

УНИВЕРЗИТЕТ У НИШУ
ПРАВНИ ФАКУЛТЕТ

Аксиологија права и правни поредак
(мастер рад)

Ментор

Проф. др Марко Трајковић

Студент

Марко Ђорђевић

Број индекса: M054/23-0

Ниш, 2024. године

САДРЖАЈ

УВОД	3
I ПОЈАМ АКСИОЛОГИЈЕ И АКСИОЛОГИЈЕ ПРАВА.....	5
II ФИЛОЗОФИЈА ПРАВА О ЗНАЧАЈУ ВРЕДНОСТИ ЗА ПРАВНИ ПОРЕДАК.....	8
III АКСИОЛОШКА ОСНОВА ПРАВНЕ НОРМЕ.....	28
IV ПРАВНИ ПОРЕДАК И ВРЕДНОСТИ.....	31
ЗАКЉУЧАК.....	46
ПОПИС КОРИШЋЕНЕ ЛИТЕРАТУРЕ.....	50
Сажетак и кључне речи.....	52
БИОГРАФИЈА СТУДЕНТА.....	58

УВОД

Шта је аксиологија, односно како је назива Миладин Животић „Филозофија вредности“?¹ Дакле, овде имамо теорију вредности која настоји да објасни целокупан живот човеков кроз призму вредности, односно онога ка чему он, човек ваља да стреми. Утолико је појам вредности преко друштвених вредности повезан са појмом правних вредности, те самим тим и са појмом права и правног поретка. Наравно, ово се показује и као нужда јер је право коректив људског понашања, те самим тим и само преко монопола физичког насиља извор потенцијалног зла. То зло може доћи из саме заповеди изражене у диспозицији правне норме, али и из саме секундарне заповеди изражене у санкцији. Тако је право извор вредности али и зла. Из ког разлога? Разлог налазимо у следећем: „Човек је једино биће које живи и хумано и нехумано, у распону и сукобу између свог емпиријског бивствовања и своје бити, између прошлости, садашњости и будућности, стварности и могућности, слободе и нужности“.² Из тог разлога можемо констатовати да је право она стварност која може бити испуњена вредностима али и њиховом супротношћу. Зато је неопходно испитати вредносну основу правне норме, посебно диспозиције која је усмерена на понашање људи у правном поретку, односно морамо испитати однос аксиологије и права, или прецизније аксиолошке основе права и стварности изражене у заповеди. Та правна стварност је нешто што ограничава понашање људи и може бити схваћена као оно што „испуњава простор и заузима време“.³ Правни нормативизам и позитивизам донели су собом покушаје да се право објасни мимо и слободно од вредности и то је довело до слома правних поредака. Наравно, супротно овоме можемо констатовати тражити онај друштвени феномен потпуно слободан од вредности „никоме не може пасти на памет“.⁴

Пошто је аксиологија, па самим тим и аксиологија права потреба друштва, она и изражава основну потребу човека за вредностима, а он човек једноставно тежи да буде добар, макар је то Сократ тако схватао. Вредност мора да одговара човековој свесној потреби за ваљаним понашањем, које потом прераста у његову сврху. Сват права

¹ М. Životić, *Aksiologija*, NAPRJED, Zagreb, 1986, 7.

² Ibid.

³ В. Павићевић, *Однос вриједности и стварности у модерној нјемачкој идеалистичкој аксиологији*, Култура, Београд 1958, 32

⁴ Ibid., 35.

нераскидиво је везан за свет вредности и свако одвајање је непотребно и штетно. У тој интегралистичкој вези налази се кључ дуготрајности правних поредака. Тај дуготрајни правни поредак у себи садржи индивидуалне вредности, субјективне, али и оне опште вредности које могу бити означене као „безвременске“⁵ које би право према неком друштвеном договору или према вољи класе на власти ваљало да штитити.

Радови Макса Шелера и Никоја Хартмана повезали су моралне вредности и правне, односно моралне вредности са правним вредности и показали да је та везе неопходна. До тога се дошло указујући на то да су моралне вредности „у области људских узајамних односа“ имају императивни карактер.⁶ Однос вредности и стварности је такав да у тој стварности постоје оне вредности које су дате, односно створене мимо наше воље јер ми нисмо створили, као и оне које је човек створио. Оне које су дате су на неки начин темељ друштва јер и човек не може ничим уништити, те тако вредност истине неће нестати зато што је неко лажов. На одређени начин вредности које су безвременске одбацују саме по себи могућност за волунтаристичко поступање оних који располажу силом, макар би то ваљало тако да се схвати. Ипак, вредности и сама аксиологија носе у себи одређено поље ирационалног те да се не могу „коначно одредити“.⁷ Вредност и стварност се морају налазити у релацијском односу, јер то захтева нормално функционисање једног правног поретка, јер је човек својим поступањем „индивидуални центар“⁸ из којег долази до промене правне стварности, применом вредности. Аксиологија нас наводи на закључак да вредности могу бити схваћене, као „норме друштвеног живота“,⁹ потом унутар њих посебно издвајамо право, које мора да се заснива на вредностима које су темељ његовог постојања.

⁵ В. Павићевић, *Однос вредности и стварности у модерној нјемачкој идеалистичкој аксиологији*, 50.

⁶ Ibid., 74.

⁷⁷ Ibid., 113.

⁸ Ibid., 123.

⁹ М. Životić, *Aksiologija*, 200.

10 ПОЈМУ АКСИОЛОГИЈЕ И АКСИОЛОГИЈЕ ПРАВА

Појам аксиологије можемо пратити од Сократа, преко читаве филозофије наклоњене његовим идејама, па до данас када се ова теорија вредности поново „намеће“ као нужда савременом свету. Заправо аксиологија као „системски развијена теорија вредности припада савременој филозофији“.¹⁰ Аксиологија је нужно системски развијена и повезана целина, односно то је интегралистичко јединство света јер „Да би се аксиолошка теорија могла разумети, савремена филозофија се не може тумачити као низ међусобно независних, монолошких система мишљења, већ као целина у којој се преко дијалога врше узајамни утицаји тих система“.¹¹

Дакле, аксиологија је општа теорија вредности, која се ослања на оно суштинско у друштвено-вредносном односу какав је правни.¹² Самим тим аксиологија представља најпре увод за „нормално“ функционисање друштва те самим тим и државе која настаје у крилу друштва. Али, да би се и друштво и држава схватили мора се прихватити интегралистички приступ, односно „Најчешћи догматизам у филозофији настаје онда кад се теоријско мишљење ограничи на једну оријентацију и с тог становишта у осталим оријентацијама одбацују и опште теоријске основе њихове, као и решења посебних филозофских проблема“.¹³

Потом то би значило и да се мање целине које задржавају своје специфичности уклапају ако се садржински, оно сигурно методолошки у веће. Ово би даље значило да се аксиологије права која говори о друштвеним вредностима које право на најбољи могући начин штити, уклапа у једну ширу целину као што је општа теорија вредности.

Вредности саме по себи морају чинити основ позитивног права и правног поретка који пледира на дуготрајност, јер су вредности „чињенице друштвеног живота, културе, симболичких система“ и путем њих „могу се испитивати чињеничке везе и тим системима, њихов начин функционисања“.¹⁴

Путем вредности одговоран правник може бити у могућности да оправда највиши правни акт попут устава, а ово нас наводи на закључак да је и „практична политика неке

¹⁰ М. Životić, *Aksiologija*, 23.

¹¹ Ibid.

¹² А. Tanović, *Vrijednost i vrednovanje*, Svjetlost, Sarajevo, 1978, 10.

¹³ М. Životić, *Aksiologija*, 23.

¹⁴ Ibid.

државне администрације“ вредносно утемељена у „сваком акту“ јер „нема ништа неутрално у систему опорезивања, подизања јавних објеката, здравственог и социјалног осигурања“¹⁵ иза свега тога стоје одређене вредности.

Вредности саме по себи најпре припадају „социо-културним“ елементима „друштвених система“,¹⁶ што нај наводи на закључак о постојању релацијског односа између вредности и друштва, те самим тим и између вредности и државе и вредности и права.

За примену вредности потребно је њихово разумевање и познавање, а оне се могу „разумевати само из процеса људске практичне делатности“.¹⁷ Мада ваља начинити разлику између њиховог остваривања и њих самих, јер „положај у хијерархији власти“ није вредност, како се површно схвата, то је „средство“ да се нешто ваљано учини у правном поретку, у супротном то је „фетишизирање власти“.¹⁸

Филозофско стајалиште, односно релацијски однос између *јесте* и *треба* представља основ за разумевање задатка теорије вредности и аксиологије права, јер су вредности онтолошки основ правног поретка.

Аксиологија права, која се уклапа у општу теорију вредности сама по себи носи однос друштвених вредности које право остварује путем монопола физичког насиља ако за тим има потребе и самих правних вредности.

Према Радомиру Лукићу, аксиологија права је део опште теорије вредности која у овом случају долази у додир са правом путем друштвених вредности које право на најбољи могући начин штити, и преко самих правних вредности.¹⁹ Овим право улази у аксиолошко поље у којем мора да дела како би обезбедило остварење правног поретка који гарантује остварење људског достојанства у пуном смислу.

Ову нераскидиву везу између аксиологије права и самог права видимо у равни прихватања или одбијања вредности које су дате кроз диспозицију правне норме као примарне заповести. Ту заповест, као и вредности можемо прихватити или не, али прихватамо и последице тог одбијања.

Пошто је већ наглашено да је аксиологија систематски развијена теорија вредности али и да је право систем логички сређених правних норми упућених људима постаје јасно да

¹⁵ А. Тановић, *Vrijednost i vrednovanje*, 12.

¹⁶ М. Животић, *Aksiologija*, 24.

¹⁷ А. Тановић, *Vrijednost i vrednovanje*, 25.

¹⁸ *Ibid.*, 24.

¹⁹ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, Савремена администрација. Београд, 1992, 445.

се ради о два круга, један шири аксиолошки и један ужи правни. Унутар та два круга долази до преплитања, повезивања, одбијања и супротстављања. Ради се истовремено и о онтолошком сукобу моралних вредности и правних заповести, и то се најбоље види кроз сукоб правде и правне сигурности. Али, из тог сукоба аксиологија, односно примарне вредности излазе као победници, јер вредност сама по себи одређује и вредност самог права.²⁰

Аксиологија права нам помаже да се повежемо са позитивним правом те да тако, односно на тај начин видимо како се „вршило теоријско пробијање кеоз позитивитет вредности као чињеница живота“.²¹ Дакле, то је то „спуштање“ вредности у правни поредак, односно „Услови важења вредности се не могу наћи само у објективним структурама друштва или друштвене свести, саме те структуре се могу разумети само из процеса људске практичне делатности“,²² која се између осталог остварује у правном поретку. Правни поредак као правна збиља сачињена од система права и понашања људи по правним нормама, представља ту раван где се могу остварити вредности и критички указати на све проблеме самог правног поретка.

Заправо, структура правног поретка би морала да буде онтолошко-аксиолошка ако он, правни поредак пледира на дуготрајност.

²⁰ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 445-448.

²¹ М. Životić, *Aksiologija*, 24.

²² *Ibid.*, 25.

II ФИЛОЗОФИЈА ПРАВА О ЗНАЧАЈУ ВРЕДНОСТИ

ЗА

ПРАВНИ ПОРЕДАК

Платон је био више „страсан теоретичар и пророк нове државе неголи хладан систематичар сазнања...“ што га квалификује за филозофа права који види онострани карактер правног поретка. Ипак, он је и практични филозоф права и можемо га видети и као „законодавца и државотворца“.²³ На ово нас наводе његови боровци на Сиракузи код тадашњих владара који су били тирани. Аксиолошко-филозофска мисао Платонова јасно је изражена у његовој поставци задатка државе, а то је „држави да заједнички живот људи уреди тако да врлином сви постану срећни“.²⁴ „Социјални принцип“ или данас схваћене јавне врлине Викторије Кампс, јасно су истакнуте у Платоновом учењу о правном поретку. Уз сву његову метафизичку природу учења он јасно говори о „природној неједнакости људи, јер апстрактно изједначавање људи у држави сасвим противречи природи, и од поделе рада према природној способности, јер појединац не може да произведе све што му је потребно за опстанак“.²⁵ У историји филозофије права ниједан ранији ни каснији покушај објашњења правног поретка, односно његовог фактичког дела није тако био прецизно разложен но што је то било са Платоновим учењем које читав државни посао дели на привреду, одбрану и управу, односно он дели и сталеже. Повезивање душе, рада и одговорности доводи се у везу са јавним врлинама, те тако имамо владаре или „савршене чуваре државе“, потом чуваре или војнике и сељаке, раднике, занатлије и трговце као трећи сталеж.²⁶ Све, како ће то много касније констатовати Густав Радбрух, служи вредностима, те тако и сви сталежи служе „остварењу правде“.²⁷ У самом врху служења вредностима налази се филозоф-краљ или краљ-филозоф, нешто попут Марка Аурелија. Али, Платон настоји да вредности повеже са стварношћу, те тако „обраћа пажњу на емпиријску стварност“ а што произлази из посматрања „политичких прилика на Сицилији“²⁸ које нису биле благонаклоне према

²³ М. Ђурић, *Историја хеленске етике*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1987, 347.

²⁴ Ibid., 348.

²⁵ Ibid., 349.

²⁶ Ibid., 349-350.

²⁷ Ibid., 350.

²⁸ Ibid., 353.

Платону, баш као што много векова касније историјске прилике неће бити благонаклоне према Лаву Троцком и Николају Бухарину. Наравно, вредности у стварности наилазе на отпор односно оне који „ометају стваралачку снагу државног обнављања“.²⁹ Данас, ово можемо означити као силе које воде друштвеном јаду. Изгледа да је Платон из свог искуства, из емпиријског сазнања схватио несавршеност човека те се приклонио савршеним законима као извору вредности. Ипак се не можемо сложити са овом поставком, да неко ко није савршен може створити нешто савршено. Гвидо Фасо тако сматра да је Платоново учење утопистичко те ће то поткрепити Аристотеловим ставом, да су таква размишљања израз нечега што је у „нечијој машти“ те из тог разлога такве државе „и изгледају савршене“.³⁰ Изгледа, да праву није дат онај значај који се очекује јер „закон никада неће моћи да погоди то шта је заиста најбоље и најправедније за све и да утврди то што је најприкладније, јер неједнакост међу различитим људима и разним понашањима, као и недостатак стабилности у људским стварима не дозвољавају законодавцу, било каква да је његова умешност, да утврди шта је то што је апсолутно ваљано за све случајеве и за сва времена“.³¹ Тако је право само „средство које је емпиријски корисно, које служи да учини државе, бар у оним облицима за које су људи способни, мање неподношљивим, а од њих ниједна ипак није *добра*, чак и када у њој владају закони“.³²

Аристотел, закону даје карактер средства за испуњење моралних вредности, односно њиме се „практично постиже ефикасност рационалних правила етике“.³³ Једна од основних вредности којој тежи човек мора да буде обезбеђена у друштву и држави, односно да се обезбеди „добар живот“.³⁴ Из тог разлога, она која обезбеди „добар живот“ је и она која настаје и постоји „складу са истинском правдом“ а таква добра је „краљевина“ или власт једног човека, потом „аристократија“ или владавина извршних“, те следи „политеја или владавина већине“. Неиспуњење моралних вредности доводи до „тираниде“ или владавине једне личности у сопствену корист“, потом „олигархије“ или владавине богатих у сопственом интересу“ и на крају „демократије“ када владају

²⁹ М. Ђурић, *Историја хеленске етике*, 354.

³⁰ Г. Фасо, *Историја филофије права*, ЦИД, Подгорица, 2007, 47.

³¹ Ibid., 49.

³² Ibid. 50.

³³ Ibid., 58.

³⁴ Ibid., 59.

сиромашни, али и они у интересу своје класе“.³⁵ Вредносно посматрано, што укључује и аксиолошки метод, односно критичко посматрање ствари, најбољи облик владавине је онај у којој је „носилац власти средња класа“.³⁶ У таквој држави закони вођени вредностима у вези су са сувереном који влада, те се тако чини спој између апстрактних закона и појединачних случајева.³⁷ Тако изгледа да је Аристотел тврдио оно „што се у данашње време сматра темељем тзв. „правне државе“: а то је држава у којој они који су на власти имају обавезу да путем закона својим грађанима детаљно утврде границе слободе“ те јасно одатле следи и Аристотелов даљи суд да „онде где закони нису суверени, не постоји права и истинска држава“.³⁸

Сенека о „златном добу“, оном у којем „владали мудраци. Они су спречавали насиље, штитили слабије од јачих и бринули се за све потребе људског рода. Њихова моћ, иако апсолутна, није била опасна, јер су они били морално савршени“.³⁹

Цицероново је себе јасно повезао са теоријом вредности те заузима став „врло је глупо сматрати праведним све оно што је утврђено обичајима и законима народа“.⁴⁰ Он је успоставио однос између вредности, закона и стварности: „Јер, постоји само једно право које повезује људску заједницу и једна га закон одређује. Тај закон је оличен у здравом разуму и примењује се при наређивању и забрањивању“.⁴¹ Вредности су дате, такав је Цицеронов став, те и сам закон није ни „изум људи, ни одлука народа, него нешто вечно, намењено управљању целим светом мудрошћу свога наређења и своје забране“.⁴² А пошто су дате те то важи и за закон, његов је став „не може одузети вредност нити је дозвољено да се у нечему одступи од њега, нити се он може укинути; нити је дозвољено да се у нечему одступи од њега, нити се он може укинути; ни сенат ни народ нас не могу ослободити тог закона...“.⁴³

Аурелије Августин живи у време пропасти онога што се зове земаљско друштво и држава и тако долази и сам до онога што данас препознајемо као „држава божија“, док је

³⁵ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 59.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid., 60.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., 80.

⁴⁰ Ibid., 83.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 84.

проблем опстанка овоземаљске државе нешто што „није лако решив“ проблем.⁴⁴ Нико па ни Августин није без дилема, те тако је у једном тренутку земаљска држава оличење ђавола, а у другим она разрешава проблеме у „Господњој држави“. Није тако чудно ако се у његовом учењу супротстављају поставке карактера „државе божије“ која ја тако супротстављена земаљској држави а онда постаје њен модел. Теорија вредности дугује Августину и признање на ставу да без вредности, вредности правде, све државе остају само разбојничке банде, јер свака банда има своја мелодраматична правила, те закони нису довољни да би се нешто у вредносном смислу могло назвати државом. Што значи да ако нема правичности којој су сви подчињени, а која се састоји у божијој вољи, нема ни ваљане државе.⁴⁵

Тома Аквински својим учењем представља споја Аристотелове филозофије и теолошке мисли, односно представља споја разума и вере, где се наглашава да је закон „диктат практичног ума у владару који влада у савршеној заједници“ а тај закон „има за циљ опште добро, према којем је увек усмерен“.⁴⁶ Одавде се креће у прављењу разлике између *lex aeterna* – вечни закон, *lex naturalis* – природни закон и *lex humana* – људски закон. Изнад свих њих, према његовом учењу, стоји *lex divina* – закон који је открио Бог.⁴⁷ Своју вредносну теорију у погледу закона он образлаже на следећи начин *lex aeterna* познају Бог и блажени, али и „свако рационално биће“ и то у „његовом значењу“. Даље ће нагласити учешће „рационалног бића“ у вечном закону „назива се природни закон“. Ако се вредности и вера налазе на почетку јасно је да *lex humana* има да следи „позитивни божији закон“ који „исправља неизвесност и несавршенства људских законе“.

Имануел Кант развија чисту теорију вредности када сматра да морални закон носи собом чистоту због које се њему и морамо покоравати.⁴⁸ Морал у својој аутономности пита за мотиве покоравања, право у својој хетерономности неће никада питати за мотиве покоравања, довољно је само покоравање. Ипак, Кант ће за право рећи да је оно скуп услова под којим се хтење једног субјекта према општем закону слободе усклађује са хтењем другог субјекта.⁴⁹ Општи закон слободе је такав категорички императив изражен у

⁴⁴ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 123.

⁴⁵ Ibid., 124.

⁴⁶ Ibid., 158.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ И. Кант, *Заснивање метафизике морала*, Београдски издавачко – графички завод, Београд, 1981, 19.

⁴⁹ I. Kant, *Metafizika ćudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999, 27.

поставци: „Делај само према оној максими за коју у исто време можеш желети да она постане један општи закон“.⁵⁰ Даље ово наводи на аксиолошки закључак: „Поступај тако као да би требало да максима твог делања постане твојом вољом општи природни закон“.⁵¹ У домен деловања права он укључује идеју „обостраног утицаја“,⁵² где морамо говорити о усклађивању самовоље једног са самовољом другог, као и појму принуде, која се везује за власт на присилу над оним ко право крши,⁵³ а ово даље значи да право и присила „значе дакле једно те исто“.⁵⁴

Георг Вилхелм Фридрих Хегел када говори о праву сматра да је оно само део предмета филозофије,⁵⁵ и као такво везано за самосвесну слободу, где сваки „ступањ развоја идеје слободе има своје властито право“.⁵⁶ А тај појам слободе стоју упоредо са појмом „персоналности“ из које следи „буди особа (Person) и поштуј друге као особе“.⁵⁷ Из овога јасно и следи „Право мора да буде, да се успостави“ и то „против воље злочинца“.⁵⁸ Наше модерно доба дугује Хегелу између осталог и обавезу „обелодањивања“ закона,⁵⁹ јер владари попут Јустинијана народу дају одређени законик и постају „добročинитељи“ који су „извршили велики акт праведности“, јер нико па ни „јуристички сталеж“ нема монопол над законом, односно неко не мора да буде „обућар да би знао да му ципеле пристају“ ово због тога јер се право односи на слободу.⁶⁰ Потреба за тражењем права ван права, и правног поретка уочена је код Хегела, те он став о савршености система назива „немачка болест, јер потпуност једног система, подразумева „потпуну сабраност свег појединачног што припада једној сфери, а у овом смислу ни једна наука и знање не може бити потпуно“.⁶¹ Он је овим утврдио пут за одбијање правног позитивизма и нормативизма, који пледирају на затворен и логички потпуно сређен правни систем те самим тим и правни поредак. Ово по Хегелу није тачно јер у њима ништа неће напредовати јер и изнад

⁵⁰ И. Кант, *Заснивање метафизике морала*, 62.

⁵¹ Ibid., 63.

⁵² I. Kant, *Metafizika ćudoreća*, 26-27.

⁵³ Ibid., 28.

⁵⁴ Ibid., 29.

⁵⁵ G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Svjetlost, Sarajevo, 1989, 20-21.

⁵⁶ Ibid., 71.

⁵⁷ Ibid., 84.

⁵⁸ Ibid., 174.

⁵⁹ Ibid., 338 и 343.

⁶⁰ Ibid., 343.

⁶¹ Ibid., 344.

величанственог има величанственије, односно „Али неко велико стабло грана се све више и више а да стога не постаје новим стаблом: ипак би било лудо због нових грана које би могле израсти, не хтјети посадити никакво стабло“.⁶²

Еуген Ерлих и *Херман Канторович* представљају једну страну филозофско-правног учења која жели да право врати животним чињеницама, где се идеја права потврђује у идеји о „реакцији живог права“.⁶³ На тај начин се зачала и идеја и изнедрио „покрет за слободно право“⁶⁴ Овај покрет ипак није био јединствен, сматра Гвидо Фасо, те се као такав појавио у различитим облицима, а прави ће представник тог покрета бити Еуген Ерлих. У књизи „Борба за правну науку“ изнета је идеја да у правну науку долази „један нови покрет“. Он опомиње на самосазнавање све правника који уображавају да се њихово чињење налази у најбољем складу са њиховим идеалима. То уображавање он прозира и разара; и предузима да у светлости нових, мање скромних идеала пред нама самим оправда све наше непрекидно чињење – стварање права“.⁶⁵ Овако је писао Херман Канторович, па наставља: „На наредним страницама ћемо наш покрет, до сада безимен, по аналогији са слободним религиозним, означавати као покрет слободног права“.⁶⁶ Овај ће покрет донети идеју да постоји живо право, а судија није „шраф“ државног апарата, већ онај који помоћу аксиолошког метода критички сагледава стварност у којој ваља применити право. Тако се опет након Хегела говори о заблуди постојања савршеног и затвореног правног поретка који у себи не садржи правне празнине, те се одговор на ову заблуду налази у слободном праву „из којег произлази државно право: скоро све законодавне идеје претходно су постојале као прописи слободног права. Свака критика државног права, из које израста његова даља изградња, мора по нужности појма своје мерило узети од слободног права (у шта за критичара спада и туђе државно право)“.⁶⁷ дакле, савршеног и затвореног правног поретка нема, те самим тим нема ни за сва времена готових решења, јер онај који у то верује „болује“ од „правног лудила величине“.⁶⁸ Из тог разлога можемо слободно говорити о манама правног поретка о закону који „има

⁶² G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, 345.

⁶³ Р. Паунд, *Јурипруденција*, књига I, ЦИД, Подгорица, 2000, 179.

⁶⁴ О томе да је то покрет, а не „школа“ или „доктрина“ видети у: Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 555-558.

⁶⁵ Х. Канторович, *Борба за правну науку*, Досије, Београд, 2006, 5.

⁶⁶ Ibid., 11.

⁶⁷ Ibid., 12.

⁶⁸ Ibid., 15.

празнине, који је неразумљив“;⁶⁹ а то ће чинити судије које су „упознате како са правним схватањима владајућих у народу, тако и са чињеницама живота и резултатима суседних науке“.⁷⁰ Овакав судија може да прибегне „ванзаконским аргументима“⁷¹ јер испред себе имамо „живо право“.⁷²

Густав Радбрух и његова филозофија права пример су најбоље правне теорије вредности, јер је код њега право одређено као аксиолошка категорија чиме је Радбрух искорачио из правног позитивизма ка аксиологији. Тако је право и одредио као „културни појам, тј. појам једне стварности повезане с вредношћу, једне стварности чији је смисао да служи некој вредности. Право је она стварност чији је смисао да служи правној вредности идеји права“.⁷³ Након овога Радбрух право повезује са правдом коју опет везује за једнакост, што нас даље води ка примени закона, при чему се она везује за законитост. Као што су то учинили Хегел и Ерлих пре њега он је свет вредности повезао са светом стварности, односно учинио је релацију између *јесте* и *треба* видљивом, што значи да се код њега право развија „у обиљу правних чињеница“⁷⁴ али и у „вољи за правдом“.⁷⁵ Као сведок последица тоталитарног режима схватио је да нема никаквог оправдања неисправног права, односно не може се „замислити никакво оправдање“.⁷⁶ Што даље значи да је право много више од воље суверена и његових заповести, чиме се одбацује идеја „закон је закон“. Како је већ наглашено у правном поретку неретко долази до сукоба између правде као друштвено-правне вредности и правне сигурности као чисто правне вредности. Овај је сукоб везан за чињеницу да правда као вредност није ничим везана за време, док са правном сигурношћу то није случај. У овом сукобу превласт ће носити у различитим историјским етапама развоја филозофије права час једна час друга вредност. Али, Радбрух није утописта те признаје постојање антиномија у идеји права, које су баш и везана за схватање крајње сврхе права. Међутим, он не прихвата релативизам јер право као „поредак заједничког живота не може остати препуштено разликама у схватањима

⁶⁹ Х. Канторович, *Борба за правну науку*, 28.

⁷⁰ Ibid., 37-38.

⁷¹ Ibid., 556.

⁷² Ibid., 556-558.

⁷³ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 44.

⁷⁴ Ibid., 51.

⁷⁵ Г. Радбрух, *Правни и други афоризми*, Досије, Београд, 2007, 6.

⁷⁶ Ibid.

појединаца, над свима мора постојати један поредак“.⁷⁷ Ова је антиномија највише изражена на релацији правда – правна сигурност која од права захтева његову позитивност, односно „ако се не може утврдити шта је праведно, мора се прописати шта ће бити по праву“.⁷⁸ Ипак, исправност, праведност права није нужно везана за појам позитивности права, јер је њен захтев испољен само у важењу и то без обзира на праведност и сврсисходност права,⁷⁹ односно правоснажност допушта „важење и садржински неисправној одлуци за тај појединачан случај“.⁸⁰ Радбрух сматра да овај проблем не можемо оставити нерешеним те „Човек би могао доћи у искушење да изглади противречност између правде, сврсисходности и правне сигурности тиме што би за та три принципа предложио једну ваљану поделу рада...“.⁸¹ Тако је предложио следеће правду везујемо за форму права, односно да ли се неки налог може подвести под појам права; сврсисходност везујемо за исправност права, односно да ли његова садржина има карактер исправности а правну сигурност везујемо за појам важења. Све ове појмове потом везује и за државе, тако везује сврсисходност за полицијску државу, доба природног права за правду а правну сигурност за правни позитивизам.⁸²

Емил Ласк је филозоф права који је развио теорију вредности унутар свог учења о праву и то видимо из поставке „Таква критичка теорија вредности, која чак неће више да измишља надемпиријско право, него само хоће да се опомиње надемпиријског значења емпиријског права...“.⁸³ Он повезује вредност и стварност, *јесте* и *треба*, јер „правна филозофија јесте разматрање вредности права, а емпиријска наука разматрање стварности права, те обе не могу стајати на путу једна другој“.⁸⁴ Ово изводи из следеће поставке да природно-правно настајање „хипостазира правне вредности у правне чињенице“,⁸⁵ што би даље значило да се из „апстрактних формула вредности може дедуковати постојање правних норми“ односно нема потребе за узимањем „у обзир конкретних историјских

⁷⁷ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 95

⁷⁸ Ibid.,

⁷⁹ Ibid., 97.

⁸⁰ Ibid., 98.

⁸¹ Ibid.

⁸² Ibid., 98 и 100.

⁸³ Е. Ласк, *Филозофија права и краћи списи*, Досије, Београд, 2005, 23.

⁸⁴ Ibid.

⁸⁵ Ibid.

односа“.⁸⁶ Његова аксиолошка теорија права схвата сврху филозофије права у испитивању „крајње сврхе права, његов положај у царству културних вредности, његов утицај на начин живота“.⁸⁷ Нема дуготрајног правног поретка који „избегава“ сусрет са вредностима, утолико се слажемо и са њим али и са Штамлером чије схватање он наводи: „налажење „исправног права“ у појединачном случају не треба више да буде препуштено самовољи и личном такту, него треба да буде, од стране филозофски школованог судије, предузето једноставним преношењем највишег правнофилозофског критеријума вредности“.⁸⁸ Јасно и прихватљиво је и Јелинеково схватање да право представља „етички минимум“.⁸⁹ „Критичка теорија вредности“⁹⁰ омогућава и истовремено спречава „силазак“ испод нужно вредносно постављеног минимума права. На ову везу права и вредности указивао је Никола Висковић који је назначио да су Ласк и Радбрух као представници аксиолошко-правне мисли право одредили као део културе који је „управљен на остваривање правде те сигурности“,⁹¹ те се самим тим право може посматрати као „реалан културни чинилац, као животни друштвени процес“.⁹² Сам Ласк је својом „филозофијом културе“ правну науку схватио као „грану науке о емпиријској култури“ што значи да је право „реални културни фактор“.⁹³ Опет ваља нагласити да се на овај начин вредности спуштају у стварност и постају делотворне, у овом случају постају делотворне на подручју правног поретка, посебно у његовом фактичком делу понашања људи по правним нормама.

Ханс Келзен својом чистом теоријом права представља други крак, другу страну посматрања односа аксиологије права и правног поретка, јер је његова теорија правног нормативизма и позитивизма желела да правну науку ослободи свих елемената који су јој страни, јер правна наука не може да се претвори у природну науку.⁹⁴ Његова нормативна перспектива права никада није желела да моралне категорије повеже са правним, јер је по њему тада постојање позитивног права „потпуно излишно, а његова егзистенција сасвим

⁸⁶ Е. Ласк, *Филозофија права и краћи списи*, 26.

⁸⁷ Ibid., 29.

⁸⁸ Ibid., 31-32.

⁸⁹ Ibid., 40.

⁹⁰ Ibid., 48.

⁹¹ N. Visković, *Pojam prava*, Logos, Split, 1981, 121.

⁹² Ibid., 17.

⁹³ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 570.

⁹⁴ Х. Келзен, *Чиста теорија права*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 1998, 11 и 12.

непојмљива“.⁹⁵ Тако сматра да се право потом показује какво јесте, и без жеље да испитује његову праведну или неправедну страну, што у крајњем значи да „одбија да вреднује позитивно право“.⁹⁶ Право није ни „вечна ни апсолутна категорија“ те он сматра да је ваљана само „антиидеолошка“ правна теорија.⁹⁷ Ипак, мотиве покоравану праву ни код њега нећемо наћи само у принуди, већ и у трансценденталној сфери, односно то покораване зависи од „религијске, моралне побуде“ и везујемо је за „обзирност према друштвеним обичајима, бојазан ос социјалног изопштења“.⁹⁸ Зашто чиста теорија права? Разлог налазимо у његовом антиидеолошком ставу из којег и жели да има „од идеологије слободну теорију права“ што би могли да прихватимо као најбољи део његове теорије, јер свака идеологија заправо „прља“ право. Пошто је тако постављена ствар, за њега је правни поредак само „систем правних норми“, где норме важе јер му припадају и сво важење се своди на „последњу основу тог важења“ а то је највиша норма.⁹⁹ Нема чак ни релацијског односа између моралне и правне норме, а важење ове друге заснива се на нечему другом што није садржине, те пише: „Нека норма свагда важи као правна норма само стога што је настала на сасвим одређен начин, што је створена по сасвим одређеном правилу, прописана по специфичном методу“.¹⁰⁰ Што даље значи, право само себе ствара и „регулише сопствено стварање“, а ово води „ступњевитости правног поретка“.

Дакле, нагласак је на методу те и сама основна норма је заправо „полазиште једног поступка“ те има „формално-динамички карактер“ јер је она метод стварања.¹⁰¹ Ово одмах значи да право „регулише своје сопствено стварање“, што и узрокује „ступњевитост правног поретка“.¹⁰² Дакле, то из чека све проистиче у правном поретку је основна норма односно „хипотетичко основно правило и тиме највиши основ важења који заснива јединство тога склопа стварања“.¹⁰³ Ако она постоји то је „позитивноправно највиши ступањ представља устав“ те тако потом идемо редом поштујући начело подређености и правне снаге правног аката, где „ступањ најближи уставу јесу опште норме створене у

⁹⁵ Х. Келзен, *Чиста теорија права*, 18-19.

⁹⁶ Ibid., 19.

⁹⁷ Ibid., 19 и 21.

⁹⁸ Ibid. 28.

⁹⁹ Ibid., 46.

¹⁰⁰ Ibid., 47.

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid., 52.

¹⁰³ Ibid., 53.

законодавном поступку“.¹⁰⁴ Код њега долази до изједначавања државе и правног поретка, која је онда и сама само персонификација тог поретка, а елементи те државе доводе „до важења државног поретка“.¹⁰⁵

Херберт Харт такође својим учењем представља нешто другачије схватање односа правног поретка и вредности, јер је прихватио Остиново схватање „Постојање права је једна ствар, његова ваљаност или неваљаност, друга“.¹⁰⁶ Овако даље иде „из пуке чињенице да једно правило нарушава неки морални стандард, не следи да то правило никако и није правно правило; и обрнуто, из пуке чињенице да је једно правило морално пожељно не следи да је оно самим тим и правно правило“.¹⁰⁷ Харт прихвата учење Бентама и Остина те сматра да је оно „велика добит за јуриспруденцију“ а разлог за овакав закључак налази у поставци да „право једне државе...није никакв идеал већ нешто што стварно постоји...“.¹⁰⁸ Његово учење није потпуно и докраја повезано са наредбом, санкцијом и принудом као основном важења правног поретка, али ипак сматра да правила која преносе субјективна права не морају буду морална правила нити да се подударају са моралом, јер има правила која „имају све моралне предиспозиције да буду закони а ипак то нису“.¹⁰⁹ Дакле, правна правила су смернице за понашање које су законски оправдане, али не и морално, јер нема нужног повезивања са моралним вредностима. Ово значи да нема нужне везе иако некада долази до преклапања правних и моралних норми, иако су ове прве много одређеније. Што значи да правни поредак може да прихвати идеју да постоји морална обавеза поштовања правила. То преклапање се дешава у тешким случајевима, тешким за правну аргументацију, али не и моралну. Из тог разлога наводи следећи пример: Жена је из намере да се „реши“ мужа, овог 1944. године пријавила властима Немачке увредљиве речи које је он о Хитлеру изговорио. То је учинила иако на то није била обавезна, али није била ни супротна одредби која је забрањивала све исказе који могу нанети штету Рајху, а ваља узети у обзир да је Рајх био изједначен са Адолфом Хитлером који је био и његов вођа. Овакве његове речи нису прошле без последица и он је наравно ухапшен, суђен, осуђен на смрт, али је та казна преиначена и послат је на фронт.

¹⁰⁴ Х. Келзен, *Чиста теорија права*, 53.

¹⁰⁵ Ibid., 79 и 81.

¹⁰⁶ Х. Харт, *Огледи из филозофије права*, Плато, Београд, 2003, 58.

¹⁰⁷ Ibid., 61.

¹⁰⁸ Ibid., 62.

¹⁰⁹ Ibid., 94.

Након завршетка рата, западнонемачки суд је ту жену 1949. године оптужио због иницирања противправног лишавања слободe. Немачки кривични закон из 1871. године то је квалификовао као кажњиво дело, а он је био на снази сво време од тренутка свог доношења. Наравно, према правилу „закон је закон“ а „наредба је наредба“ жена се тим флоскулама и бранила. Другостепени суд је ипак био другачијег стајалишта те је заузео став да је жена крива због радњи које су довеле на њен супруг буде лишен слободe, док је закон на који се она „ослања“ „супротан здравој свести и смислу за правду свих честитих људи“. Овако право доживљава своју промену, иде поново ка природно-правном схватању правног поретка, а Харт ипак сматра да је овакво поступање суда нешто што води у „тамно“ подручје изван правног позитивизма, јер да жена је починила неморално дело али чисто правнички циљ јесте постигнут само стављањем закона из 1934. године ван снаге. Шта ово значи? Ипак, правна и морала аргументација нису једнаке, те тако могуће је жену оставити некажњену јер је поступала по законима који су важили, или је казнити али онда прихватити ретроактивност, означену код њега као „вредност искрености“. Ово јесте за правну аргументацију тешко питање које правници избегавају баш због тога јер је то „мрачно“ подручје и правног и моралног поретка, али у сваком случају ова размишљања могу довести до наговештаја решења.¹¹⁰

Лон Фулер својим захтевом за унутрашњом моралношћу права наглашава везу између моралних вредности и правног поретка, и то баш онда када се са друге стране таква веза карактерисала као потпуно непотребна. На тај начин он је створио основе „моралности која право чини могућим“.¹¹¹ У том свом настојању да изгради учење које ће сагледати целину правног поретка, он даје осам, заправо девет грешака при стварању права које доводе до тога да право буде такво да доводи до краха и онога ко га ствара и самог система, те личи да је народу боље да живи без њега. Најпре, схвата да при стварању права о сваком питању се не може одлучивати „на *ad hoc* основи“, јер је ово немогуће а закони морају да имају тај степен општости који је нужан, а не да се из појединачних случајева изводи опште правило.¹¹² Много година пре њега Хегел ће указати а Фулер потом на потребу да правна правила буду објављена, те доступна субјектима на које се

¹¹⁰ Х. Харт, *Огледи из филозофије права*, 85-86. А, Ј, Sebok, *Legal Positivism in American Jurisprudence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, 1-5.

¹¹¹ Л. Л. Фулер, *Моралност права*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2001, 49.

¹¹² Ibid., 55 и 63-66.

односе, јер су они односно њихово понашање фактички део правног поретка, те је немогуће понашати се по правилима за која не знамо да постоје.¹¹³ Шта ће срушити правну зграду? То ће свакако бити опште стање правне несигурности до које се долази прихватањем ретроактивности правних правила, те је зато ваља означити као „истинску монструозност“.¹¹⁴ Да ли је могуће понашати се по правним правилима која се неразумљива и поседују одсуство „здраворазумског расуђивања“ и оног који их доноси и онога на која су упућена у правном поретку, односно потребан је здрав разум у „обичном животу изван законодавчеве дворане“.¹¹⁵ Ако нема „закона идентитета“ односно ако су норме тако супротстављене да једна руши другу и тиме креирају антиномије у правном поретку, руши се и правни поредак јер ствари буду онда опречне и „самој-себи противречне“.¹¹⁶ „Атмосфера разумности“ такође може бити нарушена у правном поретку, онда када закони представљају бесмислице које су упућено другима и тиме захтевају немогуће. Иако је немогуће правом ићи брже оф живота, ипак постоје неке основе које произлазе из „претпоставке и природи човека и универзума“, а у ово укључујемо и да су ове претпоставке „подређене историјској промени“.¹¹⁷ Немогуће је установити један правни поредак ако се стално мењају његови елементи, односно ако у правном систему, који чини његов нормативни део пречесто вршимо промене. Ово значи да ваља наћи равнотежу између сталности и нужне променљивости.¹¹⁸ Стварност, односно фактички део правног поретка мора да прати потребу за применом правних прописа, односно мора постојати склад између прописаних правила и њихове примене. До несагласја може доћи „погрешним тумачењем, недоступношћу права, неразумевањем онога што је потребно да се очува интегритет правног система, подмићивањем, предрасудама, равнодушношћу, глупошћу и нагоном за личном влашћу“.¹¹⁹ Ови примери несагласја и захтеви да они буду решени представљају захтев „унутрашње моралности права“ која помаже да „повучемо

¹¹³ Л. Л. Фулер, *Моралност права*, 55 и 67-69.

¹¹⁴ Ibid., 55 и 69-80.

¹¹⁵ Ibid., 55 и 80-82.

¹¹⁶ Ibid., 55 и 83-87.

¹¹⁷ Ibid., 55 и 87-97.

¹¹⁸ Ibid., 55-56 и 97-98.

¹¹⁹ Ibid., 99.

границу испод које ће људи бити осуђени због неуспеха, али не могу да очекују похвалу за успех...“.¹²⁰ Нема ваљаног правног поретка без унутрашње моралности права.¹²¹

Роналд Дворкин сматра да су за ваљану судску одлуку неопходне моралне вредности, а посебно у нечему што се може назвати тешки случајеви. Ипак, иако сматра да право има моралну основу појавиће се проблем разумевања појма морала код Дворкина.¹²² До оправдања али и критике правног поретка можемо доћи коришћењем појмова „морално становиште“ и „морално убеђење“. Истовремено ово значи да и друштвене групе имају своја „морална убеђења“, некада ваљана, а некада погрешна.¹²³ Код Дворкина нема прецизног одвајања права од морала, то чини и анализирају „онтолошки статус моралних принципа и самог морала“.¹²⁴ Чинећи то заузима став да нема потребе да одбацујемо „уплив морала“ у свет права. Тај морални уплив се може десити кроз „конструктивистички схваћени морал“ који пошто је настао у крилу друштва је и сам подложен променама. Дакле, тај морал неће бити конзервативна снага која брани промене на боље, ако су таквог карактера.¹²⁵ Када на ред дођу „проблеми који нису технички“ односно о којима „не постоји општа сагласност о томе како поступати правници морају да изађу из правних оквира, односно из оквира правне науке.“¹²⁶ Дворкин једноставно сматра да су то тешки случајеви, а у тим ситуацијама три вештине које правници користе за решавање техничких питања нису довољне. Дакле, то што су они школовани да „анализирају законске одредбе и судска мишљења како би из тих званичних извора дошли до правних доктрина“ није довољно. Неће помоћи ни то што су „увежбани и да анализирају сложене стварне ситуације да би прецизно сажели битне чињенице“ као и то што су обучени да „размишљају у терминима тактике“. Тако смо дошли до „илузије о напретку“.¹²⁷ Ови тешки случајеви се морају решавати као „проблеми моралне теорије“.¹²⁸ Која мерила руководе радом судије? То би било мерило „кога се треба придржавати не зато што унапређује или осигурава економску, политичку или друштвену ситуацију која

¹²⁰ Л. Л. Фулер, *Моралност права*, 59.

¹²¹ Ibid., 58-61.

¹²² М. Ђурковић, *Поредак, морал и људска права*, Институт за европске студије, Београд, 2001, 104.

¹²³ Р. Дворкин, *Суштина индивидуалних права*, ЦИД. Подговорица, 2001, 306.

¹²⁴ М. Ђурковић, *Право, морал и људска права*, 105.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Р. Дворкин, *Суштина индивидуалних права*, 19.

¹²⁷ Ibid., 20.

¹²⁸ Ibid., 25-26.

се сматра пожељном, него зато што је то захтев правде, непристрасности или неке друге димензије моралности“.¹²⁹ За одлуку изван правних оквира, што захтева сваки тежак случај ваља ићи даље од закона.¹³⁰ Као и код Харта и овде код Дворкина примећујемо да он неће избегавати размишљање о тешким случајевима. У том размишљању судијама унутар њиховог дискреционог права он предлаже да случајеве који се могу окарактерисати као тешки решавају руководећи се „смерношћу“, што је можда и најтеже.¹³¹ Наравно, бити смеран, бити понизан у оном хришћанском маниру, а не маниру „филозофије паланке“ значи и прихватити „ограничавајуће принципе“, односно оне који траже „да будемо обазриви при означавању неке праксе као дубоко неморалне“.¹³² Уводи и предлаже следећи пут „интелектуалну мајсторију“,¹³³ која помаже да се реши случај уз консултовање свих „облика друштвене нормативности“.¹³⁴ Иако добро звучи да судија мора да користи „независне критеријуме“ остаје да видимо шта су то „независни критеријуми“.¹³⁵

Џон Финис је у филозофији права један од оних који су наставили учење Томе Аквинског, те је одредио да се људска добра могу обезбедити помоћу „установа људског права“.¹³⁶ Његова теорија природног права може да „идентификује услове и принципе практичне здраворазумности, доброг и правилног поретка међу људима и у индивидуалном понашању“, те тако сматра да она иде за тим да помогне „практичне рефлексије оних који су заинтересовани за акцију, било као судије, државници или грађани“.¹³⁷ Тома Аквински је прихватио улогу морала у правном поретку државе за чији опстанак је потребна „пуноћа разумности, доброте и људске природе“.¹³⁸ Ауторитет као другачије име за обавезујућу снагу неопходан је због човекове природе која да је другачија „другачије бу биле и његове дужности“,¹³⁹ што даље води закључку да „људске

¹²⁹ Р. Дворкин, *Суштина индивидуалних права*, 45.

¹³⁰ Ibid., 46.

¹³¹ Ibid., 113-170.

¹³² Ibid., 301.

¹³³ Ibid., 303.

¹³⁴ М. Ђуровић, *Поредак, морал и људска права*, 105-106.

¹³⁵ Ibid., 110.

¹³⁶ Џ. Финис, *Природно право*, ЦИД, Подгорица, 2005, 11.

¹³⁷ Ibid., 25-26.

¹³⁸ Ibid., 139.

¹³⁹ Ibid., 42.

слабости“ заиста пружају „добре разлоге за постојање ауторитета“. ¹⁴⁰ Ако је ауторитет скуп моралних вредности које су дате онда он представља „разлог за закључивање“ али и делање и то у „одсуству разумљивих разлога“. ¹⁴¹ Ако је он заправо осликан у моралним вредностима онда је могуће према Финису спојити два појма „практичну разумност“ и „искрени ауторитет“ који се заснива на прихватању вредности и даје обавезујућу снагу праву. ¹⁴² Разум и сагласност са стварним друштвеним потребама мора да чини основу обавезујуће снаге правне норме и самим тим читавог правног поретка. ¹⁴³ „Владавина права“ у свом вредносном облику заправо је врлина „људске интеракције и заједништва“ и као таква спада у захтеве „правде или правичности“. ¹⁴⁴ Та сагласност са друштвеном стварношћу се код Финиса огледа у ставу да судија који није свестан да се изашло из „нормалних времена“ неће моћи да одговори на „абнормалне проблеме“ што на неки начин чини и границу владавине права. ¹⁴⁵ Из овакве поставке он и објашњава појам права као „регулативна правила“ која су дата од „ефективне власти“ те обезбеђена принудом како би ваљано решила „проблеме заједнице“ те самим тим добринела остварењу „заједничког добра“ и то уз „минимизирање арбитрерности“ чиме се истовремено обезбеђује и одржава начело „реципроцитета између субјеката права како међу собом тако и у њиховим односима са законитом влашћу“. ¹⁴⁶ Код Финиса нема одбацивања разума, односно улоге разума у праву који гарантује да се и у „добро створеном позитивном праву“ налази нешто од „права разума“. ¹⁴⁷ Ко прихвата разумски део права? То неће бити само „професионални правник“ него свако ко остварује правно „извођење друштвеног поретка“. ¹⁴⁸ Даље пратећи Финисово учење можемо да видимо да он изводи појам принципа првог и другог реда при чему „Принципи разумног законодавца обухватају пожељност Владавине права“. ¹⁴⁹ Шта чине ови принципи? Принципи „првог-реда“ усмеравају законодавца који се суверен у делатности доношења правних аката, док су принципи „другог-реда“ таквог карактера да представљају „кристализацију“ ових првих

¹⁴⁰ Ц. Финис, *Природно право*, 243.

¹⁴¹ Ibid., 249.

¹⁴² Ibid., 272 и 273.

¹⁴³ Ibid., 281.

¹⁴⁴ Ibid., 283-284.

¹⁴⁵ Ibid., 286.

¹⁴⁶ Ibid., 287-288.

¹⁴⁷ Ibid., 291.

¹⁴⁸ Ibid., 294.

¹⁴⁹ Ibid., 297.

јер се тичу тумачења и примене правила где се посебно испољавају у контроли од стране „грађана, судова и званичника“ када се остварују „људска добра која су крхка и представљају кумулативно достигнуће прошлих напора, улагања, дисциплине“, те их из тог разлога не можемо „олако третирати у остварењу будућих добара“.¹⁵⁰ Одавде постаје јасно да позитивно право „деривира из природног права“,¹⁵¹ чиме се остварује да онај ко владалац влада „због потреба општег добра“ и у „циљу општег добра“ а не у „корист своју, својих пријатеља, странке или групе, или из пакости против неког лица или групе“.¹⁵² Финис као „неправилну јуриспруденцију“¹⁵³ означава сваку ону која одбија прихватање праведних-неправедних обавеза и закона, док ће она која одбија поштовање „неправедних закона“ моћи да прихвати да такво право које прихвата неправедне закона „буде презрено“.¹⁵⁴ Ако се погледа устројство једног поретка јасно је да ће остати питање да ли нам „одређени неправедни закон намеће било какву моралну обавезу да га поштујемо“ или не?¹⁵⁵ Као и са вредностима које имамо право да прихватимо или одбијемо тако је и са овим питањем човек има „апсолутно право (слободу) да не врши акте у погледу којих неко има апсолутно право“ и то тако изражено „да се тај акт не врши“, али ту он заостаје и уноси став да ово није „генерално“ употребљив став без потребе за прецизним“ смерницама. Пошто захтеви чисто правних вредности захтевају ипак функционисање правног поретка ове смернице дају могућност да се право поштује у оној мери која је неопходна за функционисање правног система који у основи остварује заједничко добро, односно он то означава као „колатерална обавеза“,¹⁵⁶ која у себе укључује питање да ли је „одговорност за одлучивање о неправедним законима“ истовремено и аутоматски „праведна“.¹⁵⁷

Радомир Лукић представља филозофа права са ових простора који је дубоко заорао аксиолошку бразду у праву и то већ својом иницијалном поставком да је устав „чиста“ норма, а не санкционисана. Тако је опет крену да испитује откуд онда таквој једној норми

¹⁵⁰ Ц. Финис, *Природно право*, 297 и 298.

¹⁵¹ Ibid., 307.

¹⁵² Ibid., 367.

¹⁵³ Ibid., 369.

¹⁵⁴ Ibid., 375.

¹⁵⁵ Ibid., 372.

¹⁵⁶ Ibid., 379.

¹⁵⁷ Ibid., 376.

обавезујућа снага.¹⁵⁸ Пошто је јасно да сагласности око тога шта је право не може бити, Лукић каже да је оно као нормативна појава од стране највећег броја правника одређено као правило понашања, као скуп норми гарантованих и санкционисаних од стране државе.¹⁵⁹ Како је Лукић био интегрални дух он одбацује фактицистичко гледиште које не види разлику између права као нормативне појаве, као система норми и чисто правних факата људског понашања, чиме је без непримереног проширења овог појма дозволио да право обухвати и оно што се обично не назива правом, али ће оставити саму срж права нетакнуту.¹⁶⁰ То и јесте срж интегрализма, оставити специфичност саставних делова. Лукић је био једноставан у одговору шта је право, за њега је оно више од правне науке, то је нешто што се попут свега осталог човеку свакодневно дешава. Сада постаје јасније зашто је неопходна аксиолошка основа нечега што називамо правом а свакодневно се дешава. Утицај објективног права на позитивно право учињен је утицајем на његову суштину, која је онда пренета у садржину правних заповести.¹⁶¹ На тај начин се остварује релацијски однос између објективног и позитивног права. У овом односу јасно је да објективно право не може у целости да постане позитивно, али може да буде „позитивирано“, што би значило да му држава понуди монопол физичког насиља и тиме га примени у стварности. Поставља се питање да ли онда оно, објективно право губи свој вредносни карактер? Ово се ипак у стварности не дешава, те тако те бојазни нема. Сада се поставља питање да ли до објективног права могу доћи само „блажени“ или сви? Изгледа да до њега могу доћи сви, али је стање човекове природе такво да га он не жели да прихвати.¹⁶² Сам термин позитивно право, Лукић критички посматра јер својим дометом не достиже оно што се жели, јер изазива мисао да поред њега означеног као позитивно, постоји и неко које се може схватити као негативно. Ипак, овај термин позитивно право није не може сам по себи бити схваћен као вредносна категорија, јер оно није нешто само по себи добро, већ је само стварно постојеће право, и ништа више о д тога, и самим тим је само израз воље класе на власти.¹⁶³ Што би упрошћено могло да се каже да постоји право

¹⁵⁸ Видети у: Предговор докторске дисертације Радомира Лукића: *Обавезујућа снага правне норме и проблем објективног права* Завод за уџбенике и наставна средства Београд. Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1995.

¹⁵⁹ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 311.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 319.

¹⁶¹ *Ibid.*, 324.

¹⁶² *Ibid.*, 325.

¹⁶³ *Ibid.*

које је израз воље класе на власти и обезбеђено санкцијом, и дакле важи.¹⁶⁴ На овај начин, аксиолошком поставком права, не желимо да праву одрекнемо његов нормативни карактер, јер је норма мисао која не зависи од времена и простора.¹⁶⁵ Из тог разлога нормативност права постаје неутуђива особина права.¹⁶⁶ Ипак, право је створено као израз и потреба друштва, те има своју логику постојања изражену у међуљудским односима.¹⁶⁷ У сваком друштву поред изражене слободе људи да прихватају или одбијају вредности, норме постоји сукоб интереса и право ће због опстанка заједнице настојати да тај сукоб разреши. Реалност нам говори да ће тај сукоб увек бити разрешен у корист једне групе и то оне која је на власти.¹⁶⁸ Током тог сукоба интереса ваља водити рачуна о остварењу што потпунијег људског достојанства. Ова ће улога припасти објективном праву које ће на овај начин допринети опстанку света, односно опстанку највећег могућег броја људи у њиховом што потпунијем достојанству. Што даље наводи на закључак да оно служи човеку као најсавршенијем бићу, које ипак зависи доста од материјалних добара.¹⁶⁹ А сваки покушај гажења достојанства човека на крају доводи до слома правног поретка. Лукић није опсенар ни утописта, те сматра да је једино могуће обезбедити неједнако достојанство разних скупина људи, чиме се донекле може обезбедити развој производње материјалних добара.¹⁷⁰ Неопходно је одредити врховну вредност којој ваља стремити те самим тим и одредити основни задатак објективног права.¹⁷¹ Како да конкретизујемо норму објективног права? То можемо учинити кроз низ норми које остварују вредности. И објективно право се, према Лукићу, појављује на одређеном класном ступњу развоја друштва и оно постоји у времену и везано је за неку реалну појаву, али се од ње разликује јер је идеално, те се зато и оно мења. Систем објективног права јесте систем који собом носи нормативност, а да му у исто време недостаје принуда државе. Оно се мења и то садржински зависи од промена у друштву, и то од конкретних друштвених промена. Сматра да се оно не може свести на неколико битних норми, јер је неопходна њихова

¹⁶⁴ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 329.

¹⁶⁵ Ibid., Р. Лукић, 331.

¹⁶⁶ Ibid., 333.

¹⁶⁷ Ibid., 354.

¹⁶⁸ Видети опширније о питањима интереса, сукоба интереса, класама и могућности одумирања државе у Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 359-360 и 408.

¹⁶⁹ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 408.

¹⁷⁰ Ibid., 409.

¹⁷¹ Ibid., 404.

толика апстрактност која би их онемогућавала да се ваљано разреше друштвени односи.¹⁷² Оно је, према Лукићу, врховна правна вредност, односно светска која се конкретизује у праву.¹⁷³ Као такво оно у себи садржи норме које су дате, а не створене од човека, а које никада неће у потпуности бити сазнате, а и оно ће се само временом мењати зависно од објективно промењених околности. Објективно право се може превести у норме научних, социолошких и моралних система и тако егзистирати у стварности. Тако ће се у њему објединити природни са правним законима, али и са моралним нормама. Како посредно сазнати за објективно право? До тога се долази из саме његове суштине,¹⁷⁴ што истовремено подразумева сазнавање рђавих последица примене позитивног права, које се супротставља нормама објективног права, које опет не можемо до краја сазнати.

¹⁷² Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 406-407.

¹⁷³ Ibid., 490.

¹⁷⁴ Ibid., 491.

III АКСИОЛОШКА ОСНОВА ПРАВНЕ НОРМЕ

Проблем обавезујуће снаге права, који је био једна од носећих тема теорије и филозофије права Радомира Лукића директно је повезана са аксиолошком основном правне норме. Питање одкуд праву обавезујућа снага, питање је опстанка правног поретка.

Право је за разлику од морала, не од позитивног морала једног друштва нашта нам већ указује Мирослав Крлежа, већ оног унутрашњег морала сваке особе, хетерономно. Док је морал аутономног карактера и долази од нас самих, односно од нашег схватања добра и зла, право је хетерономно, односно оно долази од споља, и обично је наметнуто.

Пошто је право нешто што је наметнуто, односно не потиче од нас самих, јасно је да оно најпре потиче од друштва као шире целине, а потом од државе. Пошто је друштво колевка рођења права право је само један од облика друштвених норми, који ипак има своју специфичност изражену у свесно-планском стварању и монополом физичке силе класе на власти. До „додира“ аксиологије права и правне норме долази и на равни њеног императивног карактера који је ипак упућен слободној људској вољи, која може одбити сваки „настртај“ волунтаризма и арбитрерности.

Једно од решења за одбијање волунтаризма је и ваљано успостављање релацијског односа правна норма – стварност. Овај захтев је заправо оставривање ефикасности права, односно то је захтев за ефикасном применом правне норме у стварним друштвеним околностима. Ово је једноставан захтев јер „Нормама се може захтевати да људи раде само оно што је заиста могуће у датој стварности и ништа друго“.¹⁷⁵

Друштво ће увек захтевати да се у његовој држави људи понашају по диспозицији, односно по примарној заповести, што значи да је супротно понашање заправо противправно и представља повреду нормативне правне обавезе. Дакле, ми можемо говорити о томе да је прекршај заправо извор „примарне нефикасности“ и нужна је претпоставка „секундарне ефикасности“.¹⁷⁶

На овај начин се долази преко саме структуре правне норме, и њеног императивно-хетерономног карактера до правних вредности, конкретно до правне ефикасности. Правна норма се увек доноси да би усмеравала понашање људи у правном поретку, односно да

¹⁷⁵ Р. Лукић, *Теорија државе и права, II. Теорија права*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, Београдски издавачко-графички завод, 1995.19.

¹⁷⁶ N. Visković, *Pojam prava*, Logos, Split, 1981, 202 и 203.

оствари замишљени циљ класе на власти, који је за ту класу идеалан. Ово за оног ко чини власт можемо означити као примарну ефикасност правне норме и правног поретка. Та се примарна ефикасност правне норме и правног поретка може схватити као „својевољно испуњавање правних правила“ и то пошто диспозиција мотивише свест и вољу субјекта да се испуни захтев. Овде морамо разликовати: „непосредну аутономију воље“ – када смо ми донели норму, па је природно прихватао и испуњавамо; „посредну аутономију воље“ – ми норму нисмо донели али је свеједно прихватамо и испуњавамо; „испуњену хетерономију“ – ми норму нисмо донели, нисмо је у себи ни одобрили, или прихватили али је испуњавамо“.¹⁷⁷ Прва и друга ситуација кажу да се деликт не врши зато што постоји дубља вера у вредност правне норме, док код друге говоримо само о страху од санкције. Нема дуготрајног правног поретка који почива на страху од физичког насиља, и само на страху.

Како је и сам Тома Аквински нагласио да изгледа да је право створено за зле и опаке, који сами од себе не желе да начине разлику између добра и зла изгледа да то зло изазива да примарна ефикасност буде немогућа и то нас доводи до секундарне ефикасности до које долази: ако је норма донета вољом субјекта, али је он није „морално одобравао“, те је самим тим није ни извршио и тиме је изазвао санкцију и ако је, што је вероватније, норма донета туђом вољом, ми јој не дајемо наш „морални пристанак“ те кршећи њу изазивамо примену санкције.¹⁷⁸

Овим смо већ искорачили из света вредности и „отишли“ у чист свет права, који познаје само узрочно-последичне релације, деликт – санкција. Овоме погодује и сама људска природа која не жели да начини разлику између добра и зла. На овај начин констатујемо да људска природа стоји против апсолутне примарне ефикасности. Ипак, морамо се осврнути и на могућност да се нормом захтевала нека радња, или уздржавање од нечега што се само по себи не може назвати вредност. Дакле, норме немају апсолутни карактер нечег позитивног, и у тој критичкој провери правног стања помаже нам аксиолошки метод.

Анализа структуре правне норме показује да је право много више од заповести која је обезбеђена монополном физичког насиља. Право је изражено кроз диспозицију, али се

¹⁷⁷ В. Perić, *Struktura prava*, Narodne novine, Zagreb, 1964, 33.

¹⁷⁸ Ibid.

диспозицијом не могу само изражавати заповести, већ се морају изражавати вредносни циљеви које један правни поредак жели да постигне. Из тог разлога је праву неопходна унутрашња моралност на којој инсистира Лон Фулер. Дакле, право мора да што потпуније остварује правне вредности, и то ће чинити најбоље ако своју онтолошку структуру заснује на вредностима које потом преноси у стварност кроз понашање људи по њима.

Више различитих друштвених и правних вредности се могу заштитити путем примарне ефикасности. Наравно, могуће је и путем секундарне, али је далеко боље да се то учини путем примарне, онда ће правни поредак више личити на морални. Право више него што то на први поглед изгледа мора да штити вредности попут мира који је друштвена вредност а право је путем низа диспозиција штити, јер располаже монополем физичког насиља којим тај мир обезбеђује. Друго, или ипак право питање је какав је то мир који је обезбеђен насиљем и колико ће трајати? То исто можемо рећи и за ред, који се неизбежно преплиће са миром, јер ако тог реда нема у свакој индивидуи, или ако друштво као шира целина не „нагиње“ реду право ће га обезбедити али не задуго, те се жељени ефекти неће ипак постићи.¹⁷⁹

Овако полако прелазимо на одређене друштвене вредности које се најпотпуније остварују у друштвеним односима који касније прерастају у правне, те самим тим додатно „компликују“ ствар. Правда нам баш изгледа као једна таква вредност, која ипак може и да се означи као празна „формула“ у коју можемо спустити баш оно што ми желимо, какав је доживљај и са субјективним доживљајем незаконитости. Низ таквих вредности, попут слободе, како смо нагласили „компликују“ ствар. Право не може само по себи дозволити одређену ирационалност, како је оно и означаје, филозофије вредности, јер је оно због своје присиле изузетно егзактно и само као такво може да егзистира у једном друштву.

¹⁷⁹ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 461-464.

IV ПРАВНИ ПОРЕДАК И ВРЕДНОСТИ

Дефиниција правног поретка омогућава да успоставимо везу између њега и вредности, односно између њега и друштвених вредности које право путем своје примарне и секундарне ефикасности остварује кроз понашање људи по нормама.

Дакле, ако је правда шири појам, правичност је правда конкретног случаја, сматра Аристотел. Ако је правда онтолошки заснована, правна норма јој помаже да се „спусти“ до конкретних људских радњи и односа. Исто бива и са истином, док се за слободу може нагласити да је једна од „проблематичних“ вредности. Да ли се за право може рећи да крши или да остварује људско достојанство?¹⁸⁰

Како повезати људско достојанство са вредностима попут делотворности или ефикасности? Како ускладити идеју савршеног правног система и аномија у праву? Како обезбедити објективну сигурност која значи благовремену и потпуну примену права, ако то право није онтолошки засновано на вредностима? Да ли је право гарант мира, достојанства, правде или је и само средство за остваривање онога што се не може назвати вредност?

Иако се данас инсистира на поставци да је држава „надкласни општедруштвени инструмент регулисања класних друштвених односа“,¹⁸¹ она је ипак инструмент класе на власти, а њено право израз је њених интереса. Вредности једине могу бити коректив ових класних интереса. Међутим, и њихово поље деловања је доста сужено не због њиховог карактера, већ због њихове примене у друштву. Друштво је и само подељено, поцепано на непомирљиве интересе те се не може успоставити сагласност око интереса, али ни око начина примене вредности, што површним гледањем компромитује и саме вредности. Жан Жак Русо сматра „Кад кажем да је предмет закона увек општи, под тим подразумевам да закон посматра поданике као једну целину, а радње узима апстрактно; никада се не гледа на човека као појединца нити на радњу, као појединачну, конкретну радњу“.¹⁸²

Дакле, општост заповеди се може добити само путем веће апстракције но што је то правна норма, односно може се добити из вредности. На овај начин долазимо до закључка да је право инструмент за остваривање вредности, али због свог класног карактера оно је и

¹⁸⁰ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 464-478.

¹⁸¹ М. Životić, *Aksiologija*, 197.

¹⁸² Ж. Ж. Русо, *Друштвени уговор*, Просвета, Београд, 1949, 33.

инструмент за остваривање невредности, што нас наводи на закључак да ће зло и добро увек егзистирати једно крај другог. Пошто вредност једноставно испољава свој захтев према човеку да буде добар, а право има своје „варијације“ на ту тему, ово је увод у раскол између аксиологије права и правног поретка.

Данас се налазимо у тренутку „ерупције зла“ мада се искрено за сваки историјски тренутак може рећи исто, али и покушаја његовог „сузбијања“.¹⁸³ Владавином не права, већ вредности искључује је се волунтаризам, наравно и овде се мора бити опрезан јер и вредности захтевају своју методолошку примену, која је самим тим што је „изводи“ човек са свим својим недостацима непотпуна. Та „ерупција зла“ која је ипак стално присутна категорија има шири опсег захватања, тако и доводи до закона на свим нивоима са злочиначком садржином. На тај начин право није више брана од злочина, већ је и само злочин по себи у Кантовом маниру. Злочин већ сам по себи чини пукотине правног поретка и нарушава онтолошко-аксиолошку структуру правне норме. Тако право престаје да буде ослонац ваљаног друштвеног живота, а о томе говори и Монтескје: „Рећи да нема праведног или неправедног сем оног што је наложено или забрањено позитивним законом – је исто што и рећи пре описивања круга да сви радијуси нису једнаки. Ми морамо према томе сазнати односе праведности пре позитивног закона којима су ти закони утврђени...“¹⁸⁴

Ово нас наводи на закључак да обавезујућу снагу права ваља тражити на другом месту које се неће звати санкција.

Правни поредак ипак није најстабилнија ствар на свету, те упориште његове стабилности ваља тражити на другим местима, те тако Јирген Хабермас и сматра: „Легалност може створити легитимност само и једино ако је могуће навести разлоге за то да одређени формални поступци под одређеним институционалним рубним увјетима испуњавају материјалне претензије на праведност“.¹⁸⁵

Правни поредак јесте целина, али и он као и појединац може бити неправедан, дакле супротан својој аксиолошкој природи, односно: „Атрибут праведан – неправедан се

¹⁸³ Ј. Павле Други, *Сећање и идентитет*, Београд, 2008., 11.

¹⁸⁴ М. Životić, *Aksiologija*, 201.

¹⁸⁵ Ј. Habermas, *Problemi legitimizacije u kasnom kapitalizmu*, Naprjed, Zagreb, 122. Наведено према: М. Životić, *Aksiologija*, 201-202.

примењује на појединце, друштвене групе, институције, друштвени систем у целини“,¹⁸⁶ те самим тим и на правни поредак као део друштвеног поретка. Ово даље води закључку да је неопходно да „право и његово уређивање буду изван сваке сумње јер се само тако може уклонити самовоља...“¹⁸⁷

Данас је више него икада пре развијена „техника идеолошке манипулације“¹⁸⁸ која спречава развој дубоког узверења у оправданост правног поретка. Ово нас води ка „парализованом праву“, које није у могућности да дела у ситуацијама у којима зло нарушава стабилност живота човека и заједнице. „Техника идеолошке манипулације“ у крајњем води у „*statu evanescendi*“¹⁸⁹ јер и посматрање без супротстављања злу доводи до крхотина правног система, те тако „Забрана вредносних судова у друштвеној науци могла би да доведе до тога да нам једино буде дозвољено да дајемо стриктно чињеничну дескрипцију очигледних поступака, какви се могу запазити у концентрационим логорима...“¹⁹⁰ Нема вредносно неутралне хуманистичке науке попут права, нема „компромиса“ између правде и неправде, зла и добра, иако право често сматра да је то могуће, јер се оно води следећим: „Позитивно право захтева само „легалитет“ – тј. спољашњу сагласност понашања са утврђеним нормама, а не „моралитет“ – тј. унутрашњу сагласност личности са примљеним обавезама“.¹⁹¹

Праву се само „чини“ да може себи да обезбеди опстанак ако почива на „морално индиферентним“¹⁹² ставовима и радњама, те инсистира да „није све што се јавља морално обавезним увек и правно обавезно“.¹⁹³ Када правна норма, као елеменат правног поретка препозна зло, она мора да на њега „реагује“ те да не успоставља компромис са њиме. То чини да наша реалност буде препозната као вредносно „заинтересована“ а не вредносно неутрална, која према Лео Штраусу не може да начини ваљану разлику између добра з зла.

Ако је могуће да морал схватимо шире но право, ако је могуће да моралне вредности чини онтолошку суштину правне заповести, могуће је да право превлада зло и обезбеди

¹⁸⁶ М. Životić, *Aksiologija*, 202

¹⁸⁷ Ј. Рацингер – Бенедикт XVI, *Европа – њени темељи данас и сутра*, Новоли, Београд, 2010, 66.

¹⁸⁸ М. Životić, *Aksiologija*, 202.

¹⁸⁹ Л. Штраус, *Природно право и историја*, Плато, Београд, 1998, 19.

¹⁹⁰ *Ibid.*, 45.

¹⁹¹ М. Životić, *Aksiologija*, 200.

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ *Ibid.*

опстанак људи у њиховом достојанству, како је сматрао Радомир Лукић. А ако је „Савест интернализовани систем важећих норми којима се одређује шта је добро а шта зло за појединца, другог човека, дато друштво и људски род“,¹⁹⁴ онда је могуће постојање једног законодавног тела чији је рад заснован на вредностима, чиме је боље него било чиме другим утабан пут ка правној држави.

Таква свест онемогућава законодавца да ћути пред законима са злочиначком садржином. Из моралне свести засноване на моралним вредностима настаје „онај облик односа човека према другом човеку који називамо поштовањем другог“.¹⁹⁵ Тако је могуће да се у правном поретку оствари људско достојанство, те тако питање зла у правном поретку постаје питање стварности. У тој стварности законодавац мора да се води следећим: „Ми увек треба нешто да учинимо“.¹⁹⁶ Законодавац који има развијену моралну свест супротставља се „свеприсутном терору“¹⁹⁷ који изазива страх који може да паралише све па и право. Оваква морална свест се супротставља страху који изазива терор изражен у свеприсутном злу, које може ширити и класа на власти, која изгледа да није довољно „конституционално припитомљена“.¹⁹⁸

Хетерономни притисак права на моралну свет може бити толико јак да човек и друштво почине страшне злочине покривени правним плаштом, те се чини да је „зло присвојило име добра“¹⁹⁹ и тако су држава и њено право „присвојили“ име зла. Сфера јавне присиле која се путем права остварује у друштву често може бити у сукобу са моралним схватањем појединца и његовим схватањем вредности. Наравно, наћи равнотежу између личне моралне свести, позитивног морала и позитивног права је јако тешко. Некада је тешко прихватити да „Морална свест је свест о ономе што човек треба да чини да би био човек“.²⁰⁰ Како прихватити хетерономну правну норму када нам аутономна морална норма говори другачије? Кома се царству ваља приклонити, то ће бити вечито човеково питање балансирања између сопствене моралне заповести и присиле која се може остварити ако

¹⁹⁴ М. Životić, *Aksiologija*, 187.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ А. Либерт, *Идеја моралнога*, Досије, Београд, 2006, 45.

¹⁹⁷ Ј. Хабермас, Ј. Рацингер, *Дијалектика секуларизације*, Досије, Београд, 2006, 37.

¹⁹⁸ Ibid., str. 18.

¹⁹⁹ G. V. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, 249.

²⁰⁰ М. Životić, *Aksiologija*, 189.

испољимо непослушност према правној заповеди израженој у правној норми. Овакво стање може довести до пукотина у правном поретку.

Тада је веома важно имати законодавца који неће ћутати пред аномијама у правном поретку. У стварности ово захтева повезивање моралне свести и нашег поступања према правним прописима. Право постаје тада морално-вредносно валидно и омогућава да аксиологија права буде саставни део правног поретка, и наравно да се заснује аксиолошка основа правне норме.^ж

Тако се избегава „криво“ тумачење правних прописа, јер се користи аксиолошки метод који истовремено омогућава критичко преиспитивање стварности и не захтева успостављање чистог процедуралног механизма „тражења консензуса“²⁰¹ већ се од њега захтева потрага за објективним моралним законом.

Ваља истаћи да сагласности око појма вредности никада неће бити, те тако нема сагласности ни око правде. Ко год да говори о правди изгледа да мисли на оно стање у којем се људи „понашају праведно и желе ствари које су праведне“.²⁰² Да ли право исправља нарушену правду? Ово нас води ка Аристотелу који прихвата Хераклитову идеју када каже да се „једно опречно стање познаје по својој опреци“²⁰³ као што је пре њега Хераклит говорио „За име правде не би знали да није тога (неправди)“, односно ако говоримо о опозитима „Болест учини здравље пријатним и добром, глад – ситост, замор – отпочинак“.²⁰⁴ Још увек остаје питање да ли је праведно нужно повезано са законитим, данас се мора са овим бити опрезан, иако је код Аристотела оно повезано са појмом законито, јер су „све законите ствари некако и праведно“²⁰⁵ што га донекле приближава правном позитивизму. Ово је некада послужило за развој „тешких“ тоталитарних правних поредака, који су формално-правно били правни, али не и материјално-правно, а још мање аксиолошки оправдани. Ипак, постојали су, односно трајали су одређено време, које према историји није ништа, али према човековом животном веку изузетно дугачки. Како се може унети неред у правни поредак те се начинити пукотине које доводе на крају до његовог слома? У том правном поретку мора да постоји размер, јер ће неправда, деликт реметити размер „И отуда један члан бива превелик, други премален“ те „онај ко чини

²⁰¹ V. Valjan, *Bioetika*, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb, 2004, 50.

²⁰² Aristotel, *Nikomahova etika*, Sveučilišna naklada Liber, 1982, 87.

²⁰³ Ibid.

²⁰⁴ Хераклит, *Фрегменти*, Модерна, Београд, 1990, 42.

²⁰⁵ Aristotel, *Nikomahova etika*, 89.

неправду има одвише добра, а онај кому се чини неправда премало добра“.²⁰⁶ А ово је увек разлог за побуне унутар правног поретка, те ће правда увек исправљати стање ствари и то се путем комутативне правде која изједначава и тиме одржава „равнотежу социјалних добара“²⁰⁷ најбоље и чини. И то посебно јер прва дистрибутивна води рачуна „достојанству чланова заједнице и о њиовим индивидуалним заслугама“ и обухвата оно што данас називамо државно право конкретизује правду путем правичности која је „правда појединачног случаја“.²⁰⁸ Сасвим је могуће наћи и другачије схватање правде која одржава правни поредак те се она може схватити и у „смислу чувања позитивног права, састоји у користи јачег или – речено политичким језиком – у користи постојеће власти“.²⁰⁹ Тада ће правни поредак бити онај који користи јачем, неправеднијем односно изгледа тада „да је неправедност моћнија него праведност, да је срећнији живот и зато је кориснија“.²¹⁰ Правни поредак ће уз помоћ аксиологије права доћи до тога да се онај који нешто захтева „ослања на своје право“ а једино што му недостају услови које има судија да би судио и мерио.²¹¹ Ипак, и у овоме ваља бити опрезан, јер су многи правни системи који су себе видели као „нормалне“ користили основне постулате Аристотелове правде те је тако „изнад улаза у концентрациони логор *Buhenvald* стајале речи „Свакоме своје“ – речи којима су многи правници поучавали као фундаменталним за правду“.²¹² Исто важи и код следећег примера, златном правилу „Што не желиш да се теби учини, то ни другоме ти не чини“ може се упутити практичан приговор који даје Пуфендорф „да би, по њему, судија морао ослободити друмског разбојника уместо да га осуди на смрт“.²¹³

Како се може приметити, ствари неће стајати до краја јасно са вредностима, и оне ће пошто се налазе у домену људске примене задобијати „проблематичан“ карактер, те ће тако бити и са слободом која је „од свих ствари најпреча“²¹⁴ али се исувише олако изговара и користи те је донекле почела да се схвата као термин у „пригодној“ употреби.

²⁰⁶ Aristotel, *Nikomahova etika*, 94.

²⁰⁷ М. Ђурић, *Историја хеленске етике*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1987, 393.

²⁰⁸ Г. Радбрух, *Филозофија права*, НОЛИТ, Београд, 1980, 48.

²⁰⁹ М. Ђурић, *Историја хеленске етике*, 348.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ I. Kant, *Metafizika čudoređa*, 31.

²¹² Р. Валтер, *Три прилога чистој теорији права*, Досије, Београд, 1999, 44.

²¹³ Ibid., 49

²¹⁴ Заправо, изворно стоји: *LIBERTATIS OMNIBUS REBUS FAVORABILIOR EST*, „Слобода је од свих ствари најпреча“, DIG, 50, 17; 122. Наведено према: В. Кампс, *Јавне врлине*, Филип Вишњић, Београд, 2007, полеђина књиге.

Тиме је од знака „узвишеног достојанства сваке људске личности“²¹⁵ она је постала за позитивисте „згодан“ термин. Где настаје проблем са схватањем слободе, баш у поставци да она може бити и „самовољно и неконтролисано уживање личне аутономије“.²¹⁶ Та самовоља и сама предствала „разарање слободе“.²¹⁷ А шта је онда „одговорна“ слобода? То би била „способност одбијања онога што је морално негативно, у ком год облику да се јавља“,²¹⁸ а за такву вредност можемо рећи „Пролаз за слободу“.²¹⁹ Другачије се слобода не може остварити у правном поретку а да не угрожава слободу других. Ако би се то десило последице таквог разарања онтолошке структуре слободе биле би немерљиве, те је из тог разлога веома важно начинити разлику између слободе као вредности и неприкладног коришћења овог термина. Онтолошка структура слободе одређена је и нашим достојанством, те нам из тог разлога није потребна „патримонијална судијска власт“ јер „појединац је себе заштитио“²²⁰ својом слободом и достојанством. Тако нашу целину бића, коју смо добили рођењем одређује слобода која је „садржај свих појава“.²²¹

Пилат пита „Што је истина?“²²² А ми заједно са Николајем Харманом одговарамо, то је „објективно поклапање мишљења“ са датом стварношћу, односно „с постојећим стањем ствари“.²²³ Дакле, појам истине нема сам по себи моралну вредност, али је истинитост има,²²⁴ а „Злоупотреба ове добре вјере јесте лаж“.²²⁵

Та добра вера нам говори да је истина да човек поседује достојанство, те да је сврха правног поретка да то достојанство штити, чак и да га штити од њега самог. У таквом правном поретку човек са својим достојанством постаје сврха, а не средство, јер је достојанство „безусловна, неупоредива вредност“, за коју Кант захтева поштовање,²²⁶ те је оно без цене²²⁷ и као такво припада свима, и на тој поставци заснивамо људска права. Да ли је људско достојанство у стварности једног правног поретка равномерно распоређено?

²¹⁵ Papsko veće za pravdu i mir, *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve*, Beograd, 2006, 106.

²¹⁶ Ibid.

²¹⁷ Рацингер – Бенедикт XVI, *Европа, њени темељи данас и сутра*, 66.

²¹⁸ Papsko veće za pravdu i mir, *Osnove socijalnog učenja Katoličke crkve*, 106.

²¹⁹ V. Zsifkovits, *Politika bez morala?*, Školska knjiga, Zagreb, 1996, 46.

²²⁰ G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, 145.

²²¹ А. Шопенхауер, *Свет као представа и воља*, Матица српска, Нови Сад, 1981, 257.

²²² V. Zsifkovits, *Politika bez morala?*, 67.

²²³ N. Harmann, *Etika*, Naklada LJEVAK, Zagreb, 2003, 454.

²²⁴ Ibid.

²²⁵ Ibid., 455.

²²⁶ И. Кант, *Заснивање метафизике морала*, 84.

²²⁷ Ibid., 82.

Данас изгледа формално да јесте, јер се данас „рачуна“ да су сви једнако рођени, али ипак није тако, јер за то у стварности недостају материјални и други друштвени услови.²²⁸ Ово нас наводи на закључак да поред природног, урођеног достојанства које је једнако за све, постоји и оно друго друштвено које ипак није једнако дато свима. И само право може бити камен спотицања равномерног распоређивања достојанства међу људима у друштвеним односима, те је тако уместо гаранта право средство које угрожава достојанство. Изгледа онда овако „споразуми без мача само речи“,²²⁹ а људска права су празна формула без достојанства, јер губе свој смисао без могућности да остваре достојанство и да га заштите. То се десило са многим правним системима у којима су правне норме додуше постојале, али су и оне саме биле извор онога што Хана Арент назива „баналност зла“.

Такав правни поредак нуди правну сигурност али се одриче свега другог вредног. Правни поредак и право омогућавају правну сигурност свих грађана, и то посебно у домену примене закона на њих и на друштвене односе у које су они укључени, конкретније да лица против којих је кривични поступак првоснажно окончан, морају бити осдлобођена неизвесности од поновног покретања поступка против њих за исто дело. Дакле, везали смо правну сигурност за појам правоснажности и потребу да се ствар има окончати. На овај начин довели смо правну сигурност у сукоб са правдом и истином које нису временски омеђене. Реалност нам нуди релативну сигурност која собом носи предвидљивост, односно потребу за „спознајом будуће ситуације...“,²³⁰ чиме исказујемо друштвену потребу „предвидљивости или прорачунљивости“²³¹ коју право ваља да оствари. Унутар правног поретка можемо начинити разлику између три равни правне сигурности и и то временске „која је изражена у захтеву за стабилност правних прописа у времену“, потом садржинске „која је везана за „стабилност садржаја који регулишу друштвене односе утврђивањем апстрактних и конкретних правних овлашћења и обавеза“ и на крају друштвене „према којој је правно регулисање усмерено на све будуће истоврсне односе унутар заједнице“.²³² Дакле, правна сигурност повезана је са остваривањем права у времену, али не као трансцедној категорији, јер се истиче став „ако се не може *утврдити*

²²⁸ О томе детаљније у: Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 228, 404 и 477.

²²⁹ Т. Хобс, *Левијатан*, Градина, Ниш, 1991, 176.

²³⁰ N. Visković, *Pojam prava*, 141.

²³¹ Ibid.

²³² Е. Pusić, *Društvena regulacija*, Zegreb, 1989, 208 и даље. Наведено према: Г. Вукадиновић, Д. М. Митровић, М. С. Трајковић, *Увод у право*, Досије, Београд, 2012, 292.

шта је праведно, мора се *прописати* шта ће бити по праву (*rechtens*), и то од стране органа који је у стању и да *спроведе* оно што је *прописао*“.²³³ Тако је у правном поретку постало важније да се „спор између правних гледишта оконча, него да се оконча *праведно* и *сврсисходно*, важније је постојање правног поретка него његова праведност и сврсисходност...“.²³⁴ Овде лежи могућност да нас правни позитивизам заведе и одведе путем неправде а све у име правне сигурности која омета правду, те се таквим законима нарушава „лабилна равнотежа“²³⁵ и из угла правде мора да се „порекне важење“,²³⁶ тако да остаје да само „правна сигурност кадра да потпомогне важење неисправног права...“.²³⁷ Овоме додајемо да уверење „закон је закон“ није довољно да оправда законе „са самовољом и злочиначком садржином“.²³⁸ Ваља рећи да иако нам је неопходна „извесност права“,²³⁹ до ње не можемо доћи на уштрб правде. Ако се то деси долазимо и до тога да никада нећемо моћи да критички сагледавамо један правни поредак и његове норме.

Такав правни поредак још мора да обезбеди ред који је супротност метежу који води ка хаосу.²⁴⁰ Како такав хаос је супротан реду, а систем је претпоставка реда, тако и повезујемо ред и систем. Ипак, према теорији хаоса систем постоји и у неред. Док је према Радомиру Лукићу беспоредак симбол за потпуну неуређеност света, који ипак захтева одређену законитост поступања и постојања. Тако се ред може повезати и означити као законитост на делу која се у правном поретку остварује на различите начине, те је тако могуће да из реда настане неред онда када је у правном поретку установљен ред доношењем устава као највишег правног акта. Ипак, тај ред није идентичан са оним који је успостављен путем законских норми, јер је степен и квалитет овог реда другачији. А најмањи степен реда нуде нам подзаконски акти, што нас наводи на закључак да је степен реда директно повезан са правном снагом правног акта. Да ли је могуће да неред роди мир? Изгледа да јесте ако се прати ситуација са обичајним нормама које представљају „резултат дугог и стихијског изграђивања од стране друштвене масе“,²⁴¹ али ипак уносе на

²³³ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 95.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Г. Радбрух, *Правни и други афоризми*, 6.

²³⁶ Ibid., 13.

²³⁷ Ibid., 17.

²³⁸ Ibid., 18.

²³⁹ А. Фојхербах, *Однос филозофије и емпирије према позитивној правној науци*, Досије, Београд 2008, 11.

²⁴⁰ М. Вујаклија, *Лексикон страних речи и израза*, Београд, 1972, 244.

²⁴¹ Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 26-28.

крају неки ред. На крају да ли ред и неред стоје заједно? Изгледа да да, јер у једном правном поретку постоје антиномије, јер он је само условно логички сређена целина и „јединство правних норми и људског понашања по тим нормама у конкретном друштву у датом историјском тренутку“.²⁴² Ово значи да се ред и неред „прате“ међусобно у правном поретку.²⁴³

Како онда видимо место мира као вредности у правном поретку? Он је као морална вредност одсуство сукоба и самовоље у правном поретку. Да ли је мир нужна правног поретка? Изгледа да јесте јер правни поредак жели да оствари мир независно од одређених „идеала правде и морала“.²⁴⁴ Овај мир може у Кантовом маниру да буде означен као „вечни мир“ који је, према Канту, исходиште и крајњи циљ међународног права.²⁴⁵ Он је ипак веома реалан и сматра да је „вечни мир“ „неостварива идеја“ а да нам остају „само политичка начела која теже за тим“ односно за „склапањем таквих државних савеза“ који опет са своје стране воде непрекидном приближавању „вечном миру“.²⁴⁶ Светски правни поредак, ако се нешто као такво може замислити, мора тежити постојању „мирољубиве“ и „пријатељске“ заједнице „свих народа на Земљи“.²⁴⁷ Насупрот идеалистичким представама о миру имамо и ону коју заступа Никола Висковић, који сматра да принцип мира не захтева одмах неко друштвено стање у коме нема „физичког насиља“, већ он претпоставља да нема „неконтролисаног и приватног насиља међу људима – и на једном вишем ступњу међу самим организацијама политичке власти унутар и међу глобалним друштвима (међународни мир)“.²⁴⁸ Дакле, можда мира нема, али има примирја, до кога стижемо када, „кад сви непријатељи буду уништени“.²⁴⁹ Али, да ли можемо говорити о миру а да истовремено користимо изразе пријатељ – непријатељ? Ко има више достојанства пријатељ или непријатељ? Ипак је боље говорити о миру као дужности свих и према свима у њиховом једнаком достојанству. Ово гарантује неку врсту

²⁴² Р. Лукић, *Систем филозофије права*, 199-200.

²⁴³ О овим питањима реда и нереди, рачунарској симулацији, хаосу и правним моделима, детаљније видети у: Д. Митровић, *Пут права*, Службени лист СРЈ, Београд, 2000.

²⁴⁴ N. Visković, *Pojam prava*, 138.

²⁴⁵ I. Kant, *Metafizika čudoređa*, 140.

²⁴⁶ Ibid.

²⁴⁷ Ibid., 141.

²⁴⁸ N. Visković, *Pojam prava*, 139.

²⁴⁹ V. Zsifkovits, *Politika bez morala*, 57.

светске равнотеже и као такав је укорееен у онтолошкој структури човека која захтева мир а не рат.

Да ли је довољно за тај мир да право буде само прописано а да вредности буду само оностране и да их у реалности нема? Тај однос вредност – стварност, прописано и остварено камен је спотицања сваког правног поретка. Где је циљ једног правног поретка? Изгледа да се он налази баш у његовом фактичком елементу, у примени и понашању људи по правним нормама. Током те примене целисходност чини примену права „мекшом“ без намере да целисходност буде изнад законитости. Право мора да оговара захтевима стварности те тако и долази до индивидуализације нормe. Истовремено, правни поредак захтева да правна норма буде примењена у одређеним временским оквирима, те се тако долази до делотворности права која се ипак остварује путем принуде. Ипак оваква примена права није дуготрајна, јер право не може да почива на принуди, већ на вредностима. Ове се вредности могу означити као чисто правне вредности једног правног поретка, јер обезбеђују примену права не базирајући се на моралност, те тако и долазе у сукоб са другим моралним вредностима. Зашто? Јер често све остало жртвују због уређености правног поретка. Тиме се слажемо са Радбрухом да у правном поретку постоје антиномије и сукоби не само између права и вредности, већ и између самих вредности., односно постоји стална напетост између правде, сигурности и сврсисходности у примени права. Правда је ванвременска, и прилично апстрактна, док се захтев правне сигурности налази у поставци да је важније „да се спор“ оконча, него „да се оконча праведно“, ²⁵⁰ а сврсисходност захтева колико год је то могуће индивидуализацију. На тај начин долази до сукоба између правде и сврсисходности током примене права, што Радбрух виду у кривичном праву или у противречностима између педагошких и дисциплинских мера. ²⁵¹

Да ли искривљени правни поредак можемо назвати правним поретком? Да ли је такав поредак нешто што постоји без правних норми? Да ли га историја препознаје као правни поредак или као не? Биће ипак да је то правни поредак који у себи носи злочиначке садржаје који су строго формално-правно ипак део правног поретка. То се може видети на примерима фашизма, националсоцијализма и комунизма, који су опстајали упркос својој отвореној супротстављености аксиологији.

²⁵⁰ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 95.

²⁵¹ *Ibid.*, 97.

Дакле, фашизам у Италији биће дефинисан као „духовни, етички, религиозни и историсјки, ан крају и антииндивидуалистички појам“.²⁵² Он је ипак био систем, систем који је препознат и заживео те 1922. године, а његови поклоници су прокламовали рат „уставном уређењу државе“, ²⁵³ италијански народ одређен као „организам који је битнији од свих лица и група“, јер је морала да се изврши догма „све за државу, ништа мимо ње и ништа насупрот њој“.²⁵⁴ И данас је јасно да свака држава жели да поврати давно изгубљену славу, ништа није било другачије ни тих година у Италија, која је морала да поврати славу Рима, што је значило најпре Јадран је „наш“ а потом је ваљало створити „корпоративну државу“ и то на „основу устава рада“.²⁵⁵ Тако није ни чудно што су привредни и стручни органи заменили политичко представништво,²⁵⁶ а вођа постављен изнад свих, тако да имамо „Ауторитет а не мајоритет“. Ово је било Шталово схватање, а сам Мусолини је ово изразио крилатицом „Ауторитет, поредак, правда“.²⁵⁷ Тако је законодавство те државе на њу и пренело сва права „ограничавајући права појединаца и мањих друштвених група“.²⁵⁸ Атмосфера је била изражена у поставци „Италија припада нама“, док ће за наук остати да је фашизам био „спретно уобличен систем просте диктатуре“²⁵⁹ која је искористила принцип легалности као свој инструмент који је ојачао „оне институције које суз давале безусловну власт владарима“.²⁶⁰ Да ли је оваквим системима, који ипак јесу системи, неопходна одређена доктрина? Изгледа да не, јер у „свом темељу никакву доктрину, осим уопштеног ирационалног атавизма“ и чија је делатност била заснована на идеји освајања и одржавања на власти.²⁶¹ Какав је однос између диктатора и корпорације у овом случају у Италији? Овај однос заснован је на томе да све у таквој држави представља „безвољно оруђе диктатуре“.²⁶² У практичном смислу у Италији тог времена послодавци према уредби од 6. децембра 1928. године послопримцима, који су уписани у фашистичку странку и део су фашистичких синдиката,

²⁵² Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 633.

²⁵³ Е. В. Спекторски, *Држава и њен живот*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2000, 108.

²⁵⁴ Ibid.

²⁵⁵ Ibid.

²⁵⁶ Ibid.

²⁵⁷ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 91.

²⁵⁸ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 633.

²⁵⁹ Г. Радбрух, *Филозофија права*, 92.

²⁶⁰ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 633.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Х. Хелер, *Правна држава или диктатура?*, Досије, Београд, 2011, 29.

дају предност јер „није држава у рукама корпорације, него је корпорација у рукама државе“.²⁶³ Дакле, норми има, самим тим и нормативног дела правног поретка, има и понашања људи по њима, јер се живот ипак одвијао у Италији тог времена.

Временски касније настаје националсоцијализам, односно временски касније настају његови ужаси. Ипак, он је имао своје теоријске поставке и то изражене у крилатици правног позитивизма „закон је закон“ којом је вешто „разоружао немачки правнички staleж према законима са самовољном и злочиначком садржином“.²⁶⁴ Гвидо Фасо сматра да се у Немачкој правни позитивизам прихватио али и одбацио онда када више није био потребан.²⁶⁵ Шта је овде основ обавезујуће снаге права? Изгледа да је то вођина заповест, што даље значи да су његове директиве обавезујуће за целокупну заједницу. Шта онда обавезује самог вођу, те да ли је рационално прихватити Герингову изјаву да он савест нема јер се она сада „зове Адолф Хитлер“.²⁶⁶ Шта се онда десило са правним поретком у коме влада један? Јасно је да свака власт корумпира али „Апсолутна власт апсолутно корумпира“.²⁶⁷ Упоредо са овим развијала се атмосфера прихваћена од већег дела становништва да се њихово избављење налази у „Хитлеру“.²⁶⁸ Они који своје избављење нису видели у Хитлеру доживели су да их Ото Тирак, саксонски министар правде а у периоду од 1942. до 1945. године министар правде Рајха, отпусти као и четири хиљаде судија „зато што још нису у пуној мери усвојили националсоцијалистички дух“.²⁶⁹ Даље ова се атмосфера ширила и на професоре јеврејског порекла као и на оне који нису баш веровали у то избављење које им се нудило. Ти и такви су били Хана Арент, Херман Брох, Ханс Келзен, Лео Штраус, Густав Радбрух, и то су само неки, а нажалост било их је пуно више. Као и у сваком систему, правном поретку било је и оних који су сматрали да живе у златном добу попут Карла Шмита, описани у констатацији да су „истискивали јеврејске колеге“. А њихове поступке Херман Брох назива „свињаријама“.²⁷⁰ За све друге струке мање важно, јер самим тим да нешто није морално није ни ваљано, е са правном струком је другачије, јер су ове „свињарије“ и „нехумани принципи националсоцијалистичке

²⁶³ Х. Хелер, *Правна држава или диктатура?*, 30.

²⁶⁴ Г. Радбрух, *Правни и други афоризми*, 18.

²⁶⁵ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 635.

²⁶⁶ V. Zsifkovits, *Politika bez morala?*, 41.

²⁶⁷ Ibid., 34.

²⁶⁸ Ibid., 69.

²⁶⁹ Х. Брох, *Писма о Немачкој 1945-1949*, Светови, Нови Сад, 1994, 14.

²⁷⁰ Ibid., 19.

доктрине“ били „одевени у рухо закона“.²⁷¹ То што су након рата изгубили правно важење сасвим је друго питање и жртвама није од значаја. Све у том правном поретку јесте негација законитости, али се она ипак дешава у име правне сигурности. Наравно, након слома долази и оно што је Лобачевски одредио као непријатно сећање преживелих учесника у вршењу злочина, те је тако Гертруда Јунге, последња приватна секретарица Адолфа Хитлера истицала своју младост као изговор. У том ситом тренутку њене „невине“ младости Софија и Ханс Шол живе другачију младост као припадници „Беле руже“. Они ће своју младост завршити на гиљотини 1943. године због издаје. Дакле, младост није изговор, а закони који су донети у том периоду су „још у време њиховог доношења били ништавни“.²⁷² Стање духа у таквим системима може се означити као друштвена хистерија која собом по природи ствари носи и денунцију и то не као правну обавезу већ као друштвени захтев, а онај ко је то чинио морао је рачунати „да оптуженог не предаје законитом судском поступку“ и такође је знао да „тај човек неће извући живу главу“,²⁷³ а свеукупно понашање из тог времена може се описати кроз схватање Хане Арент и њеног схватања Ајхмановог понашања кроз „*Banality of Evil*“ о којем говори у својој књизи „*Eichmann in Jerusalem*“. Како препознати злочинца у тоталитарној држави, када ни Ричард III није баш имао грбу како је то описао Шекспир, а Ајхман није имао рогове. То је дакле, обичан човек који врши зверства.

Совјетском термидору није била потребна правна теорија, већ само једна јака партија, комунистичка која се ипак према Троцком изродила и то кроз бирократизацију друштва. Та је бирократизација победила Лењинов програм и постала „господар друштва“. Стаљин, опсиан као човека „чврсте нарави“ и „ускогрудног духа“ био је потребан таквом друштву, док су Лењинови саборци Зиновјев, Каменев, Риков, Бухарин, Томски па и сама Крупскаја одстрањени у буквалном смислу те речи. Чудно је када Троцки говори о демократији, али он наглашава да је она остала само у сећањима старе генерације, нешто попут „Животињске фарме“. Поредак задобија тоталитарни карактер и пре него што тај ветар почиње да дува из Немачке. Према самом Троцком, Стаљин је тај који убија достојанство, а мисаоне комунисте у аутомате. Али да ли је тако? Да ли би Стаљин то могао да учини да други нису начинили својим ставом да створе простор за такво

²⁷¹ Г. Фасо, *Историја филозофије права*, 637.

²⁷² Г. Радбрух, *Филозофија права*, 281.

²⁷³ *Ibid.*, 283-284.

чињење? Зачуђујуће Троцки налази да се у друштву развила корупција, као да је сматрао да ће настати друштво у коме тога неће бити, тако је у каснијим годинама и настао термин „совјетски буржуј“ који је означавао повлашћени слој комунистичких функционера што је касније било приметно и у другим комунистичким државама. Да ли је држава слика партије или је партија слика државе? Да ли се стање у партији пресликало на државу или је обратно? Заправо, сликовито то приказује став Молотова који каже да се разлике у гледиштима изравнавају „механичком интервенцијом политичке полиције“. Нема слободе говора, али где у партији или држави, или на оба „места“? Изгледа да се на оба места само поштује „злогласне директиве“ и негује послушност и покорност. У таквом поретку све може да изненади сваког, те се то десило и самом Троцком, који је непажњом и погрешним уверењем у своју снагу Стаљина означио као личност „другоразредног значаја“. Касно, али ће схватити да се овај „ишчахурио“ и то „као неповредиви шеф термидорске бирократије“. Стаљин је омасовио партију, отворио врата која су „дотода била добро чувана“ макар се тако чинило Троцком. Да ли је вођа одраз друштва, и да ли свако друштво ипак заслужује баш тог вођу којег је добило? Изгледа да је Стаљин „нашао одраз властитог менталитета“ у свом друштву. Држава и власт се према сваком теоретичару револуције, па укључујемо и Троцког, мора служити принудом. Совјетска је држава изгубила „контакт“ са вредностима и попримила „бирокуратски и тоталитарни облик“. Да ли је у таквој држави нешто остало „нетакнуто“? Одговор је лак, не јер се и настава и живот младих зарази „формализмом и лицемерјем“, а деца присуствују састанцима где се „гуше од досаде“ а своје време проводе у снисходљивом односу према својим „љубљеним шефовима“. Општа хистеризација друштва и овде изазива појаву „издаје и доушности“ које свакој критици „ломе врат“. Захтев за слободом као једној од друштвених вредности се ломи онда када се он испољи у облику захтева за слободним учешћем у политичком животу, а на њега се одговори „То су луди снови“ или наредбом да се „престане брбљати“. Ништа другачије и овде имамо професоре који су прогнани од стране оних, како их Троцки означава, „дрвених професора“ који ауторитет стичу машући „Лењиновим или Стаљиновим цитатом“, а то води отвореној цензури. У тако описаном друштву ми се по речима самог Троцког можемо шетати од „Понција до Пилата“.²⁷⁴

²⁷⁴ Више о овоме видети у: Л. Троцки, *Издана револуција*, посебно глава пета *Совјетски термидор* 73-93, и делови *Борба против омладине* 125-133, *Нација и култура* 133-144, *Демократија и партија* 203-208.

ЗАКЉУЧАК

Постаје јасно да нема правног поретка који ће пледирати на дуготрајност уколико прекине сваку везу са аксиологијом права. На то нас не наводе само филозофске мисли, трансцендентално закључивање, онострани свет, већ наша реалност. Та наша реалност у коју ми ступамо са „вишком“ разума често нас својим ратовима, нередом, кршењем људског достојанства, неједнакостима, неправедностима упућује баш на закључак о нераскидивој вези између аксиологије права и правног поретка, односно упућује нас на закључак да правна норма није само заповед.

Основна црта правне норме није императив повезан са санкцијама, већ вредност коју она штити. Страх од санкције је тако оштар да је немогуће бити близу њега а не посећи себе и друге.

Наравно, да нема потребе да се праву одрекне његов специфични карактер, монопол физичког насиља, али се он донекле може ублажити аксиолошким посматрањем света уопште па и света права. Нема опстанка уз страх од санкције, јер он полако парализује све, те се до дешава и са моћи критичког проматрања правне норме и њене примене. Ово даље значи да је како је то Радбрух нагласио немогуће да се одупремо законима са злочиначком садржином. Након тога све је могуће, јер је све учињено да се испуне формално-правни и процедурални захтеви. Након тога чак и не морамо да се трудимо да искривљено тумачимо правне прописе, то само по себи иде, односно примена иде без отпора јер је он угушен страхом. Страх је супротност вредностима, она је њихов антипод, јер вредности захтевају сарадњу ума и вере, а не ума и страха.

Из тог разлога се ослањамо на аксиологију права, више него на правни позитивизам и нормативизам који су ограниченог домета. Можда се то може рећи и за вредности док се оне не „спусте“ у правни поредак и крену да га уређују на нарушавајући специфични карактер правне норме.

Владавина људи, или владавина вредности изражених кроз мудро састављене законе? То питање стоји још од Платона, мада мислимо да је и њему самоме било јасно да је услов да имамо мудро састављене законе, да имамо и мудре људе који ће то учинити, што ипак није случај. Овако нешто наводи нас да државу схватимо као савез „мноштва који је

подвргнут правним законима“.²⁷⁵ Ово даље значи да би наш идеал, наш идеални правни поредак, наша идеална држава морала да буде уређена законима, односно „идеална држава, каква треба бити по чистим правним прописима“.²⁷⁶ Такви прописи су према Русоу таковог карактера да „посматра поданике као једну целину“.²⁷⁷ Ово даље наводи на закључак да је законодавчева воља, воља свих „утолико што тада сватко одлучује о свима и сви то исто о свакоме“.²⁷⁸ Ако само следимо начело законитости оно нас наводи на закључак да њен садржински део обезбеђује одсуство самовоље. До овога је тешко доћи јер се свака држава па и „марскистичка диктатура пролетаријата“ схвата „мање више у смислу демократске правне државе“.

Зашто долази до ренесансе аксиолошке поставке правног поретка? Људи бежећи из претходног стања правне сигурности одлазе пут вредности, а када схвате да проблем настаје због волунтаристичког приступа примене вредности, они поново одлазе пут правне сигурности. Зато су догађаји у Италији, Шпанији и Југославији тога времена отворили питање пожељности диктатуре.²⁷⁹ Тако се смењују ове две идеје „владавина права, а не људи“²⁸⁰ и владавина људи а не апстрактних вредности, а на ово надовезујемо и становиште Џозефа Раза да друштвом морају да владају људи, а не само закони којима су и они сами потчињени.²⁸¹

Али основно је да у једном правном поретку, правилима буду потчињени и они који их сачињавају. Тако се у једном правном поретку избегава да заводљивост моћи одвуче владара на „погрешну“ страну, односно мора се јасно одредити да је свако поступање државне власти које је супротно закону незаконита делатност.²⁸² Тиме се избегава терор као облик владања у правном поретку. Ово се може јасно видети из следећег примера, заправо то је легенда о млинару из Сансусија. Како је Фридриху Великом, сметало клопарање воденице, власника Јохана Вилхема Гревеница, он му је понудио да купи воденицу. Млинар је понуду одбио, а краљ је био изненађен и љут, те је запретио да му на

²⁷⁵ I. Kant, *Metafizika čudoređa*, 105.

²⁷⁶ Ibid.

²⁷⁷ Ж. Ж. Русо, *Друштвени уговор*, Филип Вишњић, Београд, 1993, 52.

²⁷⁸ I. Kant, *Metafizika čudoređa*, 105.

²⁷⁹ Х. Хелер, *Правна држава или диктатура?*, 5-6 и D. F. Thomson, *Political Ethics and Public Office*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1987, 15-16.

²⁸⁰ A. Marmor, *Law in the Age of Pluralism*, Oxford University Press, New York, 2007, 3.

²⁸¹ Ibid.

²⁸² Ibid., 5.

основу своје власти може одузети воденицу, што значи да му чак и неће платити ништа за њу. На то је млинар одговорио: „Сигурно, Ваше Величанство, то би Ваше Величанство зацело могло учинити када речено с Вашим допуштењем – у Берлину не би постојао Апелациони суд“.²⁸³ Овим се обезбеђује да вредности нађу своју примену кроз формални део права, односно формално схваћена законитост поклапа се у овом случају са материјалном, односно садржинском законитошћу. Тако се истиче да је право ипак нешто више од заповести владара, суверена.²⁸⁴ На тај начин правни поредак стоји на вредностима а не на санкцијама, на вредностима а не на формално схваћеној законитости и правној сигурности, на вредностима а не на заповеди израженој у крилатици „закон је закон“, ма вредностима а не на „политици страха“ о којој говори Славој Жижек, на вредностима а не на идеји „Just Votes fo Unjust Laws“.²⁸⁵ Тада вредности постају супротност страху, страху од „опасних мисли“, страху од агената који слушају наше опасне мисли, од комшија који их слушају а потом „реферишу“ баш тамо где је то потребно.²⁸⁶ Ипак, данас систем процедуралне демократије доводи до раскола између вредности и делатности државе која своју демократичност испољава искључиво у процедури, те зато морамо водити рачуна о томе да тај „неприкосновени закон“ мога бити снабдевен „двострано обавезујућом снагом“, односно мора да „овлада свеколиком делатношћу државе“,²⁸⁷ јер „пре или касније, свака неконтролисана људска власт подлећи ће опасности непрорачунљиве самовоље“.²⁸⁸ Тако и постаје јасно да је дошло до „дегенерације идеје правне државе, и „владавине закона“²⁸⁹ јер се закон схвата технички и формално, а „позакоњење живота уприличено је једино зарад обезбеђења економске сигурности“.²⁹⁰ Постаје јасно оно што је Хелер закључио, да је држава претерала, али не у законодавству, већ у управи, те да се мора кренути путем одстрањивања „државне управе у корист самоуправе“.²⁹¹ Ко онда одржава темеље правног поретка? Правни поредак мора да владаре „подреди моћи права“

²⁸³ Х. Хелер, *Правна држава или диктатура?*, 8, ф. 1.

²⁸⁴ А. Marmor, *Law in the Age of Pluralism*, 7.

²⁸⁵ J. Finnis, *Philosophy of Law*, Volume IV, Oxford University Press, Oxford, 2011, 436 и J. Conrad, *Philosophy of Law*, Macmillan Publishing Company New York, 1993, 20-25. *Teaching Ethics*, ed. by R. M. Thomas, Centre for Business and Public sector Ethics, Cambridge, 2011.

²⁸⁶ Видети у: Н. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Meridian books, Cleveland and New York, 1962. 419-437 и Е. Holland, *The Elements of jurisprudence*, The Lawbook Exchange Ltd. Clark, New Jersey, 2006, 3-4.

²⁸⁷ Х. Хелер, *Правна држава или диктатура?*, 9.

²⁸⁸ Ibid.

²⁸⁹ Ibid., 14.

²⁹⁰ Ibid., 15.

²⁹¹ Ibid., 27-28.

заснованог на вредностима, и да владара, државу, поредак усмери ка ономе што смемо заједно са Хелером одредили као „социјалну правну државу“, односно да моћ права има „смилену употребу“.²⁹² Ипак, правни поредак не може да обузда привлачност моћи те тако и идемо у другу крајност правну сигурност, која ваља ако ништа друго да обезбеди неку врсту сигурности изражену у идеји коначности.

²⁹² J. Хабермас, J. Рацингер, *Дијалектика секуларизације*, Досије, Београд, 2006, 35 и Strauss, L, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago & London 1992, 9-10.

ПОПИС КОРИШЋЕНЕ ЛИТЕРАТУРЕ

Arendt, H, *The Origins of Totalitarianism*, Meridian books, Cleveland and New York, 1962.

Aristotel, *Nikomahova etika*, Sveučilišna naklada Liber, 1982.

Валтер, Р, *Три прилога чистој теорији права*, Досије, Београд, 1999.

Valjan, V, *Bioetika*, Svjetlo riječi, Sarajevo-Zagreb, 2004.

Брох, Х, *Писма о Немачкој 1945-1949*, Светови, Нови Сад, 1994.

Visković, N, *Pojam prava*, Logos, Split, 1981.

Вујаклија, М, *Лексикон страних речи и израза*, Београд, 1972.

Дворкин, Р, *Суштина индивидуалних права*, ЦИД. Подгорица, 2001

Ђурић, М, *Историја хеленске етике*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1987.

Ђурковић, М, *Поредак, морал и људска права*, Институт за европске студије, Београд, 2001.

Životić, M, *Aksiologija*, NAPRJED, Zagreb, 1986.

Zsifkovits, V, *Politika bez morala?*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.

Johnson, C, *Philosophy of Law*, Macmillan Publishing Company New York, 1993.

Кант, И, *Заснивање метафизике морала*, Београдски издавачко –графички завод, Београд, 1981.

Kant, I, *Metafizika čudoređa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.

Канторович, Х, *Борба за правну науку*, Досије, Београд, 2006.

Келзен, Х, *Чиста теорија права*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 1998.

Ласк, Е, *Филозофија права и краћи списи*, Досије, Београд, 2005.

Лукић, Р, *Систем филозофије права*, Савремена администрација. Београд, 1992.

Лукић Р, *Теорија државе и права, II. Теорија права*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1995.

Лукић, Р, *Обавезујућа снага правне норме и проблем објективног права* Завод за уџбенике и наставна средства Београд. Београдски издавачко-графички завод, Београд, 1995.

Либерт, А, *Идеја моралнога*, Досије, Београд, 2006.

Marmor, A, *Law in the Age of Pluralism*, Oxford University Press, New York, 2007.

Павле Други, Ј, *Сећање и идентитет*., Београд, 2008.

Павићевић, В, *Однос вриједности и стварности у модерној нјемачкој идеалистичкој аксиологији*, Култура, Београд 1958.

Паунд, Р, *Јурипруденција*, књига I, ЦИД, Подгорица, 2000.

Perić, B, *Struktura prava*, Narodne novine, Zagreb, 1964.

Радбрух, Г, *Филозофија права*, НОЛИТ, Београд, 1980.

Радбрух, Г, *Правни и други афоризми*, Досије, Београд, 2007.

Рацингер, Ј – Бенедикт XVI, , *Европа – њени темељи данас и сутра*, Новоли, Београд, 2010.

Русо, Ж. Ж, *Друштвени уговор*, Просвета, Београд, 1949.

Sebok, A. J, *Legal Positivism in American Jurisprudence*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998.

Спекторски, Е. В, *Држава и њен живот*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2000.

Strauss, L, *Natural Right and History*, The University of Chicago Press, Chicago & London 1992.

Tanović, A, *Vrijednost i vrednovanje*, Svjetlost, Sarajevo, 1978.

Teaching Ethics, ed. by R. M. Thomas, Centre for Business and Public sector Ethics, Cambridge, 2011.

Thomson, D. F, *Political Ethics and Public Office*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts and London, England, 1987.

Фојхербах, Ф, *Однос филоофије и емпирије према позитивној правној науци*, Досије, Београд 2008.

Финис, Џ, *Природно право*, ЦИД, Подгорица, 2005.

Finnis, J, *Philosophy of Law*, Volume IV, Oxford University Press, Oxford, 2011.

Фулер, Ј. Ј, *Моралност права*, Правни факултет Универзитета у Београду, Београд, 2001.

Хабермас, Ј, Рацингер, Ј, *Дијалектика секуларизације*, Досије, Београд, 2006.

Harmann, N, *Etika*, Naklada LJEVAK, Zagreb, 2003.

Харт, Х, *Огледи из филозофије права*, Плато, Београд, 2003.

Hegel, G. V. F, *Osnovne crte filozofije prava*, Svjetlost, Sarajevo, 1989.

Хелер, Х, *Правна држава или диктатура?*, Досије, Београд, 2011.

Хераклит, *Фрегменти*, Модерна, Београд, 1990.

Хобс, Т, *Левијатан*, Градина, Ниш, 1991.

Holland, E, *The Elements of jurisprudence*, The Lawbook Exchange Ltd. Clark, New Jersey, 2006.

Шопенхауер, А, *Свет као представа и воља*, Матица српска, Нови Сад, 1981.

Штраус, Ј, *Природно право и историја*, Плато, Београд, 1998.

АКСИОЛОГИЈА ПРАВА И ПРАВНИ ПОРЕДАК

Сажетак

Могућност да вредности утичу на темеље правног поретка представља предмет рада и нашег интересовања унутар теорије и филозофије права као и правне етике. Дакле, овде имамо теорију вредности која настоји да објасни целокупан живот човеков кроз призму вредности, односно онога ка чему он, човек ваља да стреми. Утолико је појам вредности преко друштвених вредности повезан са појмом правних вредности, те самим тим и са појмом права и правног поретка. Наравно, ово се показује и као нужда јер је право коректив људског понашања, те самим тим и само преко монопола физичког насиља извор потенцијалног зла. То зло може доћи из саме заповеди изражене у диспозицији правне норме, али и из саме секундарне заповеди изражене у санкцији. Тако је право извор вредности али и зла. Из ког разлога, то је на самом раду да испита, и то постаје основни предмет овог рада. Из тог разлога можемо констатовати да је право она стварност која може бити испуњена вредностима али и њиховом супротношћу. Тако смо дошли до сопственог интересовања за ову тему и она је постала предмет нашег испитивања и рада. Радови Макса Шелера и Никоја Хартмана повезали су моралне вредности и правне, односно моралне вредности са правним вредности и показали да је та везе неопходна. Тако је и указивање на ту везу постало предмет овог рада. Вредност и стварност се морају налазити у релацијском односу, јер то захтева нормално функционисање једног правног поретка. Аксиологија нас наводи на закључак да вредности могу бити схваћене, као основе друштвених норми, а потом унутар њих посебно издвајамо право, које мора да се заснива на вредностима које су темељ његовог постојања.

Зато је и циљ рада да испитати вредносну основу правне норме, посебно диспозиције која је усмерена на понашање људи у правном поретку, односно морамо испитати однос аксиологије и права, или прецизније аксиолошке основе права и стварности изражене у заповеди. Та правна стварност је нешто што ограничава понашање људи. Правни нормативизам и позитивизам донели су собом покушаје да се право објасни мимо и слободно од вредности и то је довело до слома правних поредака. Наравно, можемо констатовати, тражити циљ рада у доказивању да је аксиологија темељ правног поретка. Пошто је аксиологија, па самим тим и аксиологија права потреба друштва, она и изражава

основну потребу човека за вредностима, а он човек једноставно тежи да буде добар, макар је то Сократ тако схватао. Овако се намеће да је циљ рада да укаже на тачност ове мисли.

Вредност мора да одговара човековој свесној потреби за ваљаним понашањем, које потом прераста у његову сврху, самим тим смо истакли и значај овог рада. Свет права нераскидиво је везан за свет вредности и свако одвајање је непотребно и штетно. У тој интегралистичкој вези налази се кључ дуготрајности правних поредака. Тај дуготрајни правни поредак у себи садржи индивидуалне вредности, субјективне, али и оне опште вредности које могу бити означене као „безвременске“ које би право према неком друштвеном договору или према вољи класе на власти ваљало да штитити.

Кључне речи: аксиологија, аксиологија права, правна норма, правни поредак, вредност, стварност.

AXIOLOGY OF LAW AND LEGAL ORDER

Summary

The possibility that values influence the foundations of the legal order is the subject of work and our interest within the theory and philosophy of law as well as legal ethics. So, here we have a theory of value that tries to explain the entire life of man through the prism of value, that is, what he, the man, should strive for. To that extent, the concept of value through social values is connected with the concept of legal values, and therefore also with the concept of law and legal order. Of course, this also proves to be a necessity because law is a corrective to human behavior, and therefore only through the monopoly of physical violence is a source of potential evil. That evil can come from the very command expressed in the disposition of the legal norm, but also from the very secondary command expressed in the sanction. Thus, law is a source of value but also of evil. For what reason, it is up to the work itself to examine, and it becomes the main subject of this work. For this reason, we can state that law is a reality that can be filled with values as well as their opposite. That's how we came to our own interest in this topic and it became the subject of our investigation and work. The works of Max Scheller and Nicolai Hartmann connected moral values and legal, that is, moral values with legal values and showed that this connection is necessary. Thus, pointing out that connection became the subject of this work. Value and reality must be in a relational relationship, because this requires the normal functioning of a legal order. Axiology leads us to the conclusion that values can be understood as the basis of social norms, and then within them we distinguish law, which must be based on values that are the basis of its existence.

That is why the goal of the work is to examine the value basis of the legal norm, especially the disposition that is directed at the behavior of people in the legal order, that is, we must examine the relationship between axiology and law, or more precisely, the axiological basis of law and reality expressed in the commandment. That legal reality is something that limits people's behavior. Legal normativism and positivism brought with it attempts to explain law beyond and free from values, and this led to the breakdown of legal orders. Of course, we can state, look for the goal of the work in proving that axiology is the foundation of the legal order. Since axiology, and therefore axiology is the real need of society, it expresses man's basic need for values, and man simply strives to be good, even if that is how Socrates understood it. In this way, the aim of the work is to point out the accuracy of this thought.

The value must correspond to man's conscious need for valid behavior, which then grows into his purpose, thus we highlighted the importance of this work. The world of law is inextricably linked to the world of values and any separation is unnecessary and harmful. The key to the longevity of legal orders lies in that integralist relationship. That long-lasting legal order contains individual values, subjective, but also those general values that can be labeled as "timeless" that law should protect according to some social agreement or according to the will of the ruling class.

Key words: axiology, axiology of law, legal norm, legal order, value, reality.

БИОГРАФИЈА СТУДЕНТА

Рођен сам 11.07.1990. године у Сурдулици. Живим у селу Горње Крајинце, код Лесковца, завршио сам основну школу „Радоје Домановић“ и средњу школу Гимназију у Лесковцу, са одличним успехом.

Правни факултет у Нишу, завршио сам дана 11.02.2015. године, са просечном оценом 8,64.

У погледу радног искуства у правосуђу, најпре сам обављао послове адвокатског приправника код адвоката Ђушић Зорана у Лесковцу, у својству волонтера.

Правосудни испит положио сам у Београду дана 27.04.2018. године, са општим успехом „положио“.

Положио сам адвокатски испит, а дана 05.07.2018. године сам се уписао у именик адвоката Адвокатске коморе Ниш и бавим се адвокатуром непрекидно од тог дана као и данас. У току бављења адвокатуром учествовао сам на више стручних обука, као и на семинарима која је организовала Адвокатска комора Ниш.

Познајем рад на рачунару у Microsoft Office програмима и говорим енглески језик.

ИЗЈАВА О ИСТОВЕТНОСТИ

ШТАМПАНОГ И ЕЛЕКТРОНСКОГ ОБЛИКА МАСТЕР РАДА

Име и презиме аутора мастер рада: Марко Ђорђевић

Наслов мастер рада: Аксиологија права и правни поредак

Ментор: Проф.др. Марко Трајковић

Изјављујем да је електронски облик мастер рада у pdf формату истоветан штампаном облику, који сам предао Правном факултету Универзитета у Нишу.

У Нишу, 11.09.2024. године

Потпис аутора

ИЗЈАВА О АУТОРСТВУ И ОДОБРАВАЊУ ОБЈАВЉИВАЊА МАСТЕР РАДА

Изјављујем да је мастер рад, под насловом: Аксиологија права и правни поредак пријављен и одбрањен на Правном факултету Универзитета у Нишу:

- Резултат сопственог истраживачког рада;
- Да овај мастер рад у целини, нити у деловима, нисам пријављивао на другим факултетима, нити универзитетима;
- Да нисам повредио ауторска права, нити злоупотребио интелектуалну својину других лица

Дозвољавам да се овај мастер рад чува у библиотеци и објави на сајту Правног факултета Универзитета у Нишу, са подацима о датуму одбране и комисији пред којом је рад брањен.

Аутор мастер рада: Марко Ђорђевић

У Нишу, 11.09.2024. године

Потпис аутора
