

ЧЛАНЦИ И СТУДИЈЕ

УДК: 329(497.11):342.727
Примљено: 30. октобар 2008.
Прихваћено: 15. децембар 2008.
Оригинални научни рад

Српска политичка мисао
број 4/2008.
год. 15. vol. 22.
стр. 185-214.

Дијана Вукомановић

Институт за политичке студије, Београд

КОНЦЕПТ СЛОБОДЕ У ПРОГРАМИМА РЕЛЕВАНТНИХ ПАРТИЈА У СРБИЈИ¹⁾

Појам слободе, уз појам политике, како је истакао Подунавац, два су средишња нормативна појма обухваћена идејом грађанства која је кључна за демократију (Подунавац, 2001: 8). Греј истиче да су либерали тако различитих концепција као што су Џон Стјуарт Мил, Исаија Берлин, Фридрих Хајек и Роберт Нозик, одређивали либерализам као ону доктрину која слободи придаје приоритет у односу на друге политичке вредности (Греј, 1999: 122). Русо предвиђа да ће човек попут његова Емила посвуда бити слободан јер „слобода није ни у једном облику владавине, она је у срцу слободног човека, он је посвуда са собом носи“ (наведено према: Лаловић: 2006: 201). Лаловић закључује да се човек „само-обликује као слободно политичко биће, у пуној узајамности с другим суграђанима, утолико што постаје способан законима као општим нормама одређивати границе између јавнополитичке сфере озбиљења слободе и приватне сфере човекове независности“ (*ibid.*: 221). Дакле, слобода као еманципацијска и регулативна идеја чо-

1) Реч је о шест политичких партија које испуњавају два Сарторијева критеријума релевантности: да на неколико узаостпних избора прелазе изборни цензус од 5%, односно да имају коалициони потенцијал за формирање владе. У првом таласу формирања партија – током 90-их, као релевантне су се наметнуле: Социјалистичка партија Србије (СПС), Српски покрет обнове (СПО), Демократска странка (ДС), Српска радикална странка (СРС) и Демократска странка Србије (ДСС), док је у другом таласу демократизације, након промене режима у Србији 2000. године, статус релевантне странке, након неколико узаостпних избора освојила и новоформирана странка Г17 Плус.

векове самоусавршивости не може да буде редукована на простор индивидуалног. Како запажа Хабермас, „легално институционализована улога грађана мора бити уроњена у контекст политичке културе која је прожета концептом слободе“ (Habermas, 1994: 346).

Готово све политичке странке ће своје одређење концепата-дефиниција слободе утемељити у нормативним постулатима либерализма. Две су странке – СПС и ДС дефинисале слободу као слободу избора. У програму **СПС** из 1992. године слобода је дефинисана као „моћ сваког појединца да према сопственим потребама и мерилима бира међу различитим могућностима свог живота, рада, духовног и материјалног развоја.“ Премда је појам слободе уграђен у бројне одреднице програма ДС, у оснивачким и потоњим програмима ДС нема прецизне дефиниције. Тек ће у програму **ДС** из 2001. слобода бити концизно дефинисана као „основна људска вредност“ - „слобода се изражава кроз могућност избора“. Демократе сматрају својом „трајном обавезом да се боре за све видове личних и политичких слобода, пре свега слободу и право на стицање свих потребних информација и аргумената за слободан избор, а против свих видова манипулације, демагогије и прикривања чињеница“. У оснивачком програму **СПО**, из 1990. речено је да „свим грађанима Србије мора да буде Уставом зајамчена слобода да исповедају и проповедају оно што желе“. При том је истакнуто да „Устав и закони не смеју, наравно, да толеришу терор, криминал, националну, верску и расну мржњу, нити насртај на државне границе Србије или Југославије.“ У оснивачком програму **ДСС** из 1992. и у потоњем из 1994. слобода је дефинисана у једној јединој краткој реченици: „Људска слобода је неповредива“. **Г17 Плус** ће слободу у свом оснивачком програму из 2004. дефинисати концизно: „слобода подразумева права и одговорности“. Ове су дефиниције непорециве са становишта либерализма, али су истовремено и рудиментарне, тј. нису развијене у пуној екстензији и варијетету либералне мисли.

Егземпларна, у односу на све остале странке, је и у овом домену **СРС** – њена изворна дефиниција слободе не само да излази ван оквира либералног поља – она је дистинктивно антилиберална. Премда се у предизборном програму из 1992. као и у програму из 1994. декларативно позива на „најбоље слободарске тежње свог народа“, и помиње „доследно поштовање грађанске слободе и права“ у циљу „развијања парламентарне демократије“, ова странка пропушта да изложи дефиницију слободе. Међутим, у оба ова програма српски радикали остварење слободе везују за остварење ултимативног циља – стварање нације-државе. У програму из

1992. и 1994. „политичко јединство свих српских земаља“ одређено је као „предуслов“ радикалске борбе за „слободу, демократију и народно благостање.“ За СРС циљ није остварење слободе човека – појединца већ „обнављање слободне, независне и демократске српске државе која ће обухватити целокупно српство, све српске земље.“ Дакле, концепт слободе инкорпориран је у антилибералан концепт остварења нације-државе - српског *Lebensraum*. Тек ће у програму из 1996. СРС дати либералну дефиницију слободе која је сада дефинисана као: „основна људска вредност и главно својство људске егзистенције, али и претпоставка и предмет сваког правног поретка.“ Дакле, слобода је сада предуслов владавине права. Премда СРС у другим деловима истог програма не одустаје од свог ултимативног циља – српске нације-државе, индикативно је што и српски радикали коначно проговарају језиком либерала у тако важном домену као што су слобода и људска права.

Нојман је у првој реченици свог дела „Владавина права“ констатовао: „модерној држави својствене су две карактеристике: постојање сфере суверенитета државе и постојање сфере ослобођене од ње.“ Надаље овај аутор уочава да модерна држава признаје у одлучујући периодима своје егзистенције извесна људска права – тј. јемчи извесно подручје слободе од државе, односно ... употребљава идеју слободе. Нојман указује на конструкцију правног система у компетитивном друштву у којем је концепција личне политичке и економске слободе, која имплицира постојање сфере слободе у којој држава нема право да интервенише – то је тзв. преддржавни карактер слободе (Nojman, 2002: 221). Слобода се јемчи формалним рационалним законима. То значи: општим законима и применом општих закона од стране независних судија (формална структура правног система). Дакле, Нојман слободу у правном смислу одређује као одсуство ограничења. Ту дефиницију најјасније је поставио Хобс, сматра Нојман: „слобода је ... одсуство спољашњих препрека“ (Hobbes, *н.д.*: 116; наведено према: Нојман, 2002: 52). Констан ће дефинисати слободу као конкретно право сваког човека да се подвргне само праву (наведено према: Греј 1999: 36). Он указује на разликовање античке и модерне концепције слободе – код модерних људи, појединац, који је независан у свом приватном животу, чак је и у најслободнијој држави суверен само наизглед. Његова сувереност је ограничена и готово увек суспендована, а ко је ту и тамо и остварује, он то чини само да би је одбацио“ (*ibid.*).

НЕГАТИВНА VS. ПОЗИТИВНА СЛОБОДА

Често се истиче како је концепција слободе коју користе класични либерални аутори у потпуности или делимично негативно обојена (Лок, Кант, Смит, Џ. С. Мил), док се нови либерали и социјалисти залажу за позитивнију концепцију. Ту разлику је у њеном најједноставнијем и најчистијем облику уочио Констан. Греј указује на Констанову дистинкцију концепције слободе Старог света која је била радикално другачија од модерне. Док за модерног човека слобода значи постојање једне заштићене сфере немешања или независности појединца у оквиру владавине права, дотле је она за древног човека (код старих Грка и Римљана) представљала само право на један глас у доношењу колективних одлука (Greј, 1999: 13). Сличну је дефиницију у савремено доба изложио сер Исаија Берлин (Berlin, 1969) у чувеном есеју „Два појма слободе“ (1958): „Смисао слободе, по мом схватању тог појма, не значи једноставно само одсуство ускраћености, него и одуство препрека могућности избора и делања, одсуство ометања на путу којим неко одлучи да иде.“ Берлин, дакле, изоштрава традиционалну дефиницију слободе као одуства ограничења које намеће власт у погледу онога што неко може чинити уколико то жели (наведено према: Дворкин, 2001: 328). Греј је запазио да је поменуто дело Исаије Берлина значајно не само због одбране негативне идеје слободе схваћене као немешање, него можда још и значајније због тога што је утемељило схватање вредности слободе на сукобу вредности у људским пословима. Берлинова је теза да људско искуство сведочи о неизбрисивој и крајњој разноврсности вредности, које се међу собом надмећу и за које не постоји неки виши стандард арбитража. Квалитет избора, и према томе, слободе личности извире баш из овог радикалног плурализма вредности (Greј, 1999: 57). Дакле, с једне стране слобода подразумева немешање и независност, односно, с друге стране, право на аутономију у личном избору.

Још је Хегел у „Филозофији права„ изнео приговор концепту негативне слободе сматрајући је „једностраном, али пошто та једностраност садржи једно суштинско обележје, она се не сме одбацити. Међутим, недостатак ове концепције састоји се у томе што она хипостазира своју једностраност, постављајући је на највише место и додељујући јој јединствено значење“ (наведено према: Нојман, 2002: 54). Како указује Греј, хегелијански угао гледања на слободу подразумева концепт позитивне слободе који се састоји у томе да индивидуална слобода у пуном смислу речи подразумева могућност постизања самоостварења. Под политичком садржином

позитивног посматрања, пак, подразумева се да се и извесни извори, средства, овлашћења или способности, потребни за самоостварење, морају сматрати саставним делом самог појма слободе. То је и била основица на којој су модерни либерали бранили државу благостања као институцију која унапређује слободу: таква држава, по њима, даје појединцима потребна средства и тиме шири просторе њихове слободе. То значи да позитивна слобода подразумева нешто више од законитог права на делање – то првенствено значи имати ресурсе и могућности за делатност постизања најбољег у сопственом животу, закључује Греј (Grej, 1999: 80). Но, модерни класични либерали одбацују хегелијанску верзију позитивне слободе зато што она, како указује Хајек, на крају доводи до изједначавања слободе са моћи (овлашћењем) да се делује – што је теза супротна либералном идеалу слободе, јер моћ, по својој природи, не може бити распоређена подједнако. Зато изгледа да између хегелијанског схватања позитивне слободе и либералних вредности као што су разноврсност и једнакост, постоји непремостиви конфликт, закључује Греј (Grej, 1999: 80, 81).

Греј надаље указује да, за разлику од Хегелове, концепције Спинозе и Канта нису толико супротстављене либералним вредностима. Спиноза и Кант су у образлагању толеранције и ограничене владавине употребили овај појам да би означили аутономију или индивидуално самоодређење. По том гледишту, слобода није колективно самоодређење већ пре рационална самоуправа индивидуалног актера (делатника). Ова идеја заступљена је у најлибералнијем делу Мила – „О слободи“, а њени корени су у предисторији либерализма о којој је реч у списима стоика, указује Греј (Grej, 1999: 81). Ова верзија позитивног гледишта изгледа сродна либералној интелектуалној традицији. Та индивидуалистичка варијанта осветљава још једну димензију разликовања негативне и позитивне слободе. Реч је о разлици између концепција слободе по којима је она увек и једино интерперсонални однос, и позитивних концепција којима се допушта ограничавање индивидуалне слободе унутрашњим стегама као и друштвеним препрекама. У свом најуверљивијем облику, позитивно гледиште види слободу као неограничавање опција – било акцијом других било интерним карактеристикама самог актера, као што су слабост воље, ирационалне фантазије или инхибиције и некритичко прихватање конвенционалних норми. Идеја слободе схваћене као неограничавање опција повезана је са идејом аутономног појединца којим не влада нико други и који влада сам собом. Ова идеја аутономног појединца је централна у Кантовој и Спинозиној филозофији тако да се

мора схватити као један од кључних појмова либералне традиције, истиче Греј (Grej, 1999: 81).

У програму СПС из 1992. године изложена је једна комбинована примена негативне и позитивне концепције слободе – односно захтева за неограничавањем опција као предуслова реализације самоостварења. У програму СПС је речено да је слобода на првом месту основних вредности демократског социјализма и да стога: *„појединац мора бити, пре свега, слободан од сваке спољашње принуде која спутава остваривање животних циљева. У том смислу слобода претпоставља укидање сваке тираније, деспотије и политичке диктатуре. Више од тога, слобода у позитивном смислу значи да појединац – на основу познавања сопственог бића – може неспутано развијати све своје стваралачке способности. То претпоставља укидање материјалне беде и искоришћавање људи.“*

Слобода као аутономија изложена је великој критици у делима савремених либерала. За Берлина (у делу „Два појма слободе“) она подразумева грешно рачвање јаства на два дела – виши и нижи, рационални и онај повезан са жудњом, суштински и емпирички – па се лако може употребити као изговор за патернализам и тиранију. По Хајековом мишљењу (у његовом делу „Конституисање слободе“), идеја аутономије (какву заступа, на пример, Џ. С. Мил) подразумева претњу слободи појединца – подвргавање конвенционалним нормама и пристајање на наслеђене облике живота. Саме концепције аутономије обично су релативно отворене иако могу бити и затворене – уколико подразумевају да су аутономни актери поредодређени да се окупе око једног облика живота или се сложе око једног јединственог корпуса истина (Grej, 1999: 82). Ниједно слободно друштво не може дуго издржати без стабилних моралних традиција и друштвених конвенција; алтернатива таквим нормама није индивидуалност већ принуда и расуло. Идеалом аутономије у терминима социјалне психологије не подразумева се човек чија је покретачка снага у њему самом и који не води рачуна о свом друштвеном окружењу, већ пре критички и самокритички оријентисани појединац чија је верност нормама друштва коме припада инспирисана најбољим могућим испољавањем сопствених рационалних моћи. Оваква једна отворена концепција аутономије којом се избегава рационалистичка метафизика јаства оне врсте коју је критиковао Берлин и која зависи и од улоге конвенција и традиције као услова слободе чини се сасвим блиском либерализму, закључује Греј (Grej, 1999: 83).

Одреднице програма Г17 Плус могла би се сврстати у отворену концепцију аутономије, где се појединац аутентично потврђује управо кроз интеракцију са плуралним друштвом. У програму **Г17 Плус**, ова странка излаже веру „да сваки појединац има право на слободан развој своје личности.“ Надаље се објашњава да „принцип слободног развоја личности одговара плуралистичком концепту друштва који одражава широку разноликост мишљења, потреба и интереса грађана и који представља основу слободног друштва.“

Кант сматра да се људи одричу своје спољашње слободе како би је одмах потом опет примили као чланови државне заједнице.“ Слобода коју грађанин поново добија јесте слобода „регулисаног поретка зависности“ (Kant, *Rechtslehre*, наведено према: Нојман, 2002: 175). Држава која се конституише на такав начин „јесте унија једног броја људи који се налазе под влашћу правних закона. Ове законе као такве треба посматрати као нужне *a priori* – тј. као оне који следе из концепција спољашњег права уопште, а не као законе који су успостављени само статутом. „Слобода је независност од принудне воље другог, и утолико уколико може коегзистирати са слободом свих у складу са универзалним законом, она је искључиво, изворно, природно право које припада сваком човеку на основу његове људске природе.“ Слобода је, према Канту „право човечанства на нашу властиту особу“ (Kant, *Einleitung*; наведено према Нојман, 2002: 176). Ова формула открива да се природна слобода људи потпуно губи у држави, јер одлука о томе да ли моја слобода може коегзистирати са слободом других чланова припада само држави. Концепција друштвеног уговора, дакле, имплицира потпуно уступање слободе, закључује Нојман (*ibid.*).

Код Хегела, пак, истиче Нојман, слободна воља човека постаје примарни принцип државе. Слободан човек који схвата самог себе појављује се као темељна максима државе. Његова концепција није негативна правна концепција слободе коју налазимо код Канта, већ је то филозофска концепција. Човек се неће само еманциповати од својих жеља, као што то захтева Кантова етика, већ ће их испунити. Пошто Хегел заснива државу на слободној вољи човека, он прихвата рационалистички принцип природног права. Утолико појединац не сме ишчезнути у држави. „Слободна воља мири све. На тај начин се помирење догађа како посредством индивидуалног тако и посредством опшег интереса. Индивидуалитет више неће бити жртвован“ (наведено према: Нојман, 2002: 194). Хегел, дакле, поставља исти онај проблем који су поставили Русо, Кант и Фихте, тј. проблем на који начин могу индивидуална

и државна воља постати идентичне, како држава и индивидуална слобода могу бити реализоване у једно те исто време и у истим сферама живота. Док Русоово решење претпоставља испуњење извесних политичких и економских услова, Кант и Фихте преносе то решење у сферу трансценденталног. Ради решења овог проблема Хегел уводи други принцип државе, који се може назвати Монте-скјеовим принципом - тј. историју у којој објективни дух, народни дух (*Volkgeist*), реализује самог себе. За разлику од овога објективног духа, појединци су до извесне мере случајни. „Да ли одређени појединац постоји или не, то је питање према којем је објективни обичајносни поредак равнодушан јер је само он оно чврсто. Он је моћ која управља животом појединца. Појединац који ради у корист својих циљева и интереса ради истовремено и за универзалне сврхе. Он дела не само за себе, не против „поретка универзума већ за њега; јер лукавство ума је то које допушта страстима да делују за њега.“ У изолацији, појединац је ништа. Појединац може уживати своју слободу само у држави. Нојман указује да Хегел полази од концепције римског права, и развија концепцију особе и долази, у сагласности са природним правом, до постулата о правној једнакости људи. Његов постулат гласи: „Особа мора себи дати неку спољашњу сферу своје слободе да би била као идеја“ – дакле, његова концепција обухвата и правну и филозофску слободу (Нојман, 2002: 196). Односно, слобода се очитује у свом легалистичком и филозофско-идеалистичком значењу.

ИДЕАЛИСТИЧКИ „LAISSEZ FAIRE“ ПРИНЦИП

У оквиру традиције енглеског индивидуалистичког обрасца либералне цивилизације, настао је мит о цивилном друштву у којему је, како је то запазио А. Ј. П. Тејлор, „држава остављала одраслог грађанина на миру“, док су држави „помагали само они који су то желели“ (Taylor, 1965: 1; наведено према: Греј, 1999: 43). Међутим, идеалистички принцип „laissez faire“ је постајао све ужи, док се сфере државне контроле и мешања у послове појединаца и заједнице све више шири. Греј указује на неодређеност и, чак, двосмисленост самог слогана *laissez faire*. Сваки заступник тог слогана ослања се на теорију правде или појединачних права која му тумачи шта се сматра мешањем или упадом у домен слободе. Оцене о повреди принципа *laissez faire*, према томе, претпостављају постојање теорије о основаним („праведним“) правима на слободу и имовину, и те оцене варирају у складу са различитостима таквих

основних теорија (Greј, 1999: 99). Дворкин скреће пажњу на чињеницу познату филозофима, али често игнорисану у политичким расправама, да термин „индивидуална, појединачна права“ има различиту тежину у различитим контекстима. У већини случајева кад кажемо да неко има „право“ да нешто учини, подразумевамо да би било погрешно мешати се у његово деловање, или бар да су потребни посебни разлози да оправдају било какво мешање. На пример, тврдња да грађани имају право слободе говора мора подразумевати да је за власт погрешно да их спречи да говоре, чак и кад верује да ће оно што ће они рећи донети више штете него користи. То тврђење не може значити ... само да грађани не чине ништа лоше кад говоре оно што мисле, иако власт задржава право да их у томе спречи (Dvorkin, 2001: *passim*, 236, 238, 239).

Само је једна партија у свој програм уградила идеалистички *laissez faire* принцип. У оснивачком програму СПО из 1990. речено је да „свим грађанима Србије мора да буде Уставом зајамчена слобода да **исповедају и проповедају оно што желе**“ (истакла Д.В.). Истовремено је формулисано и ограничење овог принципа: „Устав и закони не смеју, наравно, да толеришу терор, криминал, националну, верску и расну мржњу, нити насртај на државне грађнице Србије или Југославије.“

Нојман указује на Хегелово ауторитативно противљење *laissez faire* принципу. Хегел објашњава да слобода не значи слободу да се чини и да се пише оно што се хоће: „Такви погледи припадају неразвијеној сировости и површности маштовитог теоретисања.“ Код Хегела, напротив, слобода имплицира ограничавање. Држава ограничава слободу и за Хегела је била незамислива акција против државе пред судовима или административним трибуналима тако да су јемства за права на слободе дата једино онда када се интереси државе и интереси грађанског друштва поклапају. Ако се они разликују, на делу је иста она дилема која се јавља у свим рационалним теоријама: или ће држава укинути право на слободу или ће грађанско друштво укинути државу. Хегелијанска концепција говори да се политичке и економске слободе, дакле, не схватају као слободе које постоје пре државе - њих једино гарантује држава. Оне су, сматра Хегел, производи историјског процеса, деца цивилног друштва (наведено према: Nojman, 2002: 197).

На трагу Хегелових приговора, могу се илустровати одредбе програма СРС из 1996. године где је речено: „*слобода је претпоставка права утолико што су правна регулација и правни прописи, баш као и сви остали облици друштвене контроле, могући само према човеку као релативно аутономном бићу: да би се, наиме, од*

некога захтевало одређено понашање мора постојати могућност другачијег, па и супротног понашања. Са друге стране, „слобода сваког појединца је истовремено и ограничена и заштићена у правном поретку“. Овако срочена програмска одредница је у извесној мери контрадикторна - истовремено комбинује *laissez faire* формулу негативне слободе и хегелијански приговор овом принципу. Дакле, уочавамо антиномију: јер, „понашати се другачије“, односно „понашати се супротно“ у односу на оно што се „захтева као одређено понашање“ значи, у крајњој консеквенци: понашати се по слободној аутономној вољи – дакле, следити *laissez faire* принцип. Истовремено се овом принципу слободе намеће „ограничење“ и „заштита“ у правном поретку, али СРС пропушта да прецизира у чему се она састоји. Управо у овом пропусту је садржана аномалија концепта слободе како су је изложили српски радикали.

Дворкин такође указује да се либералном концепцијом заједнице оштро ограничава обим до кога идеални политички аргумент може послужити као оправдање ограничења слободе. Такви аргументи се не могу користити ако сама идеја у питању изазива контроверзе у заједници. Ограничења се, на пример, не могу бранити непосредно, на основу тога што доприносе културном уздизању заједнице, било да она то жели или не, јер се тим аргументом вређа канон либералног схватања једнакости којим се забрањује власти да тврди да су неке форме живљења суштински вредније од других (Дворкин, 2001: 337). Како онда поступити по слову либералног канона са ограничењем? Могућ путоказ је назначио Девлин: „мора постојати толеранција максималне слободе појединца која је у складу са интегритетом заједнице“ (Devlin, „The Enforcement of Morals“, 1959; наведено према Дворкин, 2001: 301).

Но, како установити која је то максимална слобода појединца у складу са интегритетом заједнице? Поузданији одговор могао би да буде легалистички – правном нормом, тј. законом. Дворкин указује да према либералној концепцији слободе - у демократији, или бар у демократији која у начелу уважава људска права, сваки грађанин има општу моралну дужност да поштује све законе, иако би желео да су неки од њих другачији. Он ту дужност дугује својим суграђанима који поштују, њему у прилог, закон који се њима не свиђа. Међутим, ова општа дужност не може бити апсолутна јер чак и друштво које је у начелу праведно може доносити неправедне законе и спроводити неправедну политику, а човек има и друге дужности осим оних према држави. Човек мора поштовати своју дужност према своме Богу и сопственој савести, и ако су оне у сукобу са његовом дужношћу према држави, онда он има пра-

во, на крају крајева, да ради оно шта просуди да је исправно. Ако, ипак, одлучи да мора прекршити закон, онда се мора подвргнути пресуди и казни коју држава намеће, признајући тиме да је његова дужност према суграђанима била надјачана али не и укинута његовим религијским и моралним обавезама. Дворкин ову тврдњу назива „ортодоксном позицијом“: човек има дужност да се покорава закону, али има право да следи своју савест кад је она у сукобу са том дужношћу (Дворкин, 2001: 234). Изгледа да овде постоји монструозна противречност, увиђа Дворкин. Ако неко има право да чини оно што му савест налаже, онда како га држава може оправдано обесхрабрити да то чини? Зар није рђаво да држава забрањује и кажњава оно што је признала као право да се чини? Дворкин провокативно закључује да један могући одговор јесте да су неки, или сви, од оних који прихватају ово заједничко становиште лицемери (дакле, и либерали и конзервативци) који су само на речима за права на поштовање савести, али их, у ствари не признају (Дворкин, 2001: 235).

Могуће је и у партијским програмима наћи формулације које одражавају смисао Дворкинових упозорења. Две странке промишљају концепт слободе кроз његову синергију са принципом одговорности. Интересантно је да ове две странке долазе из различитих идеолошких провенијенција, мада обе у своје програме инкорпорирају конзервативни елеменат одговорности. У програму **СПО** из 2001. је речено: *„ми верујемо да слобода подразумева и одговорност: одговорност према породици, према друштву и према држави и одговорност за последице свог деловања. Одговорност значи и уважавање другог и другачијег, спремност на дијалог о разликама и на компромис“*. Дакле, одговорност је мултиплицирана – подразумева позиционирање слободе појединца у односу на три надређена ентитета – породицу, друштво и државу, што би онда требало да имплицира и већи степен одговорности. Готово идентични смисао је садржан и у одредници програма **Г17 Плус**. Најпре је речено да *„сваки грађанин Србије треба да има могућност да остварује слободу у оквиру породице, локалне заједнице и државе у целини.“* За Г17 Плус, *„фундаментална полазна поставка изградње слободног друштва јесте грађанин као слободан и суверен појединац који је, доносећи сопствене одлуке, одговоран за своју будућност, будућност своје породице и сходно томе, за просперитет своје локалне заједнице и целог друштва“*. Али, по мишљењу Г17 Плус *„остварење индивидуалне слободе није могуће без преузимања одговорности за себе, тако и за заједницу“*. Напоследку се закључује да се *„слобода никад не сме одвајати*

од одговорности и поштовања усвојених друштвених и моралних стандарда.“ Дакле, у овако срочене дефиниције слободе уноси се један редуccionистички елеменат самоограничења личне слободе користећи два класична разлога конзервативне традиције: један је „осећај одговорности“, други је „поштовање конвенционалних „друштвених и моралних стандарда“. Тако је концепт слободе истовремено одређен и либералном и конзервативном премисом. Ипак, може се закључити да савремени либерали уносе конзервативне елементе у либералну матрицу како би, пре свега, решавали проблем који је кључни – како успоставити равнотежу између ширење домета слободе и наслеђених конвенционалних норми, а да се не произведу сукоби и претње по одржавање интегритета заједнице. Циљ слободе је, стога, успостављање еквилибријума између реципрочних права и одговорности. Тако се ово схватање супротставља класичном либералном индивидуализму.

ПЕРВЕРТИРАНА КОНСЕКВЕНЦА „LAISSEZ FAIRE“ ПРИНЦИПА

Примена „*laissez faire*“ принципа у домену слободе говора у политици изражава се у либералној формули „причај као што мислиш“, тј. у крајњој консеквенци либералне пермисивности то значи да „имаш право да мислиш што хоћеш.“ Међутим, како је запазио француски теоретичар рефлексивне социологије Пјер Бурдије, у политици, „рећи је исто што и учинити“. Политички предлози, програми, обећања, предвиђања или прогнозе нису никада логички потврдиви или непотврдиви. Они су истинити само утолико уколико особа која их изговара (у своје властито или у име групе) јесте способна да их учини историјском истином. Политички слогани су речи кроз које гласноговорник дарује групу са вољом, са планом, са надом, или, сасвим једноставно, са будућношћу. Политички слогани производе своје властите верификације тако што производе друштвене групе и на тај начин - социјални поредак (cf. Bourdieu, 1991 (a): 190; такође 1991 (б): 203-220). „Стваран принцип чаролије перформативног изражавања лежи у мистерији министра, делегације на чијем је челу један поједини актер – краљ, свештеник, *porte-parole* – наименован да говори и да делује у име групе, која се тако конституише у њему и од њега“. Тако су говорници у позицији да врше „симболичко насиље“ којим исказују своју доминацију кроз комуникацију на такав начин да доминација није препозната као таква и стога је призната као легитимна (Bour-

dieu, 1983: 73). Ова социолошка запажања индикативно указују на опасност од первертираног ефекта примене *laissez faire* принципа у домену слободе говора у политици. Наиме, консеквентна примена либералног принципа “имаш право да говориш што мислиш” за последицу може имати злоупотребу у форми “говора мржње”. Илустративни су у том погледу примери програма двеју партија – СПО и СРС. Ове две странке оригинерне националистичке провинијенције изложиле су у својим програмима екстремне дискриминаторне ставове према припадницима националних мањина – пре свега косовским Албанцима и Хрватима.

У оснивачком програму **СПО** из 1990. ова странка ће прва на политичкој сцени Србије јавно пропагирати концепт српског *Lebensraum* -а. Премда, у програму је ова странка начелно декларисала: „боримо се за демократску, вишестраначку, економски и духовно снажну државу српског народа, у којој ће бити максимално поштовано свако национално, религијско, регионално, језичко, као и друга грађанска права и људско достојанство. На то нас, пре свега, обавезује демократска традиција у српском народу“. Парадоксално је да је у истом том програму као „неодустајни циљ“ ове странке декларисано нешто што би се могло остварити само методом „етничког чишћења“: „да се вастпостави бројчани однос Срба и Шиптара какав је био последњег дана слободе, 6. априла 1941. године“. Стога, сматра СПО, „све Шиптаре који су се, почев од 6. априла 1941. године до данас, самовласно населили на Косово и Метохију или другде у Србији, вратити као стране држављане у Албанију“. Такође треба, стоји у програму СПО, „протерати у Албанију или ван Србије све Шиптаре који су се, на ма који начин, уплели у окупаторски план Тиране о Великој Албанији до Скопља, Никшића, Копоника и Мораве. Не постоји међународни закон или конвенција који би обавезивали Србију да на својој територији трпи, храни и шкољује војнике непријатељске државе“ (сиц!). Како је речено: „у сваком случају, укинути албански језик као службени језик било где у Србији, укинути право Шиптара на албанску заставу у Србији, укинути постојеће антисрпске устројене школе, полицијску службу, болнице, поште и судове. Те установе и службе морају бити распуштене и основане на нов начин, као део државног организма Србије а не Албаније“. Упечатљив је и аподиктичан тон ових реченица, сукладан „тону“ дискриминаторних циљева.

Ипак, суочен са поражавајућим искуствима грађанског рата и етничких сукоба на територији Хрватске и Босне и Херцеговине, СПО у програму из 1993. године мења свој став – и програм. СПО сада излаже, у основи, либералну формулу решавања мањинског

питања: „шиптарска мањина (као и мађарска и све остале мањине у Србије) мора уживати максимум свих и националних и верских и грађанских права које мањинама гарантују међународни уговори и која права припадници мањина уживају у најдемократскијим државама Европе и света.“ Надаље је речено да је „шиптарско питање у Старој Србији унутрашње српско питање и оно може бити трајно решено само снагом демократије.“ У програму СПО сада стоји: „наш је циљ да изградимо демократску Србију коју ће, због њених демократских установа и због лепоте и сигурности живота у таквој држави, сваки њен грађанин, без обзира којој вери или народу припада, искрено прихватити за своју Отаџбину.“ СПО се, дакле, сада приклања реторици демократског решавања српског националног интереса.

СРС је још екстремнија у дискриминацији. У предизборном програму СРС из 1992. године ова странка предлаже „примену мера реторзије према припадницима хрватске националне мањине како би се омогућило збрињавање Срба које је Туђманова усташка Хрватска протерала са њихових огњишта, као и отпуштање из државне службе и одузимање државних станова свим садашњим и пензионисаним чиновницима који су у Београд и савезну администрацију дошли као словеначки, хрватски, бугарашки шиптарско-сепаратистички и муслиманско-фундаменталистички кадрови.“ СРС се залаже за „гушење свим средствима албанске сепаратистичке побуне на Косову и Метохији, а да би „рецидиви те побуне били немогући“, ова странка предлаже спровођење, између осталих, и следећих, како је еуфемистички речено - „мера“: „да се одмах протера свих 360 хиљада албанских емиграната и њихових потомака“; „да се свим Шиптарима, који то желе, изда иселенички пасош“; „да се свим Шиптарима српским држављанима који бораве у иностранству и тамо делују са сепаратистичких позиција, одмах одузме српско држављанство и забрани повратак“; „нужно је одмах укинути сва социјална давања Шиптарима, посебно оне која подстичу превисок наталитет“; „не одржавати никакве скупштинске изборе на тој територији док се етничка слика становништва не доведе у однос који је постојао 6. априла 1941. године...“ Заговарањем оваквих „мера“ колективног изгона СРС се сврстала, исто као и првобитно СПО, у породицу екстремних националистичких странака које пропагирају стереотипни говор мржње својствен (нео)нацистичкој идеологији.

Ипак, већина ових екстремно дискриминаторних одредби избрисана је из програма СРС из 1994. године, да би и најблаже дискриминаторне одредбе биле потпуно ишчишћене из програма

СРС који је усвојен 1996. године. Дакле, уместо „етничког чишћења“ косовских Албанаца, СРС је спровела у дело „денацификацију“ властитог програма. У програму из 1996. СРС сада полази од констатације: „да права мањине, као колективитета, нису ништа друго него саставни део комплекса људских права“ те да и она, „као и индивидуална права сваког појединца, морају бити заштићена у складу са највишим демократским стандардима. СРС, се сада декларише као „странка изразите демократске оријентације“, која ће „учинити све да права националних мањина буду загарантована највишим правним актима као и да прокламовано право на посебност добије и реалну заштиту“. Под тим СРС подразумева следећа права: права на сопствени културни живот, слободну употребу матерњег језика и писма, што обухвата и право на школовање и образовање, као и право на објективно и непристрасно информисање. СРС признаје право представницима мањина да, „уколико су изабрани, буду заступљени у државним органима и органима локалне самоуправе.“ Међутим, проблем је и с овим добрим (на)мерама СРС, што средства за „потпуно слободну изградњу школа, универзитета и информативних кућа за припаднике националних мањина“ не би била обезбеђивана из државне касе, већ би они сами, „према могућностима“ – „приватном иницијативом“ морали да приступе изградњи, оснивању и отварању помених институција. Радикали, у ствари, оваквим ставом и даље за пречавају остваривање права националних мањина у потпуности. Премда је, дакле, радикалски стандард примене мањинских права и даље лимитиран, овако срочен представља огроман цивилизацијски корак напред у односу на изворна екстремистичка опредељења ове странке.

Наведене одредбе програма СПО и СРС представљају егземпларну - најозбиљнију девијацију легитимацијске матрице партија у политичком пољу Србије. Премда су се ове странке одрекле ових дискриминаторних одредби – једноставно их избрисавши из својих потоњих програма, оне ће остати трајни “ремитилачки фактор” у профилирању идеолошког идентитета ових странака, чинећи њихове легитимацијске матрице неконзистентним. Без обзира колико су СПО и СРС биле либералне у својим потоњим програмима, првобитне екстремистичке, дискриминаторне одредбе настављају да врше *post festum* анулирање свих покушаја либералног легитимирања ове две странке, дејствујући као ехо, по механизму “говорног чина.” Према дефиницији Вевера, “говорни чин” је (опетовано) изговарање (кључне) речи или фразе која је сама по себи већ чин (или прети да ће то постати) тако да драматично мења дату ситуацију

призивајући процес своје врсте; на тај начин, смешта или измешта одређени проблем, питање у специфично подручје, окружење и дозвољава одлучиоцима на власти да захтевају средства неопходна да би се суочили са перципираном “наговештеном” опасношћу (Weaver, 1993:7). Наведени примери СПО и СРС, као, уосталом, и било који други пример драстичне злоупотребе слободе изражавања мишљења подстичу на континуирану потрагу за идеалним корективним принципом којим би се успоставила граница максималне примене слободе која се не би смела прећи - уколико се жели избећи опасност дегенерације либералног принципа у његову супротност – у угрожавање интегритета и опстанка заједнице.

МИЛОВ КОРЕКТИВНИ ПРИНЦИП СЛОБОДЕ

Чувена је формула Улпијана „*honeste vive, neminem laede, sum cuiusque tribue*“ – „поштено живети, другога не вређати, свакоме своје давати“ (наведено према: Нојман, 2002: 172). Слобода је, дакле, право да се чини све што другоме не штоди. Ово је начело изречено у француским конституцијама – из 1973: чл. 6: „*La liberté est le pouvoir qui appartient a l'homme de faire tout ce que ne nuit pas aux droits d'autrui*“ („Слобода је право које припада човеку да чини све што не штоди правима других“). Или, према Повељи о правима човека из 1791: „*La liberté consiste a pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas á autrui*“ („Слобода се састоји у моћи да се чини све оно што не штоди другоме“). Маркс у „Прилогу јеврејском питању“ уочава да је та граница у којој се свако може кретати без штете по другога одређена законом, као што је граница двају поља одређена међашем. Ради се о слободи човека као изолиране, у себе повучене монаде (Маркс, 1979: 115).

Џон Стјуарт Мил је формулисао границу ограничења слободе до које се може ићи. У делу „О слободи“ (cf. Mill, 1991) најпре износи став „... да један веома прост принцип има апсолутно право да управља у поступању друштва према појединцу кроз принуду и контролу... То је принцип по коме је самозаштита једини циљ који овлашћује човечанство да се, појединачно или колективно, меша у слободу акције било ког броја својих чланова. Једини циљ у чије име моћ може бити оправдано употребљена наспрам било ког члана цивилизоване заједнице против његове воље, јесте спречавање наносења штете другима. Лично добро појединца, било физичко било морално не представља довољно овлашћење (наведено према: Дворкин, 2001: 320). Дакле, слобода у циљу индивидуалне реа-

лизације жеља и потенцијала, како каже либерални принцип, може бити ограничена једино слободом других да то исто постигну – тј. уз услов да слобода једнога не нанесе штету слободи другог.

Индикативно је да је неколико партија инкорпорирало у своје програме Милов корективни принцип. У програму СПС из 1992. године речено је: „*једина граница слободе је слобода других личности - утолико је друго лице слободе одговорност за друге људе и за сва она друштвена збивања на која појединац својом делатношћу може утицати и дати им друкчији ток*“. У програму ДС из 2001. је речено да залагање ове странке за слободу значи „*супростављање свакој диктатури и зависности, захтев да се укину сви видови застрашивања, претњи, манипулација, да сваки човек има неотуђиво право на свој лични пут и избор, уколико не угрожава исто право другима*.“ СПО ће у програму из 2001 рећи: „*ми верујемо у слободу човека, која подразумева слободу мишљења, изражавања и делања, слободу појединца и слободу друштвених, верских, националних и других група, слободу која значи право да се каже „не“ и чија једина граница мора бити слобода других*.“ Г17 Плус ће такође у програму из 2004. нагласити: „*Свако ко жели слободу за себе, мора да прихвати и слободу других. Слобода појединца је ограничена слободом других људи ...*“

Греј ће поставку Миловог корективног принципа - ограничења слободе као „спречавања наношења штете другима“ назвати „конструктивистичком грешком“ у либералном резонувању. Заштита пружена индивидуалној слободи, Миловим принципом, биће апсолутна само у сфери личних акција којима се не шкоди интересима других. Где год постоји могућност или ризик штете по друге, ограничење слободе је оправдано – и увек може бити оправдано, уколико рачуница корисности покаже да се таквим ограничењем унапређује општа добробит, запажа Греј (Греј, 1999: 75).

У програму СПС из 1992. назначена је граница ограничења: речено је да се „*слобода говора, штампе удруживања, јавног окупљања, вероисповести и кретања може ограничити само ако се насиљем и пропагирањем расне, верске и националне мржње ускраћују људска права и слободе других људи*.“ Слично, у оснивачком програму СПО, из 1990. такође је стипулисана граница слободе. Најпре је речено да „*свим грађанима Србије мора да буде Уставом зајамчена слобода да исповедају и проповедају оно што желе*“, али да, при том, „*Устав и закони не смеју, наравно, да толеришу терор, криминал, националну, верску и расну мржњу, нити насртај на државне границе Србије или Југославије*.“ Дакле, СПО даје нешто шири овлашћења за ограничење слободе.

Греј поставља суштинско питање – како обезбедити праведан исход ограничења слободе? Нема ничег у Миловом принципу, указаће Греј, што захтева да добијени резултат распоређивања слободе и неслободе буде на први поглед правичан. У многим случајевима штета се може спречити и општа добробит унапредити политиком којом се различитим друштвеним групама намећу изузетно велики и неједнаки терети. Да би се такав исход избегао, Греј сматра да би Милов принцип требало да се допуни принципом правичности или поштења – то јест принципом који се „такмичи“ са утилитаристичким инсистирањем на општој добробити. Изгледа јасно да ће принцип правичност којим се регулише расподела слободе понекад доћи у сукоб са унапређењем опште добробити. Стога Греј указује на решење: Ролсов „уговорни“ приступ је аутентично индивидуалистички на начин на који то Милова утилитаристичка етика не може бити, јер се тим приступом појединцима у њиховом основном положају даје право вета против политике којом се максимализује општа добробит и тиме врши упад у слободу личности и штети нечијим интересима. Ролсова теорија правде као поштења има неколико одлучујућих предности у односу на Милов приступ, сматра Греј. Принцип слободе изведен „уговорним“ методом није принцип штете као што је Милов, већ класични либерални принцип „највеће једнаке“ слободе којим се намеће ограничење правди у свим врстама социјалне политике. Иако се принципом максимума даје приоритет онима у друштву којима је најгоре, тиме што се осуђује као неправедна било каква неједнакост којом се не иде њима у корист, првим принципом Ролсове теорије – принципом највеће „једнаке слободе“ – забрањује се неправедна расподела неслободе која је Миловим принципом допуштена – тако је Ролсова теорија ближа класичном либерализму него Милова, закључује Греј (*ibid.*: 75, 76).

ТИПОЛОГИЈА СЛОБОДЕ – ФУНДАМЕНТАЛНА ЉУДСКА ПРАВА И СЛОБОДЕ

У политичкој сфери, указује Нојман, правна слобода постоји за сваки тип понашања који није забрањен законом, при чему се под законом подразумева свака норма која се може приписати држави. Тако се слобода личности, удруживања, окупљања, штампе, синдиката, итд. гарантује унутар правног поретка и његовим одредбама. Нојман наводи мишљење познатог енглеског стручњака за уставно право - Денингса, према којему постулат о таквој слобо-

ди представља чисту таутологију и израз принципа „нелегалности незаконитости“ у складу са којим „право на личну слободу није право на личну слободу, већ је то право на онолико слободе колико је дато законом“ (Jennings, 1933: 235; наведено према: *ibid*). Подунавац указује да непристрасно судство и владавина права чине правно-политичку експресију цивилног грађанства. Цивилна права чине једну форму остваривања протективних права, а основу овога почетног типа грађанства чине права на слободу говора, право на поштен поступак пред судовима и једнаке могућности свих да се „ослоне“ на установе правног система, посебно суд. „Цивилни елеменат“ састављен је од права која су нужна за уживање индивидуалних слобода: слободу личности, мишљења, уверења, право на поседовање својине и закључивање уговора, као и право на правду. Ово право се разликује од свих других права пошто је то право којим се брани право сваког да буде једнак са свим другима у поступку пред законима. Ово показује да је главна установа која је директно повезана са цивилним правима - правично судовање (Подунавац, 2001: 45).

На које специфичне слободе обично мислимо кад кажемо – либералне слободе? Реч је о слободама као што су слобода говора и изражавања, удруживања и кретања, занимања и животног стила, итд. - о онима које је Ролс адекватно назвао „основним слободама“ (Rawls, 1971: 201-205). Сам Ролс је био мотивисан да развије своју тезу основних слобода неодређеношћу идеје највеће могуће слободе. Захтев да се слобода максимализује и на једнак начин расподели добија, како она каже, своју садржину само кад је слобода разграђена и растављена у један низ или систем основних слобода. Греј предлаже да се основне слободе схвате као формулисање потребних услова за самостално делање. Слободан човек је онај који има права и привилегије нужне да би могао да мисли и дела самостално – да управља собом, а не да други управља њим. Садржина система основних слобода не треба да буде прецизно одређена или непроменљива, али мора у датим историјским околностима да обухвати услове потребне за остварење моћи (овлашћења) и аутономне мисли и акције. Јасно је да, што год још обухватале, основне слободе свакако обухватају правну заштиту коју обезбеђује либерална држава, то јест слободу од незаконитог хапшења, слободу савести, удруживања, кретања, итд. Поред ових грађанских слобода, често се инсистира на томе да основне слободе треба да обухвате и на разне начине схваћене економске слободе. У ствари, један од критеријума разликовања модерног од класичног либерализма (до кога су дошли модерни либерали) јесте теза да слобода као ауто-

номија значи да држава обезбеђује економске ресурсе и коригује економски процес, указује Греј (Grej, 1999: 84).

Нојман, пак, говори о подели слободе на *главне слободе* (*Hauptfreiheit*), која може бити, ради своје заштите и реализације, окружена другим слободама и институцијама. Такве слободе и институције зовемо споредним или помоћним слободама и институцијама. Под помоћном институцијом или слободом, дакле, мислимо на гаранције да ће друге слободе или институције служити заштити главне слободе или институције. На пример, сматра Нојман, питање је од одлучујућег значаја уколико, као што је то био случај са Вајмарским уставом, слобода удруживања има далеко јачу правну основу него право на слободу штампе и окупљања. Док право на повезивање у асоцијације представља апсолутно фундаментално право, у које не може дирнути ни легислатура ни егzekутива, остале две слободе само су релативне слободе које су „условљене законима“ (*Vorbehalt des Gesetzes*) (Нојман, 2002: 62).

Нојман излаже класификацију слобода, којом су обухваћена и људска права. Током историјског развоја, указује Нојман, појавио се изванредан број посебних слобода које су описиване као фундаментална права – као људска права или као „права људи“. Нојман наглашава да су предржавна права човека према концепцијама филозофског либерализма правно релевантна једино као права која јемчи држава. Нојман врши класификацију слобода на основу два становишта: са становишта правне заштите коју оне уживају, или са становишта подручја на којем оне важе. С обзиром на делокруг њиховог важења, засебну групу чине тзв. „индивидуална“ или „лична“ права на слободу. То су основна права изолованих појединаца, као што су заштита од нелегалног затварања, безбедност места становања, кореспонденције, итд. Као следећа категорија појављују се тзв. права на политичку слободу. То су основна права која се односе на типове понашања који настају на основу заједничког живота људи у једној држави. Овој категорији припада слобода удруживања, штампе, окупљања и тајност гласања. Она имају двојаку функцију: либералну функцију непосредног стварања сфере слободне од државе и демократску функцију интегрисања државне воље на демократски начин. Кад је реч о политичким правима, Нојман издваја право *status activus*. Ова демократска права припадају грађанину и служе као средство непосредног конституисања државне воље на демократски начин. У њих спадају једнако право гласа и право једнаког приступа јавним положајима (cf. Nojman, 2002: 56-58).

Како запажа Дворкин, институција индивидуалних права у односу на државу, власт, владу, „није неки божји дар, прастари

ритуал или национални спорт⁶. То је сложена и проблематична пракса која владин посао остварења опште користи чини тежим и скупљим и која би била површна и погрешна уколико не служи неком циљу. Свако ко индивидуална права схвата озбиљно и ко хвали владу због тога што та права поштује, мора имати некакво осећање који је то циљ. При том мора прихватити најмање једну или обе следеће значајне идеје, истиче Дворкин. Прва је неодређена али снажна идеја људског достојанства. Овом идејом која се повезује са Кантом, али и са филозофима других школа, претпоставља се да има поступања према другоме која нису у складу са његовим признањем као пуноправног члана људске заједнице, тако да је такво поступање дубоко неправедно. Друга је познатија као идеја политичке једнакости. Ту се полази од тога да слабији чланови политичке заједнице имају право на ону исту бригу и уважавање од своје владе коју већ имају моћнији чланови заједнице, тако да слобода одлучивања једних, без обзира на то како она деловала на опште добро, мора бити и слобода одлучивања свих. Ако индивидуална права имају икаквог смисла, онда се степен њихове важности не може толико разликовати да нека уопште не важе чим се појаве нека друга. Установа индивидуалних права је кључна, јер представља обећање већине мањинама да ће њихово достојанство и једнакост бити поштовани. Кад су поделе међу групама најоштрије, онда се овакав гест, уколико закон треба да функционише, мора учинити најискреније, упозорава Дворкин (Dvorkin, 2001: *passim*, 247, 253, 255).

У складу са Нојмановом класификацијом, најважнија су тзв. фундаментална права која се не могу отуђивати чак ни уставним методама – и у немачкој и америчкој литератури то су права која се не могу отуђивати чак и ако устав дозвољава доношење амандмана. Теоретичари праве разлику између уставних амандмана који остављају нетакнутим „устав као фундаменталну одлуку“ (*Verfassung als Grundentscheidung*). То је категорија неотуђивих права људи – у Америци и Немачкој уочљиво је стављање нагласка на оне слободе којима се одржава буржоаски систем својине. У ову групу права, свакако да спадају и она која се обично уставом дефинисана као „непоретива и неодрецива“ – и она су фундаментална будући да у имају највиши степен уставне гаранције. У уставотворној пракси у ову групу сврставају се следећа права: право на живот, неповредивост физичког и психичког интегритета, забрана ропства, положаја сличног ропству и принудног рада, достојанство и слободан развој личност, права лица лишена слободе, право на правично суђење, право на држављанство, слобода мисли, савести и вероисповести, право на приговор савести, слобода изражавања националне при-

падности, забрана изазивања расне, националне и верске мржње и нека друга права и слободе.

Све су релевантне странке у своје програме укључиле универзални међународноправни стандард људских права - забрану дискриминације с обзиром на следеће критеријуме: пол, расу, националну припадност, веру. Поред ових, поједине партије истичу и друге критеријуме забране дискриминације. СПО у свом оснивачком програму из 1990. наводи *“сталешку припадност”*. У програму ДСС из 2001. године као критеријум забране дискриминације наводи се и *“неко лично својство”* човека. Но, док ће све странке начело забране дискриминације помињати у својим првим, оснивачким програмима, једино ће СРС тек у трећем по реду програму, из 1996. уврстити ово начело у свој програм. Критеријуми забране дискриминације које наводи СРС су такође свеобухватни: *“пол, раса, боја коже, језик, вероисповест, политичко или друго мишљење, национално или социјално порекло, припадање некој националној мањини, имовно стање”*. Г17 Плус у програму из 2004. говори само о класичним критеријумима дискриминације, и не уводи нови. Егземпларно је да ова странка у свом програму не тематизира људска права и слободе, већ се само задовољава са уопштеним констатацијама: *“слободни појединци и њихова индивидуална права представљају темељ свеукупне друштвене организације.”*

Под утицајем немачке конституционалне доктрине развијене на основу Вајмарског устава развила се концепција тзв. „институционалних гаранција“, које такође садржи и немачки Основни закон. Пре него изричито овлашћење на одређено право, слободу или бенефицију појединца, институционалне гаранције подразумевају и обавезу државе да штити, да се стара, и да унапређује одређени домен друштва и мрежу социјалних односа. Оснивачки програм ДС из 1990. садржи егземпларну одредбу у којој је инкорпориран концепт конституционалних гаранција - речено је: *„устав мора уистину бити утемељење слободе, тако што ће утврдити неприкосновену сферу основних слобода и права и поставити јасне границе свакој самовољној власти. То се, међу осталим, може постићи и увођењем уставних и других јемстава за основне слободе и права, а нарочито за личну слободу, слободу савести и вероисповести, слободу мисли и и опредељења, слободу говора и јавног иступања, слободу избора и јавног окупљања, слободу штампе, слободу удруживања и осталих грађанских и политичких слобода, слободу кретања и избора занимања, слободу путовања у иностранство и повратка у земљу, право на приватност, и др.”* Надаље је речено да се *“гаранцијама основних права спречава да се њихов сми-*

сао извитопери односно сузи одговарајућим законским прописима. Права човека теже се могу угрозити у једном ваљаном уставном поретку, у уставу који предвиђа различита јамства, бројне бране повредама тих права, него у уставима у којима тих брана нема. Потребно је зато предвидети следеће гаранције основних права: законодавни и извршни органи не могу доносити законе и друге прописе којима се ограничавају основне слободе и права зајамчени уставом, нити се управним органима може давати дискреционо право да одлучују о појединим слободама и правима без призива суду и одговарајуће судске заштите. Што се судова тиче они су независни у односу на извршну власт и не могу примати никаква упутства од било које политичке организације ли државног органа.” Ова одредница оснивачког програма ДС из 1990. остаје јединствен пример инкорпорирања концепције конституционалних гаранција и говори о високом нивоу легалистичке учености твораца оснивачког програма ДС.

Принцип конституционалне гаранције, уграђен је и у оснивачки програм ДСС из 1992. године где је такође, додуше концизно, речено: “Људска права и људско достојанство јесу неотуђиви, припадају сваком појединцу и чине темељ државне заједнице. Устав мора подробно уредити сва јемства људских права и не сме остављати законодавној или којој другој власти могућност да их ограничи, суспендује или произвољно тумачи.” У програму ДСС из 2001. принцип конституционалне гаранције је преформулисан: „људска права и људско достојанство су неотуђиви, припадају сваком појединцу и чине темељ државне заједнице. Устав мора подробно уредити сва јемства људских права и ниједна грана власти не може да их укине, суспендује или произвољно тумачи.“

Две су странке нарочито у својим програмима истакле потребу заштите “права на живот” – реч је о ДС и ДСС. Најпре је ДС отворила питање аболиције смртне казне 1990. али се тек ДСС 1992. године експлиците zaloжила за укидање смртне казне. У програму ДС из 1990. године речено је да “право на живот сваког појединаца стоји испред свих осталих права”. Због тога се ДС залаже за преиспитивање важећих одредби кривичних закона у Србији и Југославији према којима је смртну казну могуће било изрећи за 47 кривичних дела, међу којима је, како указује ДС био и велики број дела са политичким садржајима. Но, ДС се тада још увек не залаже за укидање смртне казне већ предлаже да се иде на “смањење броја дела за која је могуће изрећи смртну казну, свођење на најтежа дела и везивање за ратно или њему сродно стање, како је прихваћено у европским и светским оквирима.” Положај политич-

ких криваца био би *“посебно решен”*, али се не каже како. ДС предлаже да се *“на основу стручних мишљења и искустава криминалне политике размотре услови под којима се смртна казна може евентуално изрицати женама и старијим и болесним особама.”* Напослетку се у програму ДС из 1990. констатује да *“питање аболуционизма треба да буде предмет посебних анализа стручњака за криминалну политику.”* ДСС ће бити прва политичка странка која ће у свом програму из 1992. написати: *“укида се смртна казна”*. Проћи ће тачно десет година од тада – смртна казна је укинута у Србији тек 2002. године.

Док СПС, СПО и Г17 Плус у својим програмима нису тематизирале смртну казну, СРС ће у свом програму из 1996. такође елаборирати свој став у прилог укидања смртне казне. Ово је своје залагање изрекла у оквиру одреднице посвећене *“праву на живот”*, сматрајући га *“основним и најочигледњим”* правом човека. *“Живот човека је неприкосновен и нико не сме бити намерно лишен живота, а свачије право на живот биће заштићено законом”*, устврђује СРС. Сматрајући да је смртна казна по модерним светским стандардима превазиђена и ова се странка zaloжила за *“укидање смртне казне”*, констатујући да *“нико на ту казну више не би смео бити осуђен нити смакнут”*. СРС надаље истиче да се *“не сме дозволити могућност смртне казне ни за дела извршена у току рата, непосредној ратној опасности или другим ванредним околностима”* (подсетимо се да је у време писање овог програма управо окончан грађански рат на територији бивше Југославије, потписивањем Дејтонског споразума крајем 1995. године). Јер, констатује СРС *“нико, па ни држава нема право да лиши живота људско биће”*. Потом се у програму детаљније износе правни аргументи *“непоправљивости”* извршења смртне казне. Уместо смртне казне СРС предлаже се за *“посебно опасне злочинце”* имајући у виду *“разлоге генералне превенције”* повећа максимална прописана казна лишења слободe са петнаест, односно двадесет година на *“доживотно лишење слободe”*. СРС је једина од партија која се истовремено zaloжила и *“против било ког облика еутаназије”*. СРС сматра да обавеза државе у погледу заштите права на живот треба да буду одређеније и посебно наглашене. Право на *“неприкосновеност”* живота без прецизније одредбе којом би се држава обавезала да штити животе грађана, као и тачно предвиђених случајева *“апсолутно неопходне”* примене силе, ставља ово право под *“велики знак питања”*, истиче СРС. Мада је и ова странка избегла да у свом програму таксативно наведе који су то случајеви *“апсолутно неопходне”* примене силе.

СРС у групу фундаменталних права сврстава и “слободу и безбедност личности”. У програму из 1996. СРС констатује да се “неприкосновеност слободe човека” састоји у “друштвеном признању и заштити телесног и моралног интегритета људске личности.” СРС закључује да тиме ово право “превазилази, односно допуњује право на живот.” У програму СРС слобода човека је одређена као “неприкосновена” и као таква мора бити уставоправна категорија и заштићена највишим правним актом као “основна и преваходна људска вредност”. СРС такстативно наводи случајеве у у којима се неком може “одузети слобода” - у случајевима законитог хапшења или лишења слободe: после осуде надлежног суда, због неповиновања законском налогу суда, или ради обезбеђивања испуњења обавезе прописане законом, ради привођења лица због основане сумње да је извршило кривично дело. У случају лишења слободe или привођења малолетног лица, на основу законите одлуке о васпитном надзору, у случају превентивног изоловања у карантин ради спречавања заразних болести, спречавања друштвено поремећених лица да угрожавају околину или уживалаца дроге у тежим облицима асоцијалног понашања. Дакле, СРС нарочито проскрибује случајеве асоцијално-девијантног понашања. Потом у истој одредници СРС детаљније образлаже права лица које је ухапшено или лишено слободe, како би се избегле злоупотребе и различита тумачења. Такође, СРС у програму из 1996. године износи став да и следећа “класична грађанска права и слободe”, односно “прва генерација људских права” чак “ни у случају јавне опасности не могу и не смеју бити дерогирана” – то су: право на живот, забрана тортуре, право на законит и правичан поступак, слобода мисли и слобода вероисповести. Дакле, и ова права и слободe, по схватању радикала, спадају у групу врхунских, фундаменталних – недодирљивих и неприкосновених права и слобода.

Премда све релевантне странке, изузев Г17 Плус, у својим програмима шире елаборирају људска права и слободe – од фундаменталних, преко индивидуалних – грађанских и политичких слобода и права, може се закључити, већ на основу изложених фундаменталних права, да су три, првобитно опозиционе странке – ДС, ДСС и СРС биле нарочито агилне, а СПО у знатно мањој мери, у промоцији људских права и слобода. Дуготрајно владајућа странка – СПС је у својим програмима посветила мање пажње индивидуалним људским правима и слободама, док је нагласак стављала на политичке слободe и права, мада знатно мање него опозиционе странке. Нарочито је важно, увек и изнова, упозорити на нелибералну дисторзију људских слобода и права које су СРС и СПО

извршиле у својим оснивачким програмима у домену колективних права националних мањина, док се на нивоу индивидуалних права, како је анализа показала, убедљиво крећу у нормативним оквири-ма либералне матрице. Може се закључити, на основу изложених одредница програма политичких партија, да је први талас демократизације – током 90-их била деценија освајања простора слободе у Србији. Индикативно је да новоформирана странка **Г17 Плус**, настала у другом таласу демократизације, након 2000. године, готово да занемарује проблем људских права и слобода, ако је судити по веома ограниченом простору који Г17 Плус, у свом програму из 2004. године, посвећује овој теми.

На основу изложених одломака из програма политичких странака посвећених слободи може се закључити да су након готово две деценије партијског плурализма све релевантне странке у Србији – **СПС, СПО, ДС, ДСС, Г17 Плус**, у преовлађујућој мери коначно и **СРС**, нормативне концепте слободе утемељиле у либералној матрици. Наравно, овај закључак је изведен под претпо-ставком да треба веровати партијама по ономе што је у њиховим програмима записано. Ипак, дефиниција слободе је у партијским програмима рудиментарна и није развијена у пуном варијетету либералне мисли. У партијским програмима концепт слободе се првенствено везује за идеју грађана као аутономног појединца, који слободу користи у циљу постизања самоостварења. Дакле, партије у својим програмима наглашавају позитивни концепт слободе (пре свих **СПС**, као и **Г17 Плус**), док је негативни концепт слободе – инсистирање на одсуству спољашњих ограничења у другом плану. Партије стављају тежиште на корективни принцип – ограничење слободе слободом другог, који је уграђен у програме четири странке: **СПС, СПО, ДС и Г17 Плус**, у експлицитном нормативном значењу који је формулисао Мил. Приметно је да се у партијским програмима слободан грађанин још увек налази у његовом првобитном *statusu naturalis* – природном стању слободе у којему је он још увек индивидуализирано биће, а не активни грађанин који своју слободу користи да би достигао пун грађански статус – *status civilis*. Ипак, **Г17 Плус** чини корак даље у односу на друге странке у том правцу - залаже се за концепцију отворене аутономије која ће бити у интерактивном односу са плуралним грађанством. Уз Г17 Плус, и **СПО** настоји да слободу посматра у оквиру једне комуни-тарне концепције која поред права на слободу наглашава и елемент одговорности према широј заједници. Уосталом, **СПО** је једина од релевантних партија која се у свом програму експлиците zaloжила за схватање слободе у њеној екстензивној *laissez faire* либералној

формули. Истовремено, СПО је, уз СРС, и злоупотребила овај свој декларативни принцип – слобода изражавања мишљења се у првобитним програмима ове две странке дегенерисала у пропагирање говора мржње према припадницима националних мањина. Ипак, и ове су две странке у потоњим програмима направиле нормативни прескок у либерално поље људских права и слобода. Дакле, међу релевантним партијама је успостављен либерални консензус – нелиберални нормативни постулати нису више прихватљиви као легитимни. Напоследку, када се читају одреднице партијских програма посвећених слободи, нарочито оних који су посвећени људским правима и слободи, на ум пада Далемберова критичка опаска коју је упутио Русоу: „Толико духа, знања, животности и топлине готово су чист губитак када су утрошени на разматрања о човеку у апстрактним стањима, у метафизичким стањима у којима он *никада није нити ће бити, а не о човеку таквог какав јест у друштву*“ (наведено према: Лаловић, 2006: 125, фт. 95). Наиме, стандард поштовања људских права и слобода у Србији далеко је испод нормативног стандарда који је изложен у програмима политичких партија које наизменично преузимају власт у Србији.

ЛИТЕРАТУРА

- Berlin, Isaiah (1969), Two Concepts of Liberty; in Four Essays on Liberty, (Oxford, Oxford University Press)
- Bourdieu, Pierre (1983), „The forms of capital“ in Richardson, G. John (ed.) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education, New York: Greenwood Press
- Bourdieu, Pierre (1991 a), „Political representation – elements for a theory of the political field“, *mimeo*.
- Bourdieu, Pierre (1991 b), „Language and symbolic power“, Cambridge Massachusetts: Polity Press
- Dragičević Adolf, Miekcin Vjekoslav, Nikić Momir (prir.), (1979), Glavni radovi Marksa i Engelsa, Zagreb: Stvarnost
- Дворкин, Роналд (2001), Суштина индивидуалних права, Подгорица: ЦИД / Београд: ЈП Службени лист СРЈ
- Греј, Џон, (1999), Либерализам, (Подгорица: ЦИД)
- Habermas, Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future on Europe, London, New York:
- Jennings, Ivor (1933), The Law and the Constitution, London
- Lalović, Dragutin, Mogućnosti političkoga (Preko građanina ka čovjeku), Zagreb: Disput
- Mill, John Stuart, (1991), On Liberty, in: On Liberty and Other Essays (Oxford: Oxford University Press)

- Нојман, Франц (2002), Владавина права (Политичка теорија и правни систем у модерном друштву), Београд: Филип Вишњић
- Подунавац, Милан (2001), Принципи грађанства и поредак политике, Београд: Факултет политичких наука, Чигоја штампа
- Rawls, John (1971) A Theory of Justice, Oxford: Oxford University Press
- Rorty, Richard, (1991), Contingency, Irony and Solidarity, Cambridge: Cambridge University Press
- Taylor, J. P. A. (1965), English History, 1914-1945. Oxford: Oxford University Press
- Weaver, Ole (1993), „Securitization and Desecuritization“, Working Papers of the Centre for Peace and Conflict Research, Copenhagen

РЕЗИМЕ

На основу изложених одломака из програма политичких странака посвећених слободи може се закључити да су након готово две деценије партијског плурализма све релевантне странке у Србији – **СПС, СПО, ДС, ДСС, Г17 Плус**, у преовлађујућој мери коначно и **СРС**, нормативне концепте слободе утемељиле у либералној матрици. Ипак, дефиниција слободе је у партијским програмима рудиментарна и није развијена у пуном варијетету либералне мисли. У партијским програмима концепт слободе се првенствено везује за идеју грађина као аутономног појединца, који слободу користи у циљу постизања самоостварења. Дакле, партије у својим програмима наглашавају позитивни концепт слободе (пре свих **СПС**, као и **Г17 Плус**), док је негативни концепт слободе – инсистирање на одсуству спољашњих ограничења у другом плану. Партије стављају тежиште на корективни принцип – ограничење слободе слободом другог, који је уграђен у програме четири странке: **СПС, СПО, ДС и Г17 Плус**, у експлицитном нормативном значењу који је формулисао Џон Стјуарт Мил. Приметно је да се у партијским програмима слободан грађанин још увек налази у његовом првобитном *статусу натуралис* – природном стању слободе у којему је он још увек индивидуализирано биће, а не активни грађанин који своју слободу користи да би достигао пун грађански статус – *статус цивилис*. Ипак, **Г17 Плус** и **СПО** чине корак даље у односу на друге странке у том правцу - у својим програмима излажу једну комунитарну концепцију која поред права на слободу наглашава и елемент одговорности према широј заједници. Истовремено, **СПО** је, уз **СРС**, и злоупотребила овај свој декларативни принцип – слобода изражавања мишљења се у првобитним програмима ове две странке дегенерисала у пропагирање говора мржње према припадницима националних мањина. Ипак, и

ове су две странке у потоњим програмима направиле нормативни прескок у либерално поље људских права и слобода. Дакле, међу релевантним партијама у Србији је успостављен либерални консензус – нелиберални нормативни постулати нису више прихватљиви као легитимни.

Кључне речи: концепт слободе, партије, партијски програми, лаисsez фаире принцип, људска права и слобода.

Dijana Vukomanovic
CONCEPT OF FREEDOM IN PROGRAMS OF
RELEVANT PARTIES IN SERBIA
ABSTRACT

Based on comparative analysis of the concepts of freedom in the programs of the most relevant political parties in Serbia conclusion can be drawn that after almost two decades of party pluralism in Serbia all relevant parties – namely, Socialist Party of Serbia (SPS), Serbian Renewal Movement (SRM), Democratic Party (DP), Democratic Party of Serbia (DPS), G17 Plus, and in the great extent finally also Serbian Radical Party (SRP), have based their normative concept of freedom in liberal matrix. Nevertheless, definition of freedom in political party programs is still rudimentary and it is not developed in full variety of liberal thinking. Concept of liberty is primarily connected to the idea of citizen as an autonomous individual, who is using his freedom in order to achieve personal self-accomplishment. Positive concept of liberty is emphasized by political parties in their programs (above all by the SPS, as well as by the G17 Plus), whereas the negative concept of freedom – i.e. insisting on removing of external obstacles to freedom, is of secondary importance. Parties are putting emphasis on the corrective principle – which says that the right to personal freedom can be limited by the freedom of others. This principle is incorporated into the programs of four parties: SPS, SRM, DP and G17 Plus, in its explicit normative meaning that was originally formulated by John Stuart Mill. It is noticeable that free citizen has been defined in political programs in his primary *status naturalis* – in his natural status of freedom where he is still self-relying human being, and not active citizen who is using his freedom with the aim to achieve full status of citizenship – *status civilis*. Nevertheless, G17 Plus followed by SRM are making step further from the other parties in that direction – they are exhibiting one communitarian concept which besides the right to freedom emphasizes the element of responsibility towards broader community. In the same

time, SRM had, together with SRP, made misusing of their declarative principle – in their first programs freedom of thoughts had degenerated into the speech of hatred towards members of national minorities. Although, these two parties have made also normative jump into the liberal field of human rights and freedoms in their further programs. That is to say that liberal consensus have been reached amongst the most relevant parties in Serbia: non-liberal normative postulates are no longer accepted as legitimate ones.

Key words: concept of freedom, political parties, party programs, laissez faire principle, human rights and freedoms