

Selma Alispahić

Etički problem neminovnosti društvenih sukoba

Sažetak

U ovom radu razmatramo mogućnost prevladavanja destruktivnih posljedica društvenih sukoba. Destruktivne posljedice društvenih sukoba se moralno osuđuju i zbog njih društveni sukobi predstavljaju prijetnju globalnom miru. Jedan način da se riješi moralni problem koji destruktivnost društvenih sukoba postavlja jeste da se društveni sukobi eliminiraju i tako omogući mir u svijetu. Drugi način da se otkloni moralni problem jeste da se društveni sukobi prihvate kao neminovni, čime se otklanja mogućnost moralne osude društvenih sukoba. U radu razmatramo oba pristupa, te nudimo alternativno rješenje koje kombinira shvatanje ljudske prirode i prirode društva prema kojem su društveni konflikti neizbježni i shvatanje ljudske prirode koje čovjeka određuje kao sposobnog za ljubav i empatiju.

Ključne riječi: *društveni sukobi, univerzalizam, mir, neprijatelj, rat, odgovornost, nasilje, nenasilje, ljudska priroda.*

The Ethical Problem of the Inevitability of Social Conflicts

Summary

In this paper we are considering the possibility of overcoming the destructive consequences of social conflicts. The destructive consequences of social conflicts are morally condemned and they are the reason social conflicts represent a threat to global peace. One solution to the moral problem that destructivity of social conflicts poses is to eliminate social conflicts and thus to enable world peace. Another solution to the problem is to accept social conflicts as inevitable, which discards the possibility of moral condemnation of social conflicts. We consider both of the approaches in the paper, and we also offer an alternative solution which combines the understanding of the human nature and the nature of society according to which social conflicts are unavoidable and the understanding of the human nature that delineates man as capable of love and empathy.

Key words: *social conflicts, universalism, peace, enemy, war, responsibility, violence, nonviolence, human nature.*

UVOD

Društveni sukobi ili konflikti predstavljaju jedan od sastavnih elemenata društvene stvarnosti i mogu biti različitog intenziteta, obima i oblika. S obzirom na to da često imaju razorne posljedice te mogu predstavljati prijetnju mogućnosti ostvarenja mira u svijetu, društveni sukobi predstavljaju problem kojem je posvećen ovaj rad.

U prvom dijelu rada bavimo se pristupom društvenim konfliktima prema kojem su društveni sukobi nešto što može biti otklonjeno na temelju prepoznavanja zajedničke biti svih ljudi i niveliranja i prevladavanja razlika. Među konceptima kojima se bavimo su Kantova ideja saveza država, univerzalistička *E Pluribus Unum* epistemologija te Schmittovi pojmovi političkog i neprijatelja.

U drugom dijelu rada iznosimo ključni prigovor univerzalističkom pristupu mogućnosti ostvarenja mira u svijetu na temelju određenog razumijevanja ljudske prirode. Potom postavljamo centralni problem rada, a taj je problem ljudske odgovornosti i opravdanja društvenih sukoba. Zatim, bavimo se i razmatranjem odnosa ljudske prirode i rata, te tzv. "optimističnim" shvatanjima ljudske prirode.

U trećem dijelu rada analiziramo fenomen društvenih sukoba na temelju Kriesbergove i Daytonove interpretacije, i

izdvajamo određene temeljne značajke i karakteristike svih društvenih sukoba.

Najzad, u zaključnom dijelu rada, na temelju svega u radu rečenog, izravno formuliramo rješenje postavljenog etičkog problema - "problema neminovnosti društvenih sukoba".

1. Zajednički identitet kao pretpostavka mira

Jedan od načina na koji se može pristupiti problemu društvenih konflikata i njihovih potencijalno razornih posljedica jeste onaj koji predlaže globalnu solidarnost¹ i globalno građansko prijateljstvo kao put do globalnog društvenog mira i način da se izbjegnu društveni sukobi. U osnovi takve pozicije jeste univerzalizam i esencijalizam koji on podrazumijeva.

Tako Joseph Rotblat, naučnik koji je nakon kratkog sudjelovanja u "Projektu Manhattan" odlučio da ga napusti, i Daisaku Ikeda, budist, filantrop i predsjednik organizacije *Soka Gakkai International*, misle da su globalni mir, solidarnost i kooperacija mogući. (Rotblat, Ikeda, 2007, viii) Oni pozivaju

¹ Hauke Brunkhorst, baveći se mogućnošću globalne pravne zajednice, preteče moderne demokratske ideje građanske solidarnosti vidi u antičkom pojmu "političkog prijateljstva" (*philia politike*) (Brunkhorst, 2005, 13), te u kršćanskom načelu ljubavi prema bližnjem (Ibidem, 24).

da se sjetimo naše zajedničke ljudskosti, te upozoravaju da će sukobi između različitih kultura i civilizacija trajati sve dok ljudi ne prihvate one koji su različiti od njih. (Ibidem, 122)

U spisu *Prema vječnom miru* (1795) Kant tvrdi da se države mogu posmatrati kao pojedinci u stanju rata, i da se mir u svijetu stoga "treba ustanoviti". Mir se može ostvariti samo ukoliko države stupe u savez i tako ostvare jedinstvo koje transcendiraju njihovu pojedinačnost: "Kad je riječ o međusobnom odnosu država, um zna samo jedan put za izlazak iz bezakonskog stanja neprekidnog rata: da se države, jednako kao i pojedinci, odreknu divlje (bezakonske) slobode, da se prilagode javnim prinudnim zakonima, te da tako stvore *državu naroda (civitas gentium)*..." (Kant, 2000, 126-127)

1.1. *E Pluribus Unum* epistemologija

Pretpostavka gledišta da je globalni mir moguć je ono što Hartmut Behr opisuje i kritikuje kao *E Pluribus Unum* ideologiju Zapada koja postulira epistemološki inkluzivnu kategoriju univerzalnog sopstva kao pravog i zajedničkog što omogućava njegovo prepoznavanje u mnogim različitim instancama. "Re-kognicija, kao što nam etimološki korijen riječi iz latinskog *recognoscere* govori, implicira uočavanje nečega što je već znano subjektu, što je u subjektu, što već

postoji i konstituirano je u 'sopstvu' *prije* njegova susreta sa razlikom i 'drugim' i može biti re-kognizirano (tj. ponovo spoznato kao identifikacija nečega ili nekoga već viđenog ili znanog)." (Behr, 2014, 106). *E Pluribus Unum* esencijalizam Zapada tako dozvoljava da se razlike asimiliraju, toleriraju i niveliraju na temelju zajedničkog ljudskog identiteta, zbog čega mir postaje realna mogućnost: "... preovladavajući pristupi mišljenju i ostvarenju mira u moćnim pokretima Zapadne politike su zamišljali 'mir' kao poništenje i asimilaciju razlika, stvaranje (oblika) jedinstva među sukobljenim stranama..." (Ibidem, 140)

Ulrich Beck univerzalistički pristup razlikama opisuje kao onaj pri kojem razlike bivaju isključene, tj. kao "hegemonijski projekat" samo-potvrđivanja: "Iz ove perspektive etnički diverzitet postoji ali nema intrinzičnu vrijednost... Ono što se tvrdi nije da moramo prepoznati drugost drugog već da smo na kraju svi ljudska bića sa jednakim pravima. U slučaju sukoba, gdje etnički diverzitet dovodi u pitanje univerzalnu vrijednost čovjeka, ključno je braniti univerzalizam nasuprot partikularizmu." (Held, Moore, 2007, 63) Ipak, Beck smatra da unatoč transcendiranju razlika, univerzalizam ima svoje "drugo lice" koje se ogleda u tome što je on omogućio da se uspostavi globalni sistem ljudskih prava i promovira jednakost: "Kao što smo vidjeli, mana univerzalizma je u tome što nameće svoje

stajalište drugima, ali nudi prednost shvatanja sudbine drugih ozbiljno, kao da je vlastita." (Ibidem, 65)

1. 2. Čovječanstvo i neprijatelj

Da između univerzalnog identiteta i mira u svijetu postoji korelacija implicirano je i Schmittovim razmatranjem pojma političkog. Kao specifičnost ili kriterij političkog Schmitt izdvaja prijatelj-neprijatelj relaciju (Schmitt, 2007, 26). Pojam neprijatelja podrazumijeva stalnu mogućnost borbe i rata kao "egzistencijalne negacije neprijatelja": "Svijet u kojem je mogućnost rata potpuno otklonjena... bio bi svijet bez razlike prijatelj i neprijatelj i prema tome svijet bez politike... Fenomen političkog se može razumjeti samo u kontekstu stalne mogućnosti prijatelj-i-neprijatelj grupiranja, bez obzira na aspekte koje ova mogućnost implicira za moralnost, estetiku i privredu." (Ibidem, 35) Čovječanstvo kao unificirajući i opšti identitet eliminira mogućnost borbe jer ne bi moglo imati neprijatelja - čovječanstvo prema tome nije politički subjekt¹:

¹ Bruno Gulli kritikuje Schmittovo isključenje čovječanstva iz oblasti političkog tvrdeći da i čovječanstvo kao takvo ima neprijatelje: "Neprijatelj čovječanstva je sistem opresije i eksploatacije, dominacije i otuđenja, poniženja i nasilja kojeg danas predstavlja kapital u neoliberalnoj formi." (Gulli, 2014, 14)

"Politički entitet pretpostavlja stvarno postojanje neprijatelja i prema tome koegzistenciju sa drugim političkim entitetom. Sve dok država postoji, u svijetu će biti više od jedne države. Svjetska država koja obuhvata cijeli svijet i čovječanstvo ne može postojati. Politički svijet je pluriverzum, ne univerzum." (ibid., 53) Schmitt napominje da ovome ne proturječi činjenica da su se ratovi vodili "u ime čovječanstva" jer se tada zapravo partikularni interesi određene države žele predstaviti kao interesi čovječanstva pri čemu se neprijatelj nužno dehumanizira. (ibid., 54)

2. Destruktivnost ljudske prirode i problem moralne odgovornosti

Optimističnom pristupu društvenim konfliktima koji drži da je moguća njihova eliminacija i supstitucija stanjem mira se može prigovoriti da je ljudska priroda inherentno konfliktna, i, idući čak dalje, da je sukob jedan od fundamentalnih organizirajućih principa zbilje¹. Međutim, ukoliko se prihvati da su ljudi po

¹ Ekvivalente stajališta o sukobu kao fundamentalnom principu zbilje možemo pronaći kod Heraklita, Hegela i Marxa. Više o tome u: Williams, H. L., *Hegel, Heraclitus and Marx's dialectic*, Harvester Wheatsheaf, NewYork, 1989. Slično, Darwin kao temeljni pojam kojim objašnjava postanak vrsta koristi upravo pojam borbe. Više o tome u: Darwin, Č., *Postanak vrsta: putem prirodnog odabiranja ili*

prirodi determinirani i predisponirani za sukobljavanje, kao što je to mislio Hobbes, onda se javlja etički problem opravdanosti sukoba i njihovih destruktivnih posljedica.

2.1. Problem moralne odgovornosti

Problemom odnosa determinizma, slobodne volje i moralne odgovornosti se bavio Gerald Dworkin. On smatra da ukoliko imamo slobodnu volju onda možemo u pogledu nekog djelovanja reći da "Postoji alternativno djelovanje (koje može jednostavno biti suzdržavanje od djelovanja) otvoreno djelovatelju. U prošlom glagolskom vremenu, nakon što je djelovatelj izvršio neko djelovanje A, može se reći: Postojalo je neko alternativno djelovanje koje je djelovatelj mogao izvršiti, osim onog koje je izvršio." (Dworkin, 1970, 6)

Tako bi, kada je riječ o sukobima, ljudi, ukoliko bi bili slobodni, mogli birati da li će djelovati konfliktno. Dworkin također ističe da su mnogu filozofi uočili nekompatibilnost determinizma i slobodne volje (Ibidem). Stoga, ukoliko bi ljudi bili po prirodi predodređeni da stupaju u konflikte, utoliko im se ne bi mogla priznati sloboda, tj. mogućnost da se suzdrže od sukobljavanja ili mogućnost da postupe drugačije. Dworkin

očuvanje povlašćenih rasa u borbi za život, Akademska knjiga, Novi Sad, 2009.

dalje ističe da je za smatranje nekoga krivim ili odgovornim nužno da on bude slobodan, prema tome ukidanjem slobode determinizam ukida i moralnu odgovornost. (ibid., 7)

Predisponiranost ili determiniranost po prirodi implicira da se ljudi ne bi mogli držati krivima za ubistva, povrede, potčinjavanja i lišavanja drugog, jer su samo izvršavali ono što im je njihovom prirodom zadato, bez mogućnosti izbora. Tako bi svaki govor koji osuđuje rat bio neosnovan i uzaludan, destruktivnost ljudskih postupaka bi se naprosto morala prihvatiti kao opravdana ljudskom prirodom.

2.2. Ljudska priroda i rat

Douglas P. Fry iz makroskopske perspektive antropologije kritikuje predloženu sliku "čovjeka ratnika". (Fry, 2007) Fry uočava opasnost naturaliziranja rata i nekritičkog prihvatanja pripisivanja rata ljudskoj prirodi, tj. stava "rata je uvijek bilo i uvijek će biti", jer u tom slučaju postaje nejasno zašto bi se ljudi uopšte trudili oduprijeti takvim tendencijama ili zašto bi rat htjeli ukinuti ili spriječiti. (Ibidem, 5) K tome, takvi stavovi o neizbježnosti rata, zbog uticaja koji kulturna vjerovanja imaju na ponašanja ljudi, imaju sklonost da postanu samo-ispunjavajuća proročanstva. (ibid., 201)

Fry na temelju etnografskih podataka dolazi do zaključka da društva koja ne ratuju postoje: "Uspio sam locirati preko sedamdeset neratujućih kultura... Određene države također nisu bile uključene u ratovanje dugo vremena. Švedska nije učestvovala u ratu preko 170 godina, Švicarska - poznata po neutralnosti i pomognuta prirodnim planinskim preprekama se nije uključila u rat skoro dvije stotine godina, i Island je u stanju mira preko sedam stotina godina. U skorijoj povijesti, dvadeset zemalja su imale periode bez rata koji su trajali bar stotinu godina." (ibid., 17-18) Prema tome, ukoliko postoje društva bez rata, onda se ratovanje ne može smatrati univerzalnom i nužnom karakteristikom ljudske prirode.

2.3. Pozitivni aspekti ljudske prirode

Fry smatra da je ratovanje samo jedan od načina rješavanja konflikata i da se "fleksibilna" vrsta *Homo sapiens* može služiti drugim, nenasilnim načinima (ibid. 205), iz čega je vidljivo da on ne poriče pripadnost same konfliktnosti ljudskoj prirodi. Fry zaključuje da ljudi ipak nisu tako loši i da je moguće da se primjenom nenasilnih načina razrješavanja sukoba ostvari stanje u kojem su se ljudi prevazišli rat. (ibid., 212) Može se reći da Fryovi uvidi o neuniverzalnosti rata idu u prilog optimističnim shvatanjima ljudske prirode među kojima

se ističe Rousseauovo. Rousseau smatra da prirodni čovjek ima dvije temeljne karakteristike: težnju za samoočuvanjem i odbojnost prema patnji drugih bića, te za njega kaže da neće nauditi drugom živom biću osim onda kada njegovo održanje postane ugroženo (Rousseau, Društveni ugovor, 2002, 84)

Diana Francis smatra da ne treba previdjeti činjenicu da su pozitivni aspekti ljudske prirode sposobni da nadvladaju njene nasilne sklonosti: "... mi smo također sposobni za ljubav, hrabrost i posvećenost. Čovječanstvo raspolaže moralnim resursima: altruizmom, poštovanjem, susosjećanjem i željom da se sami vidimo i da nas drugi vide kako postupamo ispravno. Ovi ljudski resursi mogu osigurati temelj za ograničavanje i transformaciju naših destruktivnih kapaciteta." (Francis, 2004, 61)

Steven Pinker također, govoreći o "boljim anđelima naše prirode", odbacuje shvatanje čovjeka prema kojem bi on bio osuđen na vječno nasilje i rat. Štaviše, Pinker uočava povijesnu tendenciju progresivnog opadanja i redukcije nasilnog ponašanja u svim sferama života, što pripisuje eksternim faktorima (tehnološki, intelektualni, društveni i drugi razvoj čovječanstva). (Pinker, 2011)

3. Društveni konflikti

Louis Kriesberg smatra da su društveni konflikti jedan od načina ljudskih odnosa i da bez obzira na svoje razne oblike imaju neke zajedničke karakteristike: 1) strane u konfliktu imaju svijest o konfliktu, 2) određeni stepen intenziteta, 3) određeni stepen reguliranosti, 4) stepen u kojem je konflikt kao oblik ljudskog odnošenja "čist" od primjesa drugih oblika i 5) određeni odnosi moći strana u konfliktu. (Kriesberg, 1973) Kriesberg smatra da je prinuda, tj. nasilje samo jedan od mogućih načina rješavanja konflikata. (Ibidem) Kriesberg i Dayton smatraju da "Društveni konflikt nastaje kada dvije ili više osoba ili grupa manifestiraju vjerovanje da imaju nespojive ciljeve." (Kriesberg, Dayton, 2012, 1) Oni navode nekoliko ključnih odrednica društvenih sukoba: 1) društveni sukobi su korisni i univerzalni, 2) oni nisu nužno destruktivni, 3) strane u konfliktu mogu imati različite interpretacije konflikta, 4) oni mogu biti transformirani, i 5) društveni konflikti su dinamični i prolaze kroz faze. (Ibidem, 2) Sada ćemo se posvetiti prvoj i drugoj od navedenih odrednica.

3.1. Korisnost i univerzalnost društvenih konflikata

Kriesberg i Dayton smatraju da su društveni sukobi univerzalna karakteristika svih društava: "...društveni sukobi su prirodni, neizbježni i suštinski aspekti društvenog života." (ibid., 3) Osim toga, oni ističu da su društveni sukobi korisni za društvo jer omogućavaju da se dese društvene promjene i sprječi društvena stagnacija, omogućavaju suprotstavljane nezadovoljavajućim društvenim okolnostima i rješenje društvenih problema. Zbog toga ističu "Ne samo da bi bilo nemoguće živjeti u svijetu bez društvenih konflikata, već bi to bio svijet u kojem većina ne bi željela živjeti" (Ibid.)

O korisnosti i univerzalnosti društvenih konflikata pisao je i Georg Simmel. On je smatrao da je zadatak sociologije da proučava društvene oblike, tj. načine udruživanja pojedinaca u kojima se dešava njihovo međudjelovanje, a ne sadržinu - motive ili razloge udruživanja. (Lukić, 1987, 58-61) Simmel je smatrao da je "...borba takođe jedan oblik združivanja, jer je međudjelovanje u njoj najintenzivnije i jer ona, na jedan ili drugi način, vodi miru i jedinstvu... Nema društva bez sukoba i borbi, isto kao i bez saradnje i mira. (Ibidem, 67-68) Lewis A. Coser, poput Simmela, smatra da društveni sukobi imaju pozitivne društvene funkcije: "Grupe trebaju disharmoniju, kao i harmoniju... Konflikt, kao i suradnja, ima društvene funkcije.

Daleko od toga da je nužno disfunkcionalan, određeni stepen konflikta je suštinski element u formaciji grupe i održavanju života grupe." (Coser, 1964, 31)

3.2. Društveni konflikti i nasilje

Nasilje nije nužno sredstvo društvenih sukoba, društveni sukobi mogu biti i konstruktivni ili nenasilni i destruktivni ili nasilni. "Život u svijetu sa neizbježnim društvenim konfliktima ne znači da su ljudi neizbježno zaključani u borbe za opstanak u kojima se moraju okrenuti nesputanom nasilju da bi pobijedili neprijatelja. Sudionici u svakom društvenom konfliktu se suočavaju sa izborom koliko konstruktivno ili destruktivno će voditi svoju borbu." (Kriesberg, Dayton, 2012, 4)

Kriesberg i Dayton navode karakteristike destruktivnih i konstruktivnih konflikata - destruktivni konflikti su oni koji nanose veliku štetu učesnicima ili prijete njihovom opstanku, koji koriste prinudu i nasilje i izražavaju neprijateljstvo i dehumaniziraju protivnika, a konstruktivni se koriste uvjeravanjem i obećavanjem koristi, učesnici se prepoznaju kao ravnopravna bića i ne ugađavaju opstanak jedni drugih te rješavaju konflikt tražeći zajednički prihvatljive ishode. (Ibidem, 21)

Gene Sharp smatra da je nenasilno djelovanje učinkovit način rješavanja konflikata i definira ga kao "...rodni termin koji pokriva više određenih metoda suprotstavljanja, nesuradnje i intervencije pri svakoj od kojih se sudionici u konfliktu ponašaju na način činjenja - ili odbijanja činjenja - određenih stvari bez upotrebe fizičkog nasilja. Kao tehnika, nenasilno djelovanje nije pasivno. Ono nije nedjelovanje. Ono je djelovanje koje je nenasilno." (Sharp, 2013, 18)

Van Willigen i Kroezen također naglašavaju da riječi "konflikt" i "rat" nisu sinonimne, već je rat jedan od oblika nasilnog konflikta ili sukoba. "Konflikt po sebi nije problem. On može riješen u parlamentima i drugim demokratskim institucijama. To je ono što se dešava u bilo kojoj mirnoj liberalnoj demokratiji, u kojoj su brojni konflikti o tome kako najbolje organizirati društvo. Ovo je također ono što se dešava u internacionalnoj politici... rješavanje konflikata - i potraga za kompromisom i konsenzusom - je sinonimno sa politikom..." (Hwang, Cerna, 2013, 104)

ZAKLJUČAK

Centralni problem ovog rada formuliran je kao "etički problem neminovnosti društvenih sukoba". Sada je potrebno

učiniti eksplicitnim njegovo rješenje. Društveni sukobi, ukoliko su većih razmjera, mogu predstavljati globalnu prijetnju, posebno u uvjetima u kojima su dostupna nuklearna i druga za cijelo čovječanstvo potencijalno pogubna oružja i sredstva sukobljavanja. Čak i kada su manjih razmjera, društveni sukobi mogu imati razorne posljedice koje se općenito moralno ne odobravaju ili, drugim riječima, malo je vjerovatno da ćemo pronaći etičku poziciju koja slavi i preporučuje ubijanje, uništavanje i nanošenje štete drugom. Takvi činovi se općenito moralno osuđuju.

Prema tome, društveni sukobi pred ljude postavljaju etički problem: društveni konflikti su činjenica, ali njihove posljedice se ne odbravaju. Kao jedan plauzibilan način pristupa tom problemu naveli smo univerzalistički pokušaj njihovog prevladavanja. Vidjeli smo da, ukoliko se čovječanstvo ujedini u zajedničkom identitetu, mogućnost borbe isčezava. Međutim, problem sa tim optimističnim pristupom je u tome što se ima razloga misliti da društveni sukobi pripadaju ljudskoj prirodi i da je stoga destruktivnost nužna komponenta te prirode. Ako je to slučaj, onda su društveni sukobi neminovni i ljudi ne snose odgovornost za njih. Ako je to slučaj, moralno loše konsekvencije društvenih sukoba moramo naprosto prihvatiti.

Ipak, pokazali smo također da ratovanje i nasilje nisu nužne determinante ljudskog ponašanja: postoje društva koja ne

ratuju, a k tome, mnogi smatraju da je čovjek, po prirodi, sposoban i za ljubav i empatiju, i da ga ne karakteriziraju samo nasilne sklonosti

Na temelju distinkcije nasilnih i nenasilnih društvenih sukoba koju smo uveli u posljednjem dijelu rada, sada smo u stanju ponuditi najavljeno rješenje uočenog etičkog problema: društveni sukobi jesu neminovni, ali nije neminovno da se oni izvode nasilnim sredstvima. Budući da ljudska priroda raspolaže mogućnošću nenasilnog postupanja u slučaju konflikta, ljudi snose odgovornost za destruktivne posljedice društvenih sukoba.

.

Literatura:

- Behr, H., *Politics of Difference: Epistemologies of Peace*, Routledge, New York, 2014.
- Brunkhorst, H., *Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community*, The MIT Press, Cambridge, 2005.
- Coser, L. A., *The Functions of Social Conflict*, The Free Press, New York, 1964.
- Darvin, Č., *Postanak vrsta: putem prirodnog odabiranja ili očuvanje povlašćenih rasa u borbi za život*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2009.
- Dworkin, G., *Determinism, Free Will and Moral Responsibility*, Prentice-Hall, New Jersey, 1970.
- Francis, D., *Rethinking War and Peace*, Pluto Press, London, 2004.
- Fry, D. P., *Beyond War: Human Potential for Peace*, Oxford University Press, New York, 2007.
- Gulli, B., *Humanity and the Enemy: How Ethics Can Rid Politics of Violence*, Palgrave Macmillan, New York, 2014.
- Held, D., Moore, H. L., *Cultural Politics in a Global Age: Uncertainty, Solidarity and Innovation*, Oneworld, Oxford, 2007.

- Hwang, Y., Cerna, L., *Global Challenges: Peace and War*, Martinus Nijhoff Publishers, Leiden, 2013.
- Kant, I., *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000.
- Kriesberg, L., *The Sociology of Social Conflicts*, Prentice-Hall, New Jersey, 1973.
- Kriesberg, L., Dayton, B. W., *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, Bowman and Littlefield Publishers, Lanham, 2012.
- Lukić, R. D., *Formalizam u sociologiji*, Naprijed, Zagreb, 1987.
- Pinker, S., *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, Penguin Group, London, 2011.
- Rotblat, J., Ikeda, D., *A Quest for Global Peace: Rotblat and Ikeda on War, Ethics, and the Nuclear Threat*, I. B. Tauris, London, 2007.
- Rousseau, J. J., *The Social Contract and The First and Second Discourses*, Yale University Press, New Haven, 2002.
- Schmitt, C., *The Concept of the Political*, The University of Chicago Press, Chicago, 2007.
- Sharp, G., *How Nonviolent Struggle Works*, The Albert Einstein Institution, Boston, 2013.

- Williams, H. L., *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, Harvester Wheatsheaf, New York, 1989.