

*Dr Vojislav Đurđić, redovni profesor
Pravnog fakulteta u Nišu*

*Dr Marko Trajković, docent
Pravnog fakulteta u Nišu*

LJUDSKO DOSTOJANSTVO KAO OSNOVA ČOVEKOVE PRIRODE

Sažetak: *Ljudsko dostojanstvo kao osnova čovekove prirode, valja da nam ukaže na to, da je osnova čovekove prirode moralna, te da je nemoguće drugačije je posmatrati. Ljudskom dostojanstvu, se može prići sa teorijskopravne razine, ali i sa primenjene, jer ono gubi smisao ako kao vrednosni i logički sud nije ostvariv u našoj stvarnosti. Na taj način, ono prodire u svest ljudi, pa posredno i u pravnu svest. Istovremeno, svedoci smo i „sloma“ etike humanosti, odnosno ostvarenja „simpatije“ za đavola, koju je najpre u svom radikalnom pozitivizmu izrazio Kreont. To nam nameće potrebu „praktične“ provere ili „obavezne“ zaštite vrednosti ljudskog dostojanstva, u stvarnosti, gde se ono najčešće i nalazi na „udaru“.*

Ključne reči: *ljudsko dostojanstvo, vrednost, moralna osnova, ljudska priroda, povreda.*

UVOD

Idejom „simpatije“ prema đavolu, želimo da čitaoca upoznamo sa neophodnošću ostvarenja čovekove prirode, odnosno ljudskog dostojanstva živih i mrtvih. Tragična sudbina umne i pozitivno-pravne zaslepljenosti i odbacivanja vrednosti ljudskog dostojanstva, predmet je Sofoklove „Antigone“¹. Nakon smrti svojih nećaka, Etokla i Polinika, na presto stu-

¹ Detaljnije o Sofoklovoj *Antigoni* videti u: M. Žepić, *Sofoklova Antigona*, Pobratim IV, 1894, br. 17-20; Fr. Katić, *Sofoklova Antigona*, Izvj. Kotorske real. i već. gimn, 1905/6 i

pa Kreont. Kao gospodar „života i smrti“, on veruje samo u svoju moć „koja drži gradove“, i naređuje da se Etokle kao branilac otadžbine dostojno sahrani, a Poliniku kao njenu napadaču, da se to ne učini, nego da se njegov leš ostavi za hranu psima i pticama. To naređenje sukobljava se sa zakonima o ljudskom dostojanstvu kao osnovi čovekove prirode. Zato, kao Odisej u „Ajantu“², Antigona, sestra poginule braće, ustaje protiv sile koja gazi ljudsko dostojanstvo, i bez ikakvog straha od smrti, ona ispunjava dužnost prema mrtvom bratu. Zapravo, ona ispunjava dužnost prema ljudskom dostojanstvu. Za svoju neposlušnost, odnosno za svoj „prirodni“ instinkt za ljudsko dostojanstvo, ona plaća smrću, a Kreont, sa čijim se naređenjem niko ne slaže, ostaje pobednik samo spolja, kako to obično biva sa „gospodarima ljudi“, ali se naposljetku pojavljuje kao slomljen autokrat koji u poznoj starosti mora da „uči mudrost“. Kao Ajant, i Kreont svoju veličinu i vrednost, vidi samo u svojoj moći, kao jedinom merilu svih stvari, a sve druge prihvata utoliko, ukoliko služe toj moći. Misleći, da vrši *summum in ius*, on u stvari vrši *summam iniuriam*, i zato se njegov princip ruši sam sobom, a on pada u „prah“ pred onim što je moćnije od svega – ljudsko dostojanstvo. Antigona, odbacuje prolaznu i proizvoljnu naredbu, i u vršenju svetog obreda nad mrtvim bratom, poziva se na Diva i Pravdu kao najstarije zakonodavce, pa se pokorava božanskom glasu koji govori iz večnih nepisanih zakona o ljudskom dostojanstvu. Te zakone ona potvrđuje i „zaliva“ krvlju, a Kreont koji je njih gazio, potpunim uništenjem svog duševnog postojanja, pred kojim njegovo telesno postojanje ne znači ništa. To pokazuje, da je ona prava građanaka, a ne Kreont. U sukobu s ovim ona strada, ali to stradanje nije posledica nekog prestupa, nego njena sestрованja, njena pokoravanja vrednosti ljudskog dostojanstva, poštovanja mrtvih i uzdizanja ljudskog dostojanstva živih i mrtvih. U odavanju takve pošte, ona ne postupa kao Antigona prema Poliniku, nego kao sestra po sebi, u Kantovom maniru, prema bratu po sebi. Ne sudaraju se, dakle, „dve najviše moralne moći“, kao što to „hoće“ He-

1906/7; S. Kantoci, *Uzgojni elementi u Antigoni i njihova primjena u nastavi*, Školski vjesnik, Sarajevo, VII, 1900, 33-41, 162-172; G. Kaibel, *De Sophoclisn Antigona*, Gött, 1897; P. Corsen, *Die Antig. d. Soph., inhre theatr. u. sittliche Wirkung*, Berlin, 1898; Miloš N. Đurić, *Vladarska naredba i nepisani zakoni u Sofoklovoj Antigoni*, Glas. Srp. Akad, 71, 1936, str. 121-157; Eug. Della Valle, *Saggio su la poesia dell'Antigone*, Bari, 1935

² O Ajantu videti u: Stjepan Bosanac, *O Sofoklovu Ajantu*, Zagreb, 1894; K. Kunst, *Beitr. Z. Verständnis des soph. Aias*, Wien, Stud. 42, 1922, 82 ss; W. Schdewaldt, *Aias und Antigone*, Leipzig – Berlin, 1929; G. Dalmeyda, *Sophocle Ajax*, Rev. Des. Et. Gr 46, 1933, 1-14; G. Perotta, *L'Aiace di Sofocle*, Atene e Roma 2, 1934, 63-98; Miloš N. Đurić, *Etika u Sofoklovu Ajantu*, Srp. Knj. Glasnika N.S. 46, 1936, str. 4-6; L. Massa Positano, *L'unità dell' Aiace di Sofocle*, Napoli, 1946; J. M. Linforth, *Three Scenes in Soph. „Ajax“*, Un. Of Cal. Press, 1954.

gel,³ nego autorkatska umna zaslepljenost krajnjeg pozitivizma, koju predstavlja Kreont, i sveobuhvatni božanski princip ostvarenja ljudskog dostojanstva, koji predstavlja Antigona.

Etička srž „Antigone“ odslikava prevlast ljudskog dostojanstva nad silom pozitivizma, i potvrđuje da ljudsko dostojanstvo ničemu ne služi, a da sve, pa uključujući i „krv života“ služi njemu. U takvim prilikama nije merodavno ono što nalaže zakon, nego ono što nalaže ljudska priroda. To je jasno izrekao Aristotel, a umetnički prikazao Eshil u „Eumenidama“ i Šekspir u „Mletačkom trgovcu“ i „Hamletu“. To ovom tragedijom pokazuje i Sofokle. U postavci „Antigone“, Bertola Brehta iz 1948. godine, Kreont je poistovećen sa Adolfom Hitlerom. Kreont, dakle, postaje arhetip rušilačkog pozitivizma, a prema Robertu Koveru, Antigona postaje arhetip građanke neposlušnosti.⁴

1. MORALNA OSNOVA LJUDSKE PRIRODE

1.1. Večna filozofija etike ljudskog dostojanstva Tome Akvinskog

Najvažnije sistematsko zasnivanje ukupne etike, te moralne osnove ljudske prirode, u srednjem veku preduzeo je Toma Akvinski. Kao i sav polet sholastičke filozofije, i on stoji pod uticajem ponovo otkrivenog Aristotela.⁵ Metafizički osnov moralnog, odnosno moralne osnove ljudske prirode, nije od vremena Augustina pretrpeo bitnu promenu.⁶ Delom uz neposredno pozivanje na Augustina, Akvinski razvija „Summa theologie“ kao izvor moralnog i pojmove večnog, prirodnog i ljudskog zakona, Mojsijevog i hrišćanskog otkrovenja – pojmove koji su svi već kod Au-

³ Hegels, *Werke*, Vollständige, Ausgabe, Berlin, 1840, XII Bd. 133.

⁴ Rad, takođe predstavlja nastavak interesovanja za pitanje ljudskog dostojanstva, koje je započeto još radom Marka Trajkovića, pod nazivom *Teorijskopравни aspekt ljudskog dostojanstva kao temeljne vrednosti evropske zajednice naroda* koji je izložen na naučnom skupu pod nazivom *Evropska zajednica naroda i univerzalne vrednosti*, održanom u Sremskim Karlovcima septembra 2008. godine. Naše interesovanje, sada je usmereno na ljudsko dostojanstvo kao vrednost i na otkrivanje osnove ljudskog dostojanstva u čovekovoј moralnoj prirodi. Takođe, o pitanju građanske neposlušnosti kao predpravnoj osnovi države videti detaljnije u: Marko Trajković, *Teorijskopравни aspekt područja „napetosti“ prava i morala Republike Srbije i Evropske Unije*, rad izložen na skupu *Pravo Republike Srbije i Evropske Unije – stanje i perspektive*, održanom na Pravnom fakultetu u Nišu maja 2009, Zbornik radova Pravnog fakulteta u Nišu, 2009, Niš, str. 433-454.

⁵ Detaljnije o tome videti u: V. Premec, *Hrestomatija etičkih tekstova patristike-sholastike-renesanse*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978.

⁶ Detaljnije o tome videti u: J. Finnis, *Political Aspect of St. Augustine's City of God*, 1921, p. 23.

gustina pripremljeni i ovde samo u sistemskoj vezi i tačnom razgraničenju pokazani.⁷

Etičko učenje Tome Akvinskog, kao deo njegove sistematske teologije nastoji istovremeno da obnovi antičko etičko nasleđe i da ga uklopi u pojmove božanstva, greha i milosti.⁸ Po njemu, moralno delovanje predstavlja momenat čovekovog religioznog postavljanja, a ne autonomno ljudsko postavljanje.⁹ Istina, etika, po njegovom mišljenju, ima svoj osnovni predmet „svrhovito ljudsko delovanje“ ili „ljudsko delovanje u svom unutrašnjem poretku i u odnosu spram njegovu cilju“.¹⁰ Ovo određenje čini etiku teološkim mišljenjem.¹¹

Budući da kao etičar Toma Akvinski polazi od Aristotela, njegova etika, iako sklona izvesnom intelektualizmu, ne izjednačava moral i znanje, niti ih odvajava potpuno.¹² Pored toga, želi da utemelji etiku na jedinstvu volje i razuma, ali ga intelektualizam navodi da u tome ipak da prednost razumu. Istina, on ljudsko delovanje shvata kao funkciju volje, ali to delovanje smešta u poredak razumnog.¹³ Zato ova etika, po svojoj najdubljoj suštini, nužno ostaje višestruko dualistička, iako u sklopu sistematske pretenzije nastoji da te dualizme prevlada.¹⁴ Ove težnje mire se u prirodnoj težnji ka Bogu.¹⁵ Tako je čovek, kao i sva bića, dobar po iskonskoj dobroti (*a primo bono*) i živi po iskonskom životu (*a prima vivo*).

Osnov etike Tome Akvinskog, uočava se najpre u tome što ona osnovnu čovekovu težnju, kao i Aristotelova etika, nalazi u osvajanju sreće. Ali, shvatanje sreće Akvinskog je intelektualistički i teološki zasićeno.¹⁶ On sreću najpre vidi u spoznaji Boga, kao prvog uzroka, stvaraoca i uzo-

⁷ Detaljnije o ovome videti u: A. Augustin, *O božijoj državi De civitate Dei*, svezak prvi., knjiga: I-X, Zagreb, 1982; S. Cotta, *Augustin i politika* u: Augustin Aurelije: *O državi božijoj De civitate Dei*, svezak prvi, knjiga: I-X, 1982, B. Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do renesasne*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982 i G. Papini, *Sveti Augustin*, Verbum, Split, 2001, str. 35-59.

⁸ Detaljnije o tome videti u: B. Bošnjak, *Filozofija od Aristotela do renesanse*.

⁹ T. Aquinas, *De Regimine Ludeorum. Ad ducissam Brabantie*, Marietti, Taurini-Romae, 1954, p. 249.

¹⁰ T. Akvinski, *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb, 1989, str.112-113.

¹¹ On daje primat ciljevima nad sredstvima i motivima jer je uveren da sredstva mogu da se nazovu dobrim samo u okviru dobrog cilja.

¹² Detaljnije o tome videti u: F. Jodl, *Istorija etike*, knjiga I, str. 110-115.

¹³ T. Aquinas, *Opuscula philosophica*, Marieti, Roma, pp. 257-259.

¹⁴ I to je nužno, budući da čoveka shvata istovremeno kao božansko i samostalno biće. Čovek je podređen moralnom zakonu kao božijoj volji koja uvek traži dobro, on istovremeno, kao ljudsko biće traži sreću.

¹⁵ T. Aquinas, *Summa theologiae*, Marieti, Roma, p. 25.

¹⁶ M. Rhonheimer, *The Moral Significance of Pre-Rational Nature in Aquinas: A replay to Jean Porter (and Stanely Hauerwas)*, The American Journal of Jurisprudence, University of Notre Dame, Volume, 35, 1996, p. 15.

ra. To znači da je „konačna sreća čovekova“ u umu i to u času kad spoznaje uzrok svega, jer „uzrok po svojoj prirodi više privlači naš um nego učinak“.¹⁷ Sreća se zato pokazuje kao kontemplacija Boga, dok je moral samo sredstvo na tom putu. Zbog toga on mora da raspravlja i o odnosu dobra i istine. Toma Akvinski smatra, da čovek po prirodi voli istinu i u njenom otkrivanju vidi prijetnost. Ali, istina je i deo moralnosti i deo pravednosti.¹⁸ Psihološke uslove moralnog u pojedinom čoveku Akvinski je, saglasno svojoj sistemskoj tendenciji, obradio detaljnije nego i jedan od njegovih sholastičkih prethodnika. On ne samo da razvija obimno i do najsitnijeg detalja izvedeno učenje o vrlini i dužnosti, nego nastoji da širokim korišćenjem Aristotelovih i Augustinovih ideja dobije psihološku osnovu za ovo istraživanje.¹⁹ Naročito je učenje o duševnim sposobnostima kod njega veoma brižljivo izgrađeno. Ali, još mnogo više nego u metafizičkom zasnivanju etike ispoljava se ovde dualistički karakter celog sistema, koji se stalno koleba između prirodnog i natprirodnog. Nastoji da pojmove odvoji, ali ih uvek u primeni i meša. To se već pokazuje u definiciji samog moralnog, odnosno ljudske prirode, Akvinski ovo određuje, kao dobro stanje duha, usled koga mi živimo pravo, koje niko ne zloupotrebljava i koje Bog u nama bez nas stvara.²⁰ Ovoj definiciji pridružuje doduše, primedbu da se ona doslovno odnosi samo na najviši oblik moralnog, na vrlinu sa natprirodnim ciljem, a sa ispuštanjem dodatka „bez nas“, ona postaje primenljiva i na stečenu vrlinu koju Bog, koji deluje u prirodi i u svakom stvorenju svojstvenoj volji, postavlja u nas, ali ne bez naše aktivnosti.²¹ Ako u filozofiji etike Akvinskog uopšte treba da bude mesta za prirodnu moralnost, ona može da se nalazi samo u oblasti stečene vrline i ljudske prirode. Za ovu su izvesne pretpostavke date u samom čoveku. Dakle, osnova čovekove prirode je moralna. Prvobitna sveopštost prirodnog moralnog zakona održala se u opštoj čovekovoju dispoziciji. Ono što se metafizički posmatrano čini kao večni moralni zakon, to se psihološki shvaćeno nalazi u čoveku u obliku savesti i praktičnog uma. Ovaj ne označava ništa drugo nego prirodni sastav čoveka kao umnog bića, kom principi postupanja pripadaju i svojstveni su na sličan način kao intelegibilni principi intelektu. On je oličenje osnovne istine, koja se nalazi u osnovi svakog moralnog suda i koja je prirodno usađena u svest, koja neposredno pokazuje afirmativan stav prema dobru, a negativan prema

¹⁷ T. Aquinas, *Summa theologiae*, p. 39.

¹⁸ Definitivno, ova etika moralnost određuje kao dobro stanje duha, pa se istinsko zadovoljstvo ne nalazi u telesnom uživanju, slavi, vlasti i bogatstvu.

¹⁹ G. Papini, *Sveti Augustin*, str. 149.

²⁰ T. Aquinas, *Summa theologiae*, p. 69.

²¹ U ovim odredbama mi nalazimo dve vrste vrline koje se obe, na razne načine, svode na Boga kao svog pravog tvorca

zlu. Naravno, Akvinski bi se složio: kada bi čovekova priroda bila drugačija, drugačije bi bile i njegove dužnosti. Osnovni oblici dobra shvaćeni pomoću praktičnog razumevanja su ono što je dobro za ljudska bića s obzirom na prirodu koju poseduju. Smatra, da praktično rasuđivanje ne počinje sa razumevanjem ove prirode, na neki način spolja, putem antropoloških ili metafizičkih opservacija i sudova kojima se definiše ljudska priroda, već putem doživljavanja sopstvene prirode, iznutra, u obliku sopstvenih sklonosti. Način da se otkrije šta je moralno ispravno (vrlina) i zlo (porok) za njega se ne sastoji u pitanju šta je u skladu sa ljudskom prirodom, već šta je razumno. Ovo traganje će se na kraju vratiti na prve principe praktične razumnosti, principe koji se uopšte ne pozivaju na ljudsku prirodu, nego na ljudsko dobro. S kraja na kraj njegovog etičkog diskursa, primarne kategorije za njega su „dobro“ i „razumno“, „prirodno“ predstavlja, s gledišta njegove etike, spekulativni privezak dodat pomoću metafizičke refleksije, a ne tačku sa koje se napreduje ka ili dalje od praktičnih *prima principia per se nota*.²²

1.2. Kantovo zasnivanje ljudskog dostojanstva

Moralni i pravni zakoni u svojoj čistoti i autentičnosti, do čega je društvenoj i pravnoj praksi najviše stalo, mogu se sačiniti jedino na osnovu poštovanja ljudskog dostojanstva. Kant smatra, da vlast, bogatstvo, čast, čak i zdravlje i čovekovo zadovoljstvo svojim društvenim položajem, ulivaju smelost, a time češće i obest, ako ne postoji dobra volja koja ispravlja njihov uticaj na ljudsku dušu, pa time i na celokupan princip delanja, čineći ih „opšte-svrhovitim“.²³ Prema njemu, nijednom umnom i „nepriistrasnom posmatraču“ nikada se neće dopasti neprekidno blagostanje nekog čoveka, koje ne „ukrašava“ nijedna crta neke čistote i dobre volje. Tako, prema Kantu, izgleda da dobra volja čini neophodan uslov dostojanstva umnog bića i njegove prirode.²⁴

Praktična nužnost pravne čestitosti, shvaćena na Kantov način, zahteva da se prema drugim ljudima odnosimo kao prema svrsi, a ne kao prema sredstvu. Ona se zasniva na volji umnog bića, koja se istovremeno posmatra i zakonodavno. Dakle, um primenjuje svaku maksimu volje kao opšte zakonodavnu na svaku drugu volju, a i na svaku radnju prema samom sebi. To se ne čini zbog neke druge praktične pobude ili buduće koristi, već na osnovu ideje o dostojanstvu umnog bića, koje se ne po-

²² T. Aquinas, *Summa theologiae*, p.p.113-120.

²³ Imanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1981, str. 23.

²⁴ *Isto*, str. 24.

korava nijednom drugom zakonu osim onom koji u isto vreme ono samo postavlja.²⁵ Formulacija „cilja po sebi“ upotrebljava se za razlikovanje dve vrste moralnih grešaka. Upotrebiti drugog, znači postupiti prema njemu ili njoj, kao prema stvari, a ne kao prema čoveku. Prema Kantovom objašnjenju, upotrebiti drugog nije samo učiniti nešto što drugi ne želi i na šta ne pristaje, već učiniti nešto na šta drugi ne može da pristane.²⁶ Za razliku od drugih pozivanja na pristanak, kao merilo pravednog postupanja, Kant se držeći se svog osnovnog filozofskog staništa ne poziva na hipotetički pristanak idealno racionalnih bića. On traži ono što je potrebno da se drugima omogući da pristanu ili ne pristanu. Ovo ne znači da aktuelno neslaganje može prinudno biti oboreno na temelju toga što je pristanak barem učinjen mogućim – jer će sama činjenica rušenja aktuelnog nepristajanja po sebi biti prinudna, pa će stoga onemogućiti pristanak. Kantovo tvrđenje znači, da princip koji moramo da prihvatimo, ako nećemo da upotrebljavamo druge, treba da bude princip poštovanja ljudskog dostojanstva koji je univerzalan. U Kantovom „carstvu svrhe“, sve ima ili neku cenu ili neko dostojanstvo.²⁷ Ono što ima cenu je takvo da se na njegovo mesto može postaviti nešto drugo kao njegov ekvivalent. Naprotiv, ono što je uzvišenije od svake cene, ono što nema nikakav ekvivalent, je ljudsko dostojanstvo. Opšte ljudske sklonosti i potrebe, prema Kantu, imaju „pijačnu cenu“.²⁸ „Afektivnu cenu“ imaju naša uživanja u „besciljnoj igri naših duševnih moći“. Uslov pod kojim je jedino „nešto kadro da sačinjava svrhu samu po sebi“, nema relativnu vrednost, nema cenu, već poseduje unutrašnju vrednost i to je dostojanstvo.²⁹ Za Kanta, moralnost predstavlja uslov pod kojim jedino neko umno biće može da bude svrha po sebi. A na osnovu te moralnosti, moguće je da se u „carstvu svrha“ bude jedan njegov „zakonodavni član“. Dostojanstvo se, prema Kantu, jedino nalazi u čoveku, pod uslovom da je čovek sposoban za moral. Veština, marljivost u radu i priroda ne sadrže ništa što bi u nedostatku unutrašnje vrednosti, odnosno dostojanstva mogli da postavimo na njegovo mesto. Zakonodavstvo mora da uvažava ljudsko dostojanstvo, odnosno „bezuslovnu, neuporedivu vrednost“, za koju Kant zahteva poštovanje kao „doličan izraz ocene koju umno biće može o njoj da ustanovi“.³⁰ Auto-

²⁵ Isto, str. 81-82.

²⁶ Na primer, varalice onemogućavaju svojim žrtvama da pristanu na njihovu zamisao.

²⁷ Imanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, str. 82.

²⁸ Isto, str. 82.

²⁹ Isto, str. 82.

³⁰ Isto, str. 84.

nomija je, prema Kantu, osnov ljudskog dostojanstva, i svake umne prirode. Poštovanje ljudskog dostojanstva, zahteva da se svako umno biće kao svrha sama po sebi mora u isto vreme da posmatra kao „opšte zakonodavno“ u pogledu svih zakona, kojima ono ikad može biti potčinjeno. Za Kanta, je ljudsko dostojanstvo „nepopustljiv propis volje“.³¹

1.3. Prudonovo shvatanje ljudskog dostojanstva kao etičkog principa

Za Prudona, je stvarni sadržaj pravde i princip sveukupne etike izražen u ljudskom dostojanstvu. Naspram bližnjeg, ovo se osećanje uopštava i uzdiže do osećanja ljudskog dostojanstva uopšte, koje se neizbežno budi u umnom biću pomoću svake druge ličnosti, bila ona prijatelj ili neprijatelj. Ono je nesebično i vrši prisilu koja vlada nad svim drugim osećanjima, čime se razlikuje od ljubavi i svih drugih sklonosti. Pravo je svakom data sposobnost da se od svakog drugog zahteva poštovanje ljudskog dostojanstva u njegovoj ličnosti, a dužnost – primoravanje svakog da u drugom prizna ovo dostojanstvo. Oni su identični ili uzajamni pojmovi, oboje – izraz poštovanja ličnosti je samo različit u odnosu na subjekat, koji je tamo vlastito Ja, a ovde drugo Ja. Dostojanstvo čoveka koje valja ostvarivati i potvrđivati, najpre u svemu što se tiče naše vlastite ličnosti, zatim u ličnosti drugog, i to bez egoističkog računa, kao i bez obzira na volju božanstva ili ljudske zajednice, to je ono što Prudon naziva pravo. Ovo dostojanstvo, pod svim okolnostima i ako je potrebno protiv naših vlastitih strasti, mora da bude ostvareno i zaštićeno.

Prudon nastoji, slično Kuzenu, da i naspram principa ljubavi očuva suprematiju prava. Mi ne možemo svakoga voleti, ali moramo poštovati svačije dostojanstvo. Međutim, nasuprot Kuzenu i njegovim pristicama kod Prudona se pojavljuje pojam prava i ljudskog dostojanstva u čisto antropološkoj formulaciji. Dakle, i on traži osnovu ljudskog dostojanstva u moralnoj prirodi čoveka. Pravo je proizvod ljudske prirode i ništa više nego to. On želi da prizna organski temelj ljudske moralnosti. Teži ka jednoj osnovi prava u čovekovoj psihičkoj organizaciji, ka jednoj određenoj sposobnosti koja stupa u aktivnost čim se čovek nađe naspram čoveka, sposobnost čiji proizvod treba da bude pravda.³²

³¹Immanuel Kant, *Zasnivanje metafizike morala*, str. 88.

³²Detaljnije o Prudonovoj etici videti u: *De la Justice i Philosophie du progres*.

2. SLOM ETIKE LJUDSKOG DOSTOJANSTVA

U ovom delu rada želimo da istaknemo, i potkrepimo isključivo činjenicama, na žalost, otvorenu povredu ljudskog dostojanstva³³, koja se u svom najstrašnijem i najgrubljem obliku javila u nacističkom ostvarenju „konačnog rešenja“.³⁴ Gonjenje Jevreja od strane nacističke vlade³⁵, predstavlja poduhvat dosledne i sistematske nečovečnosti najvećih razmera i povrede ljudskog dostojanstva. Ovo naravno stoji nasuprot ideji da bi: „Savremena pravna država morala da bude paradigma ljudskog dostojanstva“.³⁶

Olendorf, šef Amta III³⁷ od 1939. do 1943. godine, koji je komandovao jednom od grupa u pohodu protiv Sovjetskog Saveza, svedočio je o metodama primenjenim za istrebljenje Jevreja.³⁸ U hapšenju Jevreja se, prema Hajdrihu pod čijim vođstvom se nalazila Policija

³³ U *Statutu* Međunarodnog vojnog suda, koji je ustanovljen na osnovu *Sprazuma* od 8. avgusta 1945. godine u čl. 6 stoji da su zločini protiv čovečnosti: „ubistva, istrebljivanje, porobljavanje, deportacija i ostala nečovečna dela, izvršena protiv bilo kog civilnog stanovništva pre ili za vreme trajanja rata, ili proganjanje na političkoj, rasnoj ili verskoj osnovi u izvršenju ili u vezi bilo kojeg zločina koji spada u nadležnost Suda, bez obzira da li se time vrše ili ne povrede zakona one zemlje gde su zločini izvršeni“. Navedeno prema: *Nirberska presuda*, Arhiv za pravne i društvene nauke, Beograd, 1948, str. 34. Želimo da odmah naglasimo, da je u listu „Süddeutsche Juristen-Zeitung“ objavljena i protumačena jedna odluka prvostepenog suda u Vizbadenu, po kojoj su „zakoni koji su proglašavali da svojina Jevreja pripada državi, u protivrečnosti sa prirodnim pravom, i da su još u vreme njihovog donošenja bili ništavni“. Navedeno prema: Gustav Radbruch, *Filozofija prava*, NOLIT, Beograd, 1980, str. 281.

³⁴ Sredinom dvadesetog veka Rafael Lemkin, poljski Jevrejin, skovao je termin „genocid“ da bi razlikovao ubijanje u ratu, od promišljenog napora da se istrebi neka nacionalna ili verska grupa. Lemkin je počeo da istražuje etničke pokolje, kada je civilizovani svet propustio da Tursku pozove na odgovornost zbog masovnog istrebljivanja Jermena, za vreme Prvog svetskog rata. Naročito ističemo svirepost „hamdisjkih napada“ i godinu 1915. zbog nečovečnosti. Posle napada Nemačke na njegovu otadžbinu, Lemkin je prebegao u Sjedinjene Države, gde je nastavio svoju odlučnu borbu protiv promišljenih i sistematskih napora da se istrebe nacionalne, etničke, rasne ili verske grupe ljudi. Pošto ovaj zločin nije imao ime, Lemkin je stvorio termin „genocid“, koji potiče od grčke reči *genos*, koja znači „narod“ ili „pleme“, i sufiksa *cide* izvedenog iz latinskog *cidere* što znači „ubiti“.

³⁵ Propovedanje mržnje i odsustva ljudskog dostojanstva nacistička partija ostvarivala je i kroz publikacije kakva je „der Stümer“ i ostale.

³⁶ O tomo detaljnije videti u: Marko Trajković, *Bioetika kao jedna od paradigmi savremene pravne države*, Pravni život, broj 12/2006, Beograd, 2006, str. 935-943.

³⁷ Više o Gestapou videti u: *Nirberska presuda*, str. 132-136.

³⁸ On je rekao, da je primenjivao plotune da ubije žrtve, da bi kod svojih ljudi smanjio osećanje individualne odgovornosti i 90.000 ljudi, žena i dece, koji su samo od ove jedne grupe poubijani za godinu dana, bili su većinom Jevreji.

bezbednosti, valjalo voditi računa, o tome da uhapšeni Jevreji budu „dobrog zdravlja“ i ne „suviše stari. Kada je svedok Bah Zelevski na suđenju u Nirbergu bio upitan kako je Olendorf mogao dozvoliti da se poubija 90.000 ljudi, on je odgovorio: „Mislim da je ovakav završetak neizbežan, kad se godinama, decenijama propoveda učenje da je slovenska rasa niža rasa i da Jevreji nisu čak ni ljudi“. Dakle, ove rečenice i same govore o izmenjenoj svesti i negiranju ljudskog dostojanstva. Sam optuženi Hanc Frank, koji je takođe učestvovao u uništenju Jevreja³⁹, izgovorio je poslednje reči ove glave nacističke istorije, kad je pred Sudom u Nirbergu svedočio: „Mi smo se borili protiv jevrejstva. Mi smo se godinama borili protiv njega i mi smo sebi dozvolili da dajemo izjave, moj sopstveni dnevnik postao je svedokom protiv mene – izjave koje su strašne ... Hiljadu godina će proći a ova krivica Nemačke još ne će biti izbrisana“.⁴⁰

Politika suprotna ljudskom dostojanstvu, formulisana je u tački 4. partijskog programa – gde stoji: „Samo pripadnik rase može biti građanin. Pripadnik rase je samo onaj koji je germanske krvi, bez obzira na veru. Prema tome nijedan Jevrejin ne može biti pripadnik rase“⁴¹. Nova faza povreda ljudskog dostojanstva započeta je 25. januara 1939. godine, kada je objavljen naslov „Jevrejsko pitanje kao faktor nemačke spoljne politike u godini 1938.“ u Biltenu nemačkog ministarstva spoljne

³⁹ Frank je 16. decembra 1941. godine izjavo pred Kabinetom Generalnog guvernera: „Mi moramo uništiti Jevreje gde ih nađemo i gde god je to moguće da bismo održali strukturu i čvrstinu Rajha“. Navdenu prema: *Nirberška presuda*, str. 176. Slične izjave davao je i Julius Štrajher: „Ako opasnost da se izvrši Božije prokletstvo koje leži u jevrejskoj krvi ima najzad da se dovrši, onda postoji samo jedan jedini put – istrebljenje iz korena ovog naroda čiji je otac davo.“ I dalje: „Kogod radi ono što radi Jevrejin, jeste hulja, jeste zločinac. I onaj koji ponavlja ono što Jevrejin kaže ili hoće da ga imitira, zaslužuje istu sudbinu: uništenje, smrt. Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 183. Ili, dalje, ono što je Valter Funk izjavljivao: „Za mene to ništa ne znači, ako u vezi s ovim vi kažete da će vaši narodi crći od gladi“. Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 186.

⁴⁰ Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 116.

⁴¹ Adolf Hitler je na prvom javnom skupu Nemačke Stranke Rada, održanom 24. februara 1920. godine izložio program te stranke koji se sastojao od 25 tačaka, koji je ostao nepromenjen sve do 1945. godine. U drugim tačkama programa, sadržane su odredbe kako sa Jevrejima treba postupiti kao sa strancima, da im se ne sme dozvoliti pravo da vrše javnu službu, da imaju biti izgnani iz Rajha, ako bi bilo nemoguće da se ishrani celo stanovništvo države, da im treba zabraniti svako buduće useljenje u Nemačku i da im treba zabraniti da izdaju nemačke časopise. Po prigrabljivanju vlasti, gonjenje Jevreja postalo je još jače. Čitav niz zakona o diskriminaciji i povredi ljudskog dostojanstva, donet je i oni su ograničavali funkcije i pozive, koje su Jevreji smeli da obavljaju, njihov privatni život i njihova građanska prava i dalje su ograničavana. U jesen 1938. godine nacistička politika protiv Jevreja, dostigla je stepen kad se pošlo prema potpunom isključenju Jevreja iz nemačkog života.

politike.⁴² A u leto 1941. godine, stvoreno je posebno odeljenje u Gestapou pod upravom Adolfa Ajhmana, sa zadatkom sprovođenja „konačnog rešenja“ i time praktično prešlo na uništenje Jevreja.⁴³

Batinjanje, izgladnjivanje, svirepa ubijanja bili su opšta pojava.⁴⁴ Zapravo radilo se i o zvaničnom naređenju od 12. juna 1942. godine izdatom od strane šefa Policije bezbednosti o „III stepenu“ u saslušanju, a III stepen“ može: „prema prilikama, da se sastoji između ostalih metoda, od vrlo oskudne hrane (hleb i voda), tvrdog ležišta, samica, lišenja sna, iscrpljujućih vežbi i bičevanja (posle dvadeset udaraca treba pitati lekare)“⁴⁵. Zatvorenici su podvrgnuti svirepim eksperimentima.⁴⁶ Navešćemo neke

⁴² Izneto je sledeće: „Sigurno nije slučajno da je sudbonosna godina 1938, dovela do kraja rešenje jevrejskog pitanja, zajedno sa ostvarenjem ideje Velike Nemačke, budući da je jevrejska politika bila u isto vreme baza i posledica događaja godine 1938. Uticaj koji su vršili Jevreji i destruktivni jevrejski duh u politici, ekonomiji i kulturi, paralizovali su snage i želju nemačkog naroda da se ponovo podigne, možda čak i više nego politička opozicija bivših neprijateljskih savezničkih snaga u prvom svetskom ratu. I stoga ne lečenje naroda od ove bolesti bilo bi svakako jedan od najvažnijih uslova, da se stavi u pokret snaga koja je, uprkos volji čitavog sveta, u godini 1938. dovela do ujedinjenja Velike Nemačke“.

⁴³ O ovome svedoči originalni izveštaj generala Stropa, koji je imao zadatak da razori geto u Varšavi, što se desilo 1943. godine. Sud u Nirbergu je u dokaznom materijalu primio taj izveštaj ilustrovan fotografijama sa naslovom na prednjoj strani: „Jevrejski geto u Varšavi više ne postoji“. Sud je takođe saslušao iskaz Rudolfa Hesa, komandanta logora Aušvic od 1. maja 1940. godine do 1. decembra 1943. godine. On je opisao način odvajanja ljudi za uništenje ovim iskazom: „Mi smo imali dva SS doktora u Aušvicu, koji su imali da pregledaju transporte zatvorenika koji su dolazili. Zatvorenici su morali da prolaze pored jednog od lekara koji je odmah donosio odluku kako su oni prolazili. Oni koji su bili sposobni za rad poslani su u logor; ostali su smesta poslani u instalaciju za istrebljenje. Mala deca bila su u svakom slučaju ubijana jer zbog svoje mladosti nisu bila sposobna za rad. U sistemu Treblinka učinili smo poboljšanje tako da su žrtve gotovo uvek znale da će biti uništene, a u Aušvicu smo želeli da ih zavaramo da treba da idu na depedekulaciju (čišćenje od vašiju). Oni su, naravno, često videli naše prave namere i mi smo zato često imali pobuna i teškoća. Vrlo često bi žene sakrile decu ispod odelja, ali kad smo ih našli, mi smo decu poslali na uništenje“. Samo ubijanje je opisao rečima: „potrebno je bilo 3-15 minuta da se ubiju ljudi u komorama smrti, što je zavisilo od atmosferskih prilika. Znali smo kada su ljudi mrtvi, jer je prestala njihova vriska. Čekali smo obično oko pola sata pre nego što bismo otvorili vrata i uklonili leševe. Pošto su leševi uklonjeni, naši specijalni komandanti skidali bi prstenje i izvlačili zlatne zube leševa“. Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 120.

⁴⁴ Herman Grube opisao je masovno ubijanje u Dubnu 5. oktobra 1942. godine ovim rečima: „Bez vike ili plača, ovi goli ljudi stajali su, svaka porodica za sebe, ljubili se, opraštali se i čekali na komandu nekog drugog esesovca, koji je stajao pored iskopane rupe, takođe sa bičem u ruci“. Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 104.

⁴⁵ Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 101.

⁴⁶ U Dahau 1942. godine žrtve su ugurivane u hladnu vodu, dok njihova telesna temperatura nije spala na 28 stepeni, kada bi smesta umrli. Drugi eksperimenti sastojali su se u ispitivanju izdržljivosti na velikoj visini u komorama sa pritiskom, u ispitivanju koli-

primere koji predstavljaju simbole kršenja ljudskog dostojanstva. Pre toga, navešćemo ove Himlerove reči, koje odslikavaju sav užas odbijanja da se prihvati jednako ljudsko dostojanstvo svih ljudi: „Ni najmanje me ne interesuje sudbina jednog Rusa ili Čeha. Šta ti narodi mogu da nam pruže u čistoj krvi našeg tipa, mi ćemo uzeti. Ako je potrebno, otimanjem njihove dece i njihovim vaspitanjem ovde. Da li ti narodi žive u obilju ili umiru od gladi, interesuje me samo utoliko, ukoliko su nam potrebni kao robovi za našu kulturu. Inače oni za mene nemaju nikakvog interesa“.⁴⁷ I dalje: „U ono vreme mi ljudske mase nismo cenili kao što ih cenimo danas, kao sirovinu, kao radnu snagu i činjenica što su zarobljenici umirali u desetinama i stotinama hiljada od gladi za žaljenje je sada iz razloga gubitka radne snage, dok u rasnom pogledu to ne treba da se žali“.⁴⁸ U eksperimentima u logoru Buhenvald Ernst Gravic, lekar Trećeg rajha (Schitzstaffel ili tajne policije), zarazio je noge Jevrejima stafilokokom, bojnim otrovima i bacilima tetanusa. Nacisti su ubistva koja neposredno vrše lekari opravdavali pozivanjem na pojam „života koji nije vredan življenja“ *lebensunwertes Leben*. Kod nekih Jevreja u rane su utrljavani delići stakla i kamena da bi proučavala efikasnost sulfatnih lekova. Eksperimente u Ravensbriku koje je vršio Sigmund Rašer „kapetan“ kasnije je opisao logorski stražar Eugen Kogon. Jevreji su bili polivani ledenom vodom i ostavljani nagi na mrazu. Kogon, dalje piše: „Kada su njihovi krici počeli da stvaraju isuviše veliku pometnju, Rašer je napokon počeo da koristi anesteziju“. U sledećoj fazi eksperimenta nage Jevrejke su bile korišćene za oživljavanje „subjekata“, a Rašer je izvestio „podrobno kako su oživljeni subjekti upražnjavali seksualni odnos“.⁴⁹ Takođe, dajemo i opis zaločina protiv ljudskog dostojanstva koje je preduzeo Jozef Mengele ili „anđeo smrti“. Mengele je hiruškim putem grbavca na leđima spojio sa drugim blizancem, stvarajući tako sijamske blizance, i pojačao taj učinak zašivši im isto tako i članke narukama. Vera Aleksander izvestila je kad su se deca vratila u barake: „Osećao se užasan zadah gangrene. Rezo- vi su bili zagađeni i deca su vrištala cele noći“.⁵⁰ Jednom je otkrio grbavca Jevreja i grbavčevog sina, dao je da se obojca ubiju, da se njihova tela

ko dugo ljudi mogu živeti u vodi koja se smrzava, u određivanju dejstva otrovnih metaka i zaraznih bolesti. Najzad vršeni su eksperimenti sterilizacije ljudi i žena pomoću zrakova i drugih metoda.

⁴⁷ Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 105.

⁴⁸ Navedeno prema: *Nirberška presuda*, str. 115.

⁴⁹ Navedeno prema: Eugene Kogon, *The Theory and Practice of Hell*, Farrar, Straus and Cudahy, New York, 1950, Berkley reprint, 1980, p. 166.

⁵⁰ Vera Alexander, *The search for Mengele*, HomeBox Office, oktobar 1985, intervju na Central Television (London), navedeno u: Posner and Ware, p. 37.

skuvaju, meso skine sa kostiju, a njihove skelete je potopio u petrolej da bi ih sačuvao radi svojih antropoloških proučavanja njihove građe. Kasnije, u razgovorima sa svojim odraslim sinom Rudolfom u Brazilu, Mengele nikada nije izrazio žaljenje zbog svojih postupaka.⁵¹

Hana Arent je ovakve postupke nazvala „banalnošću zla“, mogućnošću da obični ljudi, u relativno normalnim okolnostima, mogu da počine užasne stvari.⁵² U svom delu „Zar je to čovek“, Primo Levi opisuje kako ga je ispitivao dr Panvic, šef odseka za hemiju u Aušvicu. Osigurati mesto na odseku bilo je pitanje života ili smrti. Ako bi Levi uspeo da ubedi Panvica u to da je kompetentan hemičar, mogao bi da izbegne gasnu komoru. Dok je Levi stajao s jedne strane doktorovog stola, u svojoj uniformi zatvorenika koncentracionog logora, dr Panvic ga je netremice posmatrao. Levi je kasnije pisao, da to nije bio pogled između dva čoveka, već da je taj pogled odslikavao svu suštinu „velikog ludila Trećeg Rajha“.⁵³

ZAKLJUČAK

U različitim oblicima humanističke misli postojala je i još uvek postoji saglasnost oko ljudskog dostojanstva, kao osnove čovekove prirode. Dakle, postoji opšta saglasnost o ostvarenju ljudskog dostojanstva. Istovremeno, dostojanstvo čoveka merilo je delovanja prema drugoj osobi.

Uprkos ovakvim nastojanjima, prečesta „simpatija“ za đavola koju ljudi pokazuju u najrazličitijim životnim okolnostima, ukazuje nam na čovekovo odbijanje da prihvati ljudsko dostojanstvo, kao osnovu svoje prirode. Ovakvu „simpatiju“ za đavola, ljudi pokazuju u svome odnosu prema živima, i prema mrtvima, koji istovremeno nisu u „mogućnosti“ da se odbrane od nasrtaja na svoje dostojanstvo, te su prepušteni savesti živih, ako je ovi imaju.

Istorija, kao da nas uverava da nam na kraju ostaje samo naše dostojanstvo, dakle, naša prva i prava priroda, koja se prečesto nalazi na „udaru“ drugih ljudi. Ono što se nameće kao zaključak, je da čovek nikada neodustane od odbrane svoje prirode, dakle od odbrane svog dostojanstva. Povrede ljudskog dostojanstva mogu biti izuzetno surove, i tada su najvidljivije. Ali, istovremeno je moguće da povrede ljudskog dostojan-

⁵¹Jozef Mengele umro je u leto 1985. godine u Brazilu, identitet njegovog tela potvrđen je poređenjem njegovog DNK sa DNK njegovog sina. Navedeno prema: William Curran, *The Forensic Investigation of the Death of Joseph Mengele*, NEJM, sv. 315, br. 17, 23. oktobar 1985, pp. 1071-1073.

⁵²Hannah Arent, *Eichman at Jerusalem*, Penguin, New York, 1980.

⁵³Primo Levi, *If This Is A Man*, Abascus, London, 1987, pp. 111-12.

tva budu ostvarene i „perfidnijim“ sredstvima. Ta dva načina povreda dostojanstva kao da se istorijski prepliću.

Međutim, naše duboko divljenje pred vrednošću ljudskog dostojanstva neće pokleknuti pred „simpatijom“ za đavola. Društvo i država našeg doba, mogu se graditi valjano, jedino ako za polazište uzmemo osnovu čovekove prirode, odnosno ljudsko dostojanstvo. Iz ovakve postavke proizlazi nova aksiološka perspektiva čoveka, koja naglašava da je čovek stvarnost kojom se ne može raspolagati.

*Vojislav Đurđić, Ph.D. Full Professor
Faculty of Law Niš*

*Marko Trajković, PhD. Assistant Professor
Faculty of Law Niš*

Human Dignity as the Core of Human Nature

Abstract

By means of presenting the idea of “sympathy” for the devil I want to introduce the readers to the necessity of realization of human dignity. If there should be place for natural morality in the Philosophy of Ethics, the place should be in the field of acquired value and human nature.

Moral and Legal Laws in all their authenticity, the issue social and legal practice are the most interested in, can be constituted only according to the respect of human dignity. Human dignity has neither equivalent nor price. Therefore the real contents of justice and the principle of overall ethics are realized in human dignity. However, we are the witness to “the break” of ethics of human dignity. Thus, the “sympathy” for the devil finds its realization in the man’s behavior towards the living and the dead. Although there are “attacks” on human nature, that is to say on human dignity, I assume that there are no alternatives to its realization.

Key words: human dignity, value, moral grounds, human nature, injury.