

raskorak i ako, u dobroj nameri da se društvo utemelji na principu slobodnog diskursa, breme odlučivanja bude preneto iz političke sfere u nauku. Prostor za slobodni diskurs je za društvo od životne važnosti. Ali taj prostor je »škola« a ne »grad«, u smislu polis. Obezbeđivanje slobode diskursa uspostavlja temelje odlukama jednog društva koje je samo politično i sa svoje strane nikad nije prodiskutovalo alternative pre odlučivanja. Ali izvršiti političke odluke znači: sprovesti »zaključak debate«, dakle »vršiti vlast«.

Važno je na tome insistirati, jer samo tako postaje očigledno da interpretacija opšteg dobra i anticipacija univerzalnog konsenzusa nikad nisu realna samoartikulacija tog konsenzusa, i tako ostaju sporne. To je ono što Dahrendorf s pravom naglašava – iako iz toga izvodi zaključak: pitanje da li se ovde uopšte radi o anticipaciji konsenzusa ili ne, dakle pitanje razlikovanja pravedne od nepravedne vlasti, može se zanemariti.

Konačno, pojmom anticipacije univerzalnog konsenzusa rečeno je isto što i klasičnim pojmom pravednosti. Po Aristotelu, pravednost nije objektivno merilo za vrednovanje potupaka, nego ljudska vrlina: naime, spremnost i sposobnost da se u razmeni i pri raspodeli daje prednost stanovitišima pravičnosti nad stanovitišima vlastitih interesa. Anticipaciju nije, pre svega, čak ni formalno moguće razlikovati od proizvoljne vladavine interesa. Ne postoje kriterijumi za razlikovanje suda savesti od drugih motivisanih sudova, kriterijumi koji bi se mogli operacionalizovati, osim spremnosti da se pristane i na znatne gubitke, ukoliko to nalaže savest. Najznatniji gubitak za vladara je gubitak faktičke baze konsenzusa, na koju se oslanja njegova moć. Pokazuje se, dakle, paradoksalna situacija da bi samo spremnost na poštovanje konsenzusa većine bila indicija da posednik moći dela u skladu s anticipacijom univerzalnog konsenzusa, tj. sa sudom savesti, s praktičnim interesom razuma. Upravo u anticipaciji univerzalnog konsenzusa političar je sam, bez podrške.

Na ovom mestu politički problem postaje moralni. Ali to opet znači: baš pozivanje na savest nije pogodno za legitimaciju vlasti, jer se anticipacija univerzalnog konsenzusa ostvaruje na vlastiti rizik. Ne postoji, kao što je već rečeno, kriterijum za razlikovanje ispravne od pogrešne savesti, koji bi se mogao operacionalizovati. Stoga je poslednji facit antičke političke mudrosti bio *regimen mixtum*: pravo da se daje normativna snaga vlastitoj predstavi o tome šta je pravo, mora biti povezano s faktičkim konsenzusom većine. Većina ne reprezentuje celinu, ali i niko drugi ne može zahtevati da reprezentuje celinu, čak ni onda kada deluje u ime nekog budućeg konsenzusa koji će, kako tvrdi, adekvatno anticipirati pomoću naučne teorije. Naučne anticipacije zovemo hipoteze. Hipoteze ne legitimišu upotrebu ljudi, bez njihove saglasnosti, kao sredstva za verifikaciju ili falsifikaciju. U protivnom bi podela ljudi bila savršena: na jednoj strani tehnokratski ili emancipatorski socijalni inženjeri, na drugoj ljudski materijal.

Ideja o *regimen mixtum-u* i o mogućnosti poricanja legitimacije vlasti nosi u sebi konačnost svakog koncepta o konsenzusu. Upravo zato što *univerzalni konsenzus vlasti nikada ne može biti zamenjen, vlasti nije potrebna kontrola »mnogih«*. Utopistički cilj ukidanja vlasti, naprotiv, legitimise nekontrolisanu vlast. Jer potencijalni kontrolori, kao »robovi po prirodi«, tj. kao neemancipovana bića, još nikako nemaju karakter političkih subjekata. Cilj zamene vlasti konsenzusom oslobođenim od vlasti postaje tako teorija legitimacije neograničene i nekontrolisane vlasti. – Habermas je, doduše, daleko od toga da ovo želi. Ali, moja teza ne cilja na intencije autora, nego na konsekvence jedne misaone postavke.

Nova antiteza: teorija sistema – razum

Za kraj, još nekoliko primedbi o Luhmannovom pokušaju da se teorijom sistema prevaziđu pojmovi vlasti, razuma i konsenzusa. Čini mi se da su Luhmannovi argumenti protiv elemenata vlasti u diferenciranim socijalnim sistemima najpogodniji da učine vidljivim interese praktičnog uma u pogledu njegovog održanja. Habermasova odbrana ovog praktičnog razumnog interesa je komplikovanija i slabija no što je potrebno, samo zato što ga on izjednačuje s interesom za demokratizaciju. Jedan takav interes Luhmann bez muke može da integriše u teoriju sistema. U svom spisu »Legitimation durch Verfahren«, on pozdravlja demokratizaciju politike, pošto ona ruši hijerarhiju. Ali hijerarhija, predstavljanje celine vrhom, je »ispoljavanje legitimiteta« – a u to se može sumnjati s tačke gledišta stabilizacije sistema; jer »time je celina predstavljena jednom jedinom ulogom, dakle na opasno konkretnoj ravni, i u toj ulozi podložna napadima« (*Legitimation durch Verfahren*, 1969, S. 152). Tek vlast, dakle, ukoliko predstavlja određenu, samoj sebi odgovornu anticipaciju univerzalnog konsenzusa, omogućava artikulaciju različitih mišljenja. Konsenzus i disenzus (raslaganje), mogu se artikulirati samo u odnosu na jedan predlog. Gde celinu postojećeg socijalnog poretka nije moguće shvatiti u obliku jednog obaveznog predloga, po kojem ima da se postupa do opozivanja, disenzus je ili učitan odobravanjem zadovoljenja alternative, ili postaje nezdrav poremećaj. To znači: gde se disenzus ne može artikulirati, ne postoji ni konsenzus.

Moderno industrijsko društvo kreće se u pravcu stanja obezvlašćenosti. U ovu tendenciju se može biti siguran. Ali, ja tvrdim da se u toj tendenciji ne može naći nijedan razuman interes. Jer, to je istovremeno i tendencija ka stanju anonimnih i sve nejasnijih sistemskih prisila koje ostavljaju bez sadržaja razliku između konsenzusa i disenzusa, i uopšte, pojmove kao razum i odgovornost. Suprotnost između slaganja i neslaganja je loša zamena za suprotnost između poslušnosti i neposlušnosti zbog eliminacije subjektivnosti. Štaviše, »velika bi nesreća bila da čoveka da mu se oduzme mogućnost neposlušnosti« (Julien Freund: *L'essence du politique*, Paris 1965).

Prevod: Marina Mandić

Primedbe:

1 Na kraju tradicije evropske metafizike pokušao je Niče da ponovo prihvati Kaliklovu poziciju. Ali, ne, da tako kažemo, neznačajki naivno, praktičnim odbijanjem dijaloga, preziranjem prema filozofiji i prelaskom na praktičnu politiku, nego teorijski. Ne postoji, za Niče, nikakva svedinjavajuća istina s one strane iluzije koja nas razdvaja. Ne postoji opšti interes s one strane posebnog. Ne postoji svetlost osim pečinskog osvetljenja. Postoje samo jak i slab, rastući i opadajući život, kao i vlast jednog čoveka nad drugim. Ideja razumne opštosti samo je poseban vid vlasti. I ovde Niče prihvata jednu Kaliklovu misao. Moralno prisiljavanje na slobodni dijalog za njega je samo trik upotrebljen da bi se jak život ukrotio koalicijom slabih i da bi se nadmudrio intentio recta života. Istina, na kraju bezuspešno. Jer, ono pripitomljeno stado koje se greje na osećanju svog konsenzusa, upravo je materijal potreban »natičevku« za njegovo veliko delo.

A interes koji leži u osnovi Noćeoovog radikalnog prosvetiteljstva? To je interes za istinu. Niče je sam video protivrečnost da i »mi koji smo spoznali, mi bezbožnici i antimetafizičari još uvek uzimamo svoju vatru sa plamena koji je zapalila hiljadugodišnja vera, ona vera u Hrista koja je bila i Platonova – da je bog istina, da je istina božanska« (cit. Fröhliche Wissenschaft). Istina se okreće protiv pojma konsenzusa, ona postaje monološka. Trenutak kada se ovo dogodi označen je kod Niče kao prelom. A subjekat koji ga promišlja osuđen je na bezumlje.

2 Upr. debat. Habermas – Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Suhrkamp 1971.

o moralnosti terorizma

dragan simeunović

nički, kao što su im, uostalom, zajednički metodi i oblici praktičnog ponašanja. Namerno ili slučajno, bez dovoljno spoznate granice između dobra i zla, moralnog i nemoralnog, o prožimanju morala i politike, njegovi pobornici i akteri su u svojoj praktičnoj delatnosti rukovođeni »jedino uzvišenim ciljem«, a sredstva kojima se on doseže biraju se po kriterijumu korisnosti.

Kako je već uobičajeno, skoro svi teroristi uzimaju politiku za predmet svog moralnog suda i proklamuju svoje političke ciljeve kao izuzetno visoko postavljene moralne zahteve, čime istovremeno i svoje društveno-eluzivne činove proglašavaju jedino efikasnim sredstvima za dorezanje i ostvarenje tih ciljeva, a time i svrsishodnim, *moralno opravdanim* aktima.

Težeći stavu da su »pravo i njegova dužnost da upotrebi sva jezičska sredstva za akciju«, svaki i svačiji terorizam jeste specifičan oblik neinstitucionalizovanog nasilja. Svaki terorizam, budući istovetan ili veoma sličan s drugim po metodima i sredstvima, ističe, hteo to ili ne, za svoj opšti moralni kredito jezičsko-makijavelistički etički aksiom – »cilj opravdava sredstvo«. Kako, po njemu, uz sve poštovanje raznovrsnosti pojavnih oblika⁴, nijedan postupak nije nemoralan ako se na taj način, u sferi »i inače nemoralne politike«⁵ obezbeđuje ostvarenje cilja, ovakav stav je samo prihvatljiv plašt prividne moralnosti, kojim se terorizam zaogrće pred licem međunarodne javnosti i sopstvenog društva, odnosno socijalnog miljea.

Posmatran u spektru moralnih pogleda svih boja, terorizam je svojevrsan vid prakse anti-etike i vidljivo opterećen balastom teorijsko-etičkih jednostranosti i zabluda. Tako, akciona jezgra anarhoidnih terorista često u svojim dokumentima⁶ ističu kao cilj likvidaciju države, ka čemu ih vodi »moralna težnja ka uništenju vlasti«, što je jedno od osnovnih načela anarhizma⁷. Pri tome ostaje i dalje otvoreno pitanje da li se, i u kojoj meri, te grupe mogu stvarno smatrati anarhističkim. Uz rešeni vid moraliteta sasvim se uklapaju štirnerovski stav da »osećaj moralne obaveze znači zadnji oblik praznovjerstva« i bakunjinističke teze o mogućnosti izbegavanja moralnog tretmana dela.⁸ U takvim gledanjima, kao i u malogradanskom pseudoavangardizmu rođenom u krilu etike apstraktnog idealizma⁹, preko nerazumevanja ili iskrivljavanja marksističkog poimanja revolucionarnog nasilja¹⁰ pa sve do »etike desnice«¹¹ i njenih fašistoidno-ultra desnih neosvrtnosti na pozitivnost moraliteta u univerzalnom značenju, javlja se kao zajedničko to što se prednost daje ostvarivanju sopstvenih političkih činova.

Teorijski, terorizam je dugo ostao na periferiji naučnog interesovanja, sve dok ga njegova surova i kontinuirana praktična pojavnost u društvenoj zbilji nije iznela ne samo u vrhove naučnog, već i društvenog interesovanja uopšte. Iako još uvek nedovoljno istražen, terorizam je jedan od najinteresantnijih slojevitih političkih fenomena našeg vremena.

Terorizam, kao vid političke akcije, bilo da je individualni, grupni ili državni, multinacionalni ili transnacionalni¹², bilo da je označen kao »levi« ili »desni«, jeste svojevrsan i višedimenzionalan politički akt. Ali, s obzirom na to da je etika nauka o ispravnosti i kvalitetu ljudske akcije, on je i *etički* fenomen koji našem dobu, volens-nolens, utiskuje svoj pečat kao izraz zaslepljenosti političkom strategijom i, još više, taktikom nasilja.

Za nas je u okviru ove teme od značaja da je, gledano u konkretnom društveno-istorijskom kontekstu, bez obzira na sve ideološke razlike u programima i ciljevima, za terorističke aktere realni koncept moraliteta zajed-

Premda je terorizam akt nasilja koji, bez obzira na prihvaćen sistem vrednosti, dovodi druge u opasnost ili povređuje dobra¹, on želi da zakloni argumentima bez dovoljno moći uveravanja u moralnu čistotu svoje akcije. Ova vrsta aktivnosti locirana je između političkog i moralnog cilja ne povezujući ih u nužnu celinu, i smatrajući pri tom da do prvog treba doći svim sredstvima. Biti angažovan znači, po svim terorističkim koncepcijama, delovati u magli ideološkog i potpuno moralno neodgovorno za svoja dela kako pred sobom, tako i pred drugima. Iz htenja da predstavljaju egzekutore klase (svejedno koje), sloja, nacije ili nekog trećeg, teroristi zapadaju u protivrečnost. Jer, dok u praksi negiraju autoritet svakog postojećeg morala, dotle se u teoretskim spisima i proglašima pozivaju na novi moral, koji u biti nije ništa drugo do prepoznatljivo izobličeni sistem starih vrednosti klasnoga društva. Prema tome, njihov poziv na »moralno novo« je poziv na preuređeno staro, i ni po čemu negacija zatečenog sposobna da u teoriji i praksi menja svet.

Svoje metode i sredstva političke akcije akteri i zastupnici terorizma ističu s očiglednom namerom – tražeći najčešće moralnu uz političku podršku. Oni svesno teže publicitetu kroz čiju se eskalaciju, za uzvrat, postižu i određeni politički efekti. Etiketa moralne opravdanosti pogoduje rastu terorizma², jer terorista ne samo da pravda već ga i veliča u očima onih »za koje se bori« i, razumljivo, olakšava mobilizaciju novih pristaša. Strah od neprihvaćenosti prouzrokuje da se za nemoralno proglasi ne samo ono što čine subjekti – mete napada, već i pasivnost većine društva ili klase koja ih ne prihvata i ne čini nešto što bi radikalno izmenilo odnos snaga u korist aktera terorizma³. U analizi moralnosti terorizma može se još raspravljati o stavu izraženom u našoj literaturi⁴, da naziv terorizam nije primenljiv za etički opravdane akte nasilja. Ali, u toj nameri treba svakako izbegavati ocene poput: »s obzirom na to da je (terorizam) izvan formalnim pravom regulirane sfere politike, on je nemoralan«⁵. Jer, nemoralnost terora ne proizilazi prosto iz činjenice što egzistira »izvan formalnim pravom regulirane sfere politike«, već iz terorističkog poimanja etičke relacije cilja i sredstava i sasvim jasno određene utilitarnosti u konkretnoj političkoj akciji. Osim toga, stav o nemoralnosti terorizma ne može se izvoditi na osnovu procene da se ne nalazi u sferi koja podleže regulativima formalnog prava, tj. pošto je van nje, već i zato što ne mora postojati i ne postoji potpuno poklapanje pravnih i moralnih normi, te se iz protivpravnosti i protivzakonitosti jednog akta ne može izvući pojednostavljen zaključak i o stepenu njegove moralnosti, odnosno nemoralnosti.

Usmerenost terorista na (ne)odgovarajuća sredstva – najraznovrsnije oblike nasilja i primenu sile u svim njenim brutalnim pojavnim oblicima – najčešće se, videli smo, opravdava visoko vrednosno postavljenim ciljem. Navedenim sredstvima, koja navodno služe za doseganje visokih ciljeva kao što su političko, nacionalno, klasno, kolonijalno »oslobođenje« i slično, ciljevi se ne mogu dosegnuti. Ali, zato se vrlo efikasno izaziva strah od golog nasilja. On je izražen, s jedne strane, kroz zahtev za boljom zaštitom, a time i snažnijom ulogom države u datom društvu, ili, s druge strane, nepoverenjem u njene moći, kroz koje se, povratno, i namere terorista razotkrivaju kao plitke, prizemne, a time i malo efikasne. Tako ciljevi terorizma ne stoje kao adekvatan razlog za nasilje, za primenjena sredstva, pa sve više ostaju samo povod.

Kao zajedničko svim činovima koje u kolokvijalnoj upotrebi nazivamo terorističkim – individualno političko nasilje uz odsustvo moralne i društvene funkcije – zapaža se, ako se akcentira moralna dimenzija terorizma, da u etičkoj relaciji cilj-sredstvo cilj prestaje da bude bitan uglavnom već onda kada su upotrebljena sredstva. To nas navodi na zaključak da su često

sredstva, u stvari, pravi cilj, da ona to postaju sve više umesto bilo zamagljenih i nespretno proklamovanih, bilo jasno programski određenih ciljeva. Gubeći distinkciju između sredstava i cilja, teroristi svojom političkom akcijom realno dovode do toga da se sve više priklanjaju sredstvu a sve manje cilju. Time daju svoj »doprinos« savremenom procesu nadređivanja sredstava ciljevima u politici.

Nemoral po svojoj suštini i obliću, terorizam, u patvorenoj težnji ka progresu i radikalnim zahtevima u društvu, nema čvrstu etičku osnovu u »priznavanju istine, pravednosti i morala«⁶. Sam moral terorista, kao oblik odobravanja njihovog delatnog praktičnog odnosa prema sebi i prema drugima, iskazuje se kao nepobitna moralna vinost. Umesto »treba da« postavljene je čisto utilitaristički moralni imperativ »korisno je da«, zbog čega i ciljevi, ako su uopšte visoki, vrednosno neutemeljeni moralnim sredstvima, neizostavno gube od svoje moralne veličine. Odnosno, upotrebom nemoralnih sredstava dovodi se u pitanje i moralnost vrednosno pozitivnog cilja.

Nama najbliži primer je kad teoretičari i pravozastupnici pojedinih zemalja u kojima je stacionirana jugoslovenska politička emigracija, podvaju akte »sopstvenog« i antijugoslovenskog terorizma, očito po kriterijumu korisnosti (odnosno štetnosti) po određeni sistem ili državu. Njihova nedoslednost u proceni moralnosti i gonjenju terorizma doima se kao totalno, »ad hoc« prestruktuiranje sistema moralnih vrednosti datoga društva. Stoga nedoslednost i dvostruki kriterijumi u pravnoj i moralnoj osudi terorizma u pojedinim zemljama predstavljaju indikatore klasne obojenosti morala onih koji su u poziciji da mu oficijelno, pravno i moralno sude. U to ulazi i neoficijalna osuda reakcionarnog klera, koji je veoma aktivan u proceni etičnosti antijugoslovenskog terorizma, pomažući time (i ne samo time) njegovu ekspanziju.⁷ Podrška izvesnog broja subjekata međunarodne zajednice određenom profilu fašistoidnih antijugoslovenskih terorista, upotpunjuje sliku ličemerja buržoaskog morala i izbacuje na površinu klasne upotrebljivosti etički kriterijum korisnosti kao osnovni kriterijum vrednovanja i oblikovanja moralne norme, i to ne samo za pojedinca, već za klasu, odnosno državu ili politički sistem u celosti. To najbolje dolazi do izražaja u dvostrukosti pravne i moralne osude terorizma. Tako, dok antijugoslovenski terorizam deklarativno osuđuju, te iste države pružaju raznovrsne mogućnosti parcijalne i generalne delatnosti za tu vrstu terorizma, dok svoj, »nacionalni« terorizam dosledno progone i iskorenjuju.

U biti, terorističko određenje postulata moraliteta kao »korisno je da«, nije ništa drugo do buržoasko preoblikovano »treba da«. Bit građanskog morala je, kao bit »treba da« – po politički ekstremnim, teroristički orijentisanim individualistima – nesposobna da dosegne ono »što jeste« Stoga, treba izvršiti transformaciju postulata koji će omogućiti da se deluje i kraće ka onome »što jeste«, a ne samo da se moralizira. Zato se i do političkog cilja mora stići (kao do onoga »što jeste«) po svaku cenu i svim sredstvima. Kako sa stanovišta opšteljudskog morala i gledišta terorista o odnosu cilja i sredstava, o praznovjerju dosadašnjeg morala, o nalaženju moralnog uzusa u nužnosti ostvarenja »plemenitih ciljeva«, nije ništa drugo do isprazno moraliziranje, moral terorizma ostaje samo ekstremna varijanta pojednostavljene izvedbe buržoaskog morala. Dakle, morala društva u kojem se terorizam i rada, pothranjuje i najčešće egzistira.

U etičkom neskladu reči i dela, u moralnoj dvostrukosti (jer se zagarovara moral a sprovodi nemoral), pobornici terorizma ili prihvataju terorističku procenu vrednosti, dajući im, na osnovu toga, naučno neprihvatljive kvalifikacije⁸, ili uzdižu individualno nasilje na pijedestal najefikasnije političke borbe i time »sve nečasne radnje proklamiraju kao ultrarevolucionarne vrline«⁹. Pri tom, oni zaboravljaju da se terorizam demaskira upravo u etičkoj dimenziji svoje pojavnosti, da su teroristički činovi moralno opravdane kategorije samo u fikciji njihovih aktera koji se samozvano uzdižu i do trona vrhovne moralne arbitraže, zaboravljaju da postoji i univerzalno poimanje dobra i zla, i da se njihov koncept moraliteta sa stanovišta opšteljudskog morala ne može pozitivno etički vrednovati upravo zbog svoje dvostrukosti, zbog orijentacije na isključivo nemoralna sredstva, jer »oni koji pričaju, da bi umirili svoju savjest, da »cilj opravdava sredstvo«, morali bi znati da je ta krilatica bila poznata kod jezuita za vrijeme inkvizicije. Prljavim sredstvima i na nepošten način ne mogu se graditi velike stvari, velike stvari grade se na odgovarajući način i odgovarajućim sredstvima«¹⁰.)

Napomene:

- 1 Harald Irnberger: »Die Terror – multis«, Wien – München 1976.
- 2 CIA: »International and transnational terrorism: Diagnosis and prognosis«, Washington, D.C.: CIA research study, april 1976.
- 3 Marks, Engels: »Dela«, Tom XXIX, str. 275.
- 4 R. Clutterbuck: Living with terrorism, London 1975.
- 5 Albert Parry: Terrorism from Robespierre to Arafat, New York 1976.
- 6 »Den antimperialistischen Kampf führen?« (Zsafir, spis »Frakcije Crvene armije«).
- 7 Kropotkin: »Osnovno načelo anarhizma je moralna težnja ka uništenju vlasti«.
- 8 Dokumenten über Aktivitäten anarhistischer Gewalttäter in der BRD, Bonn g.g.
- 9 Iring Fetscher: »Terrorismus und Reaktion«, Köln – Frankfurt/Main 1977.
- 10 A. Parry: op. cit.
- 11 – J. Becker: »Hitler's Children«, London 1978.
- Ernesto Cadena: »La Ofensiva neo-fascista«, Acervo, Barcelona 1978.
- Giorgio Bocca: »Il Terrorismo italiano«, 1970 – 1980, Milano 1981.
- 12 – Bolle: »Le droit et la repression du terrorisme«, »Revue internationale de criminologie et de police tech nique«, sv. 30, Geneva 1977.
- 13 R. Clutterbuck: op. cit. str. 141.
- 14 Kollektiv RAF: »Über den bewaffneten Kampf in West Europa«, Rotbuch 29, Berlin b.g.
- 15 Vid: Intervju s V. Dedijerom u »Argumentima« 1/1978, »Istorijski oblici državnog terorizma i individualne odbrane u 19. i početkom 20. veka«, str. 93.
- 16 Vid: I. Prpić: »Teror i politika«, »Pitanja« 10/77.
- 17 Marks, Engels: »Dela« (na ruskom), tom XII, knj. 2, str. 476.
- 18 Povodom odluke vlade SR Nemačke o neizručenju Jugoslaviji teroriste Stjepana Bilandžića i ostalih njegovih »saboraca«, Asosijetied pres je zabeležio sledeće: BISKUPI – Fulda, 20. 9. 1978. AP. – Biskup zapadnonemačke rimokatoličke crkve zahvalio se bonjskoj vladi u sredu zato što ova nije prihvatila zahtev Jugoslavije za izručenje osam 8 hrvatskih nacionalista koji su proglašeni za teroriste. U saopštenju koje je objavio kardinal Jozef Hefner na konferenciji nemačkih biskupa kaže se da je sa zadovoljstvom primljena odluka bonjske vlade i da se vlada pridržavala ustavne i političke etike Savezne Republike Nemačke.
- 19 Walter Laquer: »Terrorism«, London 1978, str. 100 – 164.
- 20 Marks, Engels: »Dela«, 1979, tom XXIX, str. 357.
- 21 Josip Broz Tito: Govori i članci, »Naprijed«, Zagreb, knj. IV, str. 118.

