шмит, „Појам политичког: Пријатељ – непријатељ“, 276.

⁷⁰⁵ Hobs, *Levijatan*, 93.

⁷⁰⁶ Babić, „Ispravno i nužno: Ogled o odbrani“, *Filozofski godišnjak*, 2011, 24, 136.

људску заједницу. О рату мисле и пишу представници готово свих научних дисциплина и поља, од природних до друштвених наука, тиме доказујући поливалентност и вишезначје рата као друштвене појаве.

Међу људима који мисле о рату посебно место заузимају они који мисле о моралности рата, о етичким импликацијама масовних насилних сукоба, и оправданости масовног убијања у цивилизованом добу. Етички изазови специфичног стања рата јесу међу највећим изазовима који се могу наћи пред онима који се баве примењеном етиком, а сам рат је толико широм и комплексан феномен да пружа готово неисцрпне могућности за анализу својих моралних аспеката и импликација. Убијање, а поготово убијање невиних, јесу међу најпроблематичнијим и најконтроверзнијим етичким питањима, а управо ове активности заузимају централно месту у току рата. Штавише, главни фактор који чини рат толико коренито другачијим од свих других човекових активности јесте начин и количина убијања других људи. Колико год ратови будућности били трансформисани технологијом и науком, убијање људи остаће битан атрибут ове појаве. Без обзира на то на којој даљини, и колико посредно, ће убијање бити вршено, „визије опсежног компјутеризованог високо-технолошког ратовања које су тако драге војноиндустријском комплексу, никада неће остварити...Оружани сукоб водиће људи на земљи а не роботи у свемиру“⁷⁰⁷. Човек, са свим својим унутрашњим противречностима, остаће кључни актер рата, покушавајући да помири средства масовног убијања и уништавања са циљем осигуравања одсуства убијања и уништавања. Унутар спектра етичких погледа на рат, чини се да једино теорија праведног рата може адекватно објаснити и оправдати човекову улогу у овако деструктивној активности. Међутим, теорија праведног рата мењала се током своје историје како би дошла до степена и облика на којем је сада, у којем разматра све временске периоде и фазе рата, од периода припреме за рат и периода почињања рата преко периода ратовања до периода окончања рата. Развитак ове теорије није завршен, и постоји много простора за модификацију и прилагођавање теорије праведног рата логици и реалним изазовима и дешавањима у савременим конфликтима. Истраживање међусобног односа елемената теорије праведног рата јесте следећи неопходан корак, који ће још више одаљити теорију праведног рата од опасности да постане апологетика рата и манихејско-пунитивна

⁷⁰⁷ Martin Van Kreveld, *Transformacija rata*, 196.

теорија⁷⁰⁸. Војна етика није ограничена само на разматрање праведности рата, она чак није ограничена само на рат. Па ипак, рат и његова праведност јесу, и увек ће остати, у фокусу војне етике. Како се војна етика бави војском, односно институцијом и припадницима оружаних снага једне земље, најзначајнији елемент теорије праведног рата за војну етику свакако јесте *Jus in Bello*, јер се он у највећој мери дотиче војника, подофицира и официра једне војске, и бави се њиховим понашањем. Управо је због тога овај елемент узет као централни у нашем истраживању, у којем смо показали у каквом је односу *Jus in Bello* са осталим елементима теорија праведног рата. Наше истраживање показало је на који начин *Jus ante Bellum* и *Jus ad Bellum*, који хронолошки долазе пре, утичу, и у којим аспектима не утичу, на *Jus in Bello*, као и на који начин поштовање или кршење *in bello* норми утиче на *Jus post Bellum*, елемент теорије праведног рата који се бави периодом који следи после нашег централног периода ратовања.

Потреба да се теорија праведног рата прилагоди модерним сукобима, и у потпуности обухвати феномен рата резултирала је издвајањем *Jus ante Bellum*-а као посебне целине, и покушајима њеног инкорпорирања у јединствену теорију. Препознавањем чињенице да је одлука о почињању рата често детерминисана претходним процесима и тежњама, постало је очигледно да би и њих требало укључити у разматрања о праведности рата, јер нам период пре самог рата, тј. период активне и пасивне припреме за рат може помоћи да боље и свеобухватније спознамо и протумачимо каснија збивања. Штавише, овај период може директно и утицати на класичне елементе теорије праведног рата. Управо је утицај *Jus ante Bellum*-а на *Jus in Bello* и био предмет првог дела нашег истраживања, у којем смо показали да етичко образовање официра може утицати на њихово доношење одлука у рату, и поштовање *Jus in Bello*-а. Поред тога, приказали смо и на који се начин и зашто морална одговорност за поступке у рату може приписати, макар делимично, и онима који креирају и спроводе етичко образовање официра који у рату преузимају улогу менаџера насиља. Спроводећи такво етичко образовање које занемарује одређене проблеме, или пренаглашава неке подобне аспекте рата, војни етичари доприносе стварању потпуно

⁷⁰⁸ Дер Деријан (Der Derian) тврди да је савремена теорија праведног рата у Сједињеним Америчким Државама „мутирала, кроз широке техничке инвестиције, у оно што он иронично назива ‘Врли рат’, који нуди прецизну паралишућу силу, позитивно покривање медија, и минималне ‘пријатељске’ жртве у ‘дисциплинским’ конфликтима“. Schulte, “Morality and War”, 101.

погрешног приступа рату и омогућавају погрешно тумачење моралних норми и ограничења ратовања од стране официра, а тиме и од стране њихових јединица. Будући да смо показали на који начин понашање у рату утиче и на период после рата, као и на могућност стварања одрживог и праведног мира, етичко образовање у периоду припреме рата може имати и посредан утицај на могућност заснивања стања мира, тако што ће посредно утицати на *Jus post Bellum*. Различити приступи етичком образовању, како теоријски тако и практични, омогућили би квалитетнију интернализацију знања и правила понашања у рату, и на тај начин побољшали шансе да се једна војска бори праведно, и да ствара услове неопходне за постизање праведног мира.

Део класичне теорије праведног рата који се дуго узимао као најбитнији или чак једини релевантан за просуђивање оправданости истог, *Jus ad Bellum*, у једном је моменту ипак раздвојен од другог класичног елемента теорије праведног рата *Jus in Bello*-а, омогућавајући логички одвојено вредновања праведности рата и начина вођења рата. Међутим, ревизионистичка тенденција, која је новијег датума, поново покушава да услови разматрање и евалуацију оправданости и праведности начина борбе моралном исправношћу рата. Ова тенденција у модерној теорији праведног рата додељује већу моралну дозволу за вођење рата само оним војницима и борцима који се налазе на праведној страни у рату, док морално осуђује као неправедне све оне војнике и борце чији је рат неправедан. Наше је истраживање показало да борци једне стране у рату не могу знати, бар не са високим степеном извесности и оправданости, какав је карактер њиховог рата, и то услед деловања више фактора, као што су епистемичка лимитираност, деловање пропагандне машинерије обе стране, природа војске као институције и војне организације, итд. Поред тога, велики број бораца у рату није узео учешће у насиљу својом слободном вољом, нити је имао неку реалну опцију да се избави из процеса ратовања. Чак и они који су се нашли на бојном пољу у рату, без обзира у шта верују и како су доспели ту где су, у великом проценту заправо не учествују у самој борби, нити врше реално насиље над противником. Из свих разлога детаљно аргументованих и описаних у поглављу које се бавило односом *Jus ad Bellum*-а и *Jus in Bello*-а јасно је да се војницима не може приписати морална одговорност за започињање рата, већ само за оно шта они заправо чине у току рата, тј. да *Jus in Bello* мора остати логички одвојен од *Jus ad Bellum*-а. Сви војници и борци који учествују у рату морају уживати симетрију одговорности и кривице, без обзира на то какав

је рат који они воде, јер би морална асиметрија бораца довела до криминализације противника, елиминисања неопходне неизвесности исхода ратног сукоба, и потпуно неприхватљивих импликација, од којих смо само неке описали у нашем истраживању. Коначно, морално вредновање једног рата јесте толико комплексан и вишеслојан задатак да се готово никада није, чак ни међу етичким експертима за рат, постигла апсолутна сагласност око праведности или неправедности било којег рата који траје, па чак и огромне већине ратова који су део прошлости, о којима су доступни практично сви релевантни подаци и чије последице можемо сагледати. Кључан разлог за нужно раздвајање *Jus ad Bellum*-а од *Jus in Bello*-а јесте што је скуп људи одговорних за доношење одлуке о започињању или уласку у рат практично без пресека са скупом људи који воде рат и чије понашање ограничава и нормативно регулише *Jus in Bello*.

Елемент теорије праведног рата који је у жижи војне етике, и који постулира норму понашања бораца у току рата, јесте *Jus in Bello*. Као што смо већ напоменули, он се једнако односи на све борце у рату, без обзира на то којој страни припадају, те су сви они у обавези да поштују забране које овај елемент намеће. Начин вођења рата нема утицај само на то како ћемо ми тај рат морално вредновати, већ и на начин који ће се тај рат завршити, у смислу да ли ће окончање оружаних борби донети примирје или мир. Поштовање норми прописаних *Jus in Bello*-м омогућава, и у великој мери олакшава, праведно окончање рата и целокупан процес непосредно после рата, који регулише *Jus post Bellum*. Концепција *Jus post Bellum* није део класичне теорије праведног рата, али су последице неуспешних мировних споразума и неправедних окончања рата, који „сеју семе за будућа крвопролића“⁷⁰⁹, у први план изbacиле потребу да се и овај важан сегмент рата обухвати моралним разматрањима овог друштвеног феномена. Сходно томе, све више аутора уважава значај ове концепције, те сматра да се она „не може потпуно одвојити од дискусија о *ad bellum*-у и *in bello*-у“⁷¹⁰. Стога процес помирења и стварања мира, помало контраинтуитивно, започиње већ у току ратних дејстава, а кључни актери овог процеса су војници и поготово њихови официри. Другачије речено, стварање узрока неког будућег рата може почети у тренутном рату, а „отклањање узрока рата може да се третира као предмет

⁷⁰⁹ Оренд, „Правда након рата“, у *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић (Београд: Факултет безбедности, 2010), 119.

⁷¹⁰ Pollard, “The Place of *Jus post Bellum* in Just War Considerations”, 101.

моралне дужности“⁷¹¹, те је морална дужност ратника да не доприносе новом рату. Поверење које је неопходно, бар у некој минималној количини, за изградњу мира и за помирење може бити моћнија брана будућим сукобима неког најмоћније оружје као средство одвраћања, јер се безбедност и сигурност не обезбеђује „само добрим оружјем (*buone armi*) већ и врлим традицијама (*virtuose successioni*)“⁷¹² које се могу изграђивати и у рату. Савремени ратови доносе много специфичности и нових елемената, као што су утицај приватних војних компанија, употреба паравојних формација, учешће војске у асиметричним сукобима, итд. Све ове специфичности, заједно са још неким граничним случајевима и дилемама *Jus in Bello*-а, као што је крајња нужда, испитани су у нашем истраживању, у контексту утицаја на начин окончања рата и могућност успоставе трајног мира после рата.

Теорију праведног рата у будућности очекују нови и изазовни задаци, дилеме и етички проблеми који ће избијати на површину под утицајем имплементације нових технологија, нових начина ратовања, нових неконвенционалних тактика и актера рата, па можда чак и редеофинисања појма рата. Употреба војске у рату ће остати, без обзира на све промене, једно од централних места унутар ове теорија, као што ће теорија остати у фокусу војне етике. Стога је од непроцењивог значаја да војна етика препозна неопходност изучавања и објашњавања међусобних односа елемената теорије праведног рата, како бисмо спречили стварање једног цикличног модела рата, који постаје популаран у многи развијеним армијама света, поготово оних које припадају западној сфери утицаја. Овај модел подразумева непрекидан процес непосредне припреме за рат, ратовања и завршавања рата, које поново уводи војску у стање активне и непосредне припреме за рат. Тек разјашњавањем међусобног утицаја елемената теорије праведног рата, чему наше истраживање даје допринос, можемо установити механизме и процесе који су неопходни да бисмо очували линеарни модел и виђење рата, у којем би период рата доносио период мира, а не активне припреме за нови рат. Победе у линеарном моделу рата доносиле би мир, а не нови циклус рата, те је неопходно идеал мира постулирати као врховни циљ сваке војске. Војна ће етика погодити у срж само уколико закључи да је добити у рату лако, али

⁷¹¹ Бабић, *Морал и наше време*, 151.

⁷¹² Коста Чавошки, *Револуционарни макијавелизам* (Београд: Рад, 1989), цитирано у Драган Симеуновић, *Теорија политике, ридер, I део*, 33.

да је тешко добити мир, и уколико најодговорније за мир пронађе у редовима војске. Уколико пак ратови не буду усмерени ка стварању трајног мира, цивилизација ће наставити да живи у реалности у којој су „само мртви видели крај рата“⁷¹³.

⁷¹³ Мисао „Само су мртви видели крај рата“ приписује се најчешће Платону, али је аутор ове мудрости Џорџ Сантајана (George Santayana) који ју је и записао у свом делу *Soliloquies in England and Later Soliloquies*.

8. ЛИТЕРАТУРА

1. Alexander, Larry A. "Deontology at the Threshold". *San Diego Law Review*, Vol. 37 (2000): 893-912.
2. Allen, Nick. "Just War in *Mahabharata*". У *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 138-149. Aldershot: Ashgate, 2006.
3. Almond, Brenda. "The ethics of virtue vs the ethics of justice". *The Independent*. 13. мај 1999. Доступно на <http://www.independent.co.uk/arts-entertainment/the-ethics-of-virtue-vs-the-ethics-of-justice-1093404.html>. (Приступљено 30.08.2017).
4. *Annex III of the Final Report of The United Nations Commission of Experts*. М. Cherif Bassiouni. <http://mcherifbassiouni.com/wp-content/uploads/2015/08/Yugoslavia-Report-Vol-1-Annex-IIIa.pdf> (Приступљено 30.09.2017).
5. Aquinas, Saint Thomas. *Summa Theologica*. Christian Classics Eternal Library. Доступно на <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html> (преузето 28.08.2017).
6. Babić, Jovan,. "World Governence: Do We Need It, Is It Possible, What Could It (All) Mean". *Filozofski godišnjak*, 21, (2008): 5-12.
7. Babić, Jovan. "Ethics of War as a Part of Military Ethics". У *Didactics of Military Ethics*, ed. Th. R. Elssner and R. Janke, 120-126. Leiden/Boston: Brill Nijhoff, 2016.
8. Babić, Jovan. "The Structure of Peace". *Filozofski godišnjak*, 21 (2008): 189-198.
9. Babić, Jovan. „Ispravno i nužno: Ogled o odbrani“. *Filozofski godišnjak*, 24 (2011): 130 – 146.
10. Baker, Dean-Peter. *Just Warriors Inc: the ethics of privatized force*. New York: Continuum, 2011.
11. Biddle, Tami Davis. "Air Power". У *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*, ed. Michal Howard, George J. Andreopoulos, and Mark R. Shulman, 140-159. New Haven and London: Yale University Press, 1994.

12. Bouzid, Hakim and others. "Toward a European Code of Conduct for Military and Peacekeeping Forces". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 194-205. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
13. Brandt Ford, Shannon. "Military Ethics and Strategy: Senior Commanders, Moral Values, and Cultural Perspectives". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 181-193. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
14. Broad, C.D. "Ought We to Fight for Our Country in the Next War". Y *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, ed. David Cheney, 124-135. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
15. Burke, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*. London: Penguin Books, 2004.
16. Burkhardt, Todd A. "Reasonable Chance of Success: Analyzing the postwar requirements of *jus ad bellum*". Y *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 120-131. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
17. Cameron, Lindsey. "Private military companies: their status under international humanitarian law and its impact on this regulation". *International Review of the Red Cross*, No. 863, Vol. 88 (2006): 573-598.
18. Cancian, Mark. *Contractors: The New Element of Military Force Structure*. Army War College, 2008. Доступно на: <http://ssi.armywarcollege.edu/pubs/parameters/articles/08autumn/cancian.pdf> (30.09.2017).
19. Cannizzaro, Enzo. "Contextualizing proportionality: *jus ad bellum* and *jus in bello* in the Lebanese war". *International Review of the Red Cross*, 864, Vol. 88 (2006): 779-792.
20. Carter, Walter E Jr. "Ethics in the U.S. Navy". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 107-112. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
21. Cekić, Nenad. *Metaetika*. Beograd: Akademska knjiga, 2013.

22. Christov, Theodore. *Before Anarchy*. New York: Cambridge University Press, 2015.
23. Clark, Wesley K. *Waging Modern War, Kosovo and the Future of Conflict*. New York: Public Affairs, 2001.
24. Clausewitz, Carl von. *On War*. Princeton: Princeton University Press, 1976.
25. Coady, C.A.J. "Terrorism, Morality, and Supreme Emergency", *Ethics*, No.4, Vol.114 (2004): 772-789.
26. Coady, C.A.J. "The Status of Combatants". *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 153-175. Oxford: Oxford University Press, 2008.
27. Coates, Anthony, "Is the Independent Application of *jus in bello* the Way to Limit War?". *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 176-192. Oxford: Oxford University Press, 2008.
28. Coates, Anthony. "Is the Independent Application of *jus in bello* the Way to Limit War?". *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 176-192. Oxford: Oxford University Press, 2008.
29. Collins Dictionary. Доступно на: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/fake-news>. (Приступљено 03.01.2018).
30. Cook, Martin L. "Military Ethics and Character Development". *Y Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 97-106, London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
31. Cook, Patricia. "A Profession Like No Other". *Y Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 32-43. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
32. Creveld, Martin van. *The Evolution of War*. Utrecht: Spectrum, 2007.
33. Čupić, Čedomir. *Politika i zlo*. Nikšić: Univerzitetska riječ, 1990.
34. De Munnik, Ton. "Teaching War". *Y The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, 460-473. Oxford: Oxford University Press, 2012.

35. Dobos, Ned. "Endangering soldiers and the problem of private military contractors". У *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 265-272. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
36. Doty, Joe and Walter Sowden. "Competency vs. Character: It Must Be Both!". *Military Review*, 9, Center for the Army Profession and Ethics (2010): 38-45.
37. Estlund, David. "On Following Orders in an Unjust War". *The Journal of Political Philosophy*, 2, Vol. 15 (2007): 213-234.
38. Feldman, Noah. "War and Reason in Maimonides and Averroes". У *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 92-107. Aldershot: Ashgate, 2006.
39. Fifield, Anna. "Why Does North Korea hate the United States? Let's go back to the Korean War". *Washington Post*, 17. мај 2017, доступно на https://www.washingtonpost.com/news/worldviews/wp/2017/05/17/why-does-north-korea-hate-the-united-states-lets-go-back-to-the-korean-war/?utm_term=.2a894c7992a3 (Приступљено 18.09.2017).
40. Fleming, Colin M. *Clausewitz's Timeless Trinity: A Framework for Modern War*. London: Routledge/Taylor and Francis Group, 2016.
41. Fogue Tedom, Alain. "Effective Democratization and the Development of Moral Competences in the Armed Forces of African States". У *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 113-122. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
42. Freedman, Lawrence. "Defining War". У *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, 17-30. Oxford: Oxford University Press, 2012.
43. French, Peter. *War and Moral Dissonance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
44. French, Shannon E. "Military Ethics in Variant Cultural Traditions: Warriors Code Revisited". У *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 135-145. (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015)
45. French, Shannon E. and Anthony I. Jack. У "Dehumanizing the Enemy: The Intersection of Neuroethics and Military Ethics". *Responsibility to Protect:*

- Perspectives in Theory and Practice*, ed. David Whetham and Bradley J. Strawser, 169-195. Leiden/Boston: Brill-Nijhoff, 2015.
46. French, Shannon E. *The Code of the Warrior: Exploring Warrior Values Past and Present*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2003.
 47. Gabriel, Richard A. *The Warrior's Way: A Treatise on Military Ethics*. Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2007.
 48. Galijašević, Dževad. *Era terorizma u BiH*. Beograd: Filip Višnjić, 2007.
 49. Gilbert, Paul. "New Laws for New Wars: What Role for the Ethical Expert?". *Filozofski godišnjak*, 23 (2010): 211-224.
 50. Gross, Michael L. "Soft Power, Public Diplomacy and Just War". *Y Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 147-160. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
 51. Gross, Michael. *Moral Dilemmas of Modern War: Torture, Assassination and Blackmail in an Age of Asymmetric Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
 52. Grossman, Dave. *On Killing: The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*. New York/Boston: Back Bay Books, 1996.
 53. Grotius, Hugo. *The Rights of War and Peace*, III. Indiana: Liberty Fund, 2008.
 54. Grozdić, Borislav D. „Nomokanon Svetog Save o ubistvu u ratu“. *Theoria*, 4 (2010): 87-104.
 55. Grozdić, Borislav, Ilija Kajtez and Dragan Gostović. "Complexity of The Conception of Pacifism in Orthodoxy". *Filozofski godišnjak*, 25 (2012): 335-364.
 56. Haggemacher, Peter. "Just War and Regular War in Sixteenth Century Spanish Doctrine". *International Review of the Red Cross*, 290, Vol. 32 (1992): 434-445.
 57. Hantington, Semjuel P. *Vojnik i država*. Beograd: Centar za studije Jugoistočne Evrope, Fakultet političkih nauka, Diplomatska akademija, 2004.
 58. Henry, Erika, Bruce D. Bartholow and Jamie Arndt. "Death on the brain: effects of mortality salience on the neural correlates of ingroup and outgroup categorization". *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, 1, Vol. 5 (2010): 77-87.

59. Hobs, Tomas. *Levijatan*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2004.
60. Hurka, Thomas. "Liability and Just Cause". *Ethics and International Affairs*, 2, Vol. 20 (2007): 199-218.
61. Kant, Imanuel. "Večni mir – filozofski nacrt, Um i sloboda – spisi iz filozofije istorije, prava i države", prevod Danilo Basta. *Ideje*, 1974.
62. Kant, Immanuel. *Towards Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace and History*. New Haven: Yale University Press, 2006.
63. Kaplan, Robert D. *Balkan Ghosts*. New York: Vintage Books, 1996.
64. Kelsay, John. "Arguments Concerning Resistance in Contemporary Islam". U *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 61-88. Aldershot: Ashgate, 2006.
65. Kilcullen, David. *Counterinsurgency*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
66. Kreveld, Martin Van. *Transformacija rata*. Beograd: Službeni glasnik, 2010.
67. Kutz, Christopher. "Fearful Symmetry". U *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 69-86. Oxford: Oxford University Press, 2008.
68. Kutz, Christopher. "The Difference Uniform Make: Understanding the Regulation of Collective Violence in Criminal Law and the Law of War" (UC Berkley Public Law Research Paper No. 570841). Доступно на https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=570841 (Приступљено 09.09.2017).
69. Laiou, Angeliki. "The Just War of Eastern Christians and the Holy War of the Crusaders". U *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 30-43. Aldershot: Ashgate, 2006.
70. Lazar, Seth. "The Responsibility Dilemma for Killing in War". *Philosophy and Public Affairs*, 2, Vol. 38 (2010): 180-213.
71. Lefkowitz, David. "Collateral damage". U *War: Essays in Political Philosophy*, ed. Larry May, 145-164. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
72. Levy, Jack S. and William R. Thompson. *Causes of War*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2010.

73. Liddell Hart, Basil. *Strategy of Indirect Approach*. London: Faber and Faber Limited, 1941.
74. Lo, Ping-cheung. "Three Synoptic Views of China's 'People's Liberation Army' on Military Ethics and Justified War". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 157-162. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
75. Locke, John. *Concerning Civil Government, 2nd Essay*. Pennsylvania State University, 1998.
76. Lucas, George. "Private Military Contractors and the Military Profession". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 330-338. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
77. MacIntyre, Alasdair C. "Military Ethics: A Discipline in Crisis". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 3-14. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
78. MacIntyre, Alasdair. *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*. London: Routledge, 1998.
79. Makijaveli, Nikolo. *Izabrano delo*. Zagreb: Globus, 1985.
80. Marković, Miroslav. *Filozofija Heraklita Mračnog*. Beograd: Nolit, 1983.
81. Marshall, C.L.A. *Men Against Fire: The Problem of Battle Command*. Norman: University of Oklahoma Press, 2000.
82. May, Larry. *After War Ends: A Philosophical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
83. May, Larry. *War Crimes and Just War*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
84. McCausland, Jeffrey D. "The Revolt of The Generals". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 220-227. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
85. McKeogh, Colm. "Civilian Immunity in War: From Augustine to Vattel". Y *Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz, 62-83. Oxford: Oxford University Press, 2007.

86. McMahan, Jeff. "Can soldiers be expected to know whether their war is just?". У *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*” ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 13-22. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
87. McMahan, Jeff. "The Ethics of Killing in War". *Ethics International Journal of Social, Political and Legal Philosophy*, 4, Vol. 114, (2004): 693-733.
88. McMahan, Jeff. "The Morality of War and the Law of War". У *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 19-43. Oxford: Oxford University Press, 2008.
89. McMahan, Jeff. *Killing in War*. Oxford: Clarendon Press, 2009.
90. McMaster, H.R. „Continuity and Change: The Army Operating Concept and Clear Thinking About Future War“. *Military Review*. March-April (2015): 6-20.
91. Mek Mejhen, Džef. „Rat i mir“. У *Uvod u etiku*, priredio Piter Singer, 549-565. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
92. Merriam Webster dictionary. Доступно на: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/war>. (приступљено 11.08.2017).
93. Mileham, Patrick. "Armed Forces Officership: An International Military Capability". У *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 170-180. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
94. Miljanov, Marko. *Primeri čojstva i junaštva*. Beograd: Nolit, 1970. Цитирано у Nikezić, Ilija. *Etika ratovanja*.
95. Mill, John Stuart. "Utilitarianism". У *On Liberty and Other Essays*, ed. John Gray, 131-204. Oxford: Oxford University Press, 1991.
96. Mill, John Stuart. *On Liberty*. Kitchener: Batoche Books, 2001.
97. Nagel, Thomas. "War and massacre". У *Mortal Questions*, 53-74. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
98. Narveson, Jan, "World Governance: Can It Happen in a Good Way? Not Likely!". *Filozofski godišnjak*, 21 (2008): 13-24.
99. Narveson, Jan. "Is pacifism reasonable?". *Filozofski godišnjak*, 25 (2012): 143-154.

100. Nikolić, Zoran. „Olga Nikolić Kunovčić: Kako je moj stric sprečio pad Beograda“. *Вечерње новости*, 24. јул 2014, Beogradske priče. Доступно на: <http://www.novosti.rs/vesti/beograd.74.html:502066-Olga-Nikolic-Kunovcic-Kako-je-moj-stric-sprecio-pad-Beograda> (приступљено 03.09.2017).
101. Novak, Viktor. *Magnum Crimen: pola vijeka klerikalizma u Hrvatskoj* Beograd: Nova Knjiga, 1986.
102. Nye, Joseph S. *Understanding International Conflicts: An Introduction to Theory and History*, 6th edition. London: Longman and Pearson, 2007.
103. O'Meara, Richard. "Jus Post Bellum – War closure in the 21st century". У *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*, ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 105-119. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
104. Oxford dictionary. Доступно на: <https://en.oxforddictionaries.com/definition/war>. (Приступљено 11.08.2017).
105. Oxford Islamic Studies, доступно на <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e490> (Приступљено 24.08.2017).
106. Parker, Don and Peter Greener. "Ethics Research: Moral Psychology and its Promise of Benefits for Moral Reasoning in the Military". У *Military Ethics: International Perspectives*, ed. Jeff Stouffer and Stefan Seiler, 25-47. Kingston: Canadian Defence Academy Press, 2010.
107. Pavićević, Vuko. *Osnovi etike*. Beograd: Kultura, 1967.
108. Pfaff, Tony. "Resolving Ethical Challenges in an Era of Persistent Conflict". У *Professional Military Ethics Monograph Series*, Strategic Studies Institute, U.S. Army War College, Carlyle, Vol. 3, 2011.
109. Pissari, Milovan. *Bulgarian Crimes against Civilians in Occupied Serbia during First World War*. Belgrade: Balcanica XLIV, SASA, 2013.
110. Pollard, Emily. "The Place of Jus Post Bellum in Just War Considerations". У *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 93-104. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.

111. Primorac, Igor. "Civilian Immunity, Supreme Emergency, and Moral disaster". *Filozofski godišnjak*, 23 (2010): 33-44.
112. Primoratz, Igor. "Civilian Immunity in War: Its Grounds, Scope, and Weight". *Y Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz, 21-41. Oxford: Oxford University Press, 2007.
113. Qian, Peng Guang. "The Twenty-First Century War: Chinese Perspectives". *Y The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, 287-301. Oxford: Oxford University Press, 2012.
114. Rawls, John. *Lectures on the History of Moral Philosophy*, ed. S. Freeman. Harvard: Harvard University Press, 2008.
115. Reichberg, Gregory M. "Just War and Regular War: Competing Paradigms". *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 193-213. Oxford: Oxford University Press, 2008.
116. Rengger, Nicholas. "The *Jus in Bello* in Historical and Philosophical Perspective". *Y War: Essays in Political Philosophy*, ed. Larry May, 30-46. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
117. Robinson, Paul. "Selective Conscientious Objection". *Y Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 69-81. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
118. Rodin, David and Henry Shue. Увод *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 1-22. Oxford: Oxford University Press, 2008.
119. Rodin, David. "The Ethics of Asymmetric War". *Y The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 153-168. Aldershot: Ashgate, 2006.
120. Rodin, David. "The Moral Inequality of Soldiers: Why *jus in bello* Asymmetry is Half Right". *Y Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 44-68. Oxford: Oxford University Press, 2008.
121. Rodin, David. "Two Emerging Issues of *Jus post Bellum*: War Termination and the Liability of Soldiers for Crimes of Aggression". *Y Jus post Bellum*:

- Towards a Law of Transition from Conflict to Peace*, ed. Carsten Stahn and Jann K. Kleffner, 56-76. The Hague: Asser Press, 2008.
122. Rodin, David. *War and Self-Defense*. Oxford: Clarendon Press, 2004.
123. Royal, Benoit. "Introduction to the 4th Annual Conference Euro-ISME". У *Didactics of Military Ethics*, ed. Th. R. Elssner and R. Janke, XIV-XIII. Leiden/Boston: Brill Nijhoff, 2016.
124. Royal, Benoit. "Military Ethics: From Theory to Practice". У *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 146-149. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
125. Rubin, Alissa J. and Paul von Zielbauer. "Blackwater case highlights legal uncertainties". *The New York Times*, 11. October 2007. Доступно на: <http://www.nytimes.com/2007/10/11/world/middleeast/11legal.html> (Приступљено 30.09.2017).
126. Runzo, Joseph. "Benevolence, honourable soldiers and private military companies: Reformulating Just War theory". У *Private Military and Security Companies: Ethics, Policies and Civil–Military Relations*, ed. Andrew Alexandra, Deane-Peter Baker and Marina Caparini, 56-69. London/New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2008.
127. Russell, Bertrand. "The Ethics of War". *The International Journal of Ethics*, (1915): 127-142.
128. Sassaman, Nathan and Joe Layden. *Warrior King: The Triumph and Betrayal of an American Commander in Iraq*. New York: St. Martin's Press, 2008.
129. Schoonhoven, Richard. "The Ethics of Military Ethics Education". У *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 47-53. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
130. Schuchert, R. A. „Warfare in St. Augustin's De Civitate Dei“. Мастер теза, Loyola University Chicago, 1942. Доступно на http://ecommons.luc.edu/luc_theses/694/ (приступљено 16.09.2017)

131. Schulte, Paul. "Morality and War". Y *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, 99-115. Oxford: Oxford University Press, 2012.
132. Schwenkenbecher, Anne. "Rethinking Legitimate Authority". Y *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century* ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 161-170. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
133. Shakespeare, William. *Henry V*. New York: American Book Company, 1914.
134. Shue, Henry. "Do We Need a 'Morality of War'?". Y *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 87-111. Oxford: Oxford University Press, 2008.
135. Simeunović, Dragan. *Terorizam*. Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu, 2009.
136. Simpson, Emile. *War from the Ground Up: Twenty-First Century Combat as Politics*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
137. Šindler, Džon R. *Nesveti teror: Bosna, Al Kaida i uspon globalnog džihada*. Beograd: Službeni glasnik, 2009.
138. Singer, Peter. *Corporate Warriors: The Rise of the Privatized Military Industry*. Ithaca: Cornell University Press, 2003.
139. Snider, Don M. "American Military Professions and Their Ethics". Y *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 15-31. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
140. Solomon, Norman. "The Ethics of War: Judaism". Y *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 108-137. Aldershot: Ashgate, 2006.
141. Sorabji, Richard. "Just War from Ancient Origins to the Conquistadors Debate and its Modern Relevance". Y *The Ethics of War*, ed. Richard Sorabji and David Rodin, 13-29. Aldershot: Ashgate, 2006.
142. Soutou, Georges-Henri. "How History Shapes War" y *The Oxford Handbook of War*, ed. Yves Boyer and Julian Lindley-French, 43-56. Oxford: Oxford University Press, 2012.

143. Stanar, Dragan. "Moral Equality of Soldiers in War: Necessity of Separating Jus ad Bellum from Jus in Bello". *Vojno delo*, 8, 40 (2016): 33-41.
144. Statman, Daniel. "Supreme Emergencies and the Continuum Problem", *Filozofski godišnjak*, 23 (2010): 87-100.
145. Steinhoff, Uwe. "Civilians and Soldiers" y *Civilian Immunity in War*, ed. Igor Primoratz, 42-61. Oxford: Oxford University Press, 2007.
146. Strachan, Hew. "Preemption and Prevention in Historical Perspective". Y *Preemption: Military Action and Moral Justification*, ed. Henry Shue and David Rodin, 23-39. Oxford: Oxford University Press, 2007.
147. Strawser, Bradley Jay. "Revisionist Just War Theory and the Real World: A cautiously optimistic proposal". Y *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 76-89. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
148. The Telegraph. "British Soldier: 'Field Marshall Rommel gave me beer and cigarettes'". *The Telegraph*, History. Доступно на: <http://www.telegraph.co.uk/history/world-war-two/11243123/British-soldier-Field-Marshall-Rommel-gave-me-beer-and-cigarettes.html> (Приступљено: 03.09.2017).
149. *The Waldheim Report*. Copenhagen: Museum Tusculantum Press, University of Copenhagen, 1993.
150. Thomas, Joseph J. *The Four Stages of Moral Development in Military Leaders*, The ADM James B. Stockdale Center for Ethical Leadership, United States Naval Academy, доступно на https://www.usna.edu/Ethics/_files/documents/Four%20Stages%20of%20Moral%20Development%20Thomas.pdf (Приступљено 07.09.2017).
151. Trifunović, Darko, Goran Stojaković i Milinko Vračar. *Terorizam i vehabizam*. Beograd: Filip Višnjić, 2011.
152. Trivers, Robert. *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*. New York: Basic Books, 2011.

153. Turner Johnson, James. *Ideology, Reason, and the Limitation of War: Religious and Secular Concepts, 1200-1740*. Princeton: Princeton University Press, 1975.
154. Vattel, Emer de. *The Law of Nations*. Indiana: Liberty Fund, 2008.
155. Viner, Steve. "The moral foundation of the *jus ad bellum/jus in bello* distinction". *Y Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 49-62. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
156. Vivod, Maria. "In the Shadow of the Serbian Paramilitary Units: Narrative Patterns about the Role of Paramilitary Units in Former Yugoslav Conflict". *Advances in Anthropology*, No. 1, Vol. 3 (2013): 23-32.
157. Volzer, Majkl. *Pravedni i nepravedni ratovi*. Beograd: Službeni glasnik, 2010.
158. Walzer, Michael. *Arguing about War*. New Haven: Yale University Press, 2004.
159. Walzer, Michael. "The Aftermath of War: Reflections on *Jus Post Bellum*". *Filozofski godišnjak*, 23 (2010): 11-20.
160. Wei, Shang. "Military Ethics in Sun Tzu's *The Art of War* and it's Contemporary Significance". *Y Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 150-156. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
161. Wells, Donald. *An Encyclopedia of War and Ethics*. Westport: Greenwood Press, 1996.
162. Werner, Richard. "Just War Theory: Going to war and collective self-deception". *Y Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 35-46. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
163. Wertheimer, Roger. "*Jus ante Bellum*: Principles of Prewar Conduct". *Y Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 54-68. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.

164. Whetham, David. "Expeditionary Ethics Education" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 123-132. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
165. Whetham, David. "The Just War Tradition: A Pragmatic Compromise". У *Ethics, Law and Military Operations*, ed. David Whetham, 65-89. Basingstoke: Palgrave MacMillan, 2011.
166. Whitman, Jeffrey P. "Is Just War Theory Obsolete?". У *Routledge Handbook of Ethics and War – Just war theory in the twenty-first century*" ed. Fritz Allhoff, Nicholas G. Evans and Adam Henschke, 23-34. New York/London: Routledge Taylor and Francis Group, 2013.
167. Wolfendale, Jessica. "Military Culture and War Crimes" у *Routledge Handbook of Military Ethics*, ed. George Lucas, 82-96. London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015.
168. Zupan, Dan. "A Presumption of Moral Equality of Combatants: A Citizen-Soldier's Perspective". У *Just and Unjust Warriors: The Moral and Legal Status of Soldiers*, ed. David Rodin and Henry Shue, 214-225. Oxford: Oxford University Press, 2008.
169. Бабић, Јован. „Рат и православље“. Поговор за књигу *Православље и рат*, приредио Борислав Гроздић. Београд: ИФДТ и Медија Центар Одбрана, 2017.
170. Бабић, Јован. „Структура мира“. У *Глобално управљање светом*, приредили Јован Бабић и Петар Бојанић. Београд: Правни факултет Универзитета у Београду и Досије студио, 2012. Превод из *World Governance, Cambridge Scholars Publishing*. Newcastle upon Tyne: 2010, Paperback 2013.
171. Бабић, Јован. *Етика рата и „Теорија праведног рата“*. Доступно на: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/15243> (приступљено 11.08.2017).
172. Бабић, Јован. *Морал и наше време*. Београд: Службени гласник, 2005.
173. Бабић, Јован. *Теорија праведног рата и морални статус неизвесности његовог исхода*. Доступно на <http://www.nspm.rs/savremeni-svet/teorija->

[pravednog-rata-i-moralni-status-neizvesnosti-njegovog-ishoda.html?alphabet=1](http://www.rastko.rs/rastko/delo/14837)
(приступљено 22.08.2017).

174. Вилкинс, Берли. „Хуманитарне интервенције“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 151-163. Београд: Факултет безбедности, 2010.
175. Гроздић, Борислав Д. *Свети ратници*. Београд: Медија центар Одбрана, 2013.
176. Гроздић, Борислав, Срећко Кузмановић и Бранко Николић. „Војна етика у систему наука и њен однос према наукама у одбрани“. *Војно дело*, лето (2011): 237-250.
177. Давидов-Кесар, Данијела. „Буди хуман као што је била хумана Србија 1885. године“. *Политика новине*, 12.02.2012. Доступно на <http://www.politika.rs/scc/clanak/208138/Budi-tako-human-ka0-sto-je-bila-humana-Srbija-1885-godine> (приступљено 09.09.2017).
178. Дулић, Драгана. „Етика рата и мира“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 15-77. Београд: Факултет безбедности, 2010.
179. Иљин, Иван. *О супротстављању злу силом*. Београд: НИЦ Војска, 2001.
180. Јеротић, Владета. „Рат и православље“. У *Теорија политике, ридер, I део*, Драган Симеуновић, 282-287. Београд: Удружење наука и друштво, 2002.
181. Кајтез, Илија. *Мудрост и мач*. Београд: МЦ Одбрана, 2012.
182. Кнежевић-Предић, Весна. „Нови ратови v. старо право“. У *Оглед о међународном хуманитарном праву*. Београд: Чигоја, 2007. Доступно на: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/14837> (Приступљено 01.10.2017).
183. Коуди, С.Е.Ц. „Етика оружане хуманитарне интервенције“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 211-219. Београд: Факултет безбедности, 2010.

184. Крумов, Калин и Сапунџијев Иван. „Војвода Тане Николов и војвода Коста Пећанац“. У *Топлички устанак 1917 – 100 година касније*. Излази код: Институт за стратегијска истраживања, Београд.
185. *Кур'ан*. Доступно на <https://quran.com/2/190?translations=85,84,22,21,20,19,17,95,18,101> (Приступљено 02.09.2017).
186. Лазић, Жељко, Слободан Анђелковић и Драган Станар. “Морална оправданост Топличког устанка“. У *Топлички устанак 1917 – 100 година касније*. Излази код: Институт за стратегијска истраживања, Београд.
187. Макијавели, Николо. *Владацац*. Београд, Рад, 1982.
188. Међународни комитет Црвеног крста. Доступно на: https://ihl-databases.icrc.org/customary-ihl/eng/docs/v2_rul_rule4_sectionb (Приступљено 30.09.2017).
189. Међусавезничка комисија о бугарским злочинима у Србији. „Уводни део документације међународне комисије о бугарским злочинима у Србији“. У *Голгота и васкрс Србије 1915-1918*, приредили Силвија Ђурић и Видосав Стевановић, 659-695. Београд: БИГЗ, 1986.
190. Милашиновић, Радомир и Срђан Милашиновић. *Основи теорије конфликта*. Београд: Факултет безбедности, 2007.
191. Нај, Џозеф С. *Како разумевати међународне сукобе*. Београд: Стубови културе, 2006.
192. Нардин, Т. „Морална основа за хуманитарну интервенцију“. У *Хуманитарне војне интервенције*, уредили Ј. Бабић и П. Бојанић. Београд: Службени гласник, 2008. Цитирано у Гроздић, Борислав Д. *Војна етика - хрестоматија*. Београд: Војноиздавачки завод, 2009.
193. *Нова српска политичка мисао*, доступно на: <http://www.nspm.rs/dokumenti/tudjmanovi-brionski-transkripti-udariti-srbe-danestanu.html> (Приступљено 02.10.2017).
194. Оренд, Брајан. „Правда након рата“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 119-141. Београд: Факултет безбедности, 2010.

195. Оренд, Брајан. „Рат“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 267-293. Београд: Факултет безбедности, 2010.
196. Пери, Дејвид Л. „Убијање у име бога: проблем светог рата“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 141-151. Београд: Факултет безбедности, 2010.
197. Перовић, Миливоје. *Топлички устанак 1917*. Београд: Словољубве, 1971.
198. Ротердамски, Еразмо. *Похвала лудости*. Београд: Култура, 1955.
199. *Светска енциклопедија мира*, Том I. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, Центар за демократију, Гутенбергова галаксија, 1998.
200. Секулић, Милисав. *Губици оружаних снага Социјалистичке Федеративне Републике Југославије у оружаним сукобима у 1991. и до јуна 1992*. Чачак: Штампарија Бајић, 2017.
201. Симеуновић, Драган. *Увод у политичку теорију*. Београд: Институт за политичке студије, 2009.
202. Старчевић, Срђан В. и Срђан Благојевић. „Кревелдов спор са Клаузевиецем – Да ли је смисао рата политички?“. *Српска политичка мисао* 24, 2, Vol. 56 (2017): 117-134.
203. Стратегија одбране Републике Србије. Београд: 2009.
204. Тадић, Љубомир. *Наука о политици*. Београд: БИГЗ, 1996.
205. Хауард, Мајкл. „Узроци рата“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић, 105-119. Београд: Факултет безбедности, 2010.
206. Хегел, Фридрих Г.В. *Историја филозофије I*. Београд: БИГЗ, 1983.
207. Хобзбаум, Ерик. „Будућност рата и мира“. У *Етика рата – хрестоматија*, уредници Драгана Дулић и Бранко Ромчевић. 95-105. Београд: Факултет безбедности, 2010.
208. Церовић, Василије. *Минијатуре из стратегије*. Београд: Војноиздавачки завод, 2002.

209. Чавошки, Коста. *Революционарни макијавелизам*. Београд: Рад, 1989.
Цитирано у Симеуновић, Драган. *Теорија политике, ридер, I део*.
210. Шмит, Карл. „Појам политичког: Пријатељ – непријатељ“. У *Теорија политике, ридер, I део*, Драган Симеуновић, 271-277. Београд: Удружење наука и друштво, 2002.

БИОГРАФИЈА

Драган Ж. Станар рођен је у Осијеку, 17. јуна 1986. године. Основну школу завршио је у Руменци, а потом и гимназију у Бачком Петровцу. Дипломирао је на Филозофском факултету у Новом Саду, на одсеку за медијске студије. На Факултету политичких наука завршава специјалистичке студије „Тероризам и организовани криминал“, а потом и мултидисциплинарне мастер студије „Тероризам, организовани криминал и безбедност“ на Универзитету у Београду. На Војној академији у Београду завршава Класу слушалаца резервних официра, и бива промовисан у чин резервног потпоручника. Од 2014. године ради на Факултету за међународни политику и безбедност у звању асистента. Од 2016. године предаје Војну етику на Војној академији у Београду, као спољни сарадник. Објавио је више научних радова из области војне етике, и учествовао на више међународних конференција посвећених етици рата и војној етици. Област интересовања представљају војна етика, морал војске и посебно теорија праведног рата.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а: Драган Ж. Станар

број индекса: OF14-2

Изјављујем,

да је докторска дисертација / докторски уметнички пројекат под насловом:

Однос *Jus in Bello*-а са осталим елементима теорије праведног рата (*Jus ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus Post Bellum*) -Прилог изучавању војне етике-

- резултат сопственог истраживачког / уметничког истраживачког рада,
- да предложена докторска теза / докторски уметнички пројекат у целини ни у деловима није била / био предложена / предложен за добијање било које дипломе према студијским програмима других факултета,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 14.02.2018.

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: Драган Ж. Станар

Број индекса: OF14-2

Студијски програм Филозофија

Наслов рада: Однос *Jus in Bello*-а са осталим елементима теорије праведног рата (*Jus ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus Post Bellum*) -Прилог изучавању војне етике-

Ментор: Проф. др Јован Бабић, редовни професор

Потписани: Драган Ж. Станар

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 14.02.2018.

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Однос *Jus in Bello*-а са осталим елементима теорије праведног рата (*Jus ante Bellum, Jus ad Bellum, Jus Post Bellum*) -Прилог изучавању војне етике-

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 14.02.2018.
