

TOLERANCIJA I DEMOKRATIJA

Radonja Dubljević

Democracy and freedom, taken as synonyms, also carry one specific contradiction: they allow the presence of those schools and their carriers who are against freedom and democracy and who are connected to a closed system of ideas and the final solution of the world and the position of a man in it. Democracy has to allow such ideas in order to be worth of its essence, and we can not but ask ourselves: does tolerance have its limits and when is the moment that democracy must activate its defence mechanisms in order to stop the carriers of intolerance ideas from destroying democracy and abolishing freedom?

Jedino demokratija omogućava da sloboda mišljenja o političkim i moralnim stvarima postane privilegija svakog čovjeka i da se vlast u zajednici konstituiše na bazi individualnih prava. U tome je njena superiornost.¹ Demokratija je i nastala, tvrdi Bobio, iz individualističkog poimanja društva, koje treba da počiva na zagarantovanoj slobodi mišljenja, zbora, udruživanja i sl.², da bi

¹ R. Wollheim, „Democracy“, u W. J. Stankiewicz (ed) Political Thought Since World War II, Toronto, 1967, p.122

² N. Bobio, Budućnost demokratije - Odbrana pravila igre, „Filip Višnjić“, Beograd, 1990. g, str.14-18

se ostvarila četiri ideala demokratije i slobodnog društva: ideal tolerancije, ideal nenasilja - mirne smjenjivosti vlasti, ideal slobodne rasprave i ideal bratstva.³

Ideal tolerancije posebno je važan. U demokratiji je jedino i moguće. Vrijednost demokratije u tome je što nema sopstvenu ideologiju i programe. Ona mora da omogućiti sve programe afirmisanjem slobode i tolerancije, a ne ukazivanjem na konkretna rješenja. Demokratija afirmiše put i pravila igre. Demokratija se kao stanje slobode u društvu izdiže na nivo političkog sredstva višeg reda i značenja. Svojim slobodama demokratija stvara najšire polje ostvarenju ideja izabranih pojedinaca i omogućava njihovo najintenzivnije rasprostiranje, jer ni jednu ne odbacuje, ostavljajući masama da kroz slobodnu raspravu učine svoj izbor.⁴

Demokratija će omogućiti ideale slobode mišljenja i govora, pravde i istine upravo zato što nije cilj sama sebi, već je jedna politička metoda za postizanje političkih odluka radi opšteg dobra, bez obzira na činjenicu što opšte dobro ne mora imati isto značenje za sve ljude. Međutim, u težnji ka opštem dobru, ostvariće se slobodna diskusija za sve, a samim tim ostvariće se sloboda.⁵

Politički pluralizam uslov je demokratskog poretka, a demokratija treba da ga omogućiti garantovanjem slobode mišljenja, slobodnog okupljanja i udruživanja građana i slobodnih izbora. Sve su ove slobode omogućile demokratiju, kao što je i ona sama, svojom širinom, omogućila najšire ishode i mogućnosti slobode.

Ali, slobodu i demokratiju koriste i oni koji su nosioci netolerantnih učenja, tj. njeni protivnici, koji su dakle, protiv slobode i demokratije, jer vjeruju u posebnu ideologiju i teže da svoj zaokruženi svijet ideja nametnu posebnim sredstvima, nekad i onim najtežim, kao što su nasilje, revolucija i sl.

³ Op. cit. str. 28

⁴ B. Marković, Načela demokratije, Beograd, 1937. g, str. 13 i 28

⁵ J. Schumpeter, Kapitalizam, socijalizam i demokratija, Beograd, 1960. g, str. 344-384

Tolerancija

Kada se govori i misli o slobodi, onda se obično pod tim doživljavaju spoljašnji pritisci na slobodu. Međutim, mora se biti svjestan i onih granica slobode koje su unutar individue i njenog mišljenja, koje su u dogmatskim strukturama svijesti, u fiksiranim idejama. Ljudi su, ipak, toliko okovani da bi morali krenuti putem vlastitog oslobođenja.⁶ Bacon ova ograničenja svrstava u četiri grupe: predrasude svojstvene ljudskoj prirodi (*idoli tribus*); predrasude zasnovane na specifičnim ličnim karakteristikama pojedinca (*idoli specius*); predrasude značajne za neko određeno društvo (*idoli fori*) i predrasude nametnute filozofskim tradicijama i autoritetom (*idoli theatri*).⁷

Upravo ovi razlozi postavljaju pred svakog pojedinca obavezu da ih prevlada spremnošću da čuje i ono što se iznosi protiv njegovih uvjerenja. Samim tim se u središte rasprave stavlja problem tolerancije.

„Šta je to trpeljivost?“, pita se Volter, „To je plata ljudskosti. Svi smo mi sazdana od slabosti i zabluda: opraštajmo jedni drugima naše gluposti, to je prvi zakon prirode“.⁸

I danas je tolerancija vrlina, bar u prosvijećenom i slobodnom društvu, „vrlina koju možemo ispoljiti samo prema onome što nam je neprijatno, neprihvatljivo, odbojno i samo na taj način što ćemo se uzdržati od izvjesnih postupaka“.⁹

Samo oni koji imaju ubjeđenja mogu biti tolerantni, jer kada se ima neko čvrsto ubjeđenje, drukčija tačka može biti smatrana protivnom tačkom, spram koje tolerancija i jeste moguća.

⁶ Đ. Šušnjić, Otpori kritičkom mišljenju, Beograd, 1971, str. 122

⁷ Navedeno prema V. Šeks, Delikt mišljenja, Beograd, 1986, str. 46

⁸ Voltaire, Filozofski rečnik, Matica srpska, Novi Sad, 1973. g, str. 384

⁹ I. Primorac, O toleranciji - Rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989, str. 5

Najintenzivnije se rasprave, zato, vode u domenu politike, tj. o granicama moći države. Paradigmatičan je slučaj tolerancije kada se dopušta nešto što izrazito ugrožava nečije duboko usađeno ubjeđenje. Zato je tolerancija najkontroverznija u religijskim i političkim kontekstima, jer se ovdje ubjeđenja smatraju osnovnim i afirmišu se strastvenom upornošću.¹⁰ Po samoj svojoj prirodi tolerancija je polovična i podrazumijeva prihvatanje nečeg prema čemu čovjek, inače, ima negativan stav. Svaki čin tolerancije uključuje i želju da stvari budu drukčije.¹¹

Potrebna je, navodi Mil /J. S. Mill/, potpuna sloboda suprotstavljanja i neslaganja sa “našim” mišljenjem, kao uslovom koji opravdava naše uvjerenje u njegovu ispravnost. Ni pod kojim drugim okolnostima čovjek ne može imati bilo kakvo racionalno uvjerenje da je u pravu.¹² Zbog istine moramo biti tolerantni i saslušati druge, kako bi svoje stavove stavili na provjeru. Treba da čujemo i one koji u svom mišljenju čine izuzetak od prividne jednodušnosti svijeta, čak i kada je taj svijet u pravu, jer i ti ljudi imaju da kažu nešto što treba čuti, pa bi „istina ponešto izgubila kada bi oni ćutali“.¹³

Mil je u središte svog učenja o slobodi mišljenja, kao što se vidi iz navedenih stavova, stavio problem tolerancije, koji je, ranije, Lok sagledao u okviru slobode vjere, iz koje je i nastala sloboda mišljenja. Za Loka je tolerancija prema onima čija se religiozna shvatanja razlikuju od naših „najvažnija odlika istinske države“ i do te mjere „saglasna sa jevanđeljem Isusa Hrista i sa istinskim ljudskim razumom, da izgleda čudovišno

¹⁰ J. Halberstam, „Paradoks tolerancije“, u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 363-366

¹¹ J. Newman, „Ideja religijske tolerancije“, u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 121

¹² J. S. Mill, O slobodi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1988, str. 53

¹³ Op. cit. str. 78

kada su ljudi slijepi i da ne vide njenu nužnost i pravednost u punoj svjetlosti“. Prinuda, navodi Lok, ne može biti opravdana ni „navodnom odanošću i poslušnošću kralju“ ni „dubinom i iskrenošću u slavljenju Boga“. Država je samo sredstvo za ostvarivanje građanskih interesa i njena „nadležnost ne bi smjela i ne bi trebalo da se na bilo koji način proširi na spasavanje duša“. Isto tako istinska religija odraz je unutrašnje i potpune „ubijeđenosti uma“, tako da „vjera bez vjerovanja nije vjera“. Ukoliko um nije ubijeden da je vjera istinita, a obred bogougodan, onda je odnos prema Bogu licemjerman i prezriv.¹⁴

Zato je, po Loku, svaki čovjek dužan da drugog upozori na grešku, ispravi ga i ubijedi i razumom dovede do istine, jer su kazne u ovoj oblasti neprikladne. Jedino se snagom činjenica može promijeniti ljudsko uvjerenje, „jer budući da je istina jedna, da je jedan put do neba, kako se možemo nadati da će više ljudi stići do njega ukoliko se ne pridržavaju nikakvih drugih načela osim onih vladajuće religije, i ako su primorani da ugase svjetlost sopstvenog razuma i suprostave se nalogima sopstvene savjesti, kako bi se slijepo predali volji svojih vladara i religiji ...“¹⁵

Dužnost na poštovanje tolerancije proizlazi iz ograničenosti ljudskog saznanja pa je Bejl (Pierre Bayle) pošao od pravilnog stava da čovjeku nije data mogućnost da dokuči apsolutnu istinu, jer nema nikakvih pouzdanih podataka i pokazatelja pomoću kojih možemo „razlikovati naše istinite ideje, za koje verujemo da su istinite, od naših pogrešnih ideja, za koje takođe verujemo da su istinite“. Stoga je Bejl zaključio da nikad ne možemo biti apsolutno sigurni da smo u pravu, a da se drugi varaju, pa zato ne treba pokušavati da svoja uverenja silom nametnemo drugima, jer su netrpeljivost i progoni uzrok razdorima.¹⁶

¹⁴ J. Locke, „Pismo o trpeljivosti“, u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989, str. 73-78

¹⁵ Op. cit. str. 79

¹⁶ I. Primorac, op. cit. str. 13

Bejl je, kao u ostalom i Lok, pošao od premise da je religija stvar unutrašnjih uvjerenja i osjećanja koja su uvijek odraz čovjekove racionalne spoznaje, jer „svaka dogma koja nije, da tako kažemo, službeno potvrđena, ovjerena i protokolirana kod vrhovnog suda koji predstavljaju razum i pomoću njega stečena saznanja, može da ima samo nepostojan i veoma krhak autoritet“. Zato, nastavlja Bejl, „ako neko veruje u nešto kao u stvar koju je Bog otkrio u Svetom pismu, on to čini zato što mu njegov zdrav razum, njegova urođena sposobnost rasuđivanja i njegov um nalažu da zaključi da su valjani dokazi da je tu stvar Bog otkrio“. Bejl zaključuje da se nasiljem ne može probuditi pobožnost kod onih koji nijesu pobožni, jer bi to bilo u suprotnosti sa zdravim razumom i saznanjem koje je stvar prirodnog procesa.¹⁷ Po Njumanu (Jay Newman) suština je religijske tolerancije da se svakom omogućiti da izabere svoj put na osnovu vlastitog uvida i razumijevanja - spriječiti ga to bi značilo nanijeti mu i duhovnu i fizičku štetu.¹⁸

Ako bi tolerancija izostala onda bi mišljenju za koje držimo da je pogrešno i koje potiskujemo bilo onemogućeno da se nametne kao istinito, pa bi smo time priznali sopstvenu nepogrješivost. To ne smijemo dopustiti iz više razloga; i pogrešno mišljenje može da sadrži djelić istine i time doprinijeti cjelini istine; čak i mišljenje koje je potpuna istina treba osporavati i izložiti vremenskoj provjeri da bi se spriječilo da postane predrasuda; učenje gubi na svom značaju ako se ne zasniva na razumu i iskustvu – ono postaje dogma i time kočnica ličnog i opšteg progressa.¹⁹

¹⁷ P. Bayle, „Filozofsko tumačenje o rečima Isusa Hrista “Natjeraj ih da dođu”, u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 54-63

¹⁸ J. Newman, „Ideja religijske tolerancije“, u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989, str. 128

¹⁹ J. S. Mill, op. cit. str. 83

Tolerancija, čiji osnov Poper /K. Poper/ vidi u ljudskoj pogrješivosti, uslov je života u miru. Za Spinozu je slobodno rasuđivanje ljudi toliko različito da svak misli da zna sve. Nemoguće je da svi ljudi imaju isto mišljenje o svim stvarima i živjeće u miru samo pod uslovom da slobodno i dobrovoljno napuste pravo da rade po svojoj volji. To ne znači da se time odriču prava da rasuđuju i ocjenjuju.²⁰

Međutim, da bi ova načela krasila otvoreno i slobodno društvo potrebni su dodatni uslovi. Pluralizam, naime, kao osnovno obilježje demokratije zahtijeva tzv. pravila igre. Lipset navodi da samo uzajamni ustupci iznuđeni u unutrašnjim borbama slobodnog društva pružaju jemstvo od progona. Demokratija zahtijeva institucije koje podržavaju sukobe i neslaganja, kao i one koje potpomažu legitimnost i *consensus*.²¹

Neposredna demokratija, ona koja je krasila antički polis, zasnovana na slobodi i zainteresovanosti za javne poslove svakog pojedinca u savremenom političkom kontekstu nije moguća. U modernim političkim zajednicama pojedinačna mišljenja najčešće su objedinjena u posebnim partijskim programima, pa se takva mišljenja, putem partija kao nosilaca određenih ideja, nameću javnom mnjenju. Predstavnička demokratija, samim tim, nosi i opasnost da se određeno mišljenje, koje je podržano u opštem interesu, pretvori u sredstvo vladavine jedne partije, tj. diktaturu. Pluralistička demokratija mora pronaći minimum *consensusa* između svih partija, uprkos njihovim razmimoilaženjima. Mora se spriječiti da svaka partija dolaskom na vlast iskoristi da uguši drugu i tako upropasti pluralizam.²²

²⁰ Spinoza, Teološko-politički traktat, „Kultura“, 1957, Beograd, str. 246

²¹ S. Lipset, Politički čovek, str. 487

²² M. Duverger, Demokratija bez naroda, „Rad“, Beograd, 1968, str. 217

Paradoks tolerancije

Netrpeljivost obično nastaje kao posljedica ortodoksnih ubjeđenja koja isključuju bilo kakve drukčije doktrine i stavove. Ideal tolerancije, po Heru, prihvatljiv je za liberala, koji je spreman da obuzda svoje ideale kada ovi dođu u sukob sa interesima drugih ljudi, dok je neprihvatljiv za fanatika, jer ovaj veruje da je njegova istina apsolutna i ne ostavlja mjesta sumnji. Liberal je spreman da prizna mogućnost pogreške, a u načelu je pozitivno orijentisan prema raznolikosti ideja. I što je najvažnije, liberal prihvata ideal tolerancije kao način življenja.²³

I tolerantni i fanatici koriste demokratske slobode, pa su iz tog razloga mogući različiti ishodi. Većina u demokratiji, ako nije umna, može da donese odluku da svoju vlast prenese na diktatora. Pored toga, diktatori mogu iskoristiti demokratske slobode i doći na vlast. Moguće su, dakle, različite zloupotrebe demokratskih sloboda.

Ove mogućnosti ukazuju da demokratija ima unutrašnje protivrječnosti. Te protivrječnosti odraz su sloboda koje krase demokratiju. Demokratija je politička metoda po svojoj suštini, jer sve slobode mora da omogućiti. Ona kao poredak nije isključiva. Autoritarni režimi nijesu takvi, jer promjenu ne mogu da prihvate, pošto bi se odrekli sami sebe. Promjena se obično dešava nepravanim načinom (revolucija, udar i td.) Demokratija kao kategorija višeg reda šira je od određenih političkih doktrina ili ekonomskih programa, kao što su npr. komunizam, fašizam i sl., koji u sebi nose plan o definitivnom društvenom uređenju, jer

²³ Navedeno prema, J. Halberstan, „Paradoks tolerancije“ u I. Primorac, (ur) O toleranciji - rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989, .str. 373-374

počivaju na jednom pogledu na svijet. Demokratija ove doktrine prevazilazi svojom širinom, ali istovremeno ih i omogućava. Pošto se fašistički i komunistički programi mogu ostvariti i kroz demokratiju, postoji prijetnja da je ovakvi programi i ukinu. To se desilo Vajmarskoj republici. U tome je i prednost i mana demokratije²⁴

Uzroci različitim ishodima demokratije nalaze se u lošijim stranama ljudske prirode. Zato demokratija pretpostavlja određenu doraslost masa. Demokratija se degeneriše bez politički svjesnog građanina. Zato je demokratija dala najbolje rezultate u prosvijećenim narodima.

Postavlja se pitanje ko i kada treba da zaustavi one koji ne poštuju vrijednosti slobode i pravila tolerancije. Hobs je u teoriji „pokoravanja“ davao prednost tiranskom obliku vladavine u odnosu na stanje anarhije, kao što je i Lok, iako zagovornik religijske tolerancije, upozoravao da vladar ne treba da toleriše nikakva mišljenja suprotna ljudskom društvu ili moralnim pravilima koja su nužna za njegovo očuvanje.

Liberalna teorijska misao, međutim, vjeruje u mogućnosti neograničene slobode mišljenja. Milov stav da „treba da postoji puna sloboda zastupanja i raspravljanja, na osnovu etičkog uvjerenja, svake doktrine, ma kako se nemoralnom mogla smatrati“, tj. o neograničenoj slobodi mišljenja, izazvao je polemične tonove kako među njegovim pobornicima, tako i među njegovim kritičarima. Da li je Mil kao pristalica „negativne slobode“, slobode od svakog uplitanja vlasti u duhovna prava individue, propustio da do kraja riješi problem koji „prevelika“ tolerancija nosi, a koja se sastoji u pojavi nosioca netolerantnih mišljenja, ili je, ipak, bio u pravu dosljedno braneći stav o neograničenoj slobodi mišljenja?

Kao najradikalniji kritičar Milove teorije tolerancije javlja se Markuze (Herbert Markuse). Markuze polazi od uvjerenja da je

²⁴ B. Marković, op. cit. str. 14-16

industrijsko društvo represivno, jer njegova jednodimenzionalna struktura pojedincu nameće lažnu, strogo kontrolisanu ulogu, tako da je pojedinac lišen svoje autonomnosti, bez koje nije moguće ostvariti „istinsku“ slobodu i toleranciju.²⁵ Slobodna i nesputana rasprava, kako je vidi liberalna teorija, ne vodi oslobođenju čovjeka, jer tolerancija ne smije da štiti „neistinite riječi i pogrešne postupke“, koji djeluju protiv mogućnosti oslobođenja. Društvo ne može da postupa nediferencirano tamo gdje se na kocki nalazi poboljšanje života, sloboda i sreća. U suprotnom bi se tolerancija pretvorila u sredstvo očuvanja podaničkog odnosa. Slobodan i ravnopravan dijalog može da izvrši funkciju ako je racionalan, „ako je izraz i rezultat slobodnog mišljenja, oslobođenog indoktrinacije, manipulacije, vanjskog autoriteta“. Tolerancija i razumnog i besmislenog može se dovesti u pitanje. Nju pravdaju demokratskim argumentima da niko ne zna istinu i da ne može odrediti šta je ispravno, a šta nije. Demokratija mora omogućiti izbor na osnovu znanja i na bazi pristupa autentičnim informacijama. Koncentracijom različitih moći u društvu onemogućeno je stvarno neslaganje i tamo gde bi se ono moglo pojaviti. Rasprava ne smije biti prividna, a tokovi u društvu unaprijed definisani. Zato je razlikovanje istinske tolerancije od lažne moguće na racionalnim i empirijskim osnovama. Da je demokratska tolerancija bila ukinuta svijet bi možda izbjegao Aušvic i svjetski rat. Zato toleranciju treba ukinuti prije prelaska sa riječi na djela. Takvo ekstremno ukidanje prava slobodnog govora i slobodnog okupljanja zaista je opravdano, zaključuje Markuze, samo ako se cijelo društvo nalazi u velikoj opasnosti.²⁶

²⁵ Ove ideje Markuze izlaže u knjizi Čovek jedne dimenzije, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1989. g

²⁶ H. Marcuse, „Represivna tolerancija“ u, I. Primorac (ur.), O toleranciji - Rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 393-410

Kendal (Wilmare Kendall), jedan od kritičara Milove teorije o neuslovljenoj slobodi mišljenja, društvo ne doživljava kao debatan klub predan traganju za istinom, jer odnosno društvo drži i do vlastitog samoodržanja, ono ima i druge preokupacije, dobra i ciljeve. „Mi nemamo iskustvo, kaže Kendal, neograničene slobode govora, onakve kakvom je definiše Mil, a ni otvorenog društva, kakvim ga definiše Poper, osim donekle i zakratko u Vajmarskoj Njemačkoj, a to je iskustvo koje ni jedno organizovano društvo ne bi rado ponovilo“. Zato neograničena sloboda govora i otvoreno društvo nijesu realne alternative.²⁷

Da bi došao do središnjeg paradoksa slobode govora, Kendal, na postavljeno pitanje - „Šta bi učinili s čovjekom koji, bez ostatka, izražava ono u šta vjeruje ...“? daje odgovor: „Šta bi mu mogli reći osim: „Gospodine, Vi se ne možete uključiti u naše rasprave, jer Vi i mi nemamo zajedničkih premisa od kojih bi naša rasprava mogla otpočeti“. Društvo, kako ga vidi Mil, neminovno bi tonulo u sve dublje razlike u mišljenju, u progresivno razbijanje zajedničkih premisa bez kojih društvo ne može svoje poslove obavljati i u arbitrarno rješavanje opštih pitanja nasiljem. Došlo bi do disperzije mišljenja u društvu svih otvorenih pitanja. Zato ono ne može tolerisati one koji se sa njim ne slažu.²⁹

Za Spiča (David Spitz) tolerancija je, međutim, kao i za Mila, bar kada je riječ o pluralističkom društvu, jedino načelo pod kojim različite grupe mogu živjeti zajedno, a da ne pribjegnu nasilju, ili autoritarnom režimu. Spič kritikuje ideje o toleranciji kao „licemjernoj maski za sakrivanje jezive političke realnosti“,

²⁷ W. Kendall, „Otvoreno društvo“ i njegove zablude“ u I. Primorac, (ur) O toleranciji, Rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str.172-177

²⁸ Op. cit. str. 176

²⁹ Op. cit. str. 177

izložene u knjizi - Kritika čiste tolerancije, od strane Markuzea, Vulfa (R. Wolff) i Mura (B. Moore), braneci Milovu teoriju. Nije greška u toleranciji i pluralizmu, u Milovoj slobodi mišljenja, koji jasno razlikuje ovu slobodu, kao neuslovljenu, od slobode djelanja, koja je uslovljena posljedicama djelanja, već u nedostacima prakse, dakle u uslovima koji djeluju u društvenoj stvarnosti (strukture, ustanove, stavovi koji otežavaju pluralizam, zapreke demokratije). Iako, što uočava Vulf, na određenom stepenu razvoja demokratije mogu ostati po strani one grupe i interesi koji su izvan establišmenta, koji nemaju glas u društvu, što za posljedicu može imati učvršćivanje *status quo* , radi se o uslovima koji toleranciju čine nedjelatnom i treba ih razlikovati od same ideje slobode i tolerancije kojom se bavi Mil. I Markuze propušta da razlikuje značenje slobode od njenih uslova i posljedica, jer savremeno industrijsko društvo, kao „totalitarno“, zbog velike koncentracije ekonomske moći, upotrebe tehnologije kao instrumenta dominacije, snage monopolističkih medija, štiti postojeće metode diskriminacije i ima poznate ishode, kako ga vidi Markuze, ne može biti poboljšano „čak i nedemokratskim sredstvima“, za koja se on zalaže, jer pogrešno vjeruje da se „represivnom tolerancijom“ može ostvariti „istinska tolerancija“. Nije izlaz u Markuzeovoj „totalitarnoj demokratiji“ i „demokratski obrazovanoj diktaturi slobodnih ljudi“, kao besmislenim i protivrječnim pojmovima, već u razumu koji će pomiriti i pogrešne i ispravne ideje, u koji Markuze ili ne vjeruje, ili je skeptik da će uslovi koji onemogućuju da razum ispravno funkcioniše biti otklonjeni.³⁰

Iako je i za Popera sloboda mišljenja najbitniji uslov napretka ljudskog roda on, za razliku od Mila, smatra da sloboda mišljenja ne može biti apsolutna i neograničena, jer postoje mišljenja koja

³⁰ D. Spitz, „Čista tolerancija: kritika kritike“ u, I. Primorac (ur.), O toleranciji - Rasprave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 421-427

treba ograničiti pošto propovijedaju netrpeljivost prema svojim protivnicima i upotrebu nasilja radi ostvarivanja svojih političkih ciljeva. Učenja koja propovijedaju netrpeljivost mogu se izuzetno tolerisati ako postoji uvjerenje da se mogu suzbiti snagom racionalnih argumenata i uz pomoć javnog mnjenja. Ako njihove pristalice odbijaju da uvažavaju racionalne razloge, onda se mogu suzbiti i silom, jer su sebe stavili izvan zakona. Poper je, međutim, bio svjestan mogućnosti zloupotrebe ovog načela i zato je dopuštao mogućnost ograničenja slobode mišljenja za one koji iznose totalitarna politička mišljenja, samo onda kad ova mišljenja postanu neposredna ozbiljna opasnost za demokratski poredak, tj. ukoliko dobiju čvršće uporište u široj javnosti, iako uvijek ostaje pitanje ko će prosuđivati da li je neko neprijatelj slobode. Pored toga, Poper izdvaja naučna mišljenja koja, u načelu, ne mogu biti predmet ograničenja, kao i pravo kritikovanja državnih upravljača, koje, u okviru slobode mišljenja i javne riječi, ne trpi nikakve izuzetke. Priznajući legitimnost izvjesnog ograničenja slobode mišljenja Poper nije slijedio Mila, koji je kao njegov prethodnik zagovarao apsolutnu i neograničenu slobodu mišljenja.³¹

Kako Mil nije smatrao nespojivim sa svojim učenjem ograničenja slobode koja se nalaze u povredi časti (uvreda i kleveta), zaštiti morala omladine, podstrekavanju na zločine i neposrednoj opasnosti koju nosi čin pobune³², onda možemo zaključiti da je njegova teorija o neograničenoj i apsolutnoj slobodi mišljenja kozistentna.

Pejn (Thomas Paine) cijelom problemu paradoksa tolerancije prišao je na posve drugačiji način. Naime, on je protivnik, kako

³¹ K. Čavoški, „Popperov paradoks trpeljivosti“ u I. Primorac, (ur) O trpeljivosti, Rasrave o demokratskoj kulturi, „Filip Višnjić“, Beograd, 1989. g, str. 349-359

³² J. S. Mill, op. cit. str. 83 i dalje

tolerancije, tako i netolerancije, a rješenje traži u opštoj slobodi savjesti. Tolerancija i netolerancija su u odnosu lica i naličja. Objе su despotizmi: „Ako on ne vjeruje kao što ti vjeruješ, to je dokaz da ti ne vjeruješ kao što on vjeruje i nema zemaljske moći koja može da odluči među vama“.³³

O pravu poretka na samoodbranu

Ko će presuditi kada su neprijatelji slobode zloupotrijebili slobode koje krasi otvoreno društvo i kada se imaju zaustaviti, centralno je pitanje na kome se razriješava odnos između individualne egzistencije i prava poretka na samoodržanje, koje mu nesumnjivo pripada.

Poredak je nosilac određenih dobara i vrijednosti koje stiče ostvarivanjem i zaštitom sloboda i prava čovjeka. Tako, na primjer, država kao reprezent poretka i uređena pravna cjelina vrši određene funkcije u društvu i javlja se kao nosilac dobara koja treba da uživaju pravnu zaštitu. Pojedinaц ne bi mogao svoja individualna prava koja mu pripadaju kao ljudskom biću i koja ostvaruje u interakciji sa drugima da zaštiti bez društvenih asocijacija, među kojima najznačajnije mjesto i uloga pripada državi. Poredak se tako javlja kao nosilac niza vrijednosti koje pravo treba da uzme za svoj cilj. Na drugi način rečeno, pored vrijednosti, koje su univerzalnog karaktera (slobode i prava čovjeka) i koje pravnu zaštitu čine legitimnom, javljaju se i one čiji je nosilac poredak i koje pravnu zaštitu takođe čine legitimnom /opstanak zajednice, njena nacionalna bezbjednost i sl./

Poredak, na primjer, ima pravo da drži do svog samoodržanja, pozivanjem na legitiman interes nacionalne bezbjednosti. Tako je u čl.10 stav 2/ Evropske konvencije o zaštiti ljudskih prava i osnovnih sloboda propisano da sloboda izražavanja može biti podvrgnuta ograničenjima i kaznama, predviđenim zakonom i

³³ T. Paine, Prava čoveka, „Filip Višnjić“, Beograd, 1987, str. 112-113

neophodnim u demokratskom društvu „u interesu nacionalne bezbjednosti, teritorijalnog integriteta ili javne sigurnosti...“ Ali, treba dati odgovor na pitanje gdje su granice te zaštite, odn. šta je legitiman interes nacionalne bezbjednosti. Da li tu legitimnost mogu zavrijediti neke vrijednosti poretka koje nijesu objektivno mjerljive, tj. koje se moraju pretpostaviti slobodi. Ako bi se granice zaštite preširoko postavile dovele bi se u pitanje vrijednosti individualne slobode. Država bi se izdvajala iz društva sa vlastitim svrhama i potrebama, a pravo se izjednačavalo sa onim što državna vlast smatra opšte korisnim. Individualna prava bila bi zanemarena.³⁴ A društvo nema pravo da se održi na štetu prava drugog.³⁵

Granica između slobode i njene zlupotrebe razrješava se slobodnim zakonima, definisanim principima razuma. Za ova pitanja zainteresovano je pravo.

Vrijednosti poretka, koje su predmet zaštite, moraju se objektivno izraziti i prepoznati /postojanje i bezbjednost države, teritorija, stanovništvo/, kako bi one koje su promjenljivog karaktera, koje pretpostavlja sloboda, /politički poredak, ideologija/ ostale izvan pravne zaštite, ili bi ta zaštita bila restriktivna.

Ponašanja koja su usmjerena na promjene moraju biti opažena preko ponašanja koja su ispoljena u spoljnjem svijetu, podobnih da proizvedu neželjenu promjenu u sistemu vrijednosti čiji je poredak nosilac. Ne smije doći do gonjenja svakog ponašanja koje neko ocijeni kao „nevjernost domovini“³⁶, jer odbranu od takvih opasnosti treba prepustiti „duhovnim borbama stanovništva“.³⁷

³⁴ Carritt, navedeno prema S. Panović-Đurić, Načela legaliteta i legitimite-
ta u krivičnom pravu, Beograd, 1995, str. 86

³⁵ Ortolan, Elements de Droit penal, Paris, 1859, str. 92

³⁶ Stratenwerth, navedeno prema Lj. Bavcon, Kaznenopravna zaštita države
i njenog društvenog uređenja - Politički delikt, Zagreb, 1987, str. 108

³⁷ Schroder, navedeno prema Lj. Bavcon, op. cit. str. 61

Ponašanja koja su usmjerena protiv vrijednosti poretka ne smiju biti prepoznata preko ličnosti učinioca. Ako bi bilo tako, pore-dak bi imao mogućnost da pojedincu podmetne neprijateljsku namjeru na osnovu njegovih ranijih sukoba sa vlašću, drugačijih filozofskih, političkih, ideoloških i dr. uvjerenja. A podmetnuta namjera je podobno sredstvo za političku represiju mišljenja.³⁸

Zakoni se mogu primjenjivati u prestupnim djelima, uočio je Robespjer, ako su ova djela izražena u faktima i jasno opredije-ljena, dok se mišljenja mogu vrednovati samo preko razuma. Ako neki spis provocira prestup, ustanak na primjer, on ne može podleći kazni, jer je namjeru za izazivanje pobune lako pripisati, pošto je teško odrediti da li su događaji, izvršeni neposredno poslije pojave spisa, njen proizvod. Društveni poredak ne može se kompromitovati, čak i kada spis koji poziva na prestup ostane nekažnjen.³⁹

Ipak, međunarodna dokumenta o ljudskim pravima neke oblike propagande zabranjuju, tj. obavezuju države članice da u svojim nacionalnim zakonodavstvima propišu krivična djela povodom propagande agresivnog rata i nejednakosti ljudi na nacionalnoj, vjerskoj ili rasnoj osnovi. Imamo i primjer čl. 86 Krivičnog zakonika Njemačke, koji inkriminiše širenje propa-gandnih sredstava protivustavnih organizacija, posebno onih koja su u vezi sa održavanjem nacional-socijalističkih organi-zacija, a zatim i tekstova⁴⁰ uperenih protiv slobodnog demo-kratskog uređenja ili protiv razumijevanja i zajedništva među

³⁸ V. o tome: Lj.Bavcon, op. cit.

³⁹ M. Robespierre, Sloboda štampe, Beograd, 1909, str. 15-26

⁴⁰ Tako je povodom jednog izdanja knjige *Mein Kampf* istaknuto da novo izdanje ne može biti obuhvaćeno pomenutom zakonskom odredbom, osim ako je praćeno komentarom u kome bi se našla zalaganja za nastavak nekadašnje NSDAP, ili ako bi sadržaj tih komentara bio uperen protiv temelja demokratskog društvenog uređenja, Schonke - Schroder, navedeno prema Lj. Bavcon, op. cit. str. 110.

narodima.⁴¹ Sporne odredbe u njemačkom pravu posljedica su straha od oživljavanja nacional-socijalističkih ideja. Učinjeni su brojni pokušaji da se preko sudske prakse i stavova najviših sudova učine izvjesna ograničenja, jer predmet inkriminacija ne mogu biti pisani tekstovi, makar i sadržavali poziv na akciju radi odgovarajuće promjene u državi. Kada je sloboda mišljenja u pitanju ne smije ostati nikakav prostor za sumnju da poredak pod vidom zaštite određenih vrijednosti ne dovede u pitanje ovu slobodu.

Međutim, upozorava Monteskiije, treba imati u vidu da riječi, iako ne čine radnju djela, jer ostaju samo u oblasti misli i da same po sebi ne znače ništa, mogu određeni smisao dobiti po tonu kojim se izgovaraju i po stvarima sa kojima stoje u određenoj vezi. Riječi povezane sa djelom zaodijevaju prirodu tog djela. Tako onaj koji podanike buni na trgu odgovaraće za zločin veleizdaje, ali ne povodom izgovorenih riječi, već za djelo sa kojim su izgovorene riječi povezane. Ne kažnjavaju se riječi, nego počinjeno djelo u kojem se one izgovaraju, tj. kad ove pripremaju, prate i slijede zločinačko djelo. „Sve se međutim izokreće kada se umjesto da se smatraju znakom kapitalnog zločina, riječi proglašavaju samim kapitalnim zločinom“.⁴²

Mil je povukao razliku između mišljenja i postupaka tako što je uočio da postupci ne mogu biti slobodni kao i mišljenja. Ali, zapazio je da ni mišljenja nijesu nepovrediva, ako su izražena u okolnostima u kojima mogu da podstaknu neke loše postupke (izražavanje mišljenja pred razjarenom masom) i da društvo može u važnijim slučajevima da nadzire djela koja mu bez opravdanih razloga nanose štetu.⁴³ Ako prihvatimo ovaj Milov

⁴¹ Navedeno prema Lj. Bavcon, op. cit. str. 109-110

⁴² Montesquieu S, Duh zakona, Tom I, „Filip Višnjić, Beograd, 1989, str. 217

⁴³ J. S. Mill, op. cit. str. 87-88

stav onda, na primjer, poredak ima pravo da nadzire prve aktivnosti na realizaciji preduzetog ponašanja (npr. pokret masa) i preduzima adekvatne mjere.

O kvalitetu preduzetog ponašanja može govoriti i sama posljedica ponašanja, koja se mora sastojati, ne u hipotetičkoj, već u stvarnoj, neposrednoj opasnosti za dobra prema kojima se ponašanje preduzima.⁴⁴ Tako je Vrhovni sud Amerike, povodom suđenja grupi od četrnaest funkcionera Komunističke partije Kalifornije, koje je održano 1957. g, zauzeo stav prema kome „pozivanje mora biti usmjereno na neposrednu akciju“.⁴⁵ *Article 19* u svojim preporukama uzima da se sloboda izražavanja može ograničiti legitimnim razlogom nacionalne bezbjednosti ako je vlada u stanju da dokaže: da izražavanje ima namjeru da proizvede neposredno nasilje, da je verovatno da će proizvesti takvo nasilje i da postoji direktna i neposredna veza između izražavanja i vjerovatnoće da do takvog nasilja dođe.⁴⁶ U slučaju „Benjamin“ (francuska sudska praksa iz 1833. g), zauzet je stav da je odluka opštinskih vlasti o zabrani održavanja javnog skupa, zbog nereda koji bi mogli biti izazvani, nezakonita, jer je zasnovana na pretpostavljenoj opasnosti.

Slobodni zakoni moraju pitanje preduzetog ponašanja razriješiti i u pogledu načina i sredstava kojima se ponašanje preduzima. Treba imati u vidu da su totalitarni režimi svaku manifestaciju sile, čak i kad nema obilježja aktivnog, fizičkog nasilja, tretirali kao nasilje. Tako su uspostavljane višestruke veze

⁴⁴ J. Rivero, *Les libertes publiques-1/ Les droits de l, home*, Paris, 1973, str. 170, 190-193

⁴⁵ Schroder, navedeno prema Lj. Bavcon, op. cit. str. 223

⁴⁶ *Article 19*, Načela o nacionalnoj bezbednosti, slobodi izražavanja i pristupu informacijama, Johannesburg, 1995, u B. Milinković, *Medijske slobode, prava i ograničenja*, „Medija centar“, Beograd, 1996, str. 66

između mišljenja i nasilja i time stvarale dodatne mogućnosti za „uklanjanje neistomišljenika“.⁴⁷

Treba imati u vidu da sila, pod određenim uslovima, može biti legitimno sredstvo odbrane poretka, koji drži do svog samoodržanja. Na drugoj strani određeni oblici prava na pobunu, a pod određenim uslovima i oni koji se provode u formi nasilja, stekli su pravo građanstva, jer ih politička teorija uzima kao legitimna sredstva političke borbe.

Pobunjenici, navodi Honore, mogu se koristiti raznim oblicima pobune: od ustavne akcije, preko otpora i konačno do upotrebe nasilja. Otpor je nenasilan oblik koji se može ostvarivati u formama: građanske neposlušnosti, pasivnog otpora i odbijanja saradnje.⁴⁸ Između legitimnog prava političke borbe kroz institucije političkog sistema, tj. ustavnih akcija i prava na pobunu sa elementima nasilja, nalazi se oblik političke borbe koji se u teoriji naziva građanska neposlušnost. Građanska neposlušnost je element civilne kulture. Svaka pravna država i demokratija doživljava građansku neposlušnost kao normalizujući dio svoje političke kulture. Građanska neposlušnost je moralno utemeljen protest i u njegovoj osnovi ne smiju biti privatna ubjeđenja. Ona je javni čin, jer se po pravilu objavljuje. Ona uključuje namjernu povredu određenih pravnih normi, ali ne utiče na poslušnost u odnosu na ukupan pravni poredak. Ona zahtijeva i spremnost da se odgovara za pravne posljedice povrede norme. Pravo na građansku neposlušnost izvire iz visoko postavljenog zahtjeva za legitimitetom pravne države, koja od svojih građana ne očekuje da pravni poredak prihvate iz straha, već iz vlastite pobude, prema principima vrijednim

⁴⁷ V. Vasilijević, „Političko nasilje i kaznena odgovornost“, Forum - čovek i pravo, br. 2/1991, Beograd, str. 4

⁴⁸ V. o tome: T. Honore, „Pravo na pobunu“, Theoria br. 1-2/1987, Beograd

priznanja.⁴⁹ Građanska neposlušnost je oblik izražavanja mišljenja, sve dok opstrukcija ne pređe u destrukciju, a njen je osnov u potrebi za slobodom, koje ni u slobodnom društvu nikad nije dovoljno.⁵⁰

Rols (John Rawls) građansku neposlušnost veže za stanje koje dovodi do ozbiljnih povreda prava. Iako državni poredak treba da se racionalizuje preko principa pravde, on u realnosti može biti i nepravičan. Građanska neposlušnost je izrazito javni čin, koji treba da se odupre nepravičnom i doprinese uspostavljanju slobode. Građanska neposlušnost, pored slobodnih izbora i nezavisnog sudstva, jedan je od faktora stabilizovanja dobro uređenog i približno pravednog društva. Ali ne smije dostići onu mjeru koja bi ugrozila funkcionisanje ustavnog poretka.⁵¹

Građanska neposlušnost je karakteristična po tome što u sebi sadrži povredu određenih pravnih normi, pa se može postaviti pitanje kakav odnos treba da ima poredak prema ovoj činjenici? Kod odgovora treba poći od stava da građanska neposlušnost nije zakonski uređeno pravo. Dworkin (Ronald Dworkin) ističe da bi država, iako ne bi mogla da toleriše sve neposlušnosti i povrede zakona, morala da ima u vidu da se u određenim slučajevima radi o pseudo krivcima i da prema njima treba primijeniti modifikovano krivično pravo. Država neće biti ugrožena ako neke oblike neposlušnosti toleriše i ne kažnjava one koji svjesno krše zakone.⁵²

⁴⁹ J. Habermas, „Građanska neposlušnost - test za demokratsku pravnu državu“, Gledišta, br. 10-12/1989, Beograd, str. 53-57

⁵⁰ Emerson, navedeno prema M. Vešović, „Neka pitanja iz oblasti ljudskih prava i sloboda u materijalnom i procesnom krivičnom zakonodavstvu“, Jugoslovenska revija za krivično pravo i kriminologiju, br. 3/1993, Beograd, str. 97

⁵¹ J. Rawls, A Theory of Justice, Oxford University Press, Oxford, 1972. g, p. 363-391

⁵² Dworkin, Taking Rights Seriously, Cambridge Mass, 1977, p. 206

Za Habermasa pravna država koja građansku neposlušnost, koja lebdi između legaliteta i legitimiteta, kažnjava kao zločin „dospijeva na strmu ravan autoritarnog legaliteta“.⁵³

Postavlja se pitanje odnosa građanske neposlušnosti i pravno relevantnih postulata? Dva su osnovna elementa za sagledavanje opasnosti određenog ponašanja: masa (koja sama po sebi sadrži opasnost) sa svojim emotivnim nabojem i nasilje.⁵⁴ A svi ti elementi govore o granici na kojoj počiva odnos poretka i slobode, koju treba da razriješe slobodni zakoni i ustanove demokratskog društva

Zaključak

Tolerancija je središnja vrijednost slobode. Paradoks tolerancije govori da postoje i oni koji su neprijatelji slobode i demokratije. Da li se i kada trebaju zaustaviti? Ovo pitanje, vidjelo se, predmet je posebnih političkih i pravnih teorija. Ali, postoje i svježija iskustva u samoj praksi, nažalost teška.

Kada su fašisti iskoristili slobode koje demokratija kao politički poredak afirmiše i došli na vlast, ne samo da su demokratiju suspendovali, nego su svijetu donijeli ogromne nesreće, pa je samim tim i izgubljeno povjerenje u preširoku slobodu i preduzete su mjere opreza.⁵⁵ Neprijatelji slobode i demokratije

⁵³ J. Habermas, op. cit. str. 67

⁵⁴ M. Vešović, op. cit.

⁵⁵ Tako je Državnim ugovorom o uspostavljanju nezavisne i demokratske Austrije od 15. 05. 1955. g. ova obavezana da: „pod pretnjom kaznenih sankcija“ zabrani postojanje i delatnost nacional-socijalističke partije i njoj pridruženih organizacija koje se bave neprijateljskom delatnošću protiv bilo koje članice Ujedinjenih nacija, ili organizacija koje imaju za cilj da liše narod njegovih demokratskih prava. Ugovorom o miru zaključenim posle II svetskog rata obavezale su se neke države kao npr. Bugarska, Mađarska, Rumunija,

zloupotrijebili su pravila tolerancije, pa se postavilo pitanje ima li smisla da postoji apsolutna tolerancija prema idejama koje dovode u pitanje samu slobodu i demokratiju.

Ipak, demokratija kao poredak slobode mora ostati vjerna svom idealu. Mil je toleranciji dao najširi smisao stavom o neuslovljenoj i apsolutnoj slobodi mišljenja, čak i pod pretpostavkom da određena sporna učenja zadobiju više pristalica u javnosti. Poredak može, u cilju zaštite slobode od neprijatelja slobode i tolerancije, posegnuti za sredstvima koja su adekvatna nastaloj situaciji i koja legitimišu njegovo pravo na samoodbranu. To je trenutak kada neprijatelji slobode i tolerancije pređu sa riječi na djela, kada se njihova mišljenja manifestuju u konkretnim ponašanjima, koja dovode do „neposredne opasnosti“ za zaštićena dobra.

Koji je to trenutak, kakvu opasnost nosi, koja su sredstva i načini ponašanja legitimni – na ta pitanja odgovore daju slobodni zakoni i ustanove slobodnog društva u težnji za idealom Pravde.

Finska i Italija, da raspuste sve političke, vojne ili polu-vojne fašističke organizacije i da ubuduće ne dopuste postojanje organizacija koje imaju za cilj da liše narod njegovih demokratskih prava, Navedeno prema M. Milojević, „Obaveza kažnjavanja za međunarodna krivična dela“ Jugoslovenska revija za kriminologiju i krivično pravo br. 2/1969, str. 222