

Miloš Kovačević

*VEROVATI POD PRISILOM: RAZMATRANJE LOKOVOG ARGUMENTA
U PRILOG TOLERANCIJE*

APSTRAKT: U radu razmatram Lokov argument u prilog verske tolerancije kojim se ističe iracionalnosti pokušaja države da utiče na promenu verovanja zato što je sam karakter verovanja takav da nije podložno sredstvima kojima država raspolaže. U prvom delu rada ću kroz pojmovnu analizu pokušati da pokažem da nasuprot uvreženom mišljenju da kauzalne veze između verovanja i nasilja nema, ipak nije sasvim nemoguće verovati pod prisilom u širem smislu te reči - kao intervencije koje zaobilaze racionalnost delatnika. U drugom delu rada fokus se pomera sa originalnog argumenta na njegovu revidiranu verziju u kojoj centralno mesto zauzima pojam autentičnosti. Umesto uzaludne potrage za verovanjima koja nisu proizvod nikakvog uticaja neophodno je bliže odrediti karakter kauzalne istorije koja generiše autentična verovanja. U skladu sa time, razvijam distinkciju između legitimnih i nelegitimnih uticaja koja treba da informiše savremeno promišljanje tolerancije.

KLJUČNE REČI: tolerancija, Džon Lok, država, verovanje, prisila, autentičnost

Uvod

Svoj zadatak u *Pismu o trpeljivosti* Džon Lok (John Locke) je sažeo sledećim rečima:

(...) da niko ne bi sebe ili druge podvrgavao prinudi, opravdavajući je navodnom odanošću i poslušnošću kralju, ili dubinom i iskrenošću u slavljenju Boga, sudim da je najneophodnije tačno razlučiti posao građanske vlasti od religioznog i utvrditi tačnu granicu koja ih razdvaja. Ako se to ne učini, nikada se neće okončati sporovi do kojih će uvek dolaziti između onih koji se staraju, ili tvrde da se staraju, o interesima ljudskih duša, s jedne strane, i onih sa druge, koji se brinu za interese države. (Lok 1989: 77).

Prema Loku, ukoliko uspostavimo distinkciju između sfere legitimnog uticaja države i crkve, svaka će delovati unutar sfere u kojoj je legitimna i tako će se sprečiti eventualni sukobi interesa. Dalje, država treba da deluje u sferi zaštite života i svojine njenih građana. U državnu sferu delovanja, prema tome, nije uključeno „spasavanje duša”, odnosno odlučivanje o tome kojoj verskoj zajednici njeni građani treba da pripadaju. Razlog za ovo ograničenje državne moći leži, između ostalog, i u samoj prirodi verovanja: „(...) niko ne može, i kada hoće, svoju veru da prilagodi tuđim naređenjima. Životnost i moć istinske religije sadrže se u unutrašnjoj i potpunoj ubeđenosti uma; a vera bez verovanja nije vera.” (Lok 1989: 78).¹ Lok na još nekim mestima u *Pismu* iznosi ideju da se ne može verovati pod prisilom: „(...) takva je priroda razumevanja da ne može biti nikakvom spoljašnjom silom prinuđena da u nešto veruje.” i „(...) telesne muke, ili bilo kakve druge spoljašnje kazne, nikako ne mogu da dovedu do prosvetlosti” (Lok 1989: 78,79). S obzirom da se ne može verovati po naređenju, svaki pokušaj državne kontrole verovanja delatnika je uzaludan jer je unapred osuđen na neuspeh.

U svojoj knjizi *Politika moralnog konsenzusa Džona Loka (John Locke's Politics of Moral Consensus)* Greg Forster (Greg Forster) ističe da je Lokov argument u prilog tolerancije zasnovan na distinkciji između unutrašnjih i spoljašnjih pitanja (Forster 2005: 162). Ovu distinkciju Lok je napravio u kontekstu razmatranja pokajanja. Prema Loku, verovanje u to da je Isus Mesija zahteva visok stepen saglašavanja svih hrišćana zato što je na više mesta u Bibliji otkrivena jasna veza između ovog verovanja i spasenju ljudske duše za šta su hrišćani primarno zainteresovani. Ponašanje koje proizilazi iz ovog verovanja je pokajanje za svoje grehove. Za Loka, pokajanje je sačinjeno iz dva dela: žaljenje zbog učinjenih grehova u prošlosti i promeni ponašanja na bolje u budućnosti. Iako pokajanje sadrži bihevioralni element zaokreta u pozitivnom pravcu koji je spoljašnji, u smislu da je opažljiv drugima, iskrenost sa kojom je ovo učinjeno ne mogu opaziti drugi jer je ona unutrašnje prirode (Forster 2005: 159–160). Prema tome, dobra dela jesu opažljiva drugima, ali svoju dobrotu crpe iz unutrašnjeg elementa pokajanja, odnosno žaljenja zbog učinjenih grehova u prošlosti, koje nije dostupno drugima, te tako drugi nisu u poziciji da ustanove iskrenost pokajanja. Priroda pokajanja ima važnu ulogu u Lokovom argumentu u prilog tolerancije. S obzirom da niko drugi do samog pojedinca, pa tako ni država, nije u epistemičkoj poziciji da sa sigurnošću zna da se određena osoba pokajala, država treba da ograniči svoje delovanje na regulaciju ponašanja građana i da se suzdrži od delovanja koje bi za cilj imalo da se građani pokaju i posledično spasu svoje duše.

1 Argument zasnovan na prirodi verovanja je samo jedan od argumenata koje Lok iznosi u *Pismu*. Pored njega, Lok pokazuje da netolerancija nije u skladu sa hrišćanstvom, kao i da vlast nema prava da se meša u veru, niti ima znanje o pravnoj veri (Wolfson 2010: 42, Vernon 1997: 21).

Lokovim argumentima u prilog tolerancije otvara se problem odnosa prisile i verovanja. Lokovom uverenju da se ne može verovati pod prisilom može se suprotstaviti ideja Bleza Paskala (Blaise Pascal) da je kroz ponavljanje religioznih rituala moguće početi verovati. Da li se zaista ne može verovati pod prisilom? Odgovor na ovo pitanje će se razlikovati u zavisnosti od toga kako razumemo pojam prisile. Ukoliko ga razumemo u njegovom užem značenju kao primenu direktne fizičke sile na nečije telo kako bismo ga primorali (ili sprečili) da uradi nešto protiv njegove volje, onda bi bilo vrlo teško braniti poziciju prema kojoj se može verovati pod prisilom. Međutim, kada pojam prisile razumemo u njegovom širem značenju, kao upotrebu sredstava koja zaobilaze racionalnost radi uticaja na nečija verovanja, tada pitanje o odnosu prisile i verovanja postaje zaista interesantno.

Može li se verovati pod prisilom?

Paskal je u religioznim ritualima video put ka istinskoj veri. Nasuprot uobičajenog verovanja da je religiozna praksa posledica religioznog verovanja, Paskal ju je u *Mislama* odredio kao njegov uzrok (Paskal 1980, Đurić 2011: 205–206). U odeljku u kom razmatra sredstva za sticanje vere, Paskal prepoznaje tri načina na koja se može doći do vere: razumom, otkrovenjem i navikom (Paskal 1980: 110). Iz razmatranja odmah možemo da isključimo razum zato što sticanje vere ovim putem karakteriše potpuna neprisilnost. Ostaju nam otkrovenje i navika.

Što se otkrovenja tiče, Lok je smatrao spoznaju boga koja se *isključivo* oslanjaju na otkrovenje iracionalnim verskim fanatizmom, koji on naziva entuzijazmom. Entuzijasti su delatnici kojima nedostaje snažna „ljubav prema istini“, te tako dozvoljavaju sebi da snaga njihovog verovanja ne bude u saglasju sa evidencijom koju za njega imaju (Lok 1962: 769). Entuzijazam predstavlja tiranisanje sopstvenog duha kojem su delatnici skloni zato što predstavlja način da se stekne verovanje, a da se izbegne dokazivanje boga (Lok 1962: 770–771). Neprijateljstvo entuzijazma prema skladnom odnosu vere i razuma se ogleda u podriivanju paralelizma između stepena saglašavanja i izvesnosti.

U okviru Lokove epistemologije prva linije podele je između znanja i verovanja. Pojam znanja Lok koristi vrlo restriktivno i koristi ga da bi označio *isključivo* nužno slaganje ideja - intuitivno slaganje ideja i slaganje ideja do kojeg se dolazi demonstracijom, odnosno logičke i matematičke istine. Svi empirijski iskazi pripadaju području verovanja i među njima postoji čitav valer u pogledu izvesnosti, pa tako razlikujemo izvesnije i manje izvesne empirijske iskaze, kao i one koji su izvesni gotovo kao znanje. Stepenu njihove izvesnosti treba da odgovara i stepen našeg saglašavanja, odnosno prihvatanja određenog iskaza kao istinitog (Forster 2005: 110–112). Ideja o stepenima saglasnosti je osnova Lokovog pogleda na toleranciju. Kroz uspostavljanje distinkcije između znanja i više ili manje izvesnih verovanja, kao i njima

odgovarajućeg saglašavanja Lok je pripremio teren za versku toleranciju u vezi sa svim manje izvesnim religijskim verovanjima. Sa druge strane, znanje i verovanja koja su do te mere izvesna da se praktično mogu tretirati kao znanje treba da predstavljaju iskaze oko čije istinitosti i univerzalne prihvatljivosti će se kreirati društveno jedinstvo (Forster 2005: 113). Odnos vere i razuma karakteriše kompatibilnost. Niti je razum podređen veri, niti je vera podređena razumu. Razumom se ipak procenjuje autentičnost otkrovenja, ali to ne podrazumeva da oni delovi otkrovenja koji nisu u skladu sa prirodnim razlozima moraju da se odbace, nego samo da su nedovoljno izvesni da bi predstavljali razlog za netoleranciju onih koji misle drugačije.²

Određeni ljudi koji se nazivaju prorocima tvrde da bog direktno komunicira sa njima i pokušavaju da govore u ime boga. Prorokovim navodima o božijoj volji treba pripisati visoku izvesnost onda kada su praćene natprirodnim pojavama i kada čine veća čuda od svojih konkurenata. Ideja koja stoji iza ovih kriterijuma je da bog autorizuje proroka kroz čuda. Pored toga, ukoliko ima nekih drugih natprirodnih bića koja su isto sposobna da naprave čuda i kontriraju božijoj volji njihova čuda će biti manja od božijih s obzirom da je samo bog omnipotentan.

Entuzijizam podređuje razum otkrovenju tako što entuzijasta, s obzirom da je uveren da je uspostavio direktan kontakt sa bogom, smatra da su njegova verovanja opravdana samim time što su to njegova verovanja (Forster 2005: 87–91). Kako nema eksterni kriterijum za ustanovljavanje izvesnosti svojih verovanja entuzijasti se radikalizuju kroz unutrašnju cirkularnost u kojoj su zarobljeni: snaga verovanja se uzima kao mera njegove istinitosti, pa tako što se snažnije u nešto veruje ono postaje i izvesnije, a povećanje izvesnost povratno stimuliše još snažnije verovanje (Forster 2005: 124). Da vera ne bi postala entuzijizam neophodno je da bude regulisana razumom. Upotreba razuma je neophodna kako bi se ustanovila autentičnost proroka. Pored sameravanja evidencije u prilog autentičnosti otkrovenja, razum je neophodan i za njegovu interpretaciju. Tako se sa autentičnošću otkrovenja, kao i ispravnošću njegove interpretacije možemo više ili manje saglasiti na osnovu postojeće evidencije (Forster 2005: 114–121). Lokov racionalizam predstavlja branu od entuzijazma koji generiše nepouzdana verovanja, zavisna od partikularnosti koje se tiču određene osobe.

2 Analizom Biblije Lok dolazi do zaključka da je jedino religijsko verovanje da je Isus Mesija ono koje zahteva visok stepen našeg saglašavanja. To je potkrepljeno brojnim biblijskim pričama u kojima su osobe, samo zato što verovala da je Isus njihov spasilac i vladar, bile spašene (Forster 2005: 151–156). Ovo ima nezgodnu implikaciju da ateisti nisu obuhvaćeni Lokovim argumentum u prilog tolerancije. Kao osobe koja je bog takođe stvorio, ateistima se ne negiraju prava koja proizilaze iz ovog statusa, ali su ona ograničena održanjem društvenog poretka. Opasnost ateizma proizilazi iz toga što je Lok verovao da samo nagrade i kazne u zagrobnom životu mogu predstavljati dovoljan stimulans za ljude da se ponašaju moralno (Forster 2005: 69–70, Lok 1989: 100, 102).

Pogrešno pripisujući nepouzdanim verovanjima izvesnost koju ima samo znanje entuzijazam stvara podele među ljudima i plodno tlo za versku netoleranciju (Forster 2005: 33).

Nema sumnje da Lok entuzijazam smešta u kontekst u kom se racionalni kapaciteti vernika zaobilaze, ali nameće se pitanje u kojoj meri je on podložan kontroli vlasti. Naime, entuzijazam „nastaje iz maštarija usijanog ili uobraženog mozga“ (Lok 1962: 771) i Lok ga opisuje kao da proizilazi iz prirodne intelektualne lenjosti nekih ljudi, te tako izgleda da nema načina da vlast učini entuzijastima građane koji su spremni da se koriste razumom. Stvaranje navike, sa druge strane, deluje kao način dolaska do vere u kojem bi vlast imala više uspeha.

Paskal suprotstavlja duh automatizmu. Duh odlikuje razmišljanje, dok je automatizam suština telesnog života i spontanih funkcija koje se razvijaju navikom i koje ljudi vrše mehanički. Ljude odlikuje automatizam, koliko i duh, pa tako dokazivanje nije jedino sredstvo kojim je moguće ljude u nešto ubediti. Moguće je „steći lakše verovanje, a to je verovanje po navici, koja nam (...) bez argumenata uliva veru u stvari i navodi sve naše moći toj veri, tako da nam duša prirodno u nju ogrezne. (...) navika stvara naše najjače dokaze, one u koje najviše verujemo: ona navija automat, koji za sobom povlači duh a da ovaj na to ne misli“, primećuje Paskal (Paskal 1980: 112). Jedan od načina da se delatnici navedu da nešto čine iz pravih razloga je da se prvo navedu da to rade iz pogrešnih razloga, u nadi da će vremenom uvideti pravu vrednost onoga što čine (Elster 1985: 53). Sticanje verovanja kroz naviku se zasniva na psihološkom fenomenu pod nazivom „efekat prividne istine“. Efekat prividne istine predstavlja tendenciju delatnika da lakše obrade informaciju sa kojom su više puta došli u kontakt. Osećaj koji ponavljanje proizvodi navodi ljude da ga pogrešno interpretiraju kao signal da je informacija koja se ponavlja istinita. Pritom, za razliku od entuzijazma koji je rezervisan za one sa manjkom „ljubavi prema istini“, efektu prividne istinitosti smo podložni svi, bez obzira na to da li imamo visoku ili nisku inteligenciju, potrebu da razjasnimo nejasnoće, kao i koliko brzo i analitično razmišljamo (De keersmaecker et al. 2020). Opšta podložnost efektu prividne istine čini ga posebno pogodnim sredstvom za generisanje verovanja koja su u skladu sa željama vlasti.

Suprotno od Paskala, Lok je smatrao da praktikovanje verskih obreda koje ne prati religiozno verovanje predstavlja dodatnu prepreku ka spasenju zato što je takvo ponašanje licemerno i pokazuje prezir prema bogu (Lok 1989: 78). Ulazeći u dijalog sa zastupnicima takvog gledišta Lok piše:

Ali (reći će neki), obavežimo ih bar da izjavljuju da veruju. Ugodna neka religiji, zaista, koja ljude obavezuje da se pretvaraju i da lažu i Boga i ljudima kako bi spasili svoje duše! Ako vladar tako misli da spasi ljude, izgleda da on ništa ne zna o putu spasenja. A ako to ne čini da bi ih spasao, zašto toliko brine o verskim dogmama, te ih ozakonjuje? (Lok 1989: 95).

Prema Loku, do verovanja nikako ne može da se dođe na način na koji objašnjava Paskal. Iako za neke druge poduhvate, poput na primer lečenja, nije neophodno da pacijent do kraja razume na koji način prepisana terapija deluje, vera da bi imala ikakav efekat na vernika zahteva njegovo razumevanje i ubeđenost. Da je pokajanje, koje je bihejvioralni izraz verovanja u božije postojanje, pre svega unutrašnje pitanje je ključna pretpostavka Lokovog argumenta u prilog verske tolerancije. Prema tome, iz Lokove perspektive Paskal greši u razumevanju prirode religijskog iskustva i u konačnici u razumevanju samog spasenje.

Međutim, bilo bi pogrešno razumeti Paskalov pogled na prirodu verovanja tako da puko pridržavanje verskih rituala kojima se ne pripisuje nikakav smisao može *samo po sebi* da obezbedi delatniku spasenje. Umesto toga, ideja je da ono predstavlja neku vrstu međukoraka. Preko verskih rituala možemo doći do verovanja, a potom i do spasenje. Zapravo, da bi se pokazala kauzalna veza između prakse i verovanja nije neophodno braniti tezu prema kojoj praksa ima potencijal da *generiše* novo verovanje. Ova teza svakako bi uključivala jedan vremenski period sprovođenja praksi bez verovanja koje bi trebalo da ih potom uzrokuje. Ričard Vernon (Richard Vernon) sugerije da Lok nema idealizovanu sliku o načinima na koje se verovanja stiču, nego da je zainteresovan samo za to da zaštiti ljude od životnih stilova koje su odbili, pa tako „naglasak nije na pitanju kako ljudi inicijalno dolaze do svog mišljenja (...) nego kako se mišljenje menja.” (Vernon 1997: 30). Produktivnije bi bilo razmišljati o praksi kao o nečemu što *održava* verovanje zato što se time izbegava Lokova primedba za licemerje, jer osoba koja sprovodi praksu već ima verovanje koje je uzrokuje, a da se pritom i dalje ostavlja mogućnost da se praksa održava, odnosno *sprečava promena* verovanja metodama koje zaobilaze racionalne kapacitete osobe. Čak iako navika nema dovoljnu snagu da generiše novo verovanje, ona zajedno sa drugim iracionalnim mehanizmima kojima su ljudi skloni, poput na primer *status quo* predrasude, može da održava postojeće verovanje, odnosno da spreči formaciju onih verovanja koja bi mu bila protivrečna i zbog kojih bi eventualno u konačnici moralo da bude odbačeno. Ipak, određena mesta sugeriju da se Lok nije samo iz verskih nego i iz sazajnih razloga protivio upotrebi mehanizama kojima se zaobilaze racionalni kapaciteti osobe. Na primer, braneći *laissez-faire* odnos prema istini Lok piše:

(...) istina bi se dovoljno dobro snašla ako bi jednom bila slobodna da se sama snalazi. Retko joj je pomagala, a bojim se nikada i neće, moć velikih ljudi, koji je retko poznaju i još ređe vole. Ona se ne uči pomoću zakona, a i ne treba joj nikakva sila da bi doprla do ljudskog duha. Zablude, zaista, prevladavaju uz pomoć stranih i pozajmljenih snaga. Ali, ako istina sopstvenom svetlošću ne nađe put do razuma, samo će oslabiti ako joj pozajmljena snaga nasilja pomaže. (Lok 1989: 96).

Kada govorimo o sazajnim procesima, uplitanje nije samo neefikasno, nego je i kontraproduktivno. Ono pogoduje razvoju zabluda i zbog toga mu ne bi trebalo

pribežavati. Međutim, ne možemo zanemariti činjenicu da su ljudi transkulturalno skloni određenim greškama u rezonovanju, kao i da se svi društveni procesi, pa tako i obrazovni procesi, odvijaju u određenom političkom kontekstu. Uzdržati se od uplitanja znači priznati trenutni kontekst kao neproblematičan za saznavni proces što može, ali i ne mora biti tačno. Prema tome, ne može se izbeći konkretizacija uslova koje društvo treba da zadovolji kako bi u njemu prevladavala istinita i autentična verovanja, bilo da su oni već ostvareni i da ih samo treba očuvati ili možda ne postoje i tek ih je potrebno razviti.

U radu „Lok, tolerancija i progon“ (*Locke, toleration, and persecution*) Džeremi Voldron (Jeremy Waldron) takođe postavlja pitanje o ulozu koju epistemički aparat koji okružuje verovanje igra u njegovom stvaranju? Ukoliko regulišemo dostupnost, selekciju, pažnju i koncentraciju, možemo li delimično da regulišemo i verovanje (Waldron 1993: 110)? Voldron ukazuje na delove *Ogleda o ljudskom razumu* koji sugerišu da je Lokov pogled na prirodu verovanja znatno umereniji. Lok nam otkriva da ljudi imaju delimičnu kontrolu nad svojim verovanjima. Sticanje znanja nije ni potpuno zavisno, ni sasvim nezavisno od volje (Waldron 1993: 108). Sa jedne strane, da je naše znanje u potpunosti nevoljno, svi ljudi bi znali podjednako i sve što se može znati. Sa druge strane, da je naše znanje u potpunosti voljno neki ljudi koji ne ulažu ni najmanji trud da ga steknu, ne bi imali nimalo znanja, što opet nije slučaj. S obzirom da imaju čula, pamćenje i sposobnost pravljenja razlike među idejama, ljudi ne mogu da izbegnu da se susretnu sa nekim idejama, da ih zapamte i da uvide slaganje ili neslaganje među njima. Lok pravi analogiju između znanja i čula vida. Čovek ne može da izabere šta će da vidi kada otvori oči, ali može da izabere da u neke predmete nikada ne pogleda i da neke knjige nikada ne pročita, kao i da ne obrati dovoljno pažnje pri posmatranju nekog objekta (Lok 1962: 716–717). Iako nije u našoj moći da samo jednim voljnim aktom steknemo verovanje, ponekad je moguće sebe navesti na verovanje serijom voljnih radnji (Price 1969: 222). Na ovom tragu, mogli bismo dodati da čovek bira kakve argumente će čuti i od kojih ljudi, odnosno da iako nije verovanje direktno pod njegovom kontrolom, jesu *izvori* verovanja, pa tako posredno, i samo verovanje (Waldron 1993: 109). Džonas Proust (Jonas Proast) je u svom odgovoru na *Pismo* upravo ukazao na to da bi država mekim oblicima prisile mogla da usmeri pažnju građana ka dominantnoj veri. Otežavajući pristup drugim verskim učenjima posredno bi mogla da utiče na to koju ćemo veru prihvatiti, pa tako ne bi bilo iracionalno da država upotrebi meku prisilu kako bi uticala na verovanja svojih građana (Proast 1984, Waldron 1993: 109).

Razmotrimo sada, sledeći Voldrona, kako bi mogao izgledati Lokov odgovor na relativizaciju nevoljnog karaktera verovanja, koja je, kao što smo videli, potkrepljena i njegovim zapažanjima u *Ogledu*. Lok bi mogao da pribegne odgovoru koji podrazumeva priznanje da se verovanja mogu formirati zaobilaženjem racionalnih kapaciteta osobe, ali da ospori takvim verovanjima autentičnost. Autentična verovanja nastaju kao slobodna i autonomna aktivnost razuma koja podrazumeva neometan pristup potrebnim informacijama na kojima treba da ih zasnujemo. Za razliku od autentičnih

verovanja, neautentična verovanja se nalaze na pola puta između ponašanja iznuđenog prisilom i autentičnih verovanja. Osobe koje imaju neautentična verovanja deluju kao da imaju autentična verovanja i drugima i sebi samima, ali zbog karaktera kauzalne istorije njihovih verovanja, one nemaju autentična verovanja (Waldron 1993: 110).

Voldron ovakvom razrešenju problema sa relativizacijom nevoljnog karaktera verovanja upućuje prigovor da čini autentično verovanje vrlo zahtevnim i u neskladu sa onim što u svakodnevnom jeziku nazivamo verovanjem. U većini slučajeva naša verovanja su proizvod socijalizacije, raznoraznih uticaja i slučajaja i ograničenja sa kojima se suočavamo, dok autonomija u njihovom stvaranju igra sporednu ulogu (Waldron 1993: 111). Implicitna pretpostavka u ovom argumentu je da neautentičnih verovanja ne može da bude mnogo. Ovo je sasvim razumna pretpostavka i ona se u teoriji lične autonomije Džeralda Dvorkina (Gerald Dworkin) naziva *uslovom epistemičke mogućnosti*. Prema Dvorkinu, nijedna plauzibilna teorija lične autonomije ne bi trebalo da osporava ličnu autonomiju svima ili velikom broju ljudi (Dworkin 1988: 7). Voldron je sasvim u pravu da bi pozicija prema kojoj bi većina verovanja bila neautentična bila neplauzibilna. Međutim, ovo nije jedina pozicija u pogledu verovanja koja je saglasna sa uspostavljanjem distinkcije između autentičnih i neautentičnih verovanja. Umesto da se upuštamo u uzaludan poduhvat potrage za verovanjima koja nisu produkt nekakvog uticaja, možemo da uspostavimo distinkciju između legitimnih i nelegitimnih uticaja. Autentična verovanja bi tako bila ona koja su nastala pod legitimnim uticajima, a neautentična verovanja bi bila ona koja su nastala pod nelegitimnim uticajima.

Ka lokovskoj distinkciji između legitimnih i nelegitimnih uticaja

Lok je u *Ogledima* prepoznao četiri uzroka zablude koje vode ka neslaganju: nedostatak dokaza, nedostatak sposobnosti za korišćenje dokaza, nedostatak volje da se dokazi upotrebe i pogrešna merila verovatnoće (Lok 1962: 780). Međutim, nije jasno kakav je status zabluda koje razmatra. Da li je u pitanju nepromenljiva karakteristika političkog života koju je potrebno prihvatiti kao takvu, kao legitiman izvor neslaganja ili se radi o nelegitimnim uticajima, svojevrsnoj intruziji koja podriva autentičnost naših verovanja? Razmotrimo drugu opciju. Pre svega, nisu svi razlozi za zablude koje Lok razmatra takve da delatnik iskreno zastupa neko verovanje. U nekim slučajevima se radi o pukoj neiskrenosti (npr. kada neko ne želi da prihvati verovanje što ima interese koje bi ono moglo da ugrozi). U takvim slučajevima delatnik prioritizuje neku drugu vrednost u odnosu na iskrenost i u skladu sa time se ponaša, zastupajući neistinite tvrdnje u cilju ostvarenja prioritizovane vrednosti. Iako i takav delatnik drugima može delovati da ima autentično verovanje, treba podsetiti da je pored toga neophodno, odnosno da je čak i značajnije, da delatnik sa neautentičnim verovanjem i sam sebi deluje kao da ima autentično verovanje. Dakle, određena netransparentnost pojedinca samom sebi preduslov je nautentičnosti, što u situacijama

neiskrenosti isključivo prema drugima nije slučaj. Prema tome, u takvim slučajevima ne može se govoriti o nelegitimnim uticajima na verovanje jer je autentičnost verovanja očuvana, a distorzija je nastupila u sledećem koraku, odnosno uobičajena veza između ponašanja i verovanja je prekinuta pretežućim interesom. S obzirom da je ovde fokus na *verovanju*, a ne *postupanju* koje dalje iz njega proističe, za temu ovog radu su relevantniji oni izvori neslaganja u kojima je i sam delatnik u zabludi u smislu da iskreno prihvata određeno verovanje. Pod uslovom da takve zablude nisu neizbežne možda bi mogle poslužiti za uspostavljanje lokovske distinkcije između legitimnih i nelegitimnih uticaja na verovanja.

Pre početka analize svake pojedinačne zablude, treba se kratko osvrnuti na odnos istinitosti i autentičnosti. Kada Lok piše o zabludama, on o njima piše u kontekstu njihove epistemčke vrednosti kao o istinitim, pogrešnim, za koje postoje dokazi, veća verovatnoća itd. Pretpostavka je da će delatnik, ukoliko nije nekim nelegitimnim uticajem onemogućen, ispravno spoznati svet i steći autentično, odnosno istinito verovanje. Tako se možda može steći utisak o redundantnosti pojma autentičnosti, odnosno o njegovoj svodivosti na pojam istinitosti. Međutim, za razliku od istinitosti, ideja autentičnosti pokriva i čitavu klasu sudova koji nisu čisto deskriptivni. Nema smisla govoriti o istinitim ili lažnim preskriptivnim sudovima, dok je sa druge strane pitanje o autentičnosti ovih sudova ključno za svakog delatnika kojem je stalo do toga da vodi autonoman život zato što preskripcije na najneposredniji mogući način utiču na životne ciljeve i planove delatnika. Kada kroz deskriptivne sudove spoznamo svet, preskriptivnim sudovima formiramo svoj odnos prema spoznatom svetu, odnosno spoznajemo sebe kao delatnika koji nekim vrednostima pridaje veći ili manje značaj. U kojoj meri će delatnik ispravno prepoznati značaj koji pridaje nekim vrednostima, u kojoj meri će ostati veran sebi, upravo je pitanje njegove autentičnosti, ali ono se ne može svesti na pitanje istinitosti, a da se pritom ne napravi deskriptivistička greška.

Sa druge strane, preskriptivni sudovi ne nastaju u deskriptivnom vakuumu. Spoznaja sveta i našeg mesta u njemu informiše preskripcije. Prema tome, pitanje istinitosti nije irelevantno za preskriptivne sudove jer zabluda u pogledu istinitosne vrednosti nekog suda može da podrije autentičnost preskriptivnog suda u kojem je pogrešno deskriptivno verovanje funkcioniše kao jedna od premisa. Bitno je istaći da, čak i kada se uspostavi lokovska distinkciju između legitimnih i nelegitimnih uticaja ostaje mogućnost da ova distinkcija ostane nepotpuna, odnosno da iz nje izostanu bitne smernice koje su primenjive isključivo na preskripcije, s obzirom da Lok piše u kontekstu donošenja deskriptivnih sudova.

Razmotrimo prvu zabludu. Pod „nedostatkom dokaza” Lok podrazumeva situacije u kojima evidencija postoji, ali nekim ljudima nije dostupna. Evidencija za verovanja nije dostupna onima koji žive u materijalnoj oskudici i onima koji žive pod represivnim režimom, bez obzira na njihov ekonomski status. Materijalna oskudica i represivni režim onemogućavaju istraživanje i dolazak do evidencije za verovanja (Lok 1962: 780–782).

Da se ne radi o zabludi koja je neizbežna pokazuje lakoća sa kojom možemo Lokova zapažanja o uzrocima zabluda da prevedemo u distinkciju između legitimnih i nelegitimnih uticaja. Režim koji svojim građanima ne garantuje osnovne slobode, a posebno one koje su povezane sa slobodom misli i savesti, poput slobode govora, slobode medija i slobode udruživanja predstavlja nelegitiman uticaj. Iz ovog sledi da je potrebno obezbediti dovoljno sredstava za naučna istraživanja, rezultate istraživanja učiniti javno dostupnim, kao i obezbediti građanima obrazovanje koji bi ih osposobilo da prate rezultate naučnih istraživanja. Adekvatno obrazovanje je samo jedan od materijalnih preduslova koji povećava vrednost osnovnim slobodama. Ostala ljudska prava, poput prava na dostojanstven životni standard, dokolicu i ograničeno radno vreme predstavljaju standarde čije kršenje bi takođe predstavljalo nelegitiman uticaj na verovanja.

Daljom analizom preostala tri uzroka zablude uspostavićemo lokovsku distinkciju između legitimnih i nelegitimnih uticaja, a samim tim i između autentičnih i neautentičnih verovanja. Sledeća zabluda koju Lok razmatra je „nedostatak sposobnosti za korišćenje dokaza”. Ako se u prvoj zabludi radilo o spoljašnjim uslovima za sticanje autentičnog verovanja u ovoj zabludi već zalazimo u unutrašnji svet delatnika, tačnije njegove intelektualne kapacitete. Lok ukazuje na velike razlike koje u ovom pogledu postoje među delatnicima i ističe da je kod onih kod kojih intelektualne sposobnosti nisu dovoljno razvijene verovatnije sticanje pogrešnih verovanja. Ovde se radi o sposobnostima poput one da se isprate duža logička izvođenja, kao i mogućnosti da se prida tačna snaga suprotstavljenim dokazima i svedočanstvima (Lok 1962: 783). Pored urođenih razlika, Lok prepoznaje otupelost usled nedovoljne upotrebe kao jedan od mogućih razloga za nedovoljnu intelektualnu sposobnost. Ovo je ujedno i prostor u koji se može intervenisati. Ukoliko postoji okruženje u kom ljudska intelektualne sposobnosti mogu da zakržljaju to znači da takođe postoje uslovi pod kojima one mogu da bude očuvane ili čak da se unaprede. Daljom elaboracijom smernica proisteklih iz prve zablude, i to pre svega u kvalitativnom pogledu, možemo da dođemo do pogodnih uslova za očuvanje i razvoj ljudskih intelektualnih kompetencija. Treba da se zapitamo šta još politički, ili drugi nadležni autoriteti, treba da urade, osim da se uzdržavaju od mešanja u slobodu izražavanja građana, kao i da sadržinski bliže odredimo radno vreme i dokolicu u kojoj građani mogu intelektualno da napreduju.

Džon Stjuart Mil (John Stuart Mill) je razvio snažan edukativni argument u prilog demokratiji u kojoj građani uzimaju aktivno učešće u javnim poslovima. Prema Milu, nije dovoljno da vlada bude samo liberalna u smislu da građanima garantuje osnovne slobode, nego ona treba da bude i participativna, tj. da stimuliše građane da ih koriste. Kao glavni argument u prilog participativne demokratije Mil vidi njen potencijal da unapredi vrline i inteligenciju građana (Mill 1989: 22, 34).³

3 Ipak, za razliku od Mila, Lok je smatrao da vlada treba da ima samo minimalnu ulogu u obrazovanju građana i da je podela tipova delovanja između različitih vrsta autoriteta od ključne važnosti za održavanje verske tolerancije (Forster 2005: 253). Sa ograničenjima moći vlade u

Zajedno sa većim učešćem građana u javnim poslovima ide i stavljanje razvoja tehnologije pod demokratsku kontrolu. Repetitivni zadaci na koje se svode mnogi manuelni i administrativni poslovi dugoročno narušavaju intelektualne sposobnosti delatnika koji su na njima angažovani. Međutim, kako razvoj tehnologije često nije ni sasvim posredno pod kontrolom građana, ne postoje garancije da će se tehnologija razvijati u smeru da baš takav rad bude automatizovan. Automatizaciju ovih poslova takođe usporava to što je radna snaga angažovana na njima po pravilu ispod prosečno plaćena, pa tako troškovi automatizacije lako mogu da budu veći u odnosu na *status quo*.

Kada govorimo o dokolici, opet se možemo vratiti Milu, ali ovaj put njegovom radu u sferi etike. Milovo gledište da svako zadovoljstvo nije jednako vredno moglo bi da nam pomogne da odredimo koje preduslove društvo treba da zadovolji kako dokolica ne bi postala upražnjen prostor za intelektualnu degradacije. Kada delatnici, nakon što su iskusili dva tipa zadovoljstva, preferiraju jedno u odnosu na drugo tada za to zadovoljstvo kažemo da je više ili vrednije u odnosu na ono sa kojim je samereno (Mil 2003: 36–41). Kako bi građani uspeali da izvrše takvo poređenja, neophodno je da imaju mogućnost da zaista iskuse zadovoljstva koje proizilazi iz raznoraznih slobodnih aktivnosti. Problem je u tome što intelektualno zahtevniji hobiji zahtevaju određeno vreme, posvećenost i obrazovanje da bi na smisleni način mogli da se iskuse. Iz tog razloga mnogi ljudi dokolicu provode u intelektualno nezahtevnim aktivnostima koje im nude brzu, ali potencijalno manju gratifikaciju, nego što bi im možda pružila one koje su intelektualno zahtevnije.

Kada delatnici imaju i uslove i intelektualne sposobnosti za sticanje autentičnih verovanja, ali u tome ipak ne uspevaju iz brojnih razloga koji su u vezi sa slabošću voljnog aspekta ličnosti, onda govorimo o „nedostatku volje da se upotrebe dokazi”. Ovde se radi o raznovrsnim situacijama: kada pažnja delatnika nije uopšte usmerena ka sticanju autentičnog verovanja, kada delatnik pokazuje averziju prema dubljem promišljanju i možda najinteresantnija situacija, kada delatnik nepristrasno istraživanje vidi kao pretnju, kao nešto što bi moglo da poljulja njegove predrasude, interese i način na koji vodi život. Rezultat je u svakoj situaciji isti. Delatnici usvajaju verovanje koje je uobičajeno u njihovom okruženju ili koje im odgovara da imaju (Lok 1962:

direktnoj je vezi Lokova distinkcija između državnog i drugih tipova autoriteta. Državni autoritet nije ograničen samo područjem delovanja, nego i tipom delovanja. Iako je funkcija svakog autoriteta efikasnije sprovođenje moralnog zakona koji se sastoji u očuvanju ljudskog života, svaki je ograničen sebi svojstvenim načinom delovanja. Država ima pravo na primenu sile u cilju očuvanja ljudskog života, ali ne bi smela da se koristi tipovima delovanja na koje imaju prava roditelji ili ekonomski akteri. Prema tome, država nema pravo da se služi mekim mehanizmima uticaja na građane poput ekonomskih i obrazovnih politika jer bi to bilo zadiranje u tuđi autoritet. Izuzeci su oporezivanja za primarne funkcije države i specijalni slučajevi kada u izuzetnim okolnostima uobičajne religiozne prakse postanu preteče za ljudski život (npr. religiozno žrtovanje životinja u vreme nestašice hrane) ili kada se autoritet zloupotrebljava (npr. roditelji koji zanimaju svoje dete ili kada se propoveda netolerancija).

783–785). Takođe, sve se mogu razumeti i kao jedna vrsta poremećaja normalnog funkcionisanja pažnje. U svom tekstu „Emocionalni poremećaj i pažnja” (*Emotional Disorder and Attention*) Kent Beč (Kent Bach) ukazuje na inherentno motivaciono svojstvo emocija. Normalno, količina pažnje koju nešto zavređuje praćeno je i snagom emocije (Bach 1995: 52). Međutim, kod emocionalnih poremećaja ova veza je narušena, te tako trivijalnosti delatniku znače mnogo ili obrnuto, stvarima koje mogu imati značajne posledice ne pridaje značaj, baš kao u primeru koji Lok daje o ljudima koji iz bojazni od loših vesti ne žele da pročitaju pismo ili vode računa o svom imanju. Metod koji upravlja našom pažnjom naziva se *odbranama*. Iz perspektive upravljanja pažnjom, psihičke odbrane se mogu odrediti kao bilo koje sredstvo kojim se sprečava pojava stanja kojim delatnik ne može da upravlja ili da ga toleriše, uključujući i tehnike izbegavanja poput samozavaravanja, selektivne nepažnje, prokrastinacije i poricanja (Bach 1995: 59–60). Ukoliko su odbrane korišćene u odgovarajućoj meri one će delatnika učiniti taman toliko defanzivnim da ima normalan mentalni život u smislu da ima pažnju pod kontrolom, odnosno da je sposoban da njom efikasno upravlja. Međutim, ako se odbrane koriste previše ili premalo, doći će do emocionalnog poremećaja. Emocionalni poremećaj koju Lok opisuje je preterana defanzivnost do koje može doći kroz preveliku upotrebu oblika racionalizacije koji Beč naziva *isključujućim kategorijama*. Generalno govoreći, upotreba isključujućih kategorija je deo šire upotrebe kategorija za procenu i klasifikaciju stvari i imaju svoju ulogu u sistemu verovanja koji čine delatnikov pogled na svet. Kada se delatnik suoči sa verovanjem koje je potencijalno preteće za njegov pogled na svet on mora ili da ga revidira ili da odbaci preteće verovanje. Kako bi očuvao svoj pogled na svet delatnik pribegava isključujućim kategorijama koje predstavljaju određenu vrstu negativne kvalifikacije verovanja. Različite isključujuće kategorije nude drugačije načine da se odgovori na problem koji delatnik percipira kao opasan ili preteći, pa se tako prema Beču problem može ispravno ili pogrešno diskvalifikovati na epistemičkom, psihološkom, društvenom, evaluativnom, pa čak i ideološkom planu (Bach 1995: 62). Pritom, važno je naglasiti da u umerenoj upotrebi isključujućih kategorija nema ničeg lošeg. Naprotiv, normalna funkcija pažnje sastoji se u ekonomičnom odnosu prema vlastitoj psihičkoj energiji kako bi se usmerila ka sadržajima koji su od značaja samom delatniku (Govedarica 2006: 128–129). Emotivni poremećaji se javljaju kod preterane upotrebe isključujućih kategorija. One dominiraju od blažih i učestalijih, kao npr. kad kod poricanja imamo preteranu upotrebu epistemičkih isključujućih kategorija gde se ostvarive mogućnosti ne uzimaju ozbiljno označavajući se kao nemoguće ili smešne, pa sve do vrlo teških i retkih poremećaja poput višestrukog poremećaja ličnosti gde delatnik primenjuje isključujuće kategorije na čitave segmente svog života (Bach 1995: 64–65).

Teško je reći kako delatnik u ovom pogledu može da dođe do autentičnog verovanja zato što je upotreba isključujućih kategorija, kao i ostali tipovi psihičke odbrane,

nesvestan mehanizam usmeravanja pažnje. Ipak, radovi poput onog Nika Bostroma (Nick Bostrom) i Tobija Orda (Toby Ord) o *status quo* predrasudi mogu nam pomoći da prepoznamo kada se određeni nesvesni mehanizmi poigravaju sa autentičnošću našeg verovanja. Ukratko, *status quo* predrasuda je iracionalna preferencija opcije samo zato što doprinosi očuvanju postojećeg stanje stvari (Bostrom i Ord 2006: 658). Bostrom i Tobi su razvili *obrnuti test* koji treba da nam pomogne da prepoznamo da li delatnik u vezi sa nekim pitanjem ima *status quo* predrasudu. Heuristika koju predlažu izgleda ovako: kada se smatra da bi promena određenog parametra imala negativne posledice treba da se zamisli promena istog parametra u suprotnom smeru. Ukoliko se i takva promena ocenjuje kao negativna, onda je na onome koji je došao do takvog zaključka da objasni zašto ne može doći do poboljšanja kroz promenu parametra. Ukoliko to ne može da uradi, onda imamo razloga da verujemo da ima *status quo* predrasudu (Bostrom i Ord 2006: 664-665). Uz često podvrgavanje ovoj i sličnim heuristikama, koje bi predstavljale neku vrstu kontrole našeg nesvesnog i iracionalnog, minimalizovala bi se njihova moć, a samim tim i sklonost ka pogrešnim i neautentičnim verovanjima.

Na kraju, razmotrimo i poslednju zabludu - pogrešna merila verovatnoće. Ona se opet grana na četiri razloga zbog kojih do nje dolazi, a to su: nedokazani stavovi koji se smatraju principima, primljene hipoteze, preovlađujuće strasti i autoriteti (Lok 1962: 785-794). Poslednji razlog, pozivanje na autoritete, se može podvesti pod prethodno razmatranu zabludu jer predstavlja jedan oblik *status quo* predrasude. Primljene hipoteze i preovlađujuće strasti predstavljaju situaciju u kojoj osobe iz materijalnih interesa ili zbog zabrinutosti za svoju reputaciju ne mogu da prihvate određeno verovanje. Izgleda da su ovi slučajevi ipak oni u kojima delatnik nije u zabludi nego pokušava druge da dovede u zabludu u pogledu toga kakvo verovanje ima. Prema tome, takvi razlozi više se tiču iskrenosti, intelektualnog poštenja i slobode da se kaže ono što se zaista misli, nego istinitosti i autentičnosti verovanja. Što se tiče prvog razloga, radi se o problemu koji se javlja kada princip dominira nad opažajima ili u normativnom kontekstu, promišljenim moralnim sudovima. Ukoliko se ne razvije mehanizam kojim i sam princip može da se preispita i da se ustanovi njegova istinitosna vrednost, to može da dovede u pitanje i ostala verovanja delatnika jer će se ona ravnati prema pogrešnom principu. Prema Loku, jedan od glavnih razloga zbog kojeg neslaganja nastaju u prirodnom stanju je prevelika opštost moralnog zakona. Iako je moralni zakon poznat ljudima i u prirodnom stanju, sporenja nastaju u vezi sa njegovom primenom u konkretnim situacijama. Uspostavljanjem vlade rešava se ovaj problema. Država kroz pravne norme interpretira i konkretizuje moralni zakon i na taj način se ostvaruje jasnoća u pogledu primene moralnog zakona u specifičnim situacijama (Forster 2005: 246-249).

Zaključak

Lokov argument u prilog tolerancije je argument o kojem „svaki moralni filozof sanja” zato što „želi da pokaže (ako može) da je pogrešna praksa takođe iracionalna praksa – da sadrži u sebi inkonzistentnost ili racionalnu apsurdnost koju svaki filozof želi da izbegne u svom životu kao i u svojim argumentima” (Waldron 1993: 95). Međutim, odnos prisile i verovanja kompleksniji nego što se to na pravi pogled čini. Ukoliko prisilu razumemo u širem smislu kao zaobilazanje racionalnih kapaciteta delatnika, otkrovenje i navika se nameću kao potencijalni kandidati za prisilne generatore verovanja. S obzirom da se Lokov argument odnosi na *državnu* prisilu, entuzijazam uprkos njegovoj iracionalnosti nije odgovarajući alat za proizvodnju verovanja od strane vlasti usled idiosinkratičnosti entuzijasta. Zbog toga sam se fokusirao na rituale koji stvaraju „efekat prividne istine”. Ovom efektu su ljudi široko podložni što ga čini potentnim mehanizmom za regulaciju verovanja građana od strane vlasti. Čak i da repeticija nema potencijal da generiše verovanje, ona može da deluje barem preventivno u smislu njegovog održanja što takođe predstavlja jednu vrstu uticaja. Ulogu koju epistemički aparat koji okružuje verovanje ima pri njegovom formiranju prepoznao je i sam Lok u *Ogledima*. Prema tome, pravo pitanje nije da li je moguće uticati na verovanje metodama koje zaobilaze racionalne kapacitete osobe, nego u kojoj meri takva verovanja možemo nazvati autentičnim. Da bismo razdvojili autentična verovanja od neautentičnih neophodno je mapirati uticaje koji ih generišu. Oslanjajući se na Lokovo razmatranje četiri izvora zabluda koje vode neslaganju razvio sam nacrt lokovske distinkcije između legitimnih i nelegitimnih uticaja na verovanja. Nelegitiman uticaj države može da ima formu nečinjenja, baš kao i formu činjenja. Prema tome, države koje svojim građanima ne garantuju dostojanstven životni standard, obrazovanje, ograničenja u pogledu radnog vremena ili ne generišu javno dostupna naučna istraživanje svojim nečinjenjem vrše nelegitiman uticaj na verovanja građana, baš kao i države koje neposredno ograničavaju slobodu izražavanja. Međutim, demokratsko uređenje nije dovoljno. Država treba da bude participativna demokratija u kojoj građani kroz aktivno učešće u javnom životu neguju i jačaju svoje intelektualne sposobnosti. Kada je reč o naučnim istraživanjima, neophodno je posebno razvijati metode uz pomoć kojih ćemo nad nesvesnim i iracionalnim aspektima rezonovanja uspostaviti kontrolu. Tehnološki razvoj je potrebno usmeriti ka iskorenjavanju poslova koji dovode do redukcije intelektualnih sposobnosti delatnika. Na kraju, u sferi doko-lice građanima treba omogućiti pristup širokoj lepezi aktivnosti, a posebno onima sa kojima u suprotnom slučaju verovatno ne bi imali dodira.

Ukoliko ovakvi preduslovi za autentično verovanje zvuče maksimalistički treba samo imati na umu već pomenuti Dvorkinov uslov epistemičke mogućnosti prema kome nijedna plauzibilna teorija lične autonomije ne sme da osporava ličnu autonomiju velikom broju ljudi. Prema tome, navedene preduslove treba razumeti kao neku

vrstu regulativnog ideala. U neidealnim okolnostima primereno bi bilo osporavati autentičnost verovanja samo onih delatnika kod kojih postoje radikalna odstupanja u odnosu na skicirani ideal.

Miloš Kovačević
 Institut za filozofiju
 Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

Literatura

- Bach, Kent (1995), „Emotional Disorder and Attention“, u Graham G. i Stephens G. L. (prir.), *Philosophical Psychopathology*, Cambridge: MIT Press.
- Bostrom, Nick i Ord, Toby (2006), „The Reversal Test: Eliminating Status Quo Bias in Applied Ethics“, *Ethics* 116: 656–679.
- De Keersmaecker J., et al. (2020), „Investigating the Robustness of the Illusory Truth Effect Across Individual Differences in Cognitive Ability, Need for Cognitive Closure, and Cognitive Style“, *Pers Soc Psychol Bull* 46 (2): 204–215.
- Dworkin, Gerald (1988), *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Đurić, Drago (2011), *Postojanje boga*, Beograd: Službeni glasnik.
- Elster, Jon (1985), *Sour grapes*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Forster, Greg (2005), *John Locke's Politics of Moral Consensus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Govedarica, Milanko (2006), *Filozofska analiza iracionalnosti*, Pančevo: Mali Nemo.
- Lok, Džon (1989), „Pismo o trpeljivosti“, u Igor Primorac (prir.), *O toleranciji*, Beograd: Filip Višnjić, str. 73–106.
- Lok, Džon (1962), *Ogled o ljudskom razumu*, Beograd: Kultura.
- Mil, Džon Stjuart (2003), *Utilitarizam*, Beograd: Dereta.
- Mill, John Stuart (1989), *Izabrani politički spisi*, Zagreb: Informator.
- Paskal, Blez (1980), *Misli*, Beograd: BIGZ.
- Price, Henry (1969), *Belief*, New York: Humanities Press.
- Proast, Jonas (1984), „The Argument of the Letter Concerning Toleration, Briefly Consider'd and Answer'd“, u P. Schouls (prir.), *The Philosophy of John Locke*, New York: Garland Publishing.
- Vernon, Richard (1997), *The Career of Toleration*, London: McGill-Queen's University Press.
- Waldron, Jeremy (1993), *Liberal rights*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolfson, Adam (2010), *Persecution or Toleration*, Lentham: Lexington Books.

Miloš Kovačević

**Believing under Coercion: Consideration of Locke's Argument in
Favor of Tolerance**
(Summary)

In this paper, I consider Locke's argument in favor of religious tolerance, which emphasizes the irrationality of the state's attempts to influence the change of belief because the very character of belief is such that it is not susceptible to the state's means. In the first part of the paper I will try to show using conceptual analysis that contrary to the common opinion that there is no causal connection between violence and believing, it is not entirely impossible to believe under coercion in the broader sense of the term - as an intervention that bypass the rationality of the agent. In the second part of the paper, the focus shifts from the original argument to its revised version in which the notion of authenticity takes a central place. Instead of a misdirected search for beliefs that are not the outcome of any influence, it is necessary to determine more closely the character of the causal history that generates authentic beliefs. Therefore, I develop Lockean distinction between legitimate and illegitimate influences, which ought to inform contemporary thinking about tolerance.

KEYWORDS: tolerance, John Locke, state, belief, coercion, authenticity, consensus