

Dragana Pešić
Univerzitet u Nišu,
Filozofski fakultet

SAVREMENA POLITIKA I MORAL

Abstrakt: U radu se problematizuje odnos morala i politike kroz vreme. Najpre se ukazuje na njihovo čvrsto savezništvo tokom antičkog doba, kada je politika težila vrlini, odgajanju karaktera, te nije postupala tehnički, već pedagoški. Smatra se da je Aristotel najznačajniji predstavnik ovakvog stanovišta. Prema njemu, država mora služiti najvišem dobru, a politika kao nauka o državi jeste nauka o najvišem dobru. Politika teži za onim što je dobro, pravedno i korisno za celo društvo. Novi vek donosi drugačiju koncepciju politike i na njoj utemeljenu političku praksu. Politika postaje tehnika vladanja, a njen osnovni cilj je osvajanje i održavanje vlasti. Na tom putu dozvoljena su sva sredstva, pa čak i ona represivna. Politika se na taj način odvaja od morala. Osnovu ovakvog shvatanja nalazimo u Makijavelijevim delima. Prema Makijaveliju, politika bi trebalo da bude oslobođena normi (individualne) konvencionalne moralnosti. Iz toga proizilazi da politika ima svoj poseban moral, pa se dalje u radu, govori o prirodi i karakteristikama političkog morala. Potom se razmatra značaj odnosa ciljeva i sredstava, kao i političkog režima na politički moral. U završnom delu, ukazuje se na oslabljene veze, odnosno raskorak politike i morala u savremenom društvu, ali i na neospornu značajnost etike za kvalitetnu savremenu politiku.

Ključne reči: politika, moral, etika, makijavelizam, politički moral, ciljevi, sredstva.

Uvod

Kriza morala, koja je, kako Čupić ističe „po posledicama najteža i najdublja“ (Čupić, 2002:107), u savremenom svetu postala je globalna. Ona se može pratiti kroz moralne dileme koje su danas veće i složenije nego u drugim epohama: siromaštvo – ogroman broj gladnih u svetu, razvoj naoružanja sa sve razornijim moćima i masovnijim uništavajućim posledicama po ljude i njihova dobra, stalno izazivanje sukoba, kriza i ratova na svim delovima globusa, zatim terorizam, kriminal, trgovina nedozvoljenim sredstvima i trgovina ljudima, imigracije i slično.¹ U ovim pojavama zanemaruju se mnoge moralne vrednosti: istina, pravda, jednakost, altruizam. Vlada zakon jačeg, egoizam, bezobzirna trka za bogatstvom, manipulacija, laž i prevara, ideološka isključivost, ekonomski interesi. Prekrajaju se granice i pokoravaju male zemlje sa višenacionalnim i višekonfesionalnim sastavom. “Pravo sile zamenjuje moć argumenata, dijalog postaje monolog, pluralizam potreba i interesa biva nadjačan delovanjem policentrične moći” (Šijaković, 2008: 242). U ovakvoj društvenoj atmosferi postavljaju se krucijalna pitanja: Gde je politika koja bi trebalo da reši moralne dileme, da deluje u pravcu razrešavanja moralne krize, teži opštečovečanskoj stvari i dobru? Gde je politika koja će težiti sprečavanju ratnih, terorističkih, nesocijalnih događaja koji destruktivno deluju na život ljudi? Šta se to promenilo u odnosu politike i morala, i kakav je danas odnos politike i morala?

Odnos politike i morala

Problem odnosa politike i morala ima status tvrdokornog, „večnog“ problema. Ovo pitanje podsticalo je mnoge rasprave još od

¹ Detaljnije o moralnim dilemama savremenog sveta videti u: Šijaković, Ivan (2008): *Sociologija, Uvod u razmatranje globalnog društva*, Banja Luka: Univerzitet u Banja Luci, Ekonomski fakultet, str. 241 – 243.

antičkog doba, ali u savremenim uslovima postaje naročito značajno i aktuelno. Dva osnovna shvatanja o odnosu politike i morala proizvod su dva velika perioda u razvoju ljudskog društva, antičkog i novovekovnog.

U antičkom periodu, taj odnos imao je “karakter čvrstog i neupitnog savezništva” (Radojčić, 2002: 118), “pa se skoro nisu ni razlikovali moralni, politički i običajni kodeksi, već su međusobno bili isprepleteni čvrstim i mnogostrukim vezama”(Đukić, 2004: 205). Kako konstatuje Ljubomir Tadić, politika je kod starih naroda tadašnje civilizovane Evrope služila vrlini, odnosno odgajanju karaktera, stoga ona i nije postupala tehnički, nego pedagoški. Od nje se zahtevalo da nosioci političkih funkcija budu dobri i pravedni, da služe ciljevima pravde, dobra i opšte koristi naroda i društva u celini (Tadić, 1996: 33–40). Tako shvaćena politika u etici i pedagogiji u širem smislu, imala je svoju normu. U antici je, kako ističe Butigan, „politika shvatana kao praktična javna delatnost za regulisanje zajedničkih poslova, ali i za razvijanje vrlina građana: pravednosti, razboritosti, hrabrosti, umerenosti. Cilj politike bio je ostvarivanje opšteg dobra, pa su moral i politika bili čvrsto povezani“(Butigan, 1994: 152).

Možemo reći da je za ovakvo shvatanje politike, odnosno odnosa politike i morala, najzaslužniji Aristotel. On je prvi u istoriji socijalnog mišljenja izdvojio politiku kao samostalnu nauku, i ukazao na neraskidivost veze etike i politike. Etiku je smatrao delom politike. Etika je, prema Aristotelu, „grana nauke o politici, koju zanima individualna moralnost, dok je predmet politike moralnost socijetalne zajednice“(Milosavljević, 1995:79). Sinteza etike i politike, prema njegovom mišljenju, ostvaruje se u državi. Država, kao oblik političkog organizovanja ljudi, kao najveća od svih zajednica, mora služiti najvišem dobru. Aristotel piše da je: „svaka zajednica nastala radi nekog dobra...sve zajednice teže nekom dobru, a ona koja je od svih najmoćnija i koja sve ostale u sebi obuhvata teži najvećem od svih. Ona se zove država, odnosno državna zajednica“(Aristotel, 1970: 3). Cilj države je srećan i lep život građana, ona „postoji radi delanja po moralnim zakonima, a ne naprosto radi zajedničkog života“(Aristotel, 1970: 88). S obzirom na to da je svrha države ostvarenje najvišeg dobra, politika, tj. nauka o državi postaje nauka o najvišem dobru.

Aristotel je politiku odredio kao praktičnu delatnost, koja traga za onim što je dobro, pravedno i korisno za celu zajednicu. Prema njemu, za politički život najznačajnija intelektualna vrлина jeste praktična pamet. Nju je objašnjavao kao razboritost, odnosno, rasuđivanje o onome što je za čoveka dobro ili zlo. Ona treba da nađe najbolja sredstva za ostvarivanje postavljenog cilja, da teži moralnom dobru i opštoj koristi. „Razborit čovek je istovremeno dobar i dovitljiv, a to je ono što treba da krasí sve koji učestvuju u politici i vode državu. Kod razboritog čoveka su usklađeni zdrav razum i vrline. Jer, samo zdrav razum uz vrline može zajednici i državi doneti dobro, pravdu i korist“ (Čupić, 2002: 100–101). Aristotelovo mišljenje o praktičnoj mudrosti poklapa se sa etički ispravnim htenjem. Mada, prema njemu, čovek nije prvenstveno moralno nego političko biće, on zaključuje da srećan ne može biti čovek ukoliko nije moralan. Osim toga, politika ne samo da pretpostavlja etiku, nego svaka vrлина čoveka, ljudskog roda svoje najviše ispoljenje dostiže tek u državi, kroz politiku.

Novi vek uvodi jednu novu koncepciju politike i na njoj zasnovanu političku praksu. Politika postaje indiferentna prema moralu. Shvaćena je kao tehnika vladanja, a njeni prvenstveni ciljevi i osnovne vrednosti su sticanje i održavanje političke moći i vlasti. Kako navodi Čedomir Čupić „Politika u novovekovnom značenju postaje zanat, odnosno zanatska veština vladanja. U ovom shvatanju politika je oslobođena od morala i uopšte od etičkih normi. Ona je etički ravnodušna, amoralna“ (Čupić, 2001: 18).

Smatra se da Makijaveli predstavlja prekretnicu od antičkog ka ovakvom shvatanju političke teorije i prakse. Na početku novog veka, Makijaveli je, kako ističe Milosavljević „uočio efikasnost amoralne prakse i opravdao njenu primenu ukoliko ona vodi ostvarenju nekih viših ciljeva“ (Milosavljević, 2013: 27). On je zapazio da su veoma često, pokolji, prevare, trovanja, izdaje, ubistva, laž, zastrašivanje i spletke bili uspešna sredstva vladanja, pa je zaključio da svirepost i zlo ponekada mogu biti efikasni instrumenti političke moći. Prema njegovom shvatanju, politika je spretnost, odnosno tehnika vladanja, u kojoj nema mesta osećanjima ili ljudskim slabostima. Oni koji upravljaju državom treba da donose odluke koje su zasnovane isključivo na racionalnim

temeljima. Cilj politike je vlast, a za osvajanje i održavanje vlasti dozvoljena su sva sredstva, ma koliko bila represivna, nasilna, zla. Makijaveli ističe da „jedini cilj vladaoca mora biti održavanje njegova života i njegove vlasti. Sredstva kojima se u tom cilju služi opravdana su“(Makijaveli, 1989:56). Politika je, dakle, odnos raspoloživih sredstava prema postavljenim ciljevima. Ostvarenje političkog uspeha je jedina vrednost kojoj političar treba da teži. Sve što ide u prilog uvećanju moći i uspešnoj vladavini istovremeno je i nešto što je, na političkom planu dopustivo. Makijaveli je, kako navodi Milosavljević „promovisao ulogu zla u politici kao suštinsku osobinu političkih stvari“(Milosavljević, 2013:19).

Prema Makijaveliju, politika bi trebalo da bude oslobođena normi konvencionalne moralnosti. Takođe, norme političkog delovanja ne bi trebalo da imaju povratni efekat na norme konvencionalne ili lične moralnosti. U tom smilu, sfera uobičajenih i svakodnevnih međuljudskih odnosa bila bi zaštićena od političkih previranja koliko god je to moguće. On zapravo odvaja političku delatnost od konvencionalnih (individualnih) moralnih normi i čini je autonomnom. Kod njega su politički i individualni moral različiti. „Za njega postoje dva morala. Prvi onaj koji važi za pojedinca i delatan je u privatnim odnosima, drugi je politički moral, onaj kojim se čovek rukovodi kada radi u interesu države“ (Milosavljević, 2013: 29). Vladalac ponekad mora da donese odluke koje su u suprotnosti sa odlukama koje bi doneo na ličnom planu. Prema Makijaveliju, on će možda morati da zagazi u zlo, tj. ukoliko je politički autoritet u pravom smislu reči, on će morati da zna da zagazi u zlo kada je to neophodno (Makijaveli, 1989: 63).„Potrebe države nagone ga da prekrši zadanu reč i izigra poverenje, postupajući suprotno religiji i čovečanskoj ljubavi“(Makijaveli, 1989: 56).

Makijaveli je hteo da pokaže kako političare ne obavezuje moralni kodeks, koji važi u individualnom ponašanju. Ono što je u politici poželjno, nepoželjno je ili ne mora biti poželjno u svakodnevnom životu i obrnuto. Određeni načini postupanja nedopustivi su sa stanovništa konvencionalne moralnosti, ali ne uvek i sa stanovništa politike. Iz rečenog proizilazi da politika stvara svoj poseban, politički moral, često suprotan „običnom“ moralu.

Politički moral u savremenom društvu

Kako u običnoj komunikaciji, tako i u nauci, lični moral se poistovećuje s političkim moralom. Mada međusobno povezani, lični i politički moral nisu istovetni. „Naime, lični moral u sebi sadrži vrednosti i norme (principe, pravila, zabrane i dužnosti) koje su primenjive na ponašanje čoveka u njegovim ličnim ili privatnim odnosima. Nasuprot tome, politički moral, kao specifični deo kolektivnog (grupnog) morala, sastoji se od moralnih vrednosti i normi koje se primenjuju u političkom životu užih i širih granica. U stvari, dok lični moral upravlja postupcima pojedinaca, politički moral se primenjuje na javne odluke političkih ili državnih zvaničnika”(Veljković, Jovanović, 2011: 213). Razlike između ličnog i političkog morala Džordž Kenan (George Kennan) ilustruje sledećim rečima: „Moralni principi imaju svoje mesto u srcu pojedinca i u oblikovanju njegovog ponašanja, bilo kao građanina, bilo kao državnog funkcionera. Ali kad ponašanje pojedinca biva propušteno kroz mašineriju političke organizacije i kad se stopi sa ponašanjem miliona drugih pojedinaca da bi našlo svoj izraz u akcijama vlade, tada ono doživljava temeljni preobražaj i za njega više nisu relevantni isti moralni pojmovi. Vlada je izvršilac, a ne poslodavac; i ona kao i bilo koji izvršilac ne može ništa više no pokušati da bude savest svog poslodavca. Posebno, ona se ne može podvrgnuti onim najvišim zakonima odricanja i samožrtvovanja koji predstavljaju vrhunac moralnog razvoja pojedinca“(Kennan, nav. prema Amstutz, 2008: 29).

Priroda političkog morala proizilazi iz činjenice da društvo kao celinu čine ljudi koji su na vlasti i njihovi podanici. Razume se da oni imaju različit stepen moći, različitu meru ovlašćenja i političke odgovornosti. Shodno tome, oni pored sličnih imaju i različite moralne obaveze. U politici su, kako kaže Mihailo Marković, “ustanovljena određena pravila korektnog ponašanja“. To, međutim, „nisu zakonska pravila“, budući da ih ne može nametnuti država; niti su to čisto moralna pravila, koja su subjektivna, interiorizovana i praćena osećanjima krivice, u slučajevima kad se krše“. Ta pravila – pravila poštenog političkog ponašanja predstavljaju „slobodno prihvaćena objektivna društvena pravila“, ali pravila koja „nisu obavezna kao što su državni zakoni i

pravni propisi“. Za razliku od moralnih pravila(normi), „posledica kršenja pravila poštenog političkog ponašanja jeste kazna spoljašnje, a ne unutrašnje prirode: neodobravanje u društvu, gubitak društvenog statusa i poštovanja drugih ljudi“ (Marković, 1994: 148).

Leon Geršković i Vojislav Stanovčić tvrde kako učesnici u političkom procesu (politici), organizaciono ili idejno povezani kao partija ili političko-ideološki pokret, najčešće imaju i izvesne zajedničke moralne poglede po pitanju dobra i zla, odnosno izvesnih vrednosti sadržanih u programu i ciljevima za koje se politički pokret zalaže. „U tom slučaju radi se o političkom moralu jednog pokreta ili grupe. Svaki politički pokret, organizacija, udruženje, primenom usvojenog moralnog kodeksa, obezbeđuje aktivnost i uklanjanje prepreka u ponašanju i odnosima članova i njihovih pristalica u održavanju njegove kohezije. Taj moralni kodeks menja se prema uslovima borbe. Budući da je politički moral klasno i istorijski determinisan, najčešće se u moralnim zajednicama, tj. političkim organizacijama i pokretima, smatra moralnim ono što odgovara ciljevima te zajednice“(Veljković, Jovanović, 2011: 186–187).

Na osnovu navedenog, Leon Geršković i Vojislav Stanovčić određuju politički moral prvo, kao „skup principa odnosno kriterijuma po kojima politički istomišljenici prosuđuju da li su neki čovek ili organizacija u svom političkom delovanju ispravni, da li je neka politička akcija ili neki politički stav dobar odnosno ispravan“, i drugo, kao „sinonim za nepridržavanje opštih moralnih normi, pa odatle sinonim za nemoralnu aktivnost u politici koja se rukovodi principima oportuniteta, celishodnosti, postizanja uspeha bez moralnih obzira u izboru sredstava i sl.“(Geršković, Stanovčić, 1975:77).

Polazeći od političkih borbi s protivnicima, odnosno neprijateljima u kojima je sve dopušteno, čini se da moral uopšte ne funkcioniše s obzirom na pristuno načelo da cilj opravdava sredstvo. Čovek, inače u običnom svakodnevnom životu, strogo moralan, „čim stupi u političku borbu postaje amoralan da to u moralnijih duhova izaziva zgražavanje – on se u toj borbi ne libi upotrebe takvih sredstava kojih bi se u drugim odnosima užasavao“(Lukić, 1995: 464). Međutim, iako se, u običnoj komunikaciji, politički moral često izjednačuje s

nemoralom, to, po mišljenju Radomira Lukića, ne mora uvek da bude tačno. Kad on „krši zadatu reč (recimo, međunarodni ugovor), kad vodi rat, tj. organizuje kolektivno ubistvo itd, on onda vrši samo jednu moralnu dužnost svoje zajednice u njeno ime, a ne vrši nikakav moralni prekršaj“. Kako ističe: „suština, nije u tome da se politika protivi svakom moralu, „da u političkim odnosima ne vladaju nikakve moralne norme, da se u politici moral krši, da su ljudi kao politički akteri amoralna bića, moralna čudovišta, itd., nego je suština potpuno suprotna tome, suština je u tome što politika stvara svoj poseban, politički moral, koji je često suprotan običnom moralu“(Lukić, 1995: 465). Ovaj, pak moral, prema rečima Lukića teži da se proširi i da celokupni „obični“ moral izjednači sa „političkim“, kao i da svojom moralno-političkom ideologijom stvori određeni moralni sistem. Istina, to se ponekad dogodi, najčešće u vreme velikih političkih napetosti, ratova i revolucija (Lukić, 1995: 465–466).

Sa stanovišta političkog morala od bitnog je značaja odnos između političkih ciljeva i sredstava, odnosno opravdanosti njegove upotrebe u ostvarivanju postavljenog pozitivno vrednovanog cilja. Postoji, međutim dilema šta je moralno ispravno, budući da svaki politički pokret moralnim smatra ono što odgovara ciljevima tog pokreta. Ovaj problem je još složeniji kada je u pitanju upotreba prinude oružjem i svim drugim oblicima nasilja. Kako navodi Butigan: „Politički moral jezuita, zasnovan na shvatanju da cilj opravdava sredstvo, osporavan je i smatran moralno neodrživim, jer su ime plemenitnih ciljeva korišćena brutalna sredstva i počinjena mnoga zla, pa i zločini. A. Titarenko je smatrao da proleterski moral osuđuje svako nasilje prema čoveku, ali odobrava revolucionarno nasilje, ukoliko je neophodno da bi se potpuno ukinulo nasilje. Takođe, i Markuze je opravdavao revolucionarno nasilje, ako služi ostvarivanju više slobode i sreće. On postavlja pitanje: „Ali, od kada se istorija stvara u skladu sa etičkim kriterijumima?“(Butigan, 1994: 153). Razmatrajući odnos između ciljeva i sredstava, Maks Veber piše: „Nijedna etika na svetu ne može zaobići činjenicu da je u mnogim slučajevima postizanje dobrih ciljeva skopčano s upotrebom etički sumnjivih ili bar opasnih sredstava, kao i s mogućnošću ili verovatnoćom rđavih propratnih posledica. I nijedna etika na svetu ne može da kaže kad i u kom obimu etički dobar cilj opravdava etički opasna sredstva i

propratne posledice“ (Veber, nav. prema Đurić, 1964: 189). Butigan, ipak zaključuje da „nehumana sredstva mogu da ponište humane ciljeve“, te da „vođenje politike zahteva usaglašavanje moralnih ciljeva sa moralnim sredstvima“. Prema njemu, korišćenje moderne nauke i tehnologije u proizvodnji i primeni razornih sredstava za uništavanje ljudi u ratovima dovodi u pitanje napredovanje morala u politici“ (Butigan, 1994: 153–154).

Čedomir Čupić smatra da se na osnovu odnosa ciljeva i sredstava u politici izvodi karakter određene politike. Naime, kako navodi, „u demokratskoj politici ciljevi su stvar izbora i saglasnosti svih grupa i pojedinaca“. Nema tzv. apsolutnih i „krajnjih“ ciljeva, već su svi racionalni i realni. Oni su jasno razgraničeni (opšti, posebni, pojedinačni), i dobijaju legitimnost samo ako su uzajamno saglasni, odnosno ukoliko se međusobno ne ugrožavaju. Ciljevi podrazumevaju samo humanistički, racionalno i razumno opravdana sredstva. Sva ostala sredstva demokratska politika odbacuje. Kod autoritarne politike ciljevi su apsolutizovani, dugoročni, iracionalni i nerealni. Mogućnost manipulacije je veća, s obzirom da su ciljevi udaljeni od realnosti. Iza opštih ciljeva često se kriju posebni i pojedinačni ciljevi. U autoritarnoj politici, radi viših, krajnjih, apsolutnih ciljeva opravdana su sva sredstva (Čupić, 2001: 26–27).

Na politički moral, ali i moral uopšte, značajno utiče politički režim konkretnog društva. Kao što je poznato, dva su osnovna oblika političkog režima: demokratija i autokratija. Postoje različita shvatanja po pitanju uticaja političkog režima na moral, gde normalno, pristalice ova dva režima tvrde za svoj režim da povoljno utiče na moral, dok za drugi režim tvrde suprotno.

Pristalice demokratije, ističu da demokratija jača i razvija moral, s obzirom da je pojedinac aktivno i slobodno biće, biće koje učestvuje u političkom životu i društvu uopšte. Činjenica da sam određuje svoju sudbinu, čini ga i moralno odgovornim. Suprotno, autokratija je nemoralna po svojoj suštini, jer je ona režim sile i prinude nad čovekom, koji u njoj nema nikakvu slobodu i samostalnost, pa stoga nema ni nikakvu moralnu odgovornost. Butigan ističe da se u demokratskim političkim sistemima formira demokratski politički moral u kome postoji

moralna i politička tolerancija, dok se u autokratskom političkom sistemu stvara jedan moral vladajuće elite koji se nameće svim političkim subjektima i koji je netolerantan prema svakom drugom političkom moralu (Butigan, 1994:154). Čupić, takođe, prednost daje demokratiji, ističući, da je „demokratska varijanta politike pokazala da je u zajednici normalno i zdravo da se ljudi ne slažu zbog različitih interesa, potreba, motiva, želja, nada, ideja, itd. ali, i normalno je da se zbog neslaganja ne uništavaju. Osnovni princip ove politike je usaglašavanje onoga što se može usaglasiti i prihvatanje različitosti koje su jedino ograničene slobodom drugih“(Čupić, 2001:11). Prema Čupiću, „dve politike, kao dve krajnosti, primeri su dominacije jednog ili drugog moralnog života: demokratija i autokratija“. On je smatrao da nema moralnog društva ukoliko nema slobodnih, moralnih pojedinaca. U demokratskoj političkoj zajednici, u kojoj postoji sloboda za sve, sloboda izbora i sloboda delovanja, dominiraju moralno-autonomni pojedinci i grupe, te je takva zajednica moralna zajednica. „Demokratska politika je moralna politika jer ne guši ničiju slobodu i garantuje pojedinačno dostojanstvo. Političke institucije u demokratskoj politici gde dominiraju autonomno-moralni pojedinci, gube funkcije prisile i pritiska, nadređenosti i podređenosti, hijerarhiju ugnjetavanja, demonstraciju moći i učvršćivanja gole vlasti“. Sa druge strane, u autoritarnoj politici u kojoj je sloboda ograničena, svedena na jednog, više njih ili grupu koja je na vlasti, ne može se govoriti o slobodi, pa prema tome ni o moralnosti. „U takvim političkim zajednicama dominantna je moralna heterenomija, uz značajno prisustvo amoralnosti i nemoralnosti. Autoritarna politika kod pojedinaca neposredno uključenih u političku vlast podstiče poslušništvo, poltronstvo, karijerizam, pritvorstvo, amoralnost i nemoralnost, itd. a kod ostalih skeptičnost, apatičnost i lukavstvo. Među ljude se svesno i namerno seje strepnja i strah. Samim tim što je autoritarna politika legalna ne znači da je i moralna. Politika je moralna samo ako poseduje legitimitet autonomno-moralnih pojedinaca i grupa“(Čupić, 2001: 53–55).

Nasuprot ovim stavovima (u kojima je naglašen pozitivan uticaj demokratije na moral, i obrnuto negativan uticaj autokratije), pristalice autokratije ističu da njena stroga hijerarhija vrednosti i njen strogi

poredak, s tačno određenim dužnostima i njihovim strogim izvršenjem jača karaktere i stvara moralno odgovorne ljude (Lukić, 1995: 468). Radomir Lukić mišljenja je da u ovim protivrečnim mišljenjima, „treba uglavnom dati za pravo onima koji misle da demokratija jača moral“, ali, ističe i da treba priznati kritike demokratije, kao i to da ona nije savršena. On navodi „od svih zala koja demokratija nanosi moralu, i kojih je bezbroj, kritičari najčešće pominju dva: najpre, demagoška raspuštenost, koja labavi sve odnose u društvu i obesnažuje obaveze svake vrste, pa i moralne; zatim, bezobzirna i neprekidna borba za vlast (koja nije stabilna), u kojoj se upotrebljavaju sva moguća sredstva, pa i nemoralna“ (Lukić, 1995:468). Prema njegovom mišljenju, demokratija, a posebno ona „u kojoj je razvijena politička borba pomoću političkih stranaka, dopušta, pa i pospešuje, razvijanje mnogih pojava koje štete moralu. U završnom delu knjige *Političke stranke*, Radomir Lukić sumira ocenu o političkim strankama. Prema njemu, stranke vrše važnu, nužnu i korisnu društvenu ulogu, jer povezuju vladajuće društvene snage sa državom, ideologiziraju društvo, stavljaju u pokret široke narodne mase, kao i državni aparat, pružaju određeni pravac kretanja društva itd. Međutim, on ističe i drugu stranu istine. U strankama se naime sužava demokratija, dolazi do izražaja uskost stranačke politike, česti rascepi i nestabilnost vlade, koncentriše se vlast uskih skupina, posebno finansijskih, a često se na vlasti nađu nesposobni pa čak i krajnje nepodobni za obavljanje političkih funkcija (Lukić, 1995a: 235–255). U stranačkom životu ponekad se regrutuju negativne moralno-etičke pojave, kao što su: vlastoljublje, koristoljublje, sujeta, manipulacije raznih vrsta, korupcija, krađa, mito, razne kriminalne radnje i afere, zapostavljanje brige o građanima, zapostavljanje patriotizma, opštedržavnih i nacionalnih interesa, gušenje kritike, nevođenje računa o sposobnim i talentovanim kadrovima, prenaglašene egoističke tendencije, netrpeljivost, pristrasnost, sukobi, nerazumevanje, gubljenje smisla za dijalog i toleraciju itd.

I pored kritičkog stava o odnosu demokratije, političkih stranaka i etike, Radomir Lukić smatra da „u poređenju sa autokratijom i njenim delovanjem, na moral, demokratija nesumnjivo ima prednost“ (Lukić, 1995: 469). Takode, i Stevanović ističe da demokratija nije „nekakav

idealni poredak sa idealnim moralom“. Ona, dakle, „nije u potpunosti imuna od pojava koje mogu biti štetne po moral kao što su: demagogija, raspuštenost, neodgovornost, anomija, populizam, (primitivni) egalitarizam, homogenizacija i sl. Ipak, „u poređenju, sa drugim političkim uređenjima demokratija doprinosi znatnijem jačanju morala i moralne svesti individua“(Stevanović, 2002: 394–395).

Treba reći da se nijedna politika deklarativno nikad nije odrekla svog moralnog delovanja. Svaka politika tvrdi da je njen program izgrađen na čvrstim moralnim načelima, čijoj realizaciji ona konstantno teži. Zapravo, nema politike koja se ne zaklanja iza načela da ona postoji isključivo radi dobra a protiv svih zla. Događa se, međutim, da je ovo nekome samo ideološka maska za stvarno nemoralno delovanje. Takođe, čak i ona politika koja želi da počiva na moralu, ne tako retko dolazi u iskušenje da upotrebi neko od nemoralnih sredstava. Zbog toga se, kako navodi Stevanović „svaka konkretna politika mora stalno prosuđivati, sa moralnog stanovišta, kako u pogledu ciljeva, tako i u pogledu sredstava njihove realizacije“. Ovo se, prema mišljenju Stevanovića posebno odnosi na „demokratska društva u kojima *ex hypothesi*, ne postoji jedinstveni i nepromenljivi moral, već se istorijski zatečeni moral stalno definiše i redefiniše shodno sopstvenoj dinamici i dejstvu principa subjektivnosti koji je oslobođen u njima. To je ujedno, i jedan od glavnih razloga zbog koga su demokratiju tokom istorije osuđivali svi njeni autokratski protivnici – od Platona i Aristotela, preko Makijavelija i Ničea, sve do Hitlera i Staljina“ (Stevanović, 2002: 393–394). Činjenica što u društvu ne postoji univerzalni, zajednički moral koji važi za sve, može biti razlog što se u političkoj praksi često upotrebljavaju nemoralna sredstva za postizanje „moralnih“ ciljeva.

Kako zaključuje Veljković “Ocena moralnosti i nemoralnosti stvar je konkretnog političkog trenutka, na primer, demokratski sistemi osuđuju svaki vid nasilja prema čoveku, ali su istovremeno primorani da odobre nasilje u meri koje je ono nužno da bi odbranili svoju zajednicu od neprijateljskih snaga (društava, država)”(Veljković, 1999:43). I do sada je kako je naveo Lukić bilo uobičajeno da kad političar „krši zadatu reč, kad vodi rat, tj. organizuje kolektivno ubistvo itd, on onda vrši samo jednu moralnu dužnost svoje zajednice u njeno ime, a ne vrši nikakav

moralni prekršaj“ (Lukić, 1995: 465). Međutim, “ni političaru u odnosu prema drugoj zajednici nije sve dopušteno, budući da postoje moralne norme koje regulišu sukob i borbu državno priznatih međunarodnih subjekta, kao što je slučaj u ratu. Ako se prekorače te granice predviđena je zakonska (pravna), ali i moralna osuda konkretnog društva, pa i šire zajednice, u vidu međunarodnih sudova”(Veljković, 1999:44). U demokratskim društvima postoji moralni kodeks ponašanja koji za svoju osnovu ima shvatanje o fer odnosu među različitim zajednicama. “U međunarodnoj zajednici ova opšta pravila prihvaćena su kao međunarodno-pravni principi. Međutim, umesto da univerzalno važe za sve narode sveta, narušavanje fer odnosa, zbog sve veće uloge moćnih država u politici, kao što je slučaj u eri apsolutne vladavine tzv. novog svetskog poretka, ostaje nekažnjeno i privilegija arbitriranja jačih i bogatijih nad slabijima i siromašnjijima”(Veljković, 1999:43). Praksa je, dakle, pokazala da velike, moćne države, “silom oružja i političkog uticaja za sebe obezbeđuju povlašćeni položaj” i „premoć“ nad manjim i slabijim, inferiornim državama. Uostalom, taj princip je na radikalnan i nasilan način primenjen prema našoj zemlji, brutalnim tromesečnim bombardovanjem u proleće 1999. godine. Da bi se opravdalo takvo ponašanje, javnost je obmanjivana raznim, demagoškim, psihološko-propagandnim aktivnostima. Vojna intervencija prikazivana je kao jedini izlaz iz stanja nužde u odbrani interesa koji su drugi ugrozili. “Ti drugi, iako su bili mali, siromašni i nejak narodi, nakon snažne kampanje, proglašavani su kao „čudovište neopisive snage“, „neposlušne“ države, izazivači „humanitarnih kriza“...”(Veljković, Jovanović, 2011: 296). Naime, od strane velikih sila, nametala se priča o etičkim aspektima agresije na našu zemlju – tzv. humanitarne intervencije. Ovakvim imenovanjem, nastojalo se da se pred domaćom i međunarodnom javnošću obezbedi neophodni moralni i politički legitimitet. Jer, „humanitarna intervencija je *a priori* moralno opravdan rat. Tako se početnim označavanjem stvari već vrši njihovo vrednovanje“, konstatuje Jovan Babić (Babić, 1998: 146). Brojni pravni presedani počinjeni vojnom akcijom NATO-a na našu zemlju, obrazlagani su i opravdavani ključnim, deklarativno moralnim argumentom - zaštitom ugroženih ljudskih prava kosmetskih Albanaca i sprečavanjem humanitarne

katastrofe kojoj su, kako se tvrdilo, bili izloženi (Radojčić, 2011: 137–160).

Ovde se možemo osvrnuti na Habermasove stavove o napadu NATO-a na SRJ, iznete u tekstu „*Bestijalnost i humanost – rat na granici prava i morala*“. Prema njemu, “hirurška preciznost bombardovanja i princip poštete civilnog stanovništva kao karakteristike ove agresije imaju visoko legitimirajuće značenje”(Habermas, 1999:1). Empirijska evidencija, jasno pokazuje besmislenost ovakvog stava. “Tri od pet ciljeva NATO bombardera na SRJ bili su civilni. Takvo uništavanje jugoslovenske privrede prouzrokovalo je gubitak ukupnog društvenog proizvoda od 40 odsto i pad industrijske proizvodnje za 44 procenta. Bombardovanjem srpske infrastrukture, NATO je prekršio član 14. Protokola Ženevskih konvencija iz 1949. godine, koji zabranjuje napade na „objekte neophodne za preživljavanje civilne populacije“ (Hadži-Vidanović, Milanović, 2005: 239). “Nekoliko hiljada ubijenih civila, gotovo u potpunosti razorena privredna i saobraćajna infrastruktura zemlje, stotine oštećenih ili u potpunosti uništenih škola, bolnica, spomenika kulture, ekosistemska degradacija celog regiona sa dugoročnim posledicama čije razmere ni do danas nisu precizno izračunate” teško bi mogli potvrditi stav o „hirurškoj preciznosti bombardovanja“ i „principu poštete civilnog stanovništva“, koji bi intervenciji obezbedili nesporan moralni legitimitet”, navodi Mirjana Radojčić, autorka, koja temeljnom analizom Habermasovog gledišta, zaključuje da agresija nije bila, kako je on tvrdio, “rat na granici prava i morala, već s onu stranu i prava i morala, situirana duboko u domen interesno motivisanih oružanih akata američke spoljne politike”(Radojčić, 2011: 137).

Veoma često, nasilje se pokušava opravdati uz pomoć širenja stereotipa o pojedinim narodima. Tako su u Zapadnom javnom mnjenju posredstvom medija veoma često šireni stereotipi o Srbima, kao nedemokratski, autoritarno tradicionalistički, ksenofobično, militantno, nacionalistički orijentisanom narodu. Stevanović u svojoj knjizi *Političko kulturne interfencije* navodi: „U govoru zapadnih stranih medija, naime, Srbi su, kao strana u etničkom sukobu, nekako uvek bili „najveći krivci“ za sve tragedije koje su se dešavale. U stranim medijima je često

provejavala teza o Srbima kao o „genocidnom narodu“. Kad se stvari tako postave, nije teško ubediti sopstveno javno mnjenje da zemlja u kojoj živi takav narod može biti i bombardovana, pogotovo iz „humanitarnih razloga“ (Stevanović, 2013: 135). Ova medijska stigmatizacija, služila je, dakle, kao prvi korak ka kasnijim akcijama, ali i kao opravdanje surove ekonomske i vojne odmazde prema našem narodu, odmazde koja je kulminirala bombardovanjem 1999. godine. Jer smisao stereotipa, upozoravao je Olport, i jeste u tome da kao stigmatizujući diskvalifikativni liše onoga na koga se odnose ljudskih karakteristika, dehumanizuju ga i time, na posredan način, oslobode etičke odgovornosti one koji su pripravnici da se sa njim i fizički obračunaju, štaviše, da ih motivišu i mobilizuju na takve akte (Olport, nav. prema Radojčić, 2002:131)

Zaključak

Politika i moral su vekovima bili veoma bliski. Na promenu njihovog odnosa uticao je Makijaveli koji je smatrao da politika predstavlja tehniku vladanja i naglašavao da su za osvajanje i održavanje vlasti dozvoljena sva sredstva, ma koliko ona bila nasilna. Time je došlo do odvojenosti politike od morala. Međutim, ona se i dalje poziva na moral, bar u formalnom smislu.

Da su u savremenom društvu moral i politika sve više u raskoraku, zapazili su mnogi teoretičari. Jedan od njih, Tanović, ističe da je u savremenom svetu moral „podređen politici, kao i svaka druga ljudska delatnost, što siromaši duhovno bogatstvo ličnosti i zajednice. Politika kao sfera sredstava postala je cilj po sebi, vrhovna vrednost i kriterij ispravnosti“ (Tanović, 1973:16). Borislav Pekić, takođe uviđa razdvojenost morala i politike u savremenim uslovima, ali ukazuje i na potrebu njihovog povezivanja. On navodi: “Dame i gospodo, veli se da politika ne poznaje moral kao kategoriju s kojom bezuslovno računa u svom praktičnom delovanju. Priznajem da u tome ima istine. Ali ako ga ne poznaje društveni sistem što ga takva politika gradi, ako on nema svoje moralne osnove, svoja načela i svoje zakone na koje se svi

možemo, s jednakim pravima, osloniti, on prestaje biti legitiman, čak i ako ostaje legalan” (Pekić, 2008: 44).

Austrijski filozof i teolog Valentin Zsifkovits u svojoj knjizi *Politika bez morala*, ističe da je danas evidentna suprotnost i stalna napetost između politike i morala. On opisuje prirodu savremene politike – „ona, naime, razdvaja, polarizira i sukobljuje sastave, ideje, pojedince i skupine, i time nužno stoji u oštroj suprotnosti s osnovnim zahtevima humane etike i morala, s obavezom na ljubav, opšti bratski odnos i mir“ (Zsifkovits, 1996: 57). Ipak, na pitanje da li politika treba da se ravna prema moralu, ovaj autor, nedvosmisleno potvrdno odgovara. U protivnom bi slučaju, prema njegovim rečima „na kocki bio ljudski život i dostojanstvo čoveka kao njegov središnji ulog“ (Zsifkovits, 1996: 29). Politika bez morala ne bi samo oslobodila optužbi i kazni sve bivše i sadašnje pojedinačne i masovne ubice, nego bi ugasila i svaku nadu u čovekovu primerenu budućnost, jer temeljne vrednosti čovečanstva, prema ovom autoru, izvan morala nemaju nikakvih stvarnih uporišta. Politika, dakle, ne sme biti lišena morala, a za njen korektiv i orijentir Valentin uzima etiku koja počiva na hrišćanskim temeljima. Prema njemu, ova etika jeste „humana i opšte shvatljiva etika, dakle, etika čiji se normativni postulati načelno mogu shvatiti i bez vere u Boga, uz pomoć čistog razumnog razmišljanja“ (Zsifkovits, 1996:20). Univerzalnost ljudskih prava i dostojanstva čoveka zahteva etiku racionalnog diskursa, ističe Zsifkovits. Valja naglasiti da on, odbacuje svaki etički rigorizam i naglašava da etički zahtevi moraju biti primereni konkretnoj životnoj situaciji. Osnovna vrednost njegove političke etike jeste „dostojanstvo čoveka uz zabranu iskorišćavanja čoveka kao sredstva za postizanje cilja“ (Zsifkovits, 1996: 50). Zsifkovits smatra da se iz te osnovne vrednosti mogu isvesti i druge vrednosti: sloboda, pravda, ljubav, istina, mir, čestitost, vernost, tolerancija, povezanost s transcendentnim, odnosno otvorenost prema transcendentnom, opšta dobrobit, solidarnost, brak, porodica, država, verska zajednica, očuvanje sveta (Zsifkovits, 1996: 97). Pristalice, odnosno pripadnici različitih pogleda na svet ili religija, iz tih osnovnih vrednosti oblikuju svoje, konkretne etičke norme, ali je njihova suština uvek i kod svih ista. Mada je i sam uvideo da je njegovo shvatanje o odnosu politike i morala,

naivno i po mnogo čemu utopijsko, Zsifkovits je verovao da je to jedino preostalo rešenje za ljude u savremenom svetu. Prema njemu „bratski odnos kao uzor politici, svakako „jest utopija, ali kreativna i pozitivna“, jer „ljudi će preživeti kao braća u miru ili uopšte neće preživeti“(Zsifkovits, 1996: 59).

Bez obzira da li ovo viđenje neko shvatio kao utopiju ili pak moguće rešenje, možemo zaključiti da je etika značajna za politiku. Kako navodi Đukić: „ako među ljudima vlada dobra etička situacija, ona će uticati i na kvalitet političkih zbivanja i odlučivanja“(Đukić, 2004: 219) i obrnuto, kao što ističe Temkov: “kad u društvu počinje da nastupa i usmerava degradirajuća etika, vladaju neljudskost, niske strasti i zli postupci. Tada nije moguća dobra politika“ (Temkov, 2003: 207). U ovim vremenima „politika ne sme ostati po strani od buđenja i progressa etičke svesti. To znači da imaju pravo oni etičari koji ukazuju da makijavelizam nije pravi smisao dobre politike i da amoralizam ne može biti vrednosna osnova savremene i buduće politike“ (Temkov, 2003: 209).

Literatura:

1. Amstuc, R. Mark (2008) *Međunarodna etika*, Beograd: Službeni glasnik.
2. Aristotel (1970) *Politika*, Beograd: Kultura.
3. Babić, Jovan (1998) *Moral i naše vreme*, Beograd: Prosveta.
4. Butigan, Vjekoslav (1994) *Uvod u kulturu politike*, Piro: Grafika.
5. Veljković, Vidimir (1999) *Moralni integritet čoveka u ratu*, Beograd: VIZ.
6. Veljković, Vidimir (2001) *Politiki moral Srba*, Niš: Prosveta.
7. Veljković, Vidimir; Jovanović, Milan (2011) *Etičko-moralni osnovi bezbednosti*, Niš: Visoka škola strukovnih studija za kriminalistiku i bezbednost, Niš.
8. Geršković, Leon; Stanovčić, Vojislav (1975) *Politički moral, Politička enciklopedija*, Beograd: Savremena administracija.
9. Goričar, Jože (1997) *Politika*, Beograd: Rad.

10. Đukić, Ostoja (2004) “Etika i politika nekad i danas”, u: *Filozofski godišnjak*, godina II, br. 2. str. 205–224, Banja Luka: Filozofsko društvo Republike Srpske, Javna ustanova književna zadruga.
11. Đurić, Mihailo (1964) *Sociologija Maksa Vebera*, Zagreb: Matica Hrvatska.
12. Zsifkovits, Valentin (1996) *Politika bez morala?* Zagreb: Školska knjiga.
13. Kronja, Tomislav (1962) “Borbeni moral”, u: *Izabrana poglavlja vojne psihologije*, Beograd: Biblioteka vojnosanitetskog pregleda.
14. Lukić, Radomir (1995) *Sociologija morala*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstava, BIGZ.
15. Lukić, Radomir (1995a) *Političke stranke*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, BIGZ.
16. Makijaveli, Nikolo (1989) *Vladalac*, Beograd: Moderna.
17. Marković, Mihailo (1992) *Moralna pitanja odbrane zemlje u savremenim uslovima*, Beograd: Vojno-politički informator, br. 1.
18. Marković, Mihailo (1994) *Politička kultura i demokratija, Etika i politika*, Beograd: BIGZ.
19. Milosavljević, Ljubinko (1995) *Antička socijalna misao*, Niš: Prosveta.
20. Milosavljević, Ljubinko (2013) *Podsticanje slobode, Novovekovna misao o društvu*, Niš: Filozofski fakultet.
21. Pavićević, Vuko (1974) *Osnovi etike*, Beograd: BIGZ.
22. Pašić, Najdan (1975) *Politika, Politička enciklopedija*, Beograd: Savremena administracija.
23. Pekić, Borislav (2008) *Moral i demokratija* (priredio Marinko Vučinić), Beograd: Demokratska stranka, Istraživačko-izdavački centar.
24. Radojčić, Mirjana (2002) “Interesi versus moral u politici (na primeru razbijanja Jugoslavije i projekta globalizacije)“ u: *Filozofija i društvo*, XIX–XX, str. 117–135.

25. Radojčić, Mirjana (2011) „Rat na granici prava i morala? Agresija NATO-a na SRJ u međunarodno etičkoj perspektivi“, u: *Filozofija i društvo*, 3/2011, str. 137–160.
26. Stevanović, Branislav (2002) *Socio-kulturne pretpostavke savremene demokratije*, Doktorska disertacija, Niš: Filozofski fakultet.
27. Stevanović, Branislav (2013) *Političko-kulturne interferencije*, Niš: Studentski kulturni centar.
28. Tadić, Ljubomir (1996) *Nauka o politici*, Beograd: BIGZ.
29. Tanović, Afir (1973) *Etika i politika*, Sarajevo: Svjetlost.
30. Temkov, Kiril (2003) *Dobro, bolje, najbolje (Etika za mlade)*, Niš: Radnja za izdavačku delatnost Bajka.
31. Habermas, Jürgen (1999) „Bestialität und Humanität: Eine Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral“, *Die Zeit*, April 29, str. 1–8.
32. Hadži-Vidanović Vidan; Milanović, Marko (2005) *Međunarodno javno pravo*, Beograd: Beogradski centar za ljudska prava.
33. Čupić, Čedomir (2002) *Politika i poziv*, Beograd: Čigoja.
34. Čupić, Čedomir (2001) *Politika i zlo*, Beograd: Čigoja.
35. Šijaković, Ivan (2008) *Sociologija, Uvod u razmatranje globalnog društva*, Banja Luka: Univerzitet u Banja Luci, Ekonomski fakultet.
36. Živanović, Igor (2011) “Platon, Makijaveli i Makijavelizam” u: *Filozofija i društvo*, 3/2011, 45–67.

Dragana Pešić

CONTEMPORARY POLITICS AND MORALITY

Abstract: This paper deals with a relationship of morality and politics through time. Primarily, it indicates their tight alliance during ancient times, when politics sought to virtue, raising character, and did not act technically, but pedagogically. It is considered that Aristotle was the most important representative of this point of view. According to him, the state must aim to achieve the highest good and politics, as the science of the state, is the doctrine of the highest good. Politics strives for what is right, fair and useful for society as a whole. The new century brings a different concept of politics and accompanying political practice. Politics becomes a technique of government, and its main goal is to win and maintain power. On that path all means are permitted, even the repressive ones. Thus, politics is separated from morality. The basis of this view is found in the works of Machiavelli. According to Machiavelli, politics should not be exempted from the norms of conventional (individual) morality. Consequently, politics has its own morality, therefore the second part of the paper deals with the nature and characteristics of political morality. Afterwards, it considers the importance of the relationship between objectives and means, as well as the relationship between political regime and political morality. In the final part of the paper are shown the weakened connections, i.e. the gap between politics and morality in modern society, as well as the undeniable importance of ethics for the high-quality modern politics.

Keywords: politics, morals, ethics, Machiavellism, political morality, aims, means.