



**DRAGOŠ KALAJIĆ**

**EVROPSKA IDEOLOGIJA**

**IKP "Nikola Pašić" Beograd 2004.**

### **Uvod**

Naše istraživanje je pokrenuto jednom zapitanošću pred poslednjim povesnim pokretom ka ujedinjenju evropskih država: da li je Evropska unija doista evropska?

Možda je izlišno isticati da to pitanje izražava i temeljnu sumnju, hranjenu dugim nizom upadljivih praznina u zvaničnim projektima, ugovorima i određenjima saveza rastućeg broja država,

počevši od trajnog izostanka čak i pukog pomena sadržaja njegovog osnovnog prideva, do takođe hroničnog nedostatka neposrednih iskaza o krajnjim ili bitnim ciljevima ujedinjenja, odnosno o svrhamu obrazovanja zajedničkog tržišta.

U preambuli Ugovora o Evropskoj uniji istaknuta je "potreba za uspostavom čvrste osnove radi izgradnje buduće Evrope", ali tu nisu predviđeni ni priroda rečene potke, ni razlog "izgradnje", kao ni jedna jedina crta "buduće Evrope". Sledi mutni ili dvomisleni iskaz "želje" potpisnika akta da "prodube solidarnost svojih naroda, uz poštovanje njihove istorije, kulture i njihove tradicije". Ako je tu doista reč o preduzeću "produblivanja solidarnosti" evropskih nacija, koje, pored ostalog, čine upravo "njihove istorije, kulture i njihove tradicije" onda je izjavljeno obavezivanje na "poštovanje" sasvim suvišno. Nije pak suvišno, kao retorička magla, ako ideal "solidarnosti"xx toj izjavi namera zapravo krije sasvim suprotne, koje prete tekvinama istorija, kulturama i tradicijama evropskih nacija.

*Stoga je u pravu Ginter Maške kada ističe onu najveću dvomislenost, što karakteriše, kao potpuno protivurečje, poglede savremenika na ciljeve ujedinjenja Evrope: "Duo quum faciunt idem non est idem. Ako dva čoveka između sebe govore o jedinstvu Evrope, učiniće im se da su istog mišljenja. Ustvari, jedan će jedinstvo Evrope željeti kao etapu prema jedinstvu sveta, zapečaćenu uniformišućom socijalizacijom čovčanstva, koju proizvode tehnika i ekonomija, dva faktora što svaku politiku čine suvišnom. Drugi sagovornik će, nasuprot tome, željeti jedinstvo Evrope s kojim će se zaustaviti sve univerzalističke tendencije ka ujedinjenju sveta i ka uništenju svih postojećih razlika između nacija i između kultura. Evropa treba da se ujedini ali da bi se ogradila; moraće da ostvari nov politički identitet koji će joj brzo omogućiti da razlikuje prijatelja od neprijatelja, na jedan novnačin." (Maschke, 1995)*

Po svemu sudeći, na gradilištu Evropske unije uveliko i stalno preovlađuju pobornici ujedinjenja Evrope kao puke "etape prema jedinstvu sveta", odnosno ka svetskom tržištu bez granica, kao da ekonomija i osobito trgovina čine vrhovni cilj i smisao postojanja čoveka a ne tek puko sredstvo ljudskog života. Tu je u pitanju pak sredstvo postvarenja mondijalističke pseudoimperije, zvane "One world". Zvanične samoobjave Evropske unije, kao i izjave namera njenih čelnih arhitekata od Žana Monea do Žaka Delora uglavnom osvedočavaju opštu i trajnu težnju ka stvaranju "Jedinstvenog tržišta". Jedina suštinska razlika između "ocaosnivača pokreta ujedinjenja, Žana Monea Trijegovog najdelotvornijeg naslednika, Žaka Delora, počiva u domenu retorike. Prvi je bio mnogo obazriviji i pritvorniji, delujući iz senke te stvarajući utisak da je "zajedničko tržište" samo lukav a najkraći put do celovitog i visokog ujedinjenja. Drugi je otvoreno predviđavao da je "jedinstveno fraste" glavni cilj i svrha ujediniteljskog preduzeća. Tako, primerice, u predgovoru Completing the Intemall Market, on otvoreno predviđava ishode stvaranja "Jedinstvenog tržišta":

*"Objedinja vanje tržišta od 320 miliona potrošača iziskuje da države-članice pohvate ništenje svake vrsteprepreke... kako bi se obezbedilo da tržište postane fleksibilno te da omogući tokove ljudskih, materijalnih i finansijskih resursa ka zonama od veće ekonomski probitacnosti."*

Nije potrebno raspolažati velikora pameću da bi se u navedenom iskazu namera pročitala, pre svega, velika pretnja zonama od manje ekonomске probitačnosti. U pitanju je nadasve smrtna presuda suverenitetu država-članica i odgovarajućim ekonomskim politikama, tako lišenim moći da usmeravaju nacionalne resurse ka sopstvenim dobrobitima i da preče njihova odlivanja ka stranim "zonama od veće ekonomске probitačnosti". Sa stanovišta ideala ujedinjenja Evropljana bila bi to načelno prihvatljiva žrtva ako bi ona jačala odbrane ekonornije i suverenitet zajedničke države u nastajanju. Nažalost, rasturanje odbrana nacionalnih ekonomija i suvereniteta država-članica ne prati jačanje zajedničkih zaštitnih ograda i uspostavljanje saveznog suvereniteta. Naprotiv, sve te žrtve samo pospešuju rastvaranje članica Evropske unije u "globalnom tržištu, pod stalnim, ucenjivačkim i pretećim pritiscima vašingtonske, pseudoimperijalne i protivevropske strategije. Tako Evropska unija gubi deo po deo spoljnih i unutrašnjih odbrana, omogućujući odlivanje svojih "ljudskih, matenjalnih i finansijskih resursa ka vanevropskim "zonama od veće ekonomске probitačnost". U još većoj meri su pogubna postupna ali nepovratna smanjenja zaštita domena od vitalnog značaja, poput ishrane i poljoprivrede. Primerice, ako u tom domenu Evropska unija ispunii sve zahteve vašingtonskih stratega ostaće bez ratarskog staleža i odgovarajućih kulturnih tradicija te sopstvenih izvora ishrane, odnosno bez prehrambene samodovoljnosti i neuslovljivosti. Evropljani će postati ucenjivi zavisnici industrija za proizvodnju genetski modifikovane, "frankenštajnske hrane"

Nije bio ništa određeniji u pogledu smisla Evropske unije ni prvi nacrt njene ustavne povelje, ponuđen tek 2003. godine, nakon niza decenija bezustavnosti, što zorno svedoči kako je u pitanju jedan politički provisorium. Umesto jasnih određenja, preambula tog akta pruza samo neuspele, kvazipoetske nadomestke, od navodne odluke (inače nikad upitanih) naroda Evrope da "iskuju zajedničku sudbinu" do uverenja kako Evropa "'ujedinjena u njenim različitostima' nudi njima najbolje mogućnosti da nastave uz međusobno poštovanje prava i svest o njihovoj odgovornosti spram budućih pokolenja i Zemlje veliku pustolovinu što odnje činiprivilegovaniprostor ljudske nade."

Uočene praznine na mestima gde bi trebali biti ideoški i pravni, duhovni i graditeljski temelji zajedničkog doma Evropljana omogućuju i uzrokuju brojne te raznovrsne nesaglasnosti i sukobe među preduzetnicima u pogledu oblika i svrha, tlocrta i brzine izgradnje te nadasve "kućnog reda", odnosno pravila suživota i suodlučivanja, što veoma usporava pa i ugrožava ceo poduhvat. Uopštavajući ta raznoglasja, stižemo do osnovnog protivurečja između branilaca status quo-a i pobornika sposobljavanja Evropske unije da deluje kao suverena, nezavisna i neucenjiva sila u areni sveta. Snage koje se odupiru rastu moći te zalažu za održanje status quo-& dakle za uniju lišenu suštinske samostalnosti i stvarnih sposobnosti odlučivanja ni ne kriju svoju vazalsku podčinjenost voljama ili zlovoljama atlantskog Levijatana. Reč je o svesnim ili nesvesnim pobornicima podvrgavanja Evrope "novom svetskom poretku", odnosno silama političkog mondijalizma, ekonomskog globalizma i društvenog multikulturalizma, što skupa čine poslednji, agonični avatar angloameričkog, atlantskog kolonijalizma i liberalnog kapitalizma.

Pod svetлом činjenice da "novi svetski poredak" biva nametan i postvarivan uglavnom silinom osvajačkih i parazitskih snova i težnji američke plutokratije koja iznuđuje od sveta te i od Evropske unije sve veće ustupke stiče se osnovani utisak da razgrađivanje te ništenje ostataka suvereniteta i identiteta evropskih država i nacija ne vodi ka uspostavljanju zajedničkog i višeg ekonomskog a kamoli političkog organizma, već ka njihovom svodenju na razinu provincija američke pseudoimperije.

Ipak, s obzirom da je Evropska unija formalno ili idealno označena pridrom izvedenim iz podrazumevanog ali ne bolje određenog pojma (ili ideje) Evrope svako procenjivanje njenih pojavnosti i njenih mogućnosti, projekata i izvedbi, prevashodno iziskuje posedovanje spoznajno-vrednosnog kriterijuma, zasnovanog na pretpostavljenim osobenostima Evropljana u istorijskopolitičkoj arenii sveta. Dakle, da bi spoznajno napredovala, predložena zapitanost spram Evropske unije zahteva posedovanje odgovora na suštinsko pitanje: da li evropski narodi imaju zajedničke osobenosti u političkom domenu te odgovarajuće potrebe i volje koje mogu odrediti, osmisliti i usmeriti njihove pokrete ka ujedinjenju? Sažeto, to pitanje glasi: kakav je evropski politički identitet na sceni istorije?

*Neophodno je istaći da je izloženom pitanju Savet Evrope posvetio veliki a bezuspešni naučni skup, u Strazburu, aprila meseca 2001. godine. Umesto svih težina zadatka objasnila je An-Mari Tiejs, voda odgovarajuće potrage u Nacionalnom centru za naučna istraživanja: "Pojam evropski identitet niko od nas u ovom trenutku ne ume da odredi. Ali to ne treba da nas obeshrabri, jer ni oni koji su, pre dva veka, počeli da grade nacionalne identitete, nisu znali, kao nimi danas, kakvi će biti rezultati njihovog poduhvata, koji je zaokupljaо nekoliko narednih generacija ^Politika "od 20. aprila 2001.)*

## DIMENZIJE EVROPE

Zadatak spoznaje evropskog zajedništva preduzeli su, s grupama raznovrsnih stručnjaka, ideološki i politički pobornici evropskog ujedinjenja od Arnolda Tojnbiha i Deni de Ružmona, do Robera Sumana i Alcide de Gasperiјa za Okruglim stolom Evropskog saveta, u rimsкоj palati Aldobrandini, godine 1953. Sudeći po jednoj isповести razočarenja Deni de Ružmona, taj skup bio je obeležen skoro opštom suranjičavšću spram postojanja elemenata evropskog zajedništva:

*"Većzoa tih 'Evropljana \ prema se zalagala za Uniju i prema je bila zadužena da ispita ono što smatram njenim najčvršćim periodom naše zajedničko kulturno nasleđe zapravo se bavila množenjem primedbi te sumnjičavih ograničenja i upozorenja protiv misticizma ujedinjenja... Na tom skupu svaka grupa stručnjaka je izjavljivala da ujedinjenje nesumnjivo poželjno u drugim domenima nema nikakvog razloga za postojanje unjihovom te da su predložene mere prerane ili prekasne. Konačno, neko je začudeno upitao da li i sam pojam evropske kulture odgovara stvarnosti ili je tu reč samo o pukom sloganu za prekomemo revnosne učen/ke." (De Rougemont, 1960)*

Sa intelektualnom dovitljivošću, svojstvenom školi elegantne duhovitosti francuskog klasicizma, De Ružmon je neuspeh rečenog skupa proglašio za uspeh silom zaključka da je upravo sumnjičavost spram postojanja evropskog kulturnog zajedništva dokaz njegove stvarnosti:

*"Ništa nije više evropsko od tih sumnji i od tog skepticizma, od te navike da se preispituju stvari da se izbegavaju banalnosti i da se ističu razlike. Ništa nije tipičnije za jednu civilizaciju koja je nimalo slučajno razvila paralelne ideje originalnosti i nacionalnog karaktera, čiji su najblistaviji umovi uvek gajili neku vrstu strasti za razlikovanje, do tačke da su svoje različitosti smatrali svojim suštinskim ciljem te su uvek spremni da zanemare ono što je zajedničko, što je prihvaćeno od svih i što je stoga izlišno ponavljati"*

Možda je izlišno isticati da navedena dosetka ne može pomoći našoj zapitanosti jer ona opisuje samo jednu psihološku ili karakterološku crtu forma mentis istaknutih primeraka evropske vrste čoveka. Ta crta je, u najboljem slučaju, jedan od izraza njegove individualne psihologije, što nam ne pruža šire uvide u višedimenzionalnu celovitost evropskog bića te odgovarajući koncept evropskog. Premda nismo obavešteni s kakvim spoznajnim optikama ili metodama su poraenuti stručnjaci odričali postojanje ikakve osnove za evropsko ujedinjenje, na osnovu iskustva možemo pretpostaviti da je u pitanju greška svojstvena prekratkim perspektivama. Čak i u očima članova neke porodice međusobne razlike obično izgledaju toliko velike da im zaklanjavaju uvid u ono što im je zajedničko, pogotovo u perspektivi niza pokolenja. S druge strane, svaki Evropljanin koji je boravio daleko od Europe, tamo gde su belci manjina, primerice u afričkim ili azijskim tuđinama, izvesno je imao prilike da u društвima bledolikih opаža kako su njihove nacionalne razlike pomračene opštim osećanjem evropske solidarnosti te svesti o pripadnosti jedinstvenoj nadnaciji i matrici. Tu jedinstvenu matricu lepo je naslutio pesnik Rajnere Maria Rilke, kroz viziju svog pretka Kristofa fon Rilkea i njegove vojne družbe u službi poslednjeg oblika Svete rimske imperije germanskog naroda, u pustoši panonske nizije, na vojnom putu oslobođanja evropske otadžbine od islamskih zavojevачa, godne 1663:

*"Tad svi su jedan drugom bliski, ta gospoda koja dolaze iz Francuske i Burgundije, iz Nizozemske, iz koruških dolina, iz čeških dvoraca i od cara Leopolda. Jer što taj jedan priča, to su doživjeli drugi, i upravo tako. Kao apostojsko jedna majka".* (Rilke, 1979)

Uostalom, u prostorima tuđine i domorodci umeju da vide jedinstvenim pripadnike različitih evropskih nacija. To je lucidno uočio Deni de Ružmon polemišući protiv onih što poriču postojanje zajednice zvane Evropa ili Evropljanr.

*"Evropa? Nikad čuo!" ... Kad Sartr, posle Fanona, trlja ruke od zadovoljstva zato što su Angolci Vnasakrivali Evropljane čim bi ih opazili' vi mu aplaudirate i ne pometivši da vam je upravo uništilo vašalibi: oni veoma dobro znaju ko je Evropljanin."* (De Rougemont, 1989)

**"Who is Europe?"**

Činjenica da je osnovni pridev predmeta našeg razmatranja izведен iz imena jednog od kontinenata, upućuje prvi korak spoznajne nakane ka geografskom okviru. U nizu određenja evropskog, geografsko je izvesno najslabije, dopuštajući prevelike slobode (zlo)upotreba pa i osporavanja smisla političkog jedinstva evropskih nacija.

Dobar primer predočene mogućnosti pruža jedan Bizmarkov ironični osvrt, ispisani na margini pisma koje mu je uputio ministar Rusije Gorčakov, novembra meseca 1876. godine. Na

ozbiljno i osnovano ukazivanje Gorčakova da je "Istočno pitanje "zapravo "evropsko pitanje", Bizmark uzvraća: " Qui parle Europe a tort. Notion geographique!" Potom na engleskom jeziku: "Who is Europe?" Kako je dobro uočio istoričar Šabod, izraz "notion geograph/que" Bizmark je verovatno pozajmio od fon Meterniha, koji je više od pola stoljeća ranije Italiju odredio kao puki "geografskipojam", hoteći time obesmisiliti i obespraviti svako nastojanje naroda Italije da se državotvorno uspostave kao politička nacija. (Chabod, 1967)

Ako su sve evropsko i Evropa svodivi isključivo u okvire "geografskog pojma ili ako jedino iz njega proističu onda je svaka potraga za njihovim višim sadržajima i značenjima bespredmetna te besmislena. Svojevrsnu bedu koncepta "evropskog na gradilištu Evropske unije osvedočavaju proizvoljna i protivurečna korišćenja njegovog geografskog značenja kao osnovnog kriterijuma prijema u takav savez. Primerice, sa položaja kancelara ponovo ujedinjene Nemačke, Helmut Kol je obrazlagao načelnu zatvorenost Evropske unije spram ruske ideje "zajedničkog evropskog doma te pristupanja Rusije silom činjenice da se ona većim svojim delom prostire po Aziji, zaključujući kako je stoga u pitanju azijska a ne evropska država. Takvo, doslovno prizemno poimanje evropskog nije smetalo i ne smeta istoj politici da se zalaže za prijem Turske u Evropsku uniju, uz korišćenje upravo geografskog kriterijuma, odnosno isprike da se ta država jednim svojim delićem, koji čini jedva tri odsto njene teritorije, prostire i po Evropi.

Nije izlišno ovde istaći da je u pitanju za Evropljane sramotni ostatak plena zavojevačkih pohoda islamske, odnosno Osmanske pseudoimperije na Evropu ali i spomenik britanske te potom angloameričke protivevropske strategije, kojoj su se mnoge evropske države slepo podavale, od učešća u vekovnoj opsadi Rusije i u Krimskom ratu, preko istrajnog podržavanja "bolesnika sa Bosfora i njegove parazitske vladavine nad balkanskim narodima i kolevkom evropske civilizacije, do podržavanja niza geopolitičkih izuma protiv jedinstva Evrope, poput "sanitarnog kordona i "gvozdene zavese\do udela u agresiji atlantskih snaga na Republiku Srpsku te Srbiju i Crnu Goru.

Na posebnu, samosvojnu slabost geografskog kriterijuma određenja okvira pojavnosti evropskog ukazuje i svetlo odgovarajuće povesti, što svedoči o promenljivosti poimanja tlocrta, odnosno granica sveta ili kontinenta zvanog Evropa. Primerice, prvi helenski pomeni Evrope, u geografskom smislu, ukazuju da je tim toponimom bila označavana samo uska regija severno od Egejskog raora. Već u rečniku prvog jonskog geografa, Anaksimandra, značenje Evrope obuhvatalo je sve prostore severno od Sredozemnog mora, ali ne i Heladu. Opazivši kako "niko još nije objasnio da li Evropu okružuje more s istoka i sa severa" Herodot ispoveda da ne razume zašto ljudi jedinstveno svetsko kopno vide trodelno, s tri imena, Evropa, Azija i Libija. {Istorija, IV, 45). I za Aristotela te njegove savremenike Helada je samostalni geografski svet, između Evrope, Azije i Libije, odnosno Afrike.

U slici sveta koju su posedovali drevni Heleni i Rimljani, istočne i severne granice Evrope bile su otvorene, odnosno neodređene, gubeći se u maglama legendarnih ili mitskih prostora, poput hiperborejskog, do koga, prema učenju Pindara, čuvenom među pesnicima, "smrtn/ci ne mogu dospeti ni po moru, ni po zemlji. Ta drevna slika mnogo je bliža svetu vrhovnih, dakle metafizičkih istina, nego što su to i najpotpunije mape Evrope modernih kartografa. Određenje istočne granice

Evrope grebenima Urala je skorija i sasvim proizvoljna dosetka, jer ta planina ništa značajno različito ne razdvaja.

Stoga je i veliki geograf starog sveta, Strabon, uprkos oskudnosti optika i saznanja s kojima je raspolagao te odgovarajućih grešaka umeo da dublje od mnogih današnjih evropeista nasluti kako različita svojstva evropskih nacija iziskuju ujedinjenje da bi postali skladni delovi idealne celine:

*"Od Evrope moramo početijer ona poseduje veliku raznolikost oblika, jer je po prirodi bolje obdarena valjanim ljudima i političkim režimima te jer je ona podelila svetu svojstvena dobra... Sva ravnicaarska Evropa uživa u umerenoj klimi i po prirodi je predodređena za takav način života: u obdarenoj zemlji sve teži ka miru, dok u siromašnoj sve vodi ka ratu ika muževnoj hrabrosti. Ali narodi mogu da međusobno ukazuju svoje prednosti: jedni pružaju pomoći svog oružja, drugipak svojeprinose, svoja tehnička znanja, svoje moralno vaspitanje... Stoga kako u ratu, tako i u miru, ne može se biti samodovoljniji nego što je to Evrope: ona poseduje neiscrpne zalihe ljudi za borbu, za obradu zemlje i za upravljanje gradovima." (Geografija, 11,4)*

Upravo geografska definicija kontinenta posredno ali najubedljivije pobija svaku osnovanost isključivanja Rusije iz evropskog kruga: među kontinentima Evropa je izuzetak jer ne poseduje geofizička svojstva kakva iziskuje takva veličina. Osmatrana s izloženog geografskog stanovišta, Evropa je samo jedno poluostrvo Azije, premda upravo u njemu počiva geometrijsko središte kopnene hemisfere, kao geofizički pendant istorijske i kulturno-civilizacijske "središnjosti" Evropljana. Evropa je stekla status kontinenta te i rečene "središnjosti" zahvaljujući prevashodno metageografskim svojstvima koja su tvorili i tvore Evropljani svojim mislima i delima, poduhvatima i podvizima, u dobru kao i u zlu.

To je dobro uočio i najsazetije izrazio, vojničkom jednostavnošću, nemački general i geopolitičar Hajnrich Jordis fon Lohauzen:

*"Evropa nije obični kontinent, u istom smislu kao što je to Afrika, Australija ili Antarktik. Ona je delo Evropljana a ne dar prirode. Evropa nije ni sa ove, ni sa one strane Urala već upravo tamogde se ona branir"*

Evropu brane i svi njeni sinovi te kćeri u rasejanjima po ostalim kontinetima što čuvaju i razvijaju nasleđa poneta iz otadžbina, jezik i njegove plodove te plodonosnosti, svetonazore i običaje, uspomene i nade zajednica iz kojih potiču. Jedna doista evropska politika kakvu, za sada, možemo sarao priželjkivati ne može ih, niti sme zaboraviti i prepustiti pretapanju u svetove tudine i iščeznuću već mora prema njima graditi prekooceanske i interkontinentalne mostove zajedništva te stvarati uslove za njihov povratak. Potragu za evropskim nije moguće ograničiti u prostoru: Evropa je matica čija su rasejanja planetarnih razmara.

### ***"Slava neprolazna"***

Ako opažanje generala fon Lohauzena da je Evropa tamo gde se ona brani shvatimo strictu sensu, onda nas ono upućuje da izraze evropske samosvesti tražimo, kroz povest, prevashodno na mestima odbrana Evrope te sučeljavanja s neprijateljem i njegovim osvajačkim izazovima. Primenu

Smitovog određenja pojma političkog, odnosno kriterijuma razlikovanja prijateljneprijatelj, posebnim sjajem preporučuje činjenica da je prvi poznati ispis imenice Evropljan" proizašao s ratnog polja, kod Poatjea, 732. godine, gde su udružene germanske, romanske i keltske snaga pod vođstvom nekrunisanog kralja Karla, od tada zvanog Cekić zaustavile najezdu bar dvostruko veće vojske Araba. U tom dobu, jedan španski monah, znan samo po imenu Isidor, opisujući tu bitku u svom letopisu, upotrebio je, nekoliko puta, reč Evropljani (Europenses) e da bi istakao pobednike: "Istupivši iz klanca Evropljani su se našli pred postrojenim šatomma Araba..." (Chronicon, u Monumenta Germaniae Historica, Autores Antiqui, XI,2) Prema Historia Longobardorum Pavla Đakona, Evropljani su kod Poatjea izgubili samo hiljadu i pet stotina boraca dok je neprijatelj ostavio na bojnom polju tri stotine sedamdeset i pet hiljada duša a u begstvu je poginuo i sam kalif Abd-ar-Rahman. Navedene brojke su verovatno preterane ali jedno je izvesno: najezda arabsko-muslimanske mase je pretila da duboko zadre i možda preplavi Evropu te da potpuno izmeni genofond i sudbinu Evropljana, trajno zatirući njihovu forma mentis te arabizujući njihovu svest i dušu. Drugim rečima rečeno, da kod Poateja nisu pobedili Evropljani već Arabi, ^danasa bi se u Oksfordu predavao Kuran / sa njegovih katedri bi narodu obrezanih pokazivali svetost i istinitost Muhamedovog otkrovenja." (Gibbon, 1973)

Ipak, kao nastavak politike drugim, odnosno krajnjim sredstvima, rat svojim unutrašnjim i spoljnim vatrama obično baca u zasenak mnoge veoma značajne pa i političke sadržaje te pokretače suprotstavljenih snaga, pokazujući nam, na Marsovora polju, uz spektakle ratovodstva, uglavnom elementarne porive i sile, psihološke ili karakterološke razlike sukobljenih. Da bi spoznali nešto više kroz vatre i prašine ratnih sukoba potrebna su nam svedočenja veoma oštrovidih osmatrača ili vanredno nadahnutih pesnika, poput Homera, koji je uočio da se kod Troje sukobljavaju potpuno oprečne kulture te različite gravitacione sile ljudskih okupljanja mehanička i duhovna ispoljavane i odgovarajućim stilovima borbenog nastupanja:

*"Kad su se vojske već sve poređale s vođama svojim, / Trojci stanu da cikte i grajući krenu k'o ptice; / k'o što se pod nebom znaju usciktati jata ždralova / kad od studeni jake i kiša neprestanih beže /pa sve cikte ilete u oblast okeanskih voda... / Ćuteći krenu u borbu Ahajci od gnjeva goreći, u srcu žudeći željno da jedan pomaže drugom. "(Ilijada, III, 1, 1-9)*

Taj opšte indoevropski (tačnije rečeno: evroarijski) stil borbe održao se kroz niz vekova i milenija, kako svedoči i pojašnjuje Velesova knjiga severnih Slovena, otkrivajući nam i uspravnu, religijsku dimenziju agona: "Bogovi će nam darovati večnu slavu iništa nas neće zaustaviti/da sekao lavovijedan za drugoga borimo i / slušamo kneza svoga. A Perun / će uz nas ostati do pobjede. " Iz trezora nacionalnog nasleđa, što sadrži niz slojeva pesničke tradicije ali i kristalizacija povesnog sećanja, tvorac I/jadeje obelodanio vekovno pamćenje sukoba evroarijskih osvajača Peloponeza te obala Male Azije i domorodaca.

Taj sukob predstavljen je borbom Ahajaca i Trojanaca, čije su međusobne razlike od fizičkih te karakteroloških do kulturnih i ideoloških savršeno podudarne s onim koje nam otkrivaju povesna i filološka istraživanja tragova osvajačkih pohoda evroarijskih družina ratnika na gradove

sredozemnog melting-pot-ja. Primerice, opisujući izgled ahajskih junaka, "bogolikih" "gradorušitelja" Homer veoma često ističe da su "plavokosi" i "plavooki". Takvi, skoro obavezni pridevi opevanih Ahajaca pak potpuno izostaju u opisima trojanskih junaka, što nas navodi na posredni zaključak da su pripadali meleskom tipu čoveka, stvorenom rasnim mešanjima u sredozemnom te nadasve bliskoistočnom melting-pot-u, osvedočenom crnokosim i tamnookim likovima s fresaka palate u Knososu, iz kasnomojskog doba. Taj melting pot, odnosno multikulturalni sastav trojanske vojske kao otelotvorena domorodačkog društva i civilizacije iskazan je i "vavilonskom" mešavinom jezika:

*"A Trojanci k'o ovce u kakvom gavanskom toru / štono bezbrojne stoje kad mleko im belo se muze, / one jednako bleje kad čuju od jagnjadi meku: / tako se trojanska graja po širokoj orila vojsci, /jer im govorijezik ne bejaše jednak u sviju, /jezik im beše mešovit, sa različnih bilisu strana." (IV,4, 433-438).*

*Takve različitosti nagone glasnicu bogova, sklonu Trojancima, da kroz usta Polita savetuјe najpogodniji ratni raspored: "Mnogo saveznika u gradu Prijam imade, /i svijezikom raznim od rasutih naroda zbole; / svaki onima neka nareduje kojima vlasta, / nek ih vodi u borbu u redove gradane svrstav." (II, 9, 803-806).*

Temeljne razlike između sukobljenih svetonazora savršeno jezgrovit su izražene kroz međusobna oslovljavanja Glauka i Diomeda na bojnom polju. Glauko, oličenje samopouzdanog ethosa evroarijskih osvajača te odgovarajuće doktrine genetskih te karmičkih određenja Ijudskih razlika, s olimpske visine osećanja združenosti bogova i ljudi u istom poretku borbe za održanje Reda, jednako prezirući sve samo ljudsko i prolazno, dovikuje Diomedu, surovo i ponosito:

*"Ko si, dragiću, ti, od kakvih si smrtnih Ijudi? / Ta još te nikada pređe u borbi, u junackoj slavi, /ne videh, a sad daleko pred borce si došao druge/smelošću svojom, pred moje dugoseno koplje kad stiže: / sinovi nesrećnih Ijudi sa snagom se sretaju mojom!"(y), 3, 123-127).*

Diomed, vrsni predstavnik domorodačke, "matrijarhalne" kulture odgovara lepom metaforom koja najsažetije izražava suštinu religioznosti kultova Majke Zemlje, veru u prolaznost svih stvari i pojava, u neumoljivost "kruga nužnosti", odnosno u neiskupljivu podvrgnutost čoveka neprekidnom toku nastajanja i nestajanja:

*"Zašto\ Tidejev sine, o junace, za rod me pitaš? / Kakvo je lišće u šumi, i ljudsko pleme je takvo: / jedni lišće vetar po zemlji rastura, drugo / rađa brsnata šuma kad proletnje osvane doba. / Tako i ljudi: jedni uzrastaju, nestaju drugi." (VI,3,145149)*

*Medu helenskim baštinicima Homerovog nasleđa najdublje je sagledao istorijski sadržaj Ilijade Isokrat, prepoznavši u ratu Ahajaca i Trojanaca odlučujuću suprotnost između Azije i Evrope: "Ispravno sudimo ako kažemo da je Jelena bila uzrok što mi nismo postali robovi varvara. Doista zbog nje su se Heleni složili ipreduzeli zajednički pohod protiv varvara te je tada Evropa, po prvi put, uzdigla trofej nad Azijom... Posle tog rata naš rod je toliko napredovao da je od varvara povratio gradove i velike površine zemlje. "(.Pohvala Jeleni, 67-68)*

Ukazavši na potpunu, leksičku i morfološku podudarnost Homerove sintagme "slava neprolazna" ("kleos aphthiton") sa sanskrtskim izrazom šravas akšitam, veliki srpski filolog i helenista

Milan Budimir ističe kako je epska umetnost mnogo drevnija od pojave Ahajaca na Peloponezu i Arija u Indiji: "Ona pripada opšteindoevropskoj vojničkoj aristokratiji, čije se ime pominje u XIV veku stare ere u Zakavkazju, na pisanim dokumentima, a sačuvalo se i u jadranskih Slovena do XII veka (nove ere)." (Budimir, 1965) To je samo jedna od mnoštva istorijskih činjenica koje nam u perspektivi sagledavanja osobenosti političkog bića evropskog čoveka svedoče da su njegova ishodišta mnogo dalja ili dublja od horizonata starovekovne Atine, Rima te pogotovo Jerusalima.

Možda nije slučajno već intuicijom više nužnosti evropska nauka otkrila jedinstveno stablo evroarijskih jezika upravo uoči veka najvećih bratoubilačkih ratova, što su poprimili svetske razmere, ugrožavajući i sam biološki opstanak evropske vrste ljudi. Sudeći po jednom osvrtu De Mestra, tu svrhovitost višeg reda prvi je naslutio Bajer u Museum sinicum iz 1730. godine, objavljenom upravo u Sankt Petersburgu: "/os uvek ne može da se vidi čemu služe naši radovi o jeziku; ali brzo ćemo to uvideti. Nije bez nauma Proviđenja činjenica da su jezici koju su do pre dva stoljeća bili potpuno nepoznati u Evropi sada dostupni svima. Vcje moguće zamisliti taj naum; i naš sveti zadatak je da sa njime saradujemo ulažući sve naše snage. '(De Maistre, 1971)

### Kroz neprijateljstvo do samospoznaje

Sagledani u svoj širini arene sukoba Azije i Evrope, krstaški pohodi su bili veoma zakasneli, glomazni, tromi i sasvim neuspešni odgovori na izazove borbenog islama čije su vojske, uz strategije nomadskog pljačkastva i parazitizma, vekovima neprekidno kidisale na evropske prostore, od Gibraltara do Konstantinopolja, često prodirući duboko i do obronaka Alpi, otimajući blaga, ubijajući, silujući i odvodeći u ropstvo "nevernike".

*Po svemu sudeći najezde muslimana su razdelile Evropu Jane mnogo dublje nego hrišćanski raskol: "Najezda islama je označila konačno razdvajanje Istoka i Zapada, okončavši jedinstvo sredozemnog sveta. Afrika i zemlje poput Španije, koje su nastavile da budu deo zapadne zajednice - počeli su da gravitiraju oko Bagdada. Zapadno Sredozemlje je pretvoreno u muslimansko jezero, prestavši da bude pravac koji je pogodovao trgovini i razmeni ideja, kao što je vazda bio do tada. "(Pirenne, 1937)*

Doduše, papa Urban II, jedva četrdeset godina nakon velikog raskola, s propovedaonicice Sabora u Klermonu pokrenuo je Prvi krstaški pohod pozavavši katolički svet da pruži pomoć ugroženim hrišćanima sestrinske, pravoslavne Crkve. S obzirom da je u tom dobu postojala skoro potpuna podudarnost između evropskog kruga i hrišćanskog sveta taj poziv možemo shvatiti i kao jedan od prvih velikih iskaza evropske svesti i solidarnosti:

*"Vašoj braći s Istoka nužno je hitno pružiti pomoć koju smo toliko puta obećali i koja im je sada doista neophodna. Turci i Arabi su ih napali i prodrli su u teritoriju Romeja do dela Sredozemlja zvanog 'rukavac Svetog Dorda' (Bosforski moreuz). Prodirući u zemlju tih hrišćana pobedili su ih u bitkama sedam puta, pobili i zarobili u velikom broju, razonli im crkve i opustošili carstvo. Ako vi sada to dopustite te bez otpora, oni će proširiti svoju vladavinu nad mnogim vernim slugama Boga. Zato vas molim i podstičem ne ja, već Gospod vas moli i podstiče, kao glasonoše*

*Hristosa siromašne kao i bogate, da pohitate kako bi prognali tu bednu rasu iz oblasti koje nastanjuje naša braća te da pružite valjanu pomoć poklonicima Hristosa."*

U roku od jednog stoljeća krstaški pohodi su se izmetnuli u plutokratski rat protiv pravoslavnih Evropljana. O razmerama tog neprijateljstva svedoči Ansber u svojoj povesti krstaškog pohoda Fridriha Barbarose: " Za osvajanjem (Konstantinopolja) celokupna Hristosova vojska je težila a za opsadu ako bipotrajala upomost pobožnog rimskog cara i tvrdoglavostkonstantinopolskog cara bili su pnprenmljeni pomoćni odredi Srba i Vlaha, od preko šezdeset hiljada. " {Historiade expeditione Fridenci imperatons, u Monumenta Germaniae Histonca, Scriptores rerum Germanicarum). Za račun i novce venecijanske plutokratije i talasokratije Četvrti krstaški pohod je osvojio ne samo sva geoekonombska uporišta pomorske trgovine u istočnom delu Sredozemnog mora već i glavninu Istočnog carstva te i Konstantinopolj, silovan i razoren, spaljen i opljačkan 1204. godine. Tako je bio zadat kobni udarac istočnim odbranama Evrope od azijskog zavojevača.

Sprega verskih isključivosti i rastuće pohlepe na vlasti u talasokratskim te merkantilnim republikama poput venecijanske i đenovljanske zamračivala je evropsku svest te onemogućavala spoznaju životnog značaja Istočnog carstva za odbranu Evrope. Tako tada i jedna pesnička duša, kao što je bila Petrarkina, nije mogla odoleti a da ne izrazi svoje oduševljenje zbog nekog novog pljačkaškog napada đenovljanskih trgovaca na biago Vizantije, pozivajući javno Savet Đenove da "istrebi njihovu sramnu imperiju i gnezdo zabluda kažnjavanjem koje je većpreduzeo katolički svet." U drugom pisrau lamentira nad nizom primera evropske nesloge i bratoubilačkih ratova ali ne opaža da sam čini ono što kudi gojeći netrpeljivost spram Grka i Grčke: "Grčka radi za sebe, žanje za sebe, melje za sebe, hrani se sama i, žvačući loše hranu spasenja napustila j'e naše stanište. "(Petrarca, 1937)

Ipak, najprosvećeniji duhovi od imperatora Fridriha II Hohenstaufena do pape Urbana II i pape Enea Silvia Pikolominia bili su daleko iznad takvih ograničenja, prosijani i evropskom samosveštu te odgovarajućim ethos-om solidarnosti. Kada je Konstantinopolj konačno pao i pod truskom navalom, papa Enea Silvio Pikolomini inače zaslužan za obnovu i širenje imenice Evropljani nakon sedmovekovnog muka te i za rado korišćenje sintagme "naša (evropska) otadžbina umeo je da spozna evropske razmere te tragedije i njenih mogućih posledica:

*" Najčasniji oci, najugledniji prinčevi, i vi ostali ljudi plemeniti po rođenju i doktrini, konstantinopolska propast bila je velika победa Turaka, krajnji udes Grka i vrhovna sramota Latina koja utoliko više muči i razdire svakog od vas verujem što ste vi sami plemenitiji i vrliji... Ako hoćemo da kažemo istinu, recimo da za mnogo stoljeća hrišćansko društvo nije pretrpelo veću sramotu od ove. U prošlosti bilo smo pogadani u Aziji i u Africi, što će reći u stranim zemljama ali sad upravo u Evropi, što će reći u našoj otadžbinimi smo pogodeni u našu veru i ubijani. Neko kaže kako ima tome mnogo godina da su Turci prešli u Grčku, Tatari se naselili u Evropu preko Tasnaja, Saraceni prešli Herkulovo more okupirajući deo Španije; nikad pak nismo u Evropi izgubili grad ili mesto koje može da se poredi s Konstantinopoljem. "(Epistolarum liber, CXXX)*

Premda je u navedenora pismu teško razlučiti versku od političke, odnosno evropske osećajnosti, ova potonja je izvesno prisutna, očitovana ukazivanjem na različitost težine istih sramota ako su pretrpljene "u stranim zemljama ili u Evropi. Izvesno najsnažniju evropsku svest posedovali su branioci Evrope na njenim jugoistočnim granicama, poput moldavskog princa Stefana Velikog koji je stupivši na presto nekoliko godina nakon pada Konstantinopolja sebi zadao svetu dužnost obnove Istočnog carstva. Godinama odbijajući navale višestruko veće i jače azijatske sile, on je zaludno slao poruke rimskom papi te evropskim suverenima tražeći vojnu pomoć radi zajedničke odbrane hrišćanske Evrope:

*"Saznavšiza teškiporaz svoje vojske, paganski car Turaka je odlučio da se osveti i da se vратi, meseca maja, na čelu svoje vojske protiv nas, kako bi zagospodano Našom Zemljom, koja je Vratnica hrišćanskog sveta i koju je Bog poštедeo. Ali ako ta Vratnica, koja je Naša Zemlja, ne dao Bog bude silovana, tada će ceo hrišćanski svet zapasti u veliku opasnost. Dakle, molimo Vas da pošaljete Vaše vojskovođe, dok ima vremena, da nam pomognu u borbi protiv neprijatelja hrišćanstva... Što se nas tiče, mi se obavezujemo, zaklinjući se u našu hrišćansku veru, da ćemo se odupreti i da ćemo se boriti sve do svoje smrti za hrišćansku veru. I to treba da činite i Vi, po moru i po zemlji,*

*sve dok s pomoću Božijom ne odsečemo desnicu neprijatelju. "* (Bogdan, 1913, Eliade, 1997)

Uzalud. Umesto da se odazovu pozivu na zajedničko oslobođanje Konstantinopolja i konačno odbacivanje preteće sile u njene azijske prostore, evropski suvereni su sklapali sramne sporazume sa zajedničkim neprijateljem ratujući među sobom. U poslednjem obraćanju, pred slom, Stefan Veliki je upozorio kako se "hrišćanski prinčevi tuku jedni protiv drugih umesto da se ujedine u borbiprotiv Turaka. "Od pape je dobio jedino čestitke, izvinjavajuća uveravanja o besparici Crkve i titulu Athleta Chnsti dok novac za prvu pomoć nekako sakupljen među evropskim suverenima ugarski kralj nije predao već ga je utajio.

Pad Konstantinopolja i rast azijske pretnje bili su samo povod češkom kralju Đordju Podiebradu da stvori projekt konfederacije novih država radi jačanja njihove nezavisnosti spram germanske imperije i Svete stolice. Nacrt konfederacije sa zajedničkom Skupštinom i obavezama jedinstvene odbrane predložio je "trećoj strani", kralju Francuske Luju XI i duždu Venecijanske republike, ali bez uspeha. Idejni primat pak pripada Pijeru Diboa, advokatu i savetniku kralja Filipa Lepog, koji je još 1305. godine, pod isprikom preke potrebe ujedinjenja evropskih snaga radi oslobođanja Hristosovog groba, zamislio federaciju evropskih država kao alternativu njihovim sukobima i ratovima te zamirućem dualizmu imperatora i pape:

*"Da bi dovoljan broj osoba bio doveden (u Svetu zemlju) i tamo ostao biće neophodno da su katolički prinčevi u međusobnoj slozi ane u ratu; jer kad se jednom tamo nadu, ako saznaju da su njihovi zavičaji napadnuti i razoren, napustiće nasleđe Boga i vratiće se svome da ga brane, kao što se mnogima to već dešavalо. Stoga je potrebno da mirpotpišu svi katolici makar oni koji su odani rimskoj crkvi tako da stvore jednu jedinstvenu republiku, ujedinjenu na tako čvrst način da ona ne može više bitirazdeljena. "* (Dubois, 1956)

Premda se obrazovao kraj pariskih katedri obnovitelja aristotelovske logike, svetog Tome Akviškog i Brabantea, Pijer Diboa nije usvojio odgovarajuće metode saznanja i postupke izlaganja te je njegov De recuperatione Teirae Sanctae, podnaslovljen Traktat o opštaj politici, ispaо galimatijas višestranih pogleda i

mišljenja, započetosti pa nedorečenosti, protivurečja i maštovitosti. Takva svojstva odaju osobu u kojoj preovladavaju strasti i osećajnosti nad razumom i poznavanjem mere. Izgleda kao da su upravo te intelektualne mane i slabosti omogućile razmah misli Pijera Diboa do spektakularnih dometa, daleko ispred ograničenja njegovog vremena. Kao nekakav intelektualni medijum, Diboa je upijao, sprovodio i iskazivao tajne ili još nevidljive pokrete i porive sila i silnica oslobođanih urusavanjem papske i imperatorske vlasti, izazvanim obostrano iscrpljujućim neprijateljstvom. Tako u svetonazoru Diboa vidimo najave i nagoveštaje niza pojava i ustanova koje su tek vekovima kasnije obeležili modernu civilizaciju Zapada, od antiklerikalizma, odnosno zahteva da bude zatomljena svetovna viast pape, ukinut celibat i konfiskovana imovina mnogih manastira i crkava u korist kraljeva, do svojevrsnog feminizma, do predloga emancipacije ženskog pola posredstvom odgovarajućih obrazovnih ustanova; od racionalizma i podržavanja eksperimentalne nauke do apsolutističkog monarhizma i nacionalizma te zalaganja za učenje nacionalnih jezika. Na tom mestu analize lika i dela Pijera Diboa istoričar Bernar Vojen umesto mnogih postavlja jedno pitanje i pruža odgovor:

*"A li, reći će neki, kako je moguće da taj mali Rišelje, taj potencijalni Robespijer može da bude istovremeno i preteča (ujedinjene) Evrope? Odgovorićemo: upravo zato što je nacionalista Diboa je evropeista; još uvek je suviše protivan hrišćanstvu da ne vidi, istovremeno, ono što slavi i ono što uništava. Gorljivi pobomik nacionalne stvan, on je savršeno svestan onoga što bi mu se moglo zamenti: 'I Cakav dogovor se može postići između tih suverenih nacija? Koja kočnica može da zaustavi njihove nazajažljive ambicije?' Upravo zato što je nacionalista Diboa oseća nužnost da bude istovremeno i internacionalista. Postoji jedna logika u tim činjenicama koja ne bi smela da promakne oku bistrog i domišljatog duha. Često ćemo sretati istu pojavu s istom unutrašnjom nužnošću i ponekad s mnogo manje logike" (Voyenne, 1958)*

### **Evropa nesloga**

Azijatska pretnja podsticala je mnoga rađanja i buđenja evropske samosvesti, premda obično prekasno i predaleko od mesta velikih odlučivanja. Tako je Đovani Karlo Saračeni, u svojoj povesti ratova, objavljenoj 1600. godine u Veneciji, povodom boja na Kosovu uočio kako je "nesloga bričanska "glavni uzrok uspeha turskih osvajača: "(9ra bitka... učinas: kakopočetak onih pregolemih osvajanja koja Turci malo-pomalo načiniše u Evropi vuče koren iz nesloge hrišćanske; a ista je ta nesloga i kasnije uvećavala njihovo carstvo, sve do granica koje danas vidimo..." (Perilo, 1994)

Sličan zaključak iz istorijskog iskustva izveo je i španski humanista Huan Luis Vives, u obliku književnog dijaloga gde njegov alter ego optužuje neslogu evropskih suverena za poraze Evrope:

*"Nesloga Evrope, nadasve ona koja je buktala medu prinčevima Konstantinopolja, predala je Aziju u ruke Turaka i otvonla im vrata Trakije. Potom su razmince izmedu kraljeva Evrope i ratovi što nicahu jedan za drugim kao glave hidre ohrabrn Turke da se jošsire rasprostrupo Evropi... Ako vetr malo prestane da duva i ako vi okrenete vašu mržnju i vaš bes protiv Turčina, odmah ćete upoznati ono što je hram Azijata. Nevolja će otkriti ono što je neprekinuti niz uspeha skriva i učiniće vidljivim u svoj jasnoći da Turci nisu bili jaki zbog sopstvene snage i hrabrosti već zbog naših grešaka." (Vives, 1964)*

*S vanrednim geopolitičkim instinktom Vives je naslutio ogromni strateški značaj nemačke odbrane Evrope od azijatske najezde: "Utvrdimo Germaniju, utvrdimo je s citadelama i zidinama ali pre svega delajmo zajedno da Turčin ne zagospodari Germanijom. U protivnom, nema nade da ceo Zapad neće pasti pod vlast Turčina i da oni koji ne budu hteli da žive pod njegovim jarmom ne emigriraju u flotama ka Novom Svetu. Ali ni tamo neće biti bezbedni od napada tog tiranina koga je izujedao obad pohlepe i ambicije. Istina je da je Evropa veoma jaka ali kakve to ima svrhe kad Turčin poseduje najbolji deo Evrope?"*

Svoje delo Vives je objavio 1526., dakle u godini kada su Mađari pretrpeli težak poraz kod Mohača i izgubili domovinu. Pet godina ranije pao je Beograd a potom Rodos, glavno uporište vitezova Svetog Jovana. Četiri godine kasnije prvi talas azijatske najezde udario je u bedeme Beča, potvrđujući Vivesove bojazni. Ipak, u svim pomenutim te i ostalim iskazima evropske samosvesti nema značajnijih odgovora na našu osnovnu zapitanost, izuzimajući pojave još neodređenog ili neosvešćenog evropskog nacionalizma. Kada spoznajni pogled okrenemo od spoljnih odbrana Evrope ka unutrašnjim, međuevropskim sukobima i ratovima, spoznajni zadatok postaje neuporedivo teži. Mapa istorije Evrope je sva ispresecana rovovima neprijateljstava, od onih najkraćih, između antičkih polisa, do najdužih, između država ili medudržavnih saveza, nacija te religija. Ni mnoga društva pa ni nacije, uprkos razvoju društvene ili nacionalne samosvesti te osećanja jedinstva u zajedničkim uspomenama i nadama nisu odoleli iskušenjima ideoloških, klasnih ili verskih zavada, podajući se, prečesto pa i lakomisleno, pozivima neprijatelja u gradanske i bratobilačke ratove. Ako bi statistika i zakon brojeva bili jedini pokazatelji, onda bi pred masom raedudržavnih i međunacionalnih, međuverskih te građanskih sukoba i ratova na tlu Evrope moralni zaključiti da je evropsko nejedinstvo ne samo hronična stvarnost već i pravilo a jedinstvo izuzetak i ideal.

Nema nikakve sumnje da je jedan od bitnih, posrednih uzročnika neiscrpne proizvodnje bratobilačkih sukoba i ratova među Evropljanima te bezmernih razaranja i stradanja upravo istrajni nedostatak snažne evropske samosvesti na mestima odlučivanja, kao i jednako trajni izostanak odgovarajuće sile sabornosti, sposobne da odbija, prevladava ili bar ograničava iskušenja te izazove unutrašnjih suprotnosti i neprijateljstava. Stoga je razumljivo što su međuevropski ratovi ili ratne pretnje bili i ostali bitni pokretači skoro svih zamisli, ideja i projekata ujedinjenja evropskih država.

Dakle, umesto unutrašnjeg i prirodnog poriva ka ujedinjenju srodnih ili sličnih, spoljna nužda je pokretala mnoge duhove, tokom niza vekova, da spas vide u nekakvom savezu koji bi onemogućavao meduevropske ratove, po formuli čuvenog plana opata Sen-Pijera iz 1713. godine: "Predloženo Evropsko Društvo može da sve evropske vladare snabde dovoljnom bezbednošću za stalni mir unutar i izvan njihovih država. Dakle, među njima neće biti nikog kome bi nepotpisivanje ovog Ugovora dalo mnogo višeprednosti nego potpisivanje." (De Saint-Pierre, 1986).

Na margini lektire i sredovanja projekta opata Sen-Pijera, Žan-Žak Ruso je uočio kako Evropljani sprečavanjem "posebnih ratova" izazivaju razbuktanje "opštih, hiljadu puta užasnijih ratova" a sklapanjem međusobnih saveza postaju "neprijatelj ljudske vrste": "Ako postoji sredstvo da se odstrane ta opasna protivurečja onda je to jedan oblik federalne vlade koji bi, ujedinjujući narode s vezama sličnim onim što ujedinjuju Ijude, podvrgnuo jednakoj jedne i druge autoritetu zakona." (Rousseau, 1971) Srozanost ideje ujedinjenja Evrope na najniže razine, na puko sredstvo raznovrsno ispovedanih očajničkih miroljublja čini je lakis plenom svakakvih (zlo)upotreba. Primerice, polovinom XIX stoleća italijanski revolucionar masonskog smera Karlo Kattaneo priželjkuje i predskazuje rast nacionalizama ne toliko za dobrobit nacija već radi razaranja mrskih mu imperija istočne Evrope a uspostavljanje Sjedinjenih evropskih država i odgovarajući mir zagovara samo zato da bi u Evropi video presađen "čist amenčki model", odnosno politički sistem Sjedinjenih američkih država: "Načelo nacionalnosti, izazvano i preuveličano vojnim tlačenjem što teži da ga uništi rastvonče slučajne imperije istočne Evrope i preobraziće ih u federacije slobodnih naroda. Imaćemo istinski mir kada budemo imali Sjedinjene evropske države." (Cattaneo, 1945)

Bio je to zapravo provincijski zakasneli odjek svojevrsne amerikanofilije francuskih revolucionara "koji su postvarivali slobodarska načela filosofa XVIII veka, podešena na empirijski način od strane engleskih businessmen-a" (Vovenne, 1953). Za francuske revolucionare Sjedinjene američke države bile su uzor i primer ostvarljivosti rečenih ideja ne samo u francuskim već i evropskim, odnosno svetskim razmerama, kako sažeto ispoveda Lafajet u jednom pismu iz Vašingtona: "/a sam građanin Svečovečanske Republike. Vidim ljudsku vrstu kao veliku porodicu, ujedinjenu bratskim vezama. Zasejali smo seme slobode i Unije koje će, malo po malo, prokljati po celoj Zemlji. Jednog dana, po modelu Sjedinjenih amenčkih država ustanoviće se Sjedinjene države Evrope. Sjedinjene države biće zakonodavcih nacija."

U sledu takvih (zlo)upotreba bilo je neiminovno da se ideje Sjedinjenih evropskih država dokopa i vod protivruske revolucije te ideološka preteča mondijalista, Lav Trocki. I on obuzet sekularizovanim pseudomesijanstvom, videći ceo svet a ne samo komad neke arabske pustinje kao "obećanu zemlju, Trocki je otvoreno ispovedio plan da ujedinjenje Evrope posluži samo kao "jedna etapa"ka uspostavljanju svetske pseudoimperije: "Formula Sjedinjene sovjetske države Evrope izražava ideju da je socijalizam nemoguć u samo jednoj zemlji. On ne može da dosegne svoju punoču razvoja ni u okviru granica jednog kontinenta. Sjedinjene socijalističke države Evrope predstavljaju po sebi jednu etapu istorijske lozinke na putu ka Svetskoj socijalističkoj federaciji". (Troskij, 1962)

Vašingtonski stratezi neobjavljenog rata protiv Evrope, pokretači procesa ujedinjenja zapadnoevropskih država, imali su u vidu sličnu svrhu svog poduhvata: Evropska ekonomска zajednica trebala je da posluži kao sredstvo za rasturanje nacionalnih suvereniteta i svih zaštita nacionalnih ekonomija te tržišta, kako bi njene članice postale potpuno i u svakom domenu uslovljive i ucenjive, počevši od otvorenosti za američke robe. Prema zamisli vašingtonskih stratega Evropska ekonomска zajednica trebala je da bude jednako kao i Evropska unija samo "jedna etapa "ka "One world", ka svetu pod posrednom ili neposrednom vladavinom atlantskog Levijatana, odnosno njujorške interacionale finansijskog kapitala. Već tokom Drugog svetskog rata Žan Mone, agent vašingtonske strategije, odnosno zvanični izaslanik predsednika SAD Ruzvelta i njegovih savetnika danas poznatiji kao nezvanični "otac-osnivač Evropske unije" dobio je zadatak da pridobije francuske političare za uspostavljanje takvog "evropskog entiteta" što je on činio s nečuvenom bestidnošću, mešajući ucene i obećanja, pretnje okupacionom vladom i uveravanja kako će Francuska tu biti vodeća sila. Svedoči njegova "nota za razmišljanje" od 5. avgusta 1943. godine, upućena Francuskom kordinatu nacionalnog oslobođenja.

"U Evropi koja je oslobođena ali u kojoj su Nemačka i Italija potopljene, Francuska se vraća položaju prve konfederalne sile. Šta više, njena istorijska prošlost, njene demokratske tradicije učiniće da Evropa gleda u Francusku i očekuje makar jednu nadu... Treba delovati odmah. Ciljevi koje treba ostvarti su: obnoviti ili uspostaviti u Evropi demokratski režim te ekonomsku ipolitičku organizaciju jednog 'evropskog entiteta'. Neće biti mira u Evropi ako se države budu obnavljale na osnovu nacionalnih suvereniteta sa svim onim što to donosi u smislu politike prestiža i ekonomskih zaštita. Ako se zemlje Evrope budu ponovo štitile jedne od drugih stvaranje velikih vojski biće ponovo neophodno." (Rieben, H. Schuman, R. 1990)

General De Gol bio je jedini prvak koji se usudio da ustane protiv vašingtonskog projekta podčinjavanja Evrope te je istrajno razobličavao Moneov zakulisni rad na uspostavljanju evrokratije; odane prekoatlantskim nalogodavcima. Primerice, 21. decembra 1951. general De Gol je javno ustao protiv Moneovog izuma evropskog "komiteta mudraca": "Kakve odgovornostinose oni? Ko su ti javni funkcioneri, kako su postali funkcioneri tako naprečac, ne zna se kakvom zaslugom, pa bivaju izdignuti iznad njihovih vlada da im upravljuju inaređuju?"

Neki cinik obdaren ironijom mogao bi zaključiti da su Evropljani veoraa dobro prošli s Žanom Moneom. Moglo im se desiti da medu savetnicima Ruzvelta preovladaju krajnji evrofobi poput Henri Morgentaua i Feliksa Frankfurtera koji su se zalagali za zatiranje svih naučnih, tehničkih i privrednih moći Nemačke te za totalni genocid, odnosno za "kastraciju celokupnog stanovništva.

### **"Ravnoteža sila"**

Prema veoma rasprostranjenom uverenju, ideja i postvarenje "ravnoteže sila" bila je viševkovna, dinamična brana međuevropskim ratovima koja je nakon Drugog svetskog rata

poprimila svetske razmere te "bipolarni" oblik . "Ravnoteža sila "je izvesno jedna od najznačajnijih i vremenski najtrajnijih političkih tvorevinana Evropljana ali ona ne osvedočava osobenost evropskog političkog bića već jedino umeća. Po svemu sudeći prvo teorijsko određenje tog izuma pružio je Frančesko Guičardini opisujući spoljnu politiku Firence pod vladavinom Medićija:

*"I znajući (Lorenco de Medići) da bi za fiorentinsku republiku a i za njega samog bilo veoma opasno da neko od najvećih vladara proškii svoju vlast, nastoao je na svaki način da se stvari u Italiji održavaju na uravnotežen način, da nepretežu ni tamo, ni ovamo a što se nije moglo izvesti bez očuvanja mira i bez nadziranja, s najvećom pažnjom, svake pa i najmanje pojave." (Guicciardini, 1974-1981).*

Sistem "ravnoteže sila poprimio je evropske razmere za vreme vladavine Karla V, stičući vremenom sve brojnije pobornike, od filosofa prosvetiteljstva i idealizma do političke arene i mirovnih kongresa, od Monteskijea i Fihtea do kancelara Fon Meterniha. Ipak Monteskije se zavaravao procenjujući kako Evropi sve države zavise jedne oddružnih ". Uočavajući pak upravo nedostatak takve zavisnosti Johan Fihte je preporučivao "ravnotežu" kao jedino raspoloživo sredstvo zapostizanje mira, u čuvenim Besedama nemačkom narodu : "Neka niko ne osvoji toliku silu da može uništiti mir; neka svako zna da je suprotna strana dovoljno naoružana za odbranu kao i za napad; dakle, neka se uspostavi ravnoteža, pretega između svih sila. I samo tako, iscrpivši sva druga sredstva, svako će ostati u onome što je sada njegovo i svi će biti u miru. " Doduše Fihte "ravnotežu sila "ne smatra najboljim sistemom međudržavnih odnosa u Evropi već samo jednim koji preostaje nakon sloma idealnog, evropske hrišćanske ekumene: "Da je hrišćanska Evropa ostala ujedinjena, kao što je trebala da ostane i kao što je prvobitno bila nikada ne bi bili pnuđeni na takvu ideju; ono što je ujedinjeno počiva na sopstvu i samo se održava, ne deli se na daleke sile koje imaju potrebu da budu postavljene u medusobnu ravnotežu. Samo onda kada je Evropa postala nepravedna i kada se podelila ta misao je za nju stekla svoje bedno značenje."

Mnjenje o patentu zvanom "ravnoteža sila" zavisi u mnogome od tačke gledišta. Primerice, Gučardinijev savremenik i prijatelj, Nikolo Makijaveli, ne pominjući je izričito ipak je posredno optužio svojevrsnu "ravnotezu sila" (ili slabosti) u Italiji da onemogućava državotvorno ujedinjenje te oslobođenje italijanske nacije od stranih okupatora. Svu krivicu Makijaveli je svalio na katoličku Crkvu "jer premda je ispunjavala i držala svetovnu vlast, nije bila toliko silna, niti vrla da bi mogla okupirati ostatak Italije te proizvesti vladara a s druge strane nije bila dovoljno slaba pa da zbog straha da ne izgubi vladavinu nad svetovnim stvarima pozove nekog moćnika e da je brani protiv onog što je u Italiji postalo premoćno... "(Discorsi sopra la pnma deca di Tito Livio, I, 11)

Filosof Konstantin Franc, pod svetлом iskustava sticanih u Ministarstvu inostranih poslova Prusije uočio je kako sistem "ravnoteže sila , poetski nazvan "evropskim koncertom velikih sila , zasnivajući se na privilegovanju upravo gole sile uz potpunu ravnodušnost spram visokih načela istorije, morala i civilizacije proizvodi ili uslovljava procese što vode ka uspostavljanju pogubnih unutrašnjih neravnoteža. Nastojanje da se održi "ravnoteža" zapravo je težnja ka uvećavanju dve najpoštovanije sile u ovoj areni svemira vojne i ekonomске na uštrb svih ostalih. Tako se, opaža Franc, razvoj naroda odvija u Kasami i u Berzi. Osim toga, pre ili kasnije "ravnoteža" mora biti

okončana, kako pokazuje ishod trke u naoružanju između SAD i SSSR, koja je iscrplila ekonomski moći socijalističkog sistema, dovevši ga do sloma, falsifikujući ishod ideološkog takmičenja između dva modela društvenog uređenja.

*Uostalom, za razliku od Svetе Alijanse, koja je decenijama uspešno čuvala evropski mir, sistem "ravnoteže sile u glavnom je proizvodio meduevropske ratove. Posebni uzrok tog paradoksa počiva u činjenici da je spoljna politika podlog Albiona preuzela upravljanje "ravnotežom sile" kao podvrstom strategije divide et impera. Dok su se evropske države i sile, huškane tajnim ili javnim nagovorima podlog Albiona 'scabavljale' uspostavama međusobnih "ravnoteže Velika Britanija je osvajala svet. Ona je bila izvan "ravnoteže sile". Prema Kisindžerovom ciničnom ali iskrenom objašnjenju vašingtonske spoljne politike "imperijske nemaju interesa da deluju unutar medunarodnog sistema; one teže da same budu medunarodni sistem. Imperije nemaju potrebe za ravnotežom sile... Nikada u svojoj povesti SAD nisu učestvovale u sistemu ravnoteže sile. Pre oba svetska rata SAD su izvlačile konsti iz operacija ravnoteže sile ali se nikada nisu mešale u njene spletke, uživajući u lukušu da ih konačno kažnjavaju. Tokom Hladnog rata SAD su vodile ideološku, političku i stratešku borbu sa SSSR u kojoj su dve svetske sile delovale saobrazno načelima sasvim suprotnim od onih sistema ravnoteže sile. "(Kissinger, 1994).*

Neophodno je istaći kako mnogi znaci ukazuju i na podracionalne, psihološke uzroke te porive istrajne i izrazito antievropska politika britanske (te potom nadaljevašingtonske) političke elite. Stoga je razumljivo što je veliki nemački istoričar Ludvig Dehio, nastojeci da kroz povesnu retrospektivu sagleda sraisa britanske politike prema Nemačkoj ni ne pomisljujući na druge njene uzročnosti izuzev racionalnih morao da ispovedi svoju dirljivu zapanjenost:

*"Ali Engleska se na kraju odlučila da vidi u Nemačkoj neprijatelja broj jedan, protivnika ranga Špartije u XVI veku ili Francuske u XVII, XVIII/XIX veku, sve u svemu da vidipretendenta na hegemoniju. I osetila se ugroženom kao nikad ranije u intimnom jezgru svoje političke sile, premda Nemačka, zatvorena u sebe, nije raspolagala nikakvim okeanskim sektorom koji bi se mogao uporediti sa španskim ili francuskim." (Dehio, 1988)*

Kada ocenjujemo da je britanska spoljna politika izrazito "antievropska" imamo prevashodno u vidu činjenicu da je ona vodila tajne ili javne, neposredne ili posredne ratove protiv evropskih država. Da li je ta politika u dubljem smislu protivevropska, dakle protivna samom evropskom političkom biću? Na to pitanje treba da odgovori upravo kriterijum za kojim tragarao. Da bi umeli da odredimo ko je suštinski evropski neprijatelj a ko prijatelj, da bi spoznali koje su se snage borile ili bore, svesno ili nesvesno, u dobru ili zlu, za Evropu a koje protiv Evrope moramo prethodno raspolagati kriterijumom određenja evropskog.

### **Kada je rođena Evropa?**

Sledeći pravilo života duhovnih tvorevina od ideja do stilova i umetničkih oblika možemo zaključiti da se najverodostojnija, najjasnija ako ne i najbolja pojavnost evropskog očituje u

njegovom izvorištu. Problem odredenja vremena "radanja Evrope" ili "evropskog društva" kome se sve učestalije posvećuju smeliji istoričari nije toliko besmislen kako se čini Deni de Ružmonu, jer nastojanja da se odgovori takvoj zapitanosti bar posredno osvetljavaju prepostavljanu prirodu evropskog, silom odgovarajućih sklonosti ili idiosinkrazija.

Primerice, nastavni program Evropskog Univerzitetskog Instituta (Istituto Universitano Europeo) u Firenci odaje veoma rasprostranjenu i preovlađujuću netrpeljivost zvanične kulture zadojene liberalizmom protiv tradicionalne Evrope: tu se istorija Evrope izučava i predaje samo počevši od Renesanse i Reformacije. Drugim rečima rečeno, tu je evropsko svedeno isključivo na povest perioda prevlasti snaga laicizma i sekularizma, racionalizma i pozitivizma, uz jedini popust spram hrišćanstva učinjen za ljubav protestantizma, možda zbog njegovih nepobitnih zasluga za rađanje liberalnog kapitalizma.

Sa katedre Annales, Mark Bloh je tvrdio da se "Evropa pojавila upravo kada se Rimska impenja srušila", što je njegov naslednik, Lisijen Fevr, preinačio u dinamični "zakon istorije po kome se Evropa uvek rada kada se njene imperije ruše. (Febvre, 2000) Dakle, prema ispovedenoj ideološkoj netrpeljivosti spram svake potpunije pojave Evrope u areni politike u obliku verodostojne i zajedničke države Evropljana zaludno je (ili "politički nckorektno"?) tražiti evropsko u svim višim oblicima političkog zajedništva, od Rimske imperije i Svetog rimsko-germanskog te Vizantijskog carstva do Austrougarske imperije i carske Rusije.

Suprotni primer, moć prevladavanja osobnih ideoloških pristrasnosti osvedočava grof Sen Simon čuvenim projektom ujedinjenja evropskih nacija iz 1814. godine. Ukazujući da mir ne mogu stvoriti mirovni ugovori i kongresi, koji su jednakoj jalovi kao i očekivanja da se "društveno telo stvonsilom razgovora i dogovora", grof Sen Simon odaje priznanje Karlu Velikom i epohi Srednjovekovlja, "jedinoj u kojoj je sistem Evrope bio zasnovan na svojoj istinskoj osnovi, na opštoj organizaciji":

*"Karlo Veliki bio je osnivač Evropskog Društva. Posredstvom svog izvanrednog mača i svoje duboke politike postao je gospodar dva naroda, latinskog i varvarskog. Dosegavši takav položaj, jedini koji dopušta zakonodavcu da ostvari svoje zamisli, pristupio je organizaciji Evropskog Društva: ujedinio je, federalisao delove dva naroda. Od religije je načinio federalnu sponu... Pre kraja XVstoleća, sve evropske nacije činile su jedno jedinstveno političko telo, pomireno unutar sebe i naoružano protiv neprijatelja njegovog uspostavljanja i njegove nezavisnosti. Rimokatolička vera, ispovedana od jednog do drugog kraja Evrope, bila je pasivna veza Evropskog Društva a njen kler aktivna veza. Rasut svuda i svuda zaviseći samo od sebe, sunarodnik svih naroda, raspolažući svojom vladom i svojim zakonima, kler je bio središte iz koga je zračila volja što je davala život tom velikom telu i što ga jepodsticala da dela." (Saint Simon, 1967).*

Pred navedenim iskazom dopustićemo sebi samo jednu primedbu: evropska samosvet izvesno prethodi hvaljenom poduhvatu Karla Velikog, što osvedočava i pomenuto imenovanje pobednika u bitci kod Poateja za odbranu Evrope i Evropljana: "Europenses". Ipak, ništa ne preči a mnoštvo činjenica potvrđuje uverenje da su Evropljani, s evropskim, postojali mnogo vremena pre tog imenovanja i iskaza samosvesti. Uostalom, Evropljani su s evropskim izvesno postojali i potom,

premda je njihovo zajedničko ime vekovima tavorilo neznano, možda na rubovima govora ali izvesno nezabeleženo, sve dok ga nije otrgao od tame zaborava i razglasio, tek u XV stoljeću, papa Enea Silvija PikoLomini, odnosno Pio II. Za postojanje neke vrste izvesno nije neophodna i odgovarajuća samosvest.

Osim širenja imenice Evropljani, Eneji Silviju PikoLominiju dugujemo i najpopularnije određenje izvora Evrope i evropskog, koje je on prepoznao u sprezi vrednosti obeleženih Atinom, Rimom i Jerusalimom, odnosno u venčanju helenske misli i rimske državotvornosti sa hrišćanstvom. To određenje je potom prenošeno preko dugog niza pokolenja i posredstvom osnovnog obrazovanja, kao neka nepobitna povesna činjenica, sve do naše savremenosti. U predloženoj formuli, sagledanoj iz vremenske perspektive, upadljivo je potpuno neosnovano i neobrazloženo zatvaranje horizonta na mestima Atine, Rima i Jerusalima. Shvaćeni i u najširem smislu svojih pojavnosti, Atina i Rim nisu ni prve a ni jedine već prilično pozne stanice na putu velikog marša evroarijskih naroda, od preistorije ka nadistoriji.

Kako možemo uvideti istražujući najdrevnije spomenike evroarijskog svettonazora od suštinski filosofskih zapitanosti i odgovora pesnika Veda te upanišadskih eksegeza, do Odinovih svedeđenja prošlosti, budućnosti te uzroka sloma božanskih moći kosmostvaranja, kao i izvorišta budućeg preporoda; od severnjačke, evroarijske kuće, prauzora helenskog hrama i gotske katedrale, sazdane po uzoru na spoznatu strukture kosmosa, do "kvadrature kruga" kosmogramskog tlocrta staništa Evroarijaca u centralnoazijskim stanicama njihovih anabaza bitne i presudne spoznaje te odluke stečene su i donete mnogo stoljeća ranije na tom maršu, i u drugim prostorima, možda već u okoloarktičkom prazavičaju, koji nam je nadahnuto ali i znalački te nepobitno osvetlio, uz pomoć vedskih naznaka i putokaza Bal Gangadar Tilak (Tilak, 1987).

Jerusalim je pak samo jedno od mesta prelamanja zračenja plodova arijske, odnosno iranske misli i tradicije kroz pustinjskim vetrovima uskovitlanu prašinu i pepeo propalih bliskoistočnih kultura i civilizacija od ideje Spasioca i njegovog bezgrešnog začeća do doktrine oslobođenja i ljubavi. (Autran, 1935)

Svaka nepristrasna analiza sadržaja te trojne formule mora uočiti protivurečnosti načela njenih sastojaka koje su toliko brojne i nepomirljive da čine nemogućim i puko postojanje a kamoli uspešno delovanje odgovarajućeg bića, ako bi ono moralno biti verno svakora pojedinom, pretpostavljenom konstitutivnom eleraentu. U pitanju su ne samo protivurečnosti između elemenata već i unutar elemenata te formule. Primerice, u pitanju je polarna i nepomirljiva protivurečnost između Starog zaveta i Novog zavetar, dok starozavetni Jahve kupuje od "izabranog naroda" vernika ropsku pokoraost obećavajući im tude zemlje, tuda imanja i plodove tuđeg rada, podstičući im pohlepe i zavisti, rasističke mržnje i iključivosti te huškajući ih u nemilosrdne pljačkaške i genocidne pohode novozavetnih obćava Nebo, poziva na prevladavanje niskosti i propoveda ljubav te slobodu svim ljudima dobre volje.

Ako susredimo pogled na najstariji sastojak te veštačke trijade, na Atinu te i ceo helenski svet moramo uočiti da tu najdrevniji, odnosno prvi nama povesno znani spomenici kulture odaju najviše moći uma i srca. Dela poput Ilijade i Odiseje te misao kakva je u presokratičara, primerice

Heraklita izvesno ne potiču iz ničega i ne mogu biti plod trenutačnog prosvetljenja i stvaralačkog osposobljenja. Ta dela i te misli osvedočavaju da su plodovi veoma dugih puteva sazrevanja, započetih možda već u okoloarktičkom, hiperborejskom prazavičaju Evroarijaca.

Možda nije potrebno istaći kako potrage za evropskim identitetom obično previđaju ili čak poriču njegove evroarijske sastojke i osnove. Skoro po pravilu spoznajna misao zaustavlja se pred pragom evroarijske perspektive, kao da je ona tabuisana, odnosno zabranjena. Samo poneko i ponegde pruža nam brzopleti pokušaj objašnjenja poricanja evroarijskog porekla evropskih nacija i kultura: ne govore baš sve evropske nacije nekim od evroarijskih jezika. U pitanju su Madari, Finci, Estonci i Baski... Takvo objašnjenje je dvostruko neosnovano. Demografski ideo rečenih nacija u evropskoj masi iznosi jedva nekoliko procenata, što je sasvim nedovoljno za osporavanje bilo kakvog uopštavanja. Ako bi tako mali izuzeci u nekoj celini bili dovoljni da ospore njenu prirodu onda ne bi bilo moguće svoditi svet stvari i pojave u vrste, kategorije i pojmove koji su potpuno "čisti", bez ikakvih primesa, samo na platonovskom Nebu. Potom, reč je o odavno i uvelikoj evopeiziranim nacijama, u svakom domenu, od etničkih mešanja do kulturnih asimilacija.

### **Filosofska potraga za ishodištem evropskog**

U domenu filosofije novog doba najzamašniju teoriju značenja Evrope pružio je Hegel, po kome Evropa počinje tamo gde se okončava svečovečanska i višemilenijska povest "velikog dana Duha"što sledi (prividni) put Sunca, od Istoka ka Zapadu, od mita ka logosu, od poistovećenosti spoznajnog subjekta sa predmetom spoznaje do njegovog odvajanja i osamostaljenja, od praznoverja i "orientalnog despotizma do racionalnosti, Prosvetiteljstva (Aufldcrung) i slobode.

Zagledan u krizu ili "prividan poraz (tog) racionalizma " izazvan zapadanjem u "naturalizam"i "objektivizam", Edmund Huserl je sebi postavio veoma teško pitanje: "šta karakteriše duhovni oblik Evrope?" (Huserl, 1991) Takvo uopštavanje je zasnovano na uvidu u činjenicu da evropske nacije, uprkos međusobnih neprijateljstava, poseduju "posebnu duhovnu sklonost koja ih ujedinjuje iprevazilazi sve nacionalne granice ". Raširivši pogled svoje fenomenološke "intencionalnosti po "duhovnom liku Evrope"\ odgovarajućoj osobenosti predvođenju svečovečanske i beskonačne potrage za istinom po sebi Huserl nas uverava da je rečena pustolovina bila započeta od strane "nekolicine grčkih čudaka " odnosno u prvom krugu helenskih misilaca:

*"Duhovni telos evropskog humaniteta, u kojije uključen poseban telos posebnih nacija i onaj pojedinačnih ljudi, leži u bekonačnom, to je beskonačna ideja ka kojoj tako reći na pknven način stremi celokupno duhovnopostojanje."*

Uprkos načela "intencionalnosti", Huserlovi nalazi su a priori predodređeni spoznajnom perspektivom koja polazi iz moderne filosofije nastajanja, upravo u znaku radikalnog odbijanja tradicije klasične, helenske misli, upućene ka spoznaji večnih i postojanih načela inteligibilnog sveta. Stoga kroz optike moderne ideologije progresu Huserl opaža da ta osobenost "duhovog lika Evrope"nalaže i "borbu upolitičkoj sferi moći, između onih koji su zadovoljni tradicijom na konzervativni način i filosofskog kniga ljudi". Huserlovo osvetljenje ne pogada suštinu evropskogna

sceni politike već delimično, odnosno polovično, samo jedno nepobitno karakterološko svojstvo Evropljana koje bi Lav Gumičev nazvao "evropskom pasionamošću" a Špengler "faustovskim duhom" previđajući njegovu "konzervativnu" dimenziju. Ipak, na ovom mestu uputno je razmotriti Huserlovo pretpostavljanje vremena i mesta početka evropske, "beskonačne" potrage za istinom po sebi.

Tu je neophodno ukazati na neosnovanost inače veoma rasprostranjenog uverenja da se ono doista najbitnije u spoznajnom stavu evropskog čoveka "univerzalnost kritičkog držanja koje je rešeno da nijedno unapred dato mnjenje, nijednu tradiciju, ne prihvata bez pitanja, da bi odmah za ceo tradicionalni dat univerzum pitao o istinitom po sebi, o idealitetu" po prvi put u povesti čovečanstva oglasilo iz prvog, nama znanog kruga helenskih mislilaca. Najdrevniji spomenici evroarijskog pogleda na svet od Veda te Upanišada do Avesta zorno svedoče da je takva neograničena zapitanost iskonsko svojstvo evroarijskog čoveka. Dovoljno je samo mislima zaći u intelektualne turnire koji čine znatan deo Upanišada pa shvatiti da je "univerzalnost kritičkog držanja" jedna od osnovnih odlika arijskih mudraca, poput slavnog Jadžnavalkija.

To je prvi uočio Šopenhauer, čitajući latinski prevod persijskog prenosa Upanišada. Razmere njegovog oduševljenja su dobro predstavljene rečnikom nesvojstvenim filosofskim govorima: "Večna filosofska istina će teško pronaći odlučniji i ubedljiviji izraz od onog u (upanišadskoj) doktrini emancipacije znanja od atmana" (atman = subjektivni pol stvarnosti, prim. D.K.)... Oh, kako duša biva očišćena od prerano nakalemljenih jevrejskih praznoverica i od njima servilne filozofije. To je najzanosnija literatura na svetu; ona je uteha mog života i biće mi uteha na smrti. "Potvrđujući nalaz "večnih filosofskih istina", Dusen je potom ocenio da Upanišade najavljuju neke od bitnih ideja nemačkog idealizma, od Šopenhauera do Kanta. Prema opažanju jednog engleski mrzovoljnog procenitelja filosofskih dometa arijskih brahma i kšatrija, kakav je Artur Keit, mudri Jadžnavalkija uči o razlikama između spoznajnog subjekta i objekta spoznaje, što je bitni uslov filosofskih razmišljanja. (Keit, 1925)

Ustalom, i najdrevniji glasovi arijske misli, stotinama i hiljadama godina pre helenskih mislioca, bili su obuzeti zapitanosću o istinitom po sebi. Ovako nam jedan od tvoraca vedskih himni ispoveda svoju bolnu, sasvim filosofsku sumnju i zapitanost, svestan da svet u kome živi prethodi ne samo Ijudiraa već i bogovima:

*"Po kome su učvršćeni moćno nebo i zemlja? Ko je ustalio svemirski svod? I ko podneblju premen prostranstvo? Kojem bogu da pnesem žrtvu?"*

*"Ko to izvesno zna, ko da nam to kaže? Otkud porod i otkud iskon? Bogovi slede po tom iskonu, pa ko da znade kako se to zbilo? Ikako se taj iskon zbivao? Da liga je uspostavio, ili nije, onaj ko bdi u najvišem nebu? On sam to zna, a možda ne zna ni on. 'RgVeda, X, 121 -129)*

Sličnu zapitanost iskazuje i Zaratuštra, najmanje par stoljeća pre helenskih mislilaca. Zaratuštrina obraćanja vrhovnom bogu iranskih Arija, Ahura-Mazdi, osvedočavaju da božanske poruke nisu primane kao bespogovorna uputstva ropskoj podčinjenosti već kao predmeti promišljanja te savetovanja s (emanacijama) Ispravnošću i Dobrom Mišlju, uz nova obraćanja Gospodinu za pojašnjenja:

*"Ovako te pitam, reci mi po istini, Gospodine, da shvatim tvoje mudre upute ireći, o kojima sam se savetovao sa Ispravnošću / Dobrom Mišlju, zato da pravo spoznam bitak: prema kojim dobrima da usmenim svoju dušupu da ih postignem?"*

*"Ovako te pitam, reci mi po istini, Gospodaru! Ko je ispravan među ovima s kojima raspravljam a ko je lažan? Jesam li lažan ja ili onaj koji, jer je lažan, hoće da mi ospon tvoju blagodet? Kako to da njegova lažnost nije očevidna?" (Yasna, XL, 8-12)*

Ovde je neophodno ukazati i na neosnovanost Huserlove pretpostavke da predmeti prvih, helenskih filosofsko-kosmoloških promišljanja pripadaju "fizičko telesnoj prirodi", jer upravo i na tom mestu posredno prosijava prethodna, milenarno duga tradicija. Po Huserlu, helenska filosofska misao je "ispriyat, po sebi razumljivo, u svom teorijskom interesu, usmerena na fizički telesnu prirodu, budući da sve ono prostorno-vremenski dato u svakom slučaju, u najmanju ruku, prema supstratu, ima egzistencijalnu formulu fizičke telesnosti."

Stvari stoje urpavo obratno: misao presokratičara polazi od metafizičke ka fizičkoj datosti, od deontološke ka ontološkoj razini, od inteligibilnog sveta ka senzibilnom svetu, kako je taj put potom najpotpunije izložio Platon. Primerice, u promišljanju presokratičara poput Heraklita ili Talesa reči "vatra", "zemlja", "rač/a" ili "vazduH" ne odnose se na "fizički telesnuprirodu" već na metafizička konstitutivna načela kosmosa. U protivnom, ako bi želeo biti iole dosledan a ne protivurečan, Huserl bi morao zaključiti saobrazno svom tumačenju misli presokratričara da se toliko hvaljeni evropski racionalizam već od prvog trenutka svoje pojavnosti obreo u krizi, na dnu dekadencije, opterećen "naturalizmom i "objektivizmom". Činjenica da prvi nama poznati helenski mislioci nisu ostavili nikakvog traga o misaonim postupcima koji su ih doveli do spoznaje tih elemenata ukazuje da su ih zapravo primili, kao samorazumevajuće nasleđe, iz prethodećih izvora tradicije kojoj su pripadali.

### **Evropske hrišćanstva**

Viševekovna podudarnost hrišćanskog i evropskog sveta nalaže upitanost o udelu hrišćanstva u razvoju političkog bića evropskog čoveka. U domenu političkog, hrišćanstvo nije donelo

Evropi nikakvu novu, pozitivnu ustanovu te se tu njegova uloga iscrpljivala u nastojanju uspostavljanja, širenja i održanja hegemonije nad zatečenim ili samoniklim oblicima u nestajanju, poput Rimske imperije, ili u nastajanju te razvijanju, poput feudalnih država i Istočnog carstva te Svetе rimske iraperije germanskog naroda snagom duhovnog autoriteta i vrednošću konsakracije suverena. Uostalom, temeljna hrišćanska pretpostavka svečovečanske namene odgovarajućih poruka isključuje svako te i evropsko ograničavanje religije: "Nema tu Jevrejina ni Grka, nema roba ni gospodara, nema muškog roda ni ženskoga: jer ste vi svijedno u Hristu Isusu." (Pavlovaposlаница Galatima, 3,28) Istoriju podudarnost hrišćanskog i evropskog sveta kardinal Racinger danas objašnjava kao neku vrstu prinudne nužnosti, uslovljene islamskim osvajanjem azijskih i afričkih prostora hrišćanstva. U protivnom, ako bi (katolička) crkva prihvatile takvo pa makar i sasvim

privremeno poistovećenje s evropskim svetom, "odustajanje od evrocentrizma moralo bi uključiti i odustajanje odmisionarskog rada. "(Ratzinger, 2003) Dualnost ili dualizam temporalne i sakralne vlasti, koji je obeležio odnose između Crkve i srednjovekovnih imperija Evrope, nije plod nekog pozitivnog određenja već daleka i duboka posledica raskola nekad jedinstvenog sveta na sakralni i profani deo, bremenita protivurečnostima koje su samo u kratkim periodima bile prevladavane primijima ili saglasnostima. Izlišno je isticati da je taj razdor donelo hrišćanstvo, produbljujući, silom inercije, negdašnju prepomku dvosmislenog života vernika u omraženoj im imperiji usled nepodudarnosti ili suprotnosti između civitas chnstiana i civitas Romana po formuli davanja odgovarajućih tributa i Bogu, kao i Kezaru.

Prema zvaničnom pogledu rimokatoličke Crkve, koji nam pruža kardinal Pol Pupar, upravljač kulturnim poslovima Svetе stolice, uloga hrišćanstva bila je od životnog značaja za opstanak evropskih nacija:

*"Prenoseći (vrednosti) helensko-rimske civilizacije i istovremeno poštujući nacionalne vrednosti, hrišćanstvo je produbljivalo kulturni identitet evropskih naroda koji bez njega oni ne bi mogli postojeti. Dok je postavljalo temelje zajedničke civilizacije, hrišćanstvo je isticalo posebni identitet svakog naroda. Gradevinu evropskog jedinstva treba da sačuva tu ravnotežu kao uslov sklada među narodima i učinkovitosti velikog skupa zajedništva." (Poupard, 1994.)*

Ako ostavimo po strani nesporivo valjanu preporuku, moramo zaključiti da predočena, samodopadljiva slika uloge hrišćanstva malo odgovara povesnoj stvarnosti. Uglavnora nasilno širenje hrišćanstva po Evropi obeleženo je bezobzirnim i revnosnim uništenjima materijalnih i nadasve duhovnih spomenika i tradicija "stare vere" te odgovarajućih identiteta pokorenih naroda. Mnoge zajednice, odbijajući pokrštavanje, imale su samo pravo izbora između istrebljenja i progona te upravo paganskim izbeglicama na Island i njihovojo okeanskoj postranjenosti dugujemo očuvanje pisanih tragova jedine neposredne tradicije germanske religioznosti.

Hrišćanstvo je odgovorno za zatiranje kulturnih identiteta evropskih naroda silom monoteističke netrpeljivosti i proselitizma, nepoznatog u evropskom te evroarijskom svetu. Ono što je od rih identiteta preživelo nasilja i progone, pokolje i lomače, duguje svoj opstanak samo sopstvenoj borbenosti, životnosti i žilavosti koji su često prinuđavali partizane "novog neba" da odustaju, da čine ustupke, poput preodevanja svetkovine Sunčevrata u praznovanje tobožnjeg rodendana Isusa Hristosa. Neophodno je istaći da su kulturni identiteti evropskih naroda imali mnogo povoljnije uslove i sudsbine u svetu pravoslavlja, zahvaljujući nizu njegovih odlika, od izvanredne posvećenosti postvarenjima doktrine ljudske slobode i gajenja religijske neposrednosti, do odsustva centralizovanog ustrojstva, svojstvenog katoličkoj Crkvi.

Posebno blagotvorao a dalekosežno dejstvo na očuvanje iskonskih vrlina i vrednosti nacionalnih kultura izvršila je reforma patrijarha Fotija, legitimisući i legalizujući heterodoksnе oblike ispovedanja vere kod Slovena. Neophodno je istaći da kulturni kontinuitet u Istočnom carsrtvu za razliku od Zapadne Evrope ni u jednom trenutku nije bio prekinut te da su misao i

umetnost stare Helade vazda bili prisutni i živi u prostorima vizantijske i potom slovenske elite. Veoma povoljne uslove za očuvanje nacionalnih samobitnosti i tradicija u pravoslavnom svetu pružala je i pruža autokefalna priroda crkava, zasnovanih na stvarnim, organičnim i nezamenljivim nacionalnim zajednicama pred kojima svaka odgovara, od kojih svaka zavisi i koje stoga svaka nastoji zaštititi umesto na apstraktnoj univerzalnosti, odnosno katoličnosti, čiji je duh načelno ravnodušan spram potreba očuvanja i razvijanja nacionalnih potreba i osobenosti.

Izvesno je da su izložene prednosti pravoslavlja spram katolicizma plodovi ne samo verske politike Istočnog carstva te helenske baštine već nadasve kulture slovenske zajednice i karakternih svojstava slovenske forma mentis. Niz najdrevnijih znanih spomenika slovenske forma mentis, od Vlasove knjige do Nestorovog letopisa osvedočavaju jedinstveno velik, zapravo veličanstveni pogled na svet čija su nesputanost i neograničenost u prostoru i vremenu izravni znaci vanredne duhovne slobode i velikodušnosti. Za čoveka u posedu takve duhovne slobode i velikodušnosti nezamislivo je da drugime nameće svoju veru i uverenja, pogotovo ako težinom dužnosti iziskuju najbolje ljudske materijale.

Odnos između hrišćanstva i evropskih naroda valjalo bi sagledati i iz suprotne perspektive koja nam otkriva da su mnogi elementi te religije pretrpeli znatne pa i potpune preobražaje u Evropi. Mnoge vrle osobine koje obično ali neosnovano bivaju pripisane hrišćanskoj uljudbi ili hrišćanskom uticaju zapravo potiču iz predhrišćanske Evrope. To je dobro uočio arheolog Adriano Romualdi u nadahnutom ogledu o evropskoj tradiciji:

*"Nasuprot divljaka ali i Turčina te Levantinca, hrišćanin se odlikuje 'merom' u ispovedanju vere iponašanju... Bilo bi pogrešno verovati da je hrišćanstvo stvorilo takva svojstva jer je tip Evropljanina manje proizvod 'Hrišćanstva' nego što je ono proizvod evropskog etnosa. Sklonosti razumnoj pobožnosti, prožetoj osećanjem za uravnoteženost, velikodušnost i poštovanje, bili su prisutni već u klasičnom svetu. I poštovanje ličnosti te Ijudskog života, koji su karakteristike Evrope i koji predstavljaju jasnu granicu spram 'varvarina' prisutni su već u helenskom humanizmu, pre Hristosa. Mnoge od takozvanih hrišćanskih vrednost nisu ništa drugo do nastavljanje načina bivstvovanja, ukorijenjenih već u antičkom humanitas, na tlu iste etnije i evropske kulture."* (Romualdi, 1972)

Kada se spoznajni pogled, vičan da razlikuje sopstvo od tuđinstva, uzdigne još više te sagleda vidokrug najuzvišenijih misli i dela Evropljana, tvorenih u službi Crkve od zvezdanog svoda mauzoleja carice Gale Placidije u Raveni i Belog anđela iz sрpskog manastira Mileševa do gotskih katedrala, od "negativne teologije" Dionisa Pseudoareopagite do učenja Meistera Ekharta o plemenitom čoveku, od svetih ratnika sa zidova zadužbine despota Stefana Lazarevića do prizora Bogorodice s detetom Pijera dela Frančeska, od gregorijanskih moteta do umetnosti fuga Johana Sebastijana Baha -jedno pitanje se nameće: šta je tu doista hrišćansko a šta evropsko?

I u cvetolikim sazvežđima mauzoleja Gale Placidije, kroz koje prosijava platonovska čežnja za zvezdanim prazavičajem nebeskog elementa čoveka, kao i u Belom anđelu iz Mileševa te

celokupnom kanonu vizantijskog živopisanja, svaka iole osetljiva optika spoznaje stilova mora prepoznati plodove izvedene iz pozognog, senilno uprošćenog klasicizma rimske umetnosti, koji su hrišćani, zavladavši Rimskom imperijom, preuzeli iz zatečenih radionica i potom kanonizovali. Gotske katedrale su nicle iz iskustva života pod okriljem gustih evropskih šuma te iz neiskorenjivog simbolizma "svemirskog stabla", Yggdrasill-di, čije korenje, prema drevnoj vedskoj slici, potiče iz Neba. "Negativna teologija" Dionisa Pseudoareopagite, što je bitno uticala na srednjovekovnu estetiku je jedan od niza izraza sklonosti evroarijskog čoveka od doktrine prosvetljenja princa Sidarte do Hajdegerove fenomenologije da u epohama velikih duhovnih kriza te potresa i iskušenja zaborava izvora tradicije prevladava spekulativna zavođenja i izrođavanja smelo otvarajući prečice ka izvornim metafizičkim istinama, određujući ih i čuvajući od zagađenja silom negacija svih privida. Propovedi Meistera Ekharta o božanskoj prirodi čoveka poticale su izravno iz svetonazora "stare vere te su upravo zato bile proglašene jeretičkim. Sveti ratnici sa zidova manastira Manasije, u sumraku srpske srednjovekovne države, suštinski obnavljaju evroarijsku pedagogiju koja je prema Herodotovom opažanju učila mlade veštini upotrebe svetlog oružja te netremičnog gledanja u smrt i sunce istine. Prizor Bogorodice sa detetom Pijera dela Frančeska je kristalisan oko apolonske, simetrične i sferične strukture sveta a gregorijanski moteti prenose kroz vekove moduse drevnih pevanja evroarijskih gorštaka, koji se i danas mogu čuti, od Kavkaza do visokih Alpi. Muzika Johana Sebastijana Baha, "jasna i tajanstvena poput zvezdanog svoda u letnju /7cc"(Rebatet, 1981), sa svojom veličanstvenom, vertikalnom pokrenutošću i susređenošću ka Središtu svih središta sušta je suprotnost izvornim hrišćanskim pevanjima, odnosno bliskoistočnim lestvicama te odgovarajućim, horizontalnim lelujanjima i lutanjima glasova po pustinjama ljudskog, lišenim postojanog, gravitacionog središta ne samo tonova već i misli te osećanja.

Nisu li sva te velika dela Evropljana svojevrsni biseri koje je evropski duh, svesno ili nesvesno, kristalisao oko nanosa prašine iz levantijskih pustinja, donetih vetrovima istorije?

### Mit o Hiperborejcima

Da povest pustolovine evropskog čoveka ne počinje od Atine i Rima već da našu spoznajnu perspektivu moramo produžiti do evroarijskog prazavičaja ukazuje nam i jedno helensko sećanje na duge, evroazijske puteve koji su dovodili niz pohoda evroarijskih plemena do severnih obala Sredozemnog mora. Doduše, u povesnoj svesti Helena to sećanje se vremenom zamutilo i pocepalо te izobličilo. Primerice, Platon paraćenje poslednjeg, dorskog talasa evroarijskih osvajanja svodi u okvire homerovskog predanja o opsadi Troje, u pretpostavljeni sukob između povratnika i novih naraštaja ratnika koji ih u zavičaju "nisu dočekali kako bi trebalo, nego je svuda vladala smrt i ubistva, a mnogi su čak moralipobeći u izgananstvo."(Zakom III, 682de).

Eshilove tragedije čuvaju te prenose sećanje na sukob kultura evroarijskih osvajača i domorodaca kroz prizore победа "novih" olimpskih i nebeskih božanstava nad "stanm, htionskim i podzemnim. Reč je i o pobedi "patrijarhalne" tradicije nad "matrijarhalnom", o trijumfli načela posvudašnje Pravde nad zakonima krvne solidarnosti i pristrasnosti. U Eumenide Eshil ističe i

estetski dualizam dve kulture, koji potvrduju i poredbe figura odgovarajućih panteona, počevši od Apolona i Dionizija. Nakaznost Erinija, domorodačkih božanstava, Apolon opisuje u besedi kojom objavljuje svoju vemost Orestu:

*"Ne ostavljam te! Svakda čuvar biću tvoj /pa bio blizu il' daleko od tebe; / i dušmanima tvojim neću biti blag. / Sad vidiš mahnitice savladane snom, / te gadne od sna iznemogle devojke, / te stare čerke Noći, koje ne voli /ni bog ni čovek ni zverka ikakva. "(I, 2, 65-70).*

Isti estetski zazor ispoveda i Atina kroz besedu što pruža uvid u pobedu Ahajaca, čijim pozivima se odazvala:

*"Daleko na Skamandiv vaš ja poziv čuh / gde primah i pregledah ono zemljište /što ahejske ga vojvode i knezovi / ko velik deo ratnogplena zasvagda /u državinu meni dadoše... / U ovoj zemlji nov ja svet primećujem, / ne zebem, al' su čudo mojim očima. / A ko ste? (Obraća se "starim" božanstvima, prim. D. K.) Svima vama zborim jednako / i strancu tome što krajkipa sedimog, /i vama; nina kakavne ličite stvor, /nit bog vas vide kad u krugu boginja, / nit vaše obliče na ljudski lici lik. /Al' bližnjem rugati se što je nakazan /pošteno nije, nitipravdi priliči. "(IV, 1, 400-417)*

Hor Erinija odgovara ispovedanjem onog pretećeg te neobuzdanog osvetoljublja koje je ostalo jedno od osnovnih svojstava forma mentis čoveka pokorenih kultura, poprimivši najjači izraz, vekovima kasnije, kroz megasadističke, apokaliptične vizije teologa Jovana:

*"Mladi bozi, stari zakon / oteste mi, pogaziste. / Uvredena, jadna, gnevna, / tamaniću zemlju ovu. / Otrov, otrov štono žalost/ opet rađa prosipaču. / Rašće lišaj, te bez lišća / i bez ploda sve čepolje, /avajpravdo, opusteti. /Čuma ljudstvopodaviće. "(V, 4, 782-791)*

Sećanje na evroarijske seobe od severa ka jugu evroazijskog kontinenta najbolje je sačuvano u mitu o Hiperborejcima, što dokazuje prednosti takvog oblika predaje. Taj mit prosijava kroz sve slojeve helenske kulture, sve do Pausanijevog Opisa Helade koji čuva niz hiperborejskih kristalizacija. Primerice, prema legendi o keltskoj najezdi što je ciljala blago Apolonovog hrama u Delfima helenski branioci su prizivali u poraoć ne samo elementare snage prirode već i hiperborejske oklopnike: "Čim su se vojske sukobile, na Gale se ne samo stadoše oburavavati gromovi i odronjene gromade s Pamasa već se ustremiše na njih i jezive utvare u obliju oklopnika. Dvoje oklopnika, Hiperoh i Amadoh, kažu, stigla su od Hiperborejaca, trećeije bio Pir, Ahilov sin. "(I, 4).

Tu je izneto jedno od brojnih helenskih osvedočenja verovanja rasprostranjenog širom evroarijskih prostora da u presudnim bitkama stupaju u borbu, često prizivani od potomaka, seni heroiziranih, legendarnih, mitskih ili obogotvorenih predaka. Herodot u osmoj knjizi Istorije pruža niz primera takvih povratak slavnih seni na poljima rata, od eponira Maratona, Tezeja i Ehatla, koji su učestvovali u boju na Maratonu, preko Filaka i Autonooja, što su s živima branili Delfe od Persijanaca, do Ajanta i Telamona, koje su potomci prizivali da im pomognu u bitki kod Salamini. Taj običaj borbenog prizivanja predaka najduže se zadržao kod Srba. Prema svedočenju srpskog sveštenika-borca Ljube P. Nenadovića iz oslobođilačkih ratova protiv azijatskih zavojevača balkanske kolevke evropske kulture i civilizacije, ukad se pomećaju s Turcima (Cmogorci) uzvikuju

imena i onih junaka što su u stara vremena sekli Turke: Ha, Strahinjiću bane! Ha, poteci Obiliću! Ha, Mandušiću Vuče, de si, evo Turaka!" (Čajkanović, 1973). U ogledu Klicanje predaka znameniti srpski etnolog Veselin Čajkanović iznosi i sopstvena iskustva tog običaja, tokom balkanskih ratova i Prvog svetskog rata, među kojima je upadljiv i jedan francuski usklik živosti jedinstvene, evroarijske tradicije: "Godine 1916, na jednom francuskom sektoru, kadje neka četa, istrošena i skoro uništena, iz rova koji je bio pun izginulih francuskih vojnika, trebalo da krene na juriš i zauzme neprijateljski položaj, pozvao je komandir ostatke čete na junš, i, u zanosu čoveka koji oseća da mora izvršiti zadatuk, viknuo: Debout les morst! ('Ustajte mrtvi!')

U tradiciji o kojoj je reč prizivaju se isključivo seni sopstvenih, krvnih predaka. Nezamislivo je da iko te i neki Helen priziva seni tudih, varvarskih predaka. Nad Pausanijevom predajom slobodni smo stoga zaključiti kako u helenskoj svesti Hiperborejci uprkos ogromne, zapavo polarne prostrane udaljenosti, odmerene i samim etimološkim značenjem etnonima nisu doživljavani kao tudini već kao istorodnici. Mit o Hiperborejcima čuva sećanje na milenijima duge seobe helenskih predaka kroz evroazijske prostore, od okoloarktičkog prazavičaja do Peloponeza. Sećanje na okolopolarni prazavičaj Helena prosijava i kroz mit o hiperborejskom poreklu te potonjoj seobi na jug boginje Lete, majke Apolona i Artemide, što luta po svetu u traganju za mestom gde bi mogla poroditi božanski plod, odbijana od svih iz straha od Herine ljubomore. Stenovito ostrvo Del, gde ona konačno nalazi željeno mesto i porada božanske blizance postalo je zato središte kulta hiperborejske tradicije.

Svest o krvnoj, rodbinskoj vezi s Hiperborejcima prosijava i kroz predanje po kome je Leti pritekla u pomoć boginja porodaja, Ejlejtija, takođe hiperborejskog porekla. Opisujući atinska svetilišta Pausanije nas obaveštava da se nedaleko od Serapidovog svetilišta nalazi hram Ejlejtije: "Ona je, vele, od Hiperborejaca došla na Del i olakšala Leti trudove. Ostali su za njeno ime saznali od Deljana. A Deljani ovoj boginji prinose žrtve paljenice i njoj u čast pevaju Olednovu Himnu Ejlejtiji" (I, 18)

*Tu transevropsku i metaistorijsku vezu između hiperborejske praočradžbine i Helade izražava i predanje o kultnom prenosu žrtvenih darova, prvog požnjevenog klasja, koje Hiperborejci šalju, svake godine, Helenima. Prvo svedočanstvo pružio je Herodot: "A najviše znaju o ajima stanovnici Dela, koji tvrde da su Hiperborejci uvijali svoje zavetne darove u pšeničnu slamu i slali ih Skitima, a od Skita dospeli su ti darovi njihovim susedimna, i tako od naroda do naroda, dok nisu dospeli daleko na zapad do Jadranskog Mora, a odatle na jug u Heladu, i to najpe u Dodonu, a odatle su sišli na Maliski Zaliv, zatim su prešli na Eubeju, pa onda odgrada do grada stignu i do Karista, a posle ovogaprodu pored Andra i ne svrate na njega. Stanovnici Karista ih naime odnesuna Ten, a Tenjanina Del. 'Istonja, IV, 33)*

Pausanijev prikaz tog puta štafetnog prenosa žrtvenih darova se donekle razlikuje od Herodotovog: "U Prasiji je Apolonov hram; ovamo, kako se poveda, stižeprva letina kao žrtveni dar Hiperborejaca, a Hiperborejci je predaju Arimaspima Isedonjanima, od kojih prvinuprihvataju

*Skiti i dopremaju je u Sinopu; iz Sinope je Heleniprenose u Prasiju, a Atinjani su ti kojje nose na Del; onu prvinu roda sknvaju upšeničnojslamii niko odnjih je nije video. "(I, 31)*

Razlike između Herodotovog i Pausanijevega opisa puta hiperborejskih žrtvenih darova Frejzer objašnjava geoekonomskim uzročnikom, otkrićem kraćeg puta, kroz Bosforski moreuz, Helsepong i Egejsko raore otvorenim ustanovljenjem helenskih naseobina na cmomorskим obalama koje je anahronizovalo stariji i duži, kopneni put. Valja imati u vidu da vremenska razlika između Herodotove i Pausanijeve predaje iznosi skoro šest vekova. Dakle, Pausanijeve predaja osvedočava saobražavanje rnitu novoj mapi razmena, uz očuvanje njegove suštine pa i osnovnog pravca prenosa žrtvenih darova: sever-jug. Ostaje da se odgovori na pitanje: kakvo iskustvo taj mit čuva od zaborava za sva buduća pokolenja?

Po svemu sudeći i tu je u pitanju mitska predaja sećanja na evroarijske seobe, od krajnjeg evroazijskog severa do sredozemnog juga. Tu pretpostavku potkrepljuju i pridavanja Hiperboreji atributa primordijalnog, "zlatnog doba". Herodot pripoveda kako je Aristej sa Prokonesa, nadahnut Apolonom te predanjem o njegovom hiperborejskom zavičaju kuda odlazi svake zime krenuo tragom hiperborejskog boga, dospevši do Isedonije. Po Herodotu, Aristej u Arimaspskim pesmama podučava da "iza Ise-donjana stanuju Arimaspi, ljudi sa jednim okom, a da su dalje iza njih orlovi, čuvan zJata, a još dalje od ovih, sve do morske obale, stanuju Hiperborejci." (IV, 13) Verodostojnost Aristejeveg svedočanstva posredno potvrđuje Herodotov promašeni prevod iraenice Arimaspi s "ljudi s jednim okom": "Zovemo ih skitskim nazivom Arimaspi jer arima na skitskom jeziku znači 'jedan' a spu znači 'oko'" (IV,27) Tek svetlost staroiranske leksike omogućava nam spoznaju ispravnog značenja Anmaspi. Tu je zapravo reč o Aryannaaspa, o "Asijima koji volekonje".

Pod svetлом evroarijske simbologije, u orlovima \ zlatuo kojima peva Aristej možemo lako prepoznati obeležja prvobitnosti i metafizičke osunčanosti hiperborejske pradomovine što je prenosom prostora u vreme povezano s mitskim, "zlatnim dobom", o kome čuvaju sećanje skoro sve evroarijske kulture. Po nizu helenskih sećanja, iz hiperborejske pradomovine Ahajci su doneli kult Apolona a po tradiciji koju prenosi Plutarh, u arktičkim predelima gde sunce zalazi samo jedan čas dnevno tokom čitavog meseca i gde ni noć nije tamna već je slična sumraku sniva Kronos, bog zlatnog doba. (De facie in orbe lunae, XXVI.)

Herodot prenosi kako za uspomenu na smrt hiperborejskih devojaka koje su prvi put donele darove "delske devojke i momci sekli svoju kosu; uoči svadbe odseku devojke sebi jedan pramen kose, obaviju ga oko vretena i stavljaju na grob... a svi momcisa Dela omotavaju pramen kose oko jedne zlatnegrančice i stavljaju ga nagrob. "(IV, 34)

Izloženi ritual odlaganja pramenova kose pripada simbolizmu učešća u hiperborejskoj tradiciji te vernosti njenim vrlinama i vrednostima. Pomenuti žitni omotač u koji su položeni hiperborejski darovi simboliše večnost tih vrlina i vrednosti. Herodotovo predanje da hiperborejske darove, obavijenu žitnim omotačom, "niko nije video" (I, 31) ukazuje da nije u pitanju vidljiva, dakle materijalna već nevidljiva, metafizička vrednost.

### **Srodnost s varvarima**

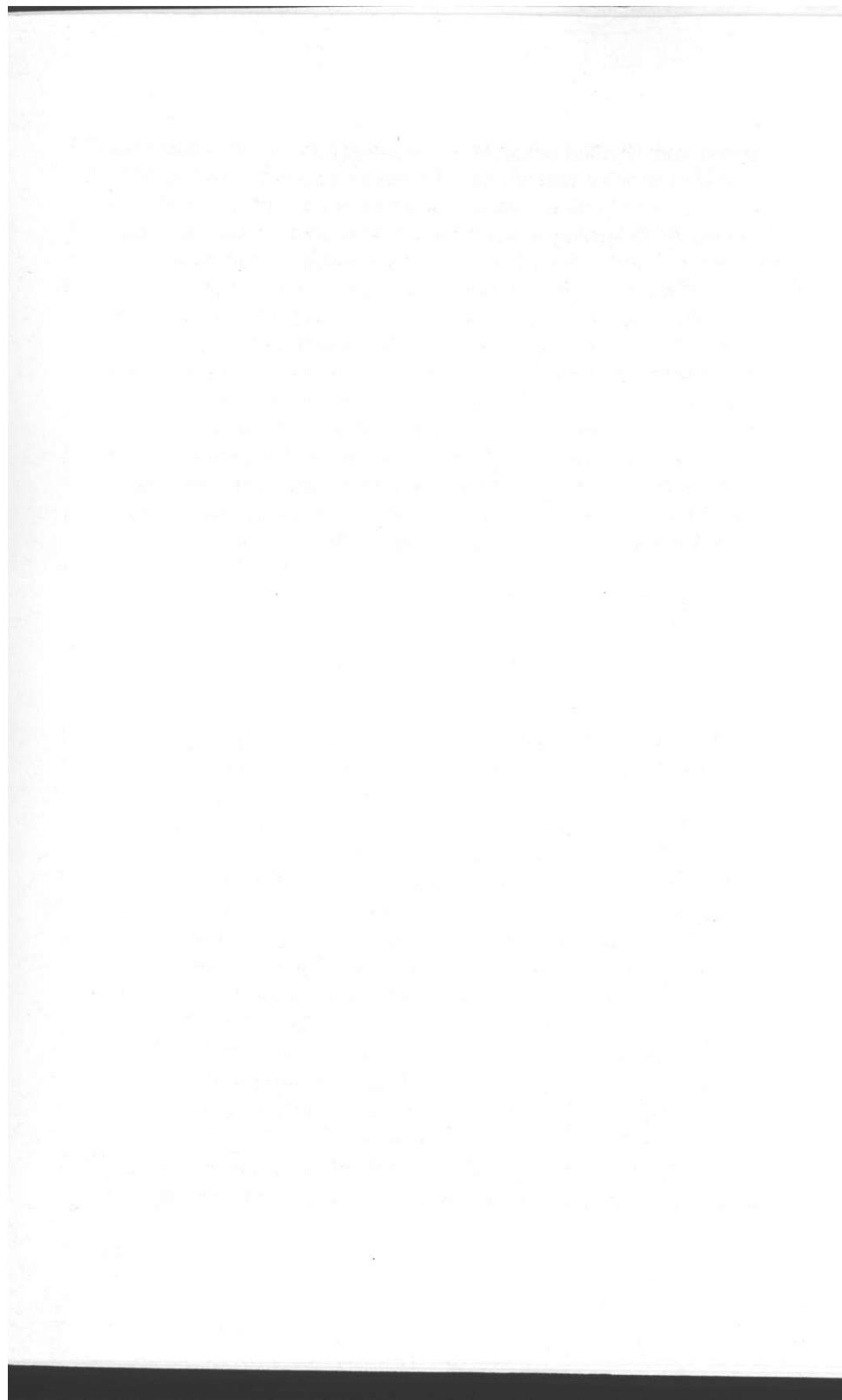
Za hiperborejski prazavičaj vezana je i ideja duhovne čistoće koja se prenosi i na telesnu razinu. Ideju čistoće otelotvorava Apolonov sluga Abarije Hiperborejac koji s apolonskim znamenjem, sa zlatnim lukom, obilazi helenski svet i čudotvorno čisti gradove te pojedince i od najtežih bolesti, uspostavljući, kao u Sparti, imunitet i od kuge. Bilo je neminovno da se hiperborejski element umeša i u glavni te trajni duhovni rat između evroarijskih i domorodačkih slojeva, najupadljivije ispoljen borbom Apolona i Dionizija za prevlast, počevši od Delfa. Pausanije nam prenosi teoriju pobornika apolonske osnove Delfa: "Boja, meštanka, koja je sastavila himnu za stanovnike Delfa, kaže da su proročište za boga (Apolona) osnovali ljudi koji su došli od Hiperborejaca, Olen i drugi i da je on prvi davao predskazanja i prvi pevao u beksametrima. Ovo su Bojni stihovi: 'Hiperborejaca sinovi Pagas, božanski Agijej / Proročište stvorile zaista tu što seća se dobro.' Nabrajajući i druge Hiperborejce, na kraju himne imenuje Olena: Olen, prvi prorok Fena koji je bio, / Prvi od stihova drevnih doista načini pesmu.'" (X,5)

Uz vertikalnu, dijahronu dimenziju helenske svesti o pripadnosti široj, evroarijskoj zajednici, postoji i horizontalna, sinhrona, koja ume da povreraeno prevlada čak i onaj najveći jaz, između Helena i persijskih varvara. I u tom domenu svest o zajedničkom poreklu sačuvala se u obliku jednog mita. Prema Herodotovoj predaji na taj mit pozivao se Kserkse poručujući preko jednog glasnika Argejcima da sklope savez umesto da ratuju: "Priča se da je taj glasnik, stigavši u Arg, izjavio: 'Argejci, kralj Kserkse vam ovo poručuje: Mi smatramo da je Perzej, čiji smo mi potomci, sin Danajinog Perseja, koga je rodila Kefijeva čerka Andromeda. Prema tome, dakle, mi bismo vodili poreklo iz vašeg grada, i ne bi imalo smisla ni da mi ratujemo protiv svojih predaka, a ni da vi pomažete drugima u ratu protiv nas, nego bi trebalo da sedite mirno kod svoje kuće.'" (VII, 150).

*Istu svest Eshil iskazuje na sceni tragedije Persijanci posredstvom jednog sna Kserkseove majke Atose, u kome se Persija i Helada, predstavljujući Aziju i Evropu, pojavljuju kao rođene sestre: "U lepu rahu pojave se ženska lika dva / u persijskome jedna beše peplosu, / u dorskom rahu druga stale meni pred oči. / Uzrastom nadmašahu žene današnje, / lepotu im bez mane; sestre behu to / od istog roda; ovoj kockom dopade / Helada za dom, onojzemlja varvarska. /Kavgu neku, u snu mi se učini, / zapodenu. A sin moj kad to primeti, / zaustavlja ih, min, preže kola, / u jaram težak hvata, šiju steže im." (I, 2, 181191)*

U Anabazama, opisu čudesne pustolovine helenskih plaćenika, koji su ratovali na strani Darijovog sina Kira a protiv njegovog brata, kralja Persije Artakserksa, Ksenofont pruža nekoliko primera živosti persijske svesti o srodnosti s Helenima. Kada je rađeu Helenima izbila neka velika svadba, Kir je požurio da ih pomiri urlajući: "Klearko, Prosene i svi Heleni, da li ste poludeli!? Zar ne shvatate da ako se pobijete, u tom istom trenutku će nas smaknuti sve, prvo mene a potom vas. Ako bude ugrožen naš pohod svi ovi varvan oko nas će nam skočiti za vrat s takvom svirepošću kakve nema nikod varvara u kraljevoj vojsci. "(1,5)

Dakle, persijski princ za sebe i Helene koristi prvo lice množine a vojsku svoje multirasne i multikulturne države naziva " varvarskom". Kada Kir, uoči sukoba, upućuje helenske plaćenike u svoje strateške zamisli, on opisuje persijsku vojsku svog brata kao Homer trojansku, ali uz prezir nepoznat pesniku Ilijade. "Suočicete se s mnogo brojnijim neprijateljima koji običavaju da napadaju urlajući kao mahniti. Dovoljno je da samo malo vremena izdržite taj udar i potom kažem vam to bez ikakvog stida shvatićete kakvi su ljudi u ovoj zemlji. "(1,7) Samo osećaj duhovne bliskosti ili iskonske, evroarijske istorodnosti helenske i persijske religije raože objasniti lakoću s kojom je persijski princ uzeo učešća u verskom ritualu evropskih plaćenika, ponavljujući s njima ratnu lozinku "Zeus Spasilac ipobeda!"\e dodajući: "/ japonavljam tajpoziv te nekga Nebo usliši!'\\$)



## USPRAVNICA TRODELNOSTI

U monografiji Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope Žaka Le Gofa, trodelno društvo ilustrovano je minijaturama sa stranica manuskripta hronike Džona od Vuštera iz XII veka koje prikazuju grozomorao snoviđenje Henrika I., kralja Engleske, u kome mu prete, s odgovarajućim oruđima, predstavnici tri staleža: ratari, potom vitezovi i konačno sveštenici. Slobodni smo zaključiti da tu suveren vlada, na vrhu trodelne strukture zajednice, uz neophodnu podršku sva tri staleža. Ako bi likovni prikaz evropskog idealnog i strvarnosti trodelne strukture zajednice potražili širom optikom, najpotpunije svedočenje pružila bi nam slika Seoba Srba Paje Jovanovića. Ipak, da bi potpunije shvatili njen ikonološki smisao moramo imati u vidu i istorijsku okolinu seobe.

Velika kontraofanziva evropskih snaga na azijatske zavojevače što je usledila uspešnoj odbrani Beča, 1683. godine izazvala je kod Srba ogromne nade u skoro oslobođenje od ropstva pod teretom islamske pseudoimperije. Srbi, iz svih, slobodnih kao i okupiranih krajeva otadžbine dizali su se na oružje i pridruživali pohodu vojske cara Leopolda, koji ih je decembra 1688. godine pozvao u borbu, obećavajući slobode i povlastice. Izgledalo je da će azijatski dušmanin Evrope biti odbačen s one strane Bosforskog moreuza ali je i ta prilika poput svih prethodnih i potonjih izostala zahvaljujući nedostatku evropske ili bar hrišćanske solidarnosti, prečesto opterećenom i izdajom.

U tragediji o kojoj je reč izdaju je počinio kralj zvani Sunce: umesto da se pridruži i pomogne oslobođilački pohod cara Leopolda, Luj XIV je sklopio savez s islamskom pseudoimperijom kako bi zloupotrebio susredenost vojnih snaga carstva na evropskom jugoistoku i provalio s vojskom u Falačku, jeseni 1688. Leopoldovi stratezi bili su prinuđeni da odmah upute najveći deo vojske i pridruženih jedinica srpskih ratnika sa jugoistočnog na zapadni front odbrane carstva. Ta izdaja Luja XIV je bitno doprinela preokretu odnosa snaga na balkanskom frontu te su se bedni ostaci carske armije, nakon poraza u bici kod Kačanika, okrenuli u brzo pa i panično povlačenje ka severu, ostavljajući nezaštićeni srpski narod krvožednom osvetoljublju okupatora Evrope.

Kada je sila islamske pseudoimperije ponovo zauzela Niš rodno mesto rimskog imperatora Konstantina poražena evropska vojska dobila je slobodu za povlačenje pod uslovom predaje svih Srba, svih uzrasta, koji su potom bili listora pobijeni. O tom velikom iskušenju srpskog naroda svedoči anonimni letopisac iz manastira Dečani: "Oh, oh, oh, gorko uvi mnje! Ljuti strah i beda togda beše; mater ot čedeh razdvajahu, a ot oca sina; mlade robljahu, a stare sekahu i davljahu. Togda na se čeloveci smrtprizivahu a ne život ot prokleti Turaka i Tatara. Uvi mnje, ljute tuge!" (PanićSurep, 1963)

Tako je bila pokrenuta najveća seoba srpskog naroda iz okupiranih prostora ka carstvu, kome su Srbi bili potrebni da bi ga branili od azijatskih pretnji i najezdi, duž Vojne Krajine. Car Leopold obratio se tada predvodniku seobe Srba, patrijarhu Arseniju Carnojeviću pismenim priznanjem te pozivom da istraje u radu da se "varvarsко-ottomansko tiranstvo uništi i ugasi."

Prikaz seobe Srba naručili su, krajem XIX veka, od Paje Jovanovića, patrijarh Georgije Branković i Crkveni sabor, kao srpski odgovor slici Mihalja Munkačija, Ajjad osniva mađarsku državu, napravljenoj za potrebe proslave hiljadugodišnjice mađarske kulture i države. Nažalost, Jovanovićevo delo plod ne samo nacionalnog saosećanja već i opsežnih istoriografskih istraživanja nije bilo prikazano na rečenoj izložbi jer umetnik nije imao dovoljno vremena da izvrši bitne promene, kakve je nalagao naručilac, nameran da tom slikom posvedoči kako seoba Srba nije bila puko povlačenje naroda pred tudinskom najezdom već dolazak vojno i politički organizovane sile.

Kako svedoči treća, konačna verzija tog dela, iz 1945. godine, umetnik je svoj doživljaj seobe Srba kristalisaao oko trodelne strukture zajednice, oличene predstavnicima funkcija duhovnog suvereniteta, odbrane i plodnosti. Na desnom krilu frontalno razvijenog poretka, ispred gusto zbijenih redova borbene konjice, ističe se vitez-oklopnik u galopu, sa zaštitnički uspravljenim kopljem u desnici. Na levom krilu je oličenje funkcije plodnosti, majka s detetom te narod ratara a u središtu su visokodostojnici crkve, predvođeni patrijarhom Arsenijem Čaraojevićem, s obeležjima vere. Pogled umetnika ili osmatrača prizora je odsredišten te pada u prostor između predstavnika plemstva i sveštenstva, gde ispred svih korača, u opancima, s puškom na ramenu, muževno odlučno, uzor srpskog ratara-ratnika, odnosno kraljčika, vekovima na vatrenoj liniji odbrane Evrope od azijatskih zavojevača.

Kad ga osmatramo pogledom što ume i da proživljava viđeno čini nam se da on nosi teret mnogo veći od one "ogromne tragedije sna na plećima seljaka" o kojoj nam potresno svedoči Ezra Paund već u prvom stihu prvog pevanja iz pizanskog zatočeništva. (Pound, 1953) Na svojim plećima taj srpski ratar-ratnik nosi ne samo tragediju velikog poraza Evrope već i teret dužnosti i odgovornosti sve tri funkcije zajednice, preuzetih silom vanrednih okolnosti što za srpski narod traju već vekovima. Taj srpski ratarratnik dolazi iz velikih daljina i izgleda da svojim zamišljenim pogledom pod dubokom senkom skupljenih veda još dalje stremi. Izgleda da je za takav usiljeni marš kroz istoriju neophodno umeće višebojnog ogledanja u svakoj od tri osnovne funkcijediscipline evroarijske zajednice.

### *Ideologija trodelnosti*

Svaki pogled ka horizontima evroarijskih ishodišta evropskog čoveka mora uočiti da su ona u doraenu političkih stvarnosti ili idealu obeležena jedinstvenim svojstvom koje je Zorž Dimezil odredio nazivom ideologija trodelnosti. Reč je o idealnom modelu trodelno ustrojenog poretka zajednice, sazdane od zasebnih ali povezanih te komplementarnih funkcija: suvereniteta, odbrane i plodnosti. U idealnoj, evroarijskoj zajednici prva funkcija sadrži suverenska i sudijska, magijska i religijska delovanja; drugu funkciju izvršava, u prvom redu, borbeni element aristokratije i anarhične mladosti, dok treća obuhvata niz polja delotvornosti, od materinstva do poljoprivrede, zanatstva i trgovine. Najdrevnije pravno određenje dužnosti tri funkcije sadrži zakonik života indijskih Arija, Manava-Dharma-Castru, po kome je njihov propisatelj Puruša, objedinitelj prirodne i svemirske dimenzije čoveka te oličenje načela delotvornosti svemira:

"Radi zaštite svega stvorenog Puruša je proizveo određene delatnosti, podeljene među onima koji su rođeni od njegovih usta, od njegovih ruku, od njegovi butina i od njegovih peta. Brahmanima je naložio da podučavaju, proučavaju, prinose žrtve za sebe, pnnose žrtve za druge, da poklanjaju i primaju darove. Kšatrijima je naložio da štite narod, da poklanjaju, da prinosi žrtve i izučavaju svete knjige te da budu uzvišeni nadpredmetima čulnih zadovoljstava. Čuvanje stoke, davanje milostinje, prinošenje žrtvi, čitanje (svetih spisa) trgovanje, pozajmljivanje novca s interesom i obradivanje zemlje su poslovi odredeni za vajšije. Puruša je slugama dodelio samo jedan posao: da služe ostale klase bezkivnosti. "(I, 87-91)

Sažimajući svoja višedecenijska istraživanja višestranih pojavnosti ideologije trodelnosti od evroarijskih panteona do struktura zajednica i forma mcnis evroarijskog čoveka Dimezil je zaključio:

"Prvo: osim Indo-Iranaca, indoevropski narodi u drevnom dobu ili su stvamo primenjivali takvo (trodelno) razvrstavanje, ili su, u legendama, pomoću kojih su objašnjavali sopstveno poreklo, delili njihove, takozvane 'početne' sastojke među kategorije tog istog razvrstavanja; drugo: u antičkom svetu, od zemlje Sinjaca do Herkulovih stubova, od Libije i Arabije do Hiperborejaca, nijedan neindoevropski narod nije iznčito izkazao, praktično ili idealno, takvu strukturu, ili, ako je to i učinio, bilo je to nakon određenog dodira na sagledljivom mestu i u vremenu s nekim indoevropskim narodom. " (Dumeiil, 1958)

Ideologija trodelnosti je koordinatni sistem svetonazora evroarijskog čoveka s kojim on osmatra i doživjava, spoznaje i oseca te određuje značenja i značaje stvar i pojavau areni svoje ŽtvoOrcrborbe. U spoznajnoj ]5erspektivi jedna od posledica pose "Hovamja takvog koordinatnog sistema je vrednosni primat uloge nad njenim izvršiocima: kao da uloge pripadaju platonovskom svetu ideja a izvršioc svetu nastajanja i nestajanja. Kako istorijsko iskustvo svedoči, taj primat uloga čini ih neprikosnovenim i neuslovljivim spram sila nastajanja i nestajanja te omogućava trajnu mobilizaciju izvršilaca. Dakle, tu su uloge večne a Ijudi smenjivi i smrtni. Trud prevazilaženja onog smenjivog i smrtnog u pravcu uzdizanja težišta bića do razine tipa ili herojske uloge jeste čin raetafizičkog preobražaja koji Homer iztiče nazivajući svoje junake "bogolikim". I upravo tu se ideologija trodelnosti pokazuje celovito otelotvorena suverenom i vojskovodom Agamemnonom, što liči na tri boga, predstavnika tri funkcije: "Očima svojim i glavom na gromovitog ličaše Diva, /pasom na Areja boga a grudima na Posidona. \Ilijada, 11,7, 378-379)

Ni bogovi evroarijskog panteona nisu pošteđeni od strogih ispita iraanentnih načelima ideologije trodelnosti, prinudeni da zbog neuspela ustupaju mesta drugim. Pokreti smena odvijaju se ne samo u krugu panteona već i između bogova i ljudi, što ukazuje na mene pa i na opadanja religijske svesti. Zato ponekad, na scenama mitova i legendi, neka istorijska ličnost uspeva da svojom osobenošću toliko zakloni paradigmatsku ulogu da ona tu ostane poznata samo pod odgovarajućim imenom i prezimenom. Tako je i Isus Hristos, u mnogim mislima i srcima, zauzeo mesto evroarijskog Spasioca, primerice iranskog Saošyanta (Autran, 1935) rođenog doslovno bezgrešnim začećem, jer mu je majka devica koji se pobedonosno vraća pri kraju svakog ciklusa,

dugog tri hiljade godina, da izvrši veliko ispravljanje i preobraženje sveta. Dolazak Saošyanta obećavaju, bar hiljadu godina jire nove ere, arijske himne Yašt: "Kada mrtvi budu vaskrsli, /ZrV/(Saošyant) će doći bez oklevanja, /Po volji život će bitipreobražen. " (XIX, 11 i 89) U narodnim nadama srednjovekovne Evrope ta iskonska iščekivanja metaistorijskog spasa probudila su se i kristalisala oko figura poput Fridriha II Hohenstaufena te Marka Kraljevića, za koje odgovarajuća predanja govore da nisu umrli već da u središtu svete planine, sa svojim ratnim pristašama, očekuju kraj najgoreg doba, kada će izaći u pobedonosni juriš protiv sila zla. Upravo kao što čini iranski Saošyant, pri kraju četvrtog, mračnog doba.

Sudeći po kristalizacijama povesnog iskustva evroarijskih naroda u obliku mitova i legendi, strukture ideologije trodelnosti su omogućavale ne samo skladni život zajednice u znaku saradnje svih njenih funkcionalnih delova već i integraciju drugih etničkih skupina. Mitska i epska predanja o ratovima između Aza i Vana, Latina i Sabinjana ili Ahajaca i Trojanaca izvesno iskazuju borbena iskustva evroarijskih naroda na putevima evroazijskih rasejanja. Tamo gde su etničke ili rasne razlike između osvajača i domordaca bile prevelike nije ih bilo moguće integrisati kroz treću funkciju (kao Vane ili Sabine) već je bila obrazovana posebna, četvrta klasa, poput one zvane šudra, za starosedeoce Indije. Dobar primer uspešne integracije pružaju legende o stvaranju Rima ujedinjenjem različitih etničkih skupina, odnosno funkcija. Polubog, rex-augur, Romul, zajedno sa svojim latinskim drugovima, nosilac je prve funkcije. Njemu pomaže Etrurščanin Lukumon, sa svojom grupom profesionalnih ratnika a Sabinjani, bogati starosedeoci, oličavaju treću funkciju.

Ideologija trodelnosti je prva osobenost političkog bića evroarijskog te evropskog čoveka, ne samo u hronološkom već i kvalitativnom smislu. Raznovrsni oblici ili odrazi ideologije trodelnosti obeležavaju i odmeravaju celokupnu političku povest Evropljana, od Platonove Države najpotpunijeg doktrinarnog opisa njenih sadržaja do staleških skupština Evrope pre buržoaskih revolucija, koje su preokrenule odgovarajuću hijerarhiju te omogućile uzurpaciju vlasti od strane neproizvodnih i parazitskih delova trećeg staleža. Upravo istorijska istrajnost tog uzora ustrojstva zajednice bogova ili ljudi što dovoljno opovrgava evolucionističke teorije po kojima je u pitanju samo jedna od etapa u razvoju svakog društva ukazuje na njegovu metafizičku, odnosno nadistorijsku prirodu i poreklo.

## **Metafizički koren trodelnosti**

Pre svakog pokreta istraživanja povesnih izraza ili odraza ideologije trodelnosti neophodno je imati u vidu njen metafizički koren, plodonosan u nizu domena, od evroarijskih predstava kosmosa i panteona do mitoloških bića podzemnog sveta, od idealnih modela kvalitativnog, političkog ustrojstva zajednice do spoznaja osnovnih, konstitutivnih elemenata čoveka. Pod svetлом činjenica gustine, učestalosti i značaja domena pojava trodelnosti, trojstava ili utrostručenosti možemo zaključiti da je u pitanju osobenost evroarijskog sveta čije su modele silom dodira, sukoba ili mešenja usvajali drugi, bliži ili dalji kulturni krugovi.

Ideologija trodelnosti je posvudašnje rasprostranjena, širom evroarijskog sveta te stoga opažamo kako ne samo u političkom ili društvenom domenu već i na mnogim drugim poljima složene celine bivaju obično predstavljene analitički razložene na tri osnovna, kvalitativno različita ali komplementarna i nezamenljiva sastojka. Najizrazitiji primer trodelne strukture evroarijskih panteona pruža slovenski Triglav, objedinjenje tri funkcije, oličenih Svarogom, Perunom i Svetovidom. Sudeći po Velesovoj knjizi, prvi pomenuti bog tog trojstva vrši funkciju plodnosti kosmotvoračkih razmara: "Hvalimo Svaroga, deda božnjeg kojije svemu rodu božnjem začetnik /1 tvorac je svega živog, večni izvor koji teče leti/i svuda, a zimi i nikada ne mrzne. "Drugu funkciju vrši Perun: " Ti oživljavaš nas neprestanim okretanjem kruga i vodiš stazom /Prava kroz bitke do Velike Trzne. "Prva funkcija pripada Svetovidu a obuhvata niz suverenskih i magijskih poslova, od čuvanja postojanosti stožera svemira i Svarogovog točka nužnosti do prosvetljenja ljudi: "Bogu Svetovidu slavu /uznosimo jer on je bog Prava i Java i njemu pojemo pesmu jer je svetlost /kroz koju vidimo svet."

Ne samo panteonima već i mnogim delima evroarijskih bogova je imanentno načelo trodelnosti. Tako, primerice, Puruša, sunčano božanstvo arijskih Veda, propisatelj dužnosti sva tri roda arijske zajednice, oličava načelo delotvornosti svemira te ga odmerava i tako određuje posredstvom svoja "tri široka koraka " što stvaraju tri dimenzije prostora i trosvet nebo, meduprostor i zemlju. (Rg-veda, VIII,29,7.) Evroarijski narodi znaju za postojanje tri neba: dnevnog, noćnog i jutarnjeg, koje je plod njihovog venčanja. U Chandogya-upanisad (VI,2,3-4) ljudski domen sastoji se od tri elementa: prvi, duhovnu vatrū (tejas), stvorilo je kosmotvoračko biće, pokrenuto željom za umnožavanjem sopstva; tejas je stvorila vode a vode hranu. I ovo trojstvo je povezano s ideologijom trodelnosti jer je moć "otvaranje (prolećnih) voda" jedna od osnovnih odlika Indre, najomiljenijeg boga družina mladih ratnika.

S ideologijom trodelnosti povezano i učenje indijskih Arija najprostije izloženo u Bhagavad-Gita o tri osnovne dimenzije ili discipline kojima treba da se podvrgavaju ljudi, saobrazno svojim prirodama, odnosno mogućnostima: Jnanayoga, Karmayoga i Bbaktiyoga. Prva je posvećena znanju, druga pripada svetu delotvornosti i borbi a treća, najmasovnija, sastoji se od pasivnog predavanja božanskom i odgovarajućih molitvi te rituala. Božanska ipostaza tu upozorava na neophodnost delovanja: "Nc može čovek osvojiti slobodu delovanja držeći se podalje od delovanja, niti može dosegnuti savršenstvo pukim povlačenjem iz sveta. "(111,4)

Prema doktrini drevnih upanišada, prakti, primordialna substancija sveta, kao i večne moći božanskog sopstva, poseduju tri osnovna svojstva ili vrline (guna): sattva, rajas i tama. Doslovno sattva označava suštvenost, potpunost ili ono što postoji te je u jeziku upanišada korišćena za opisivanje prve guna: postojana svetlozomost. Rajas označava svet osećanja (ali i prašinii) dok tamas (tama ili tmina) ukazuje na pomračenost uma, kao suprotnost svojstvu zvanom sattva. Na drugom kraju evroarijskog sveta, Platon, u Državi, izlaže slično učenje o osnovnim svojstvima bića, dakle o umnosh, požudnosti i srčanosti (thimos) "koja se stavlja na stranu uma ako se on ne slaže sa požudama... ako (srčanost) nije rđavim vaspitanjem sasvim iskvarena " (IV, 440e 441a) uočenim u

nizu od čoveka do države. Pri poređenju obe doktrine uočljivo je da se razlike između značenja oznaka vrlina zapravo međusobno dopunjaju i pojašnjavaju. Sattva, odnosno postojana svetlozornost 'jz odlika umnosti, omogućena, prema Platonovom učenju, otvorenosću uma za božanska prosvetljenja. Srce je središte thimos te i zato to svojstvo ovde prevodimo sa srčanost, premda ta reč obuhvata krug osećanja (rajas) svojstvenih drugoj funkciji: od srditosti i strasnosti do poletnosti i borbenosti. Požudnostpak iziskuje tamas, dakle stanje pomračenosti uma.

*Opšti okvir guna je Dharma (Zakon) dok kod Platona odnose između svojstava uskladuje "unutrašnje delovanjepravičnosti": "Potrebno je kako valja svako (svojstvo) postaviti gde mu je mesto kao što čini onaj ko je gospodar svoje kuće i samog sebe. Tako se postiže urednost i prijateljstvo sa samim sobom, kao i usklađenost onih triju svojstava, sasvim onako kako se to postiže u muzičkom saglašavanju trostrukog: onog najvišeg, onog najnižeg i onog srednjeg, ne računajući na ono drugo što se između ovih može umetnuti. Tako će sve to, na taj način povezano, omogućiti da u svemu iz mnoštva nastaje jedno, umereno, skladno. " (IV, 443de)*

Između ljudskog elementa i države je porodica te njen proširen oblik, zvani zadruga takođe prožet ideologijom trodelnosti najduže očuvan u ozakonjenom stanju kod krajiških Srba (Semjan, 1960). I klasično evroarijsko porodično stanište, zvano kuća (s težištem u fizičkom domenu) ili dom (s težištem u porodičnom domenu) sazданo u šumovitoj, severnjačkoj prapostojbini, od drveta, osvedočava ideju i načela trodelnosti. Osnovni deo, obično uzemljen, odgovara trećoj funkciji jer se tu čuvaju sredstva za održanje života, od alatki do namirnica. Središni deo je nadzemljen, s ognjištem i često osovinskom gredom, što siraboliše drvo života, stablo svemira ili axis mundi, a tavan, pod dvoslivnim krovom, odgovara duhovnoj prirodi prve funkcije. Na tavanu bivaju odlagane stvari koje zasluzuju čuvanje te sećanje ili stvari koje je potrebno zbog magijskih razloga privremeno odstraniti iz središnjog prostora. U tavanu, prema nizu verovanja, borave duhovi predaka a to je i prostor kroz koji u kuću ulaze bogovi te Sunce, u vreme Suncovrata, potom preobućeno u hrišćanskog Božića. (Čajkanović, 1994)

Možda je ideja skladne sprege različitih funkcija imanentna ideologiji trodelnosti sadržana i u evroarijskom korenu (\*demili \*dem(a)) niza imena staništa, od staroslovenskog domu, sanskrtskog damah i avestskog damana te srpskog dom do starogrčkog domos i latinskog domus. neki glagolski te imenični izvodi iz korena služe ne samo u rečnicima gradenja arhitektonskih oblika već i oblikovanja međuljudskih odnosa. Tako iz korena \*dem= ili \*dem(a) perspektive snage označavanja i određivanja vode ka širokom horizontu, od latinskog dominus do staroslovenskog domoviti/te domovina, do "srpskog domaćina, što usredsređuje u svojim rukama upravu nad zadrugom, koji u samom određivanju sopstvenog imena otkriva predstavu zajedništva kao duša teposebne organizacije porodice. "(Buti, 1962)

Benvenist pak smatra da su rečeni koreni samo homofoni a značenjski sasvim različiti te stoga svrstava izvode u tri zasebne porodice (vladanje; građenje i dom-porodica) dok ostalo pripisuje "kontaminacijama : "Nepobitno je da su se između tih oblika, rodenih iz ta dva korena, proizvele kontaminacije, kao na primer u Homerovom starogrčkom između do(m) (dom-porodica)

/domos (dom-građevina). "(Benveniste,1969). Ako su Benvenistova razlikovanja osnovana, ostaje mnogo značajnija činjenica da ono što on naziva "kontaminacijama " odaje odgovarajuće potencijalnosti te sklonosti ne samo leksičkih korena te grade već i ljudi. Kada

Virgilijev Enej uzvikuje "Ific domus hic patria est!" on uprkos različitosti korena domus i patria iskazuje, iz dubljeg ili drevnijeg sloja trezora jezika i potreba, osećanje organske sprege ta dva pojma, sačuvane u drugim granama evroarijskog stabla, primerice u slovenskim: čom domovina. Prema nalazima evroarijskih istraživanja Gamkrelidzea i Ivanova "opšteindoevropski leksem \*t'omsa značenjem 'dom'i 'ustrojstvo' označava osnovnu društvenu jedinicu indoevropskih plemena koja prepostavlja objedinjenje i sjedinjenje stanovnih ljudi povezanih određenim rodbinskim spregama."(Gamkrelidze, Ivanov, 1984).

Predočivši niz primera simbolizma trojstva koji su u neposrednoj ili posrednoj vezi s ideologijom trodelnosti valja nam se upitati zašto evroarijski čovek običava da vidi celine određenih stvari i pojava vidljivog i nevidljivog sveta razložene na tri a ne primerice na dva, četiri, pet, deset, trideset ili bezbroj eleraenata. Nesklonost evroarijskog čoveka svođenju mnoštva različitosti u bezoblično Jedno kako to čini suprotna, htonska forma mentis, od dravidske Indije, preko semitskog Bliskog istoka do pelaške Helade, od kultova Majke zemlje i Dionizija do erotologije Aristofana iz Platonove Gozbe i metafizike Plotina može biti objašnjena nedostatkom odgovarajućeg psihološkog poriva. Reč je o psihologiji često očajničkog traganja za razrešenjem nerazrešivih unutrašnjih dualizama, odnosno protivrečja, imanentnih čoveku koji je stvoren mešanjima raznorodnosti na najužem delu Svetskog kopna, na pravcima sudara i veza Evrope, Azije i Afrike. Istog porekla je i osnovna raonoteistička sublimacija poriva najnižeg sloja ljudske mešavine, što stvara pol ljudske suprotnosti spram pola navodno neodredive i napojmljive apstrakcije zvane Jedno.

Prvo, odnosno najdrevnije osvetljenje izložene zapitanosti pružio nam je ali ne i značajnu pomoć slavni upanišadski mudrac Jadžnavalkija, odgovarajući kralju Vidadžda Šakaliju:

"U tom trenutku Vidadžda Šakalija ga je upitao: 'Koliko Bogova ima, o Jadžnavalkija?'. On odgovoriposredstvom brojeva datih za prizivanje: 'Tri i tri stotine, tri i tri hiljade'. 'Tako je', reče drugi, 'ali koliko Bogova uistinu ima, o Jadžnavalkija?' 'Trideset i tri.' 'U redu', rečemu, 'ali, u stvari, koliko ima Bogova, o Jadžnavalkija?' 'Šest'. 'Tačno', reče mu, 'ali, u stvarnosti, o Jadžnavalkija, koliko ima Bogova?' 'Tri.' 'Da', reče mu, 'ali, uistinu, o Jadžnavalkija, koliko ima Bogova?' 'Dvoje.' 'U redu', reče mu, 'ali, uistinu, o Jadžnavalkija, koliko ima Bogova?' 'Jedan i po.' 'Da', reče mu, 'ali, u stvari, o Jadžnavalkija, reci mi, koliko ima Bogova?' 'Jedan.' 'Da', reče mu, 'a šta su onda one tri stotine i tri te tri hiljade i tri?' Jadžnavalkija odgovorr. 'To su, u stvari, njihove velemoći (mahimanah), ali u stvarnosti nema više od trideset i tri Boga.'" (Brhad-arannyaka-upanisad\ III, 9, 1 -20)

Slobodni smo zaključiti da je za evroarijskog čoveka trojstvo ili trodelstvo najpoželjniji oblik krajnjeg uopštavanja i svođenja složenih celina stvari i pojava Neba i Zemlje. Toj sklonosti generički prethodi potreba ili volja da se predmet saznanja sagleda, dakle odredi i prikaže celovito, bez ostatka. Za evroarijskog čoveka trojstvo ili trodelnost su krajnji domet spoznajnih uopštavanja

gde je održiva vitalna celovitost koja iziskuje dijalektičke odnose, dakle unutrašnje suprotnosti ili komplementarnosti. Ispod broja trisu dva i jedan: dualizam i ukidanje svakog razlikovanja, spram kojih verodostojni evroarijski te evropski čovek gaje urodene odbojnosti, ponekad prožete i užasom ili odvratnošću, kao pred nekakvim čudovišnjim hibrisom.

Valja imati u vidu i istorijsku osnovu: na svojim milenijima dugim marševima kroz evroazijske prostore, pokrenut iz okoloarktičke pradomovine, okovane naglom glacijacijom, ka jugu evroazijskog kontinenta, evroarijski čovek se suočavao s brojnim izazovima tuđinstva, među kojima su s intelektualne tačke gledišta najznačajniji oni što su svodili na simbolizam vrednosti zvanih bezbroj (mnoštva), dva (dualizam) i jedan (nerazlikovanje). Ka bezbroju te ambisira besmisla vodili su arijske bogove umnožavajući vrtlozi tropski bojne mašte dravidskih starosedelaca Indije. U tim umnožavanjima avatara božanstva su samo prividno, kvantitativno jačala a zapravo su propadala, odrođavajući se od vedske biti do nakazne neprepoznatljivosti, jednakо kao i olimpski bogovi u ogovaranjima predevroarijskog sloja, pelaškog plebsa.

Već na tlu Indije evroarijski čovek suočio se sa zamkama i ograničenjima dualizama, nastojeći da ih prevlada upravo doktrinom tri guna, poput one koju sunčani bog predaje mladom ratniku Ardžuni uoči bitke, na sceni Mahabharata:

*"Jednako ceneći zadovoljstvo i bol, dobitke i gubitke, pobedu iporaz, ustaj u borbu; tako nećešprekrštipravilo... Vede se odnose na domen tn guna ali ti budi sloboden, o Ardžuna, učini se slobodnim od parova suprotnosti, s pouzdanim htenjem stremeći ka vrhunskoj stvamost, ne hajući ni da kupuješ, ni da gomilaš, gospodar sisvogistinskog sopsstva." (Bhagavadgita, II, 38-45)*

Jednaku odbojnost prema levantinskom dualizmu pokazao je evropski čovek, vekovima kasnije, gradeći na temeljima jedne retoričke formule krštenja iz Jevangelja po Mateji (28,29), iskorišćene poput neke isprike veličanstvenu katedralu svetog Trojstva. Veoma je uputno za naše razmatranje da su u vremenu pre Nikejskog sabora najmanje razumevanje spram te teološke tvorevine pokazivali vladike iz azijskih i afričkih provincija carstva, od Tertulijana i Origena do Klementa Aleksandrijskog i Dionizija Aleksandrijskog. Bila je neophodna odlučna zapovest rimskog poglavara Dionizija da se nametne dogma svetog Trojstva. Nije naš zadatak da razmatramo da li je zapravo nužna usiljenost te građevine trojstva pravi uzrok njene tajanstvenosti ili spoznajne neprozirnosti koju ispoveda Blaženi Avgustin, upučujući na unutrašnjimirk'do preduslov sagledavanja takvog videnja:

*"Ko može da shvati Sveti Trojstvo? A ipak ko to ne govori o njemu ako se uistinu govori o njemu? Retka je duša koja zna šta govori kad o njemu govori. Iprepiru se ljudi i bore, i niko bez unutrašnjeg mira ne može da vidi to viđenje." (Ispovedi, XIII, 11,12)*

Da bi sveto Trojstvo učinio dostupnijim vernicima, Blaženi Avgustin predlaže da počnu "vežbanjem", odnosno "osmatranjem tri stvari u sebi", koje su posebni doprinos evroarijskoj doktrini guna:

*"Mislim ovo troje: biti, znati i hteti. Ja uistinu jesam, ja znam, ja hoću; ja sam onaj koji zna i hoće; ja znam da jesam i znam da hoću; ja hoću biti i hoću znati." (Ispovedi, XIII, 11,12).*

Ni dualizam raja i pakla nije prihvatljiv evroarijskora te evropskom eoveku koji ga je ograničio ili bar ublažio uvodeći između njih treći element, čistilište. Posluživši se nizom osvedočenja verovanja da se molitvama za mrtve mogu olakšati njihovi gresi te odgovarajućim običajima, poput onog zvanog "krštenje za mrtve" (Prvaposlanačica Korinčanima, 15,29), katolička misao je uspela da izgradi doktrinu čistilišta te da je usvoji kao dogmu na Saborima u Firenci te Trentu 1563. godine. I ta doktrina je trodelna, posredno održavajući ideologiju trodelnosti. U skladu s magijskom dimenzijom prve funkcije te ideologije, prvi element doktrine čistilišta utvrduje postojanje jednog interregnum-a. između raja i pakla, gde će pravedni provoditi određeno vreme e da bi se potpuno očistili, sve dok ne iskupe dugove počinjene svojim gresima. Drugi element obeležen borbenom delotvornošću čini priroda dosuđenih kazni: one tu ciljaju da pročiste pravednika a ne da ga večno muče, kao u paklu. Treći element je prilično saobrazan tržišnoj, odnosno kupoprodajnoj dimenziji treće funkcije ideologije trodelnostr. vernicima je dopušteno da vrlim delima ne samo molitvama i ispaštanjima već i darivanjima crkvi, u novcu i naturi iskupe i pročiste bližnjeg u čistilištu.

Prema opštem mnjenju, iz doktrine Svetog Trojstva izvedeni su mnogi modeli videnja trodelnih struktura istorije, od milenarističkih (Đoakino da Fiore) do filosofskih (Hegel), od očekivanja trećeg Rima (posle Rima i Konstantinopolja u Moskvi) do očekivanja Trećeg Rajha. U svim tim modelima, uprkos različitosti njihovih izvora, osnova i sadržaja, osvedočava se temeljna potreba evropskog čoveka da se suprotstavi struji nastajanja i nestajanja, silama temporalnosti i prolaznosti te da vreme, odnosno povest ne samo odredi, geometrizira, već samim tim i osmisli.

## Platonova država

*Drevnost ideologije trodelnosti očituje se u Aristotelovom delu na posredni način: on ideju trodelne zajednice pripisuje Hipodamu Eurifontu iz Mileta, navodno prvom političkom misliocu helenskog sveta koji se suočio s pitanjem o najboljem ustavu: "Zamislio je državu s devet hiljada Ijudi a podeljenu na tri dela: jedan bi deo bili radnici, drugi ratari, treći ratnici i naoružani ratnici. A podelio je na tri dela i zemlju: svetu, narodnu i privatnu, i to svetu za one koji će obavljati propisane obrede u bogoslužju, narodnu za uzdržavanje ratnika i privatnu za ratare. " (Politika, XXII, 1267b)*

Nije teško prepostaviti da je u pitanju primer istorizacije preistorijske tradicije, uz iskrivljenja ili praznine očitovane nedostatkom funkcije suvereniteta u prvora delu, što je potom ispravljeno u drugom, gde podela zemlje savršeno izražava ideologiju trodelnosti. U povesti evropske političke misli Platonova Država pruža prvi i najpotpuniji primer izlaganja ideologije trodelnosti. Njen poredak se "sastoji od tri roda bića: onog koji privređuje, onog pomoćničkog i onog koji odlučuje. "(IV, 440e-441a) Okosnicu Platonove idealne države čini njena tročlana struktura (IV, 435c) te je znatan deo predavanja posvećen osvetljavanju prirode takvog ustrojstva koje se zasniva i na odgovarajućim kvalitetima, odnosno vrstama ljudskog materijala, gde je mera pravednosti uslovljena i njihovom isključivom posvećenošću poslovima za koje su (genetski)

predodređeni: "Za državu smo rekli da jepravična ako u onim tnmama, prirodno datim vrstama ljudi, svaki pojedinac obavlja ono što mupripada..." (IV, 435b). Platon osvetljava ontološku osnovu takve države u prirodi, odnosno karakternim svojstvima čoveka posredstvom pitanja koje je i odgovor:

*"Da lije nužno da se saglasimo u tome da u svakome od nas doista postoji takva struktura i takve karaktere osobine kakve ima država? Jer u državi one nisu došle od nekog drugog." (IV, 435e)*

*Reč je o tri osnovne karaktere osobine koje odgovaraju osnovnim domenima pojavnosti ljudskog elementa: umnom, duševnom i telesnom. Svaka od te tri osobine "gospodan u odgovarajućoj vrsti delanja; na primer, pomoći jedne učimo, pomoći druge se žestimo a opet pomoći treće se odnosimo prema hrani, rasplodnim uživanjima isvemu što je tome srođno. "(IV, 436a)*

Možda je ižlišno isticati da je izloženo trojstvo svodivo, bez ostatka, u nazuže okvire ideologije trodelnosti. Sledeći Hesiodovu predaju određivanja vrsta ili rodova ljudi posredstvom simbolizma metala, Platon prvu funkciju poverava ljudima zlatnog roda, drugu ljudima srebrnog roda dok je treći stalež u znaku gvožđa ili bronce. Posebnu vrednost Platonovog modela čini njegova unutrašnja živost, izražena načelom da svaki član raora delima zasluživati položaj u rodu te poretku, što ga čini izvesno mnogo bližim izvorima nego što su to bili ostaci ideologije trodelnosti njegovom dobu te potonjira vremenima, gde se plemstvo nasleđivalo pukim rođenjem, kao neko neotudivo pravo. Stoga je briga oko potomstva najvažniji zadatak nosilaca prve funkcije, dakle čuvara idealne države: "Ako njihovpotomak ima u sebi bronze i gvožđa, ne smeju prema njemu imati nikakvo sažaljenje, nego će mu odrediti mesto koje odgovara njegovoj prirodi i svrstaće ga među zanatlige ili zemljoradnike; ako bi među ovima bio neko ko bi u sebi imao zlata i srebra, ukazaće mu počasti unaprediće ga, nekogkao čuvara, nekogkao pomoćnika; jer, proročište kazuje da će država potpuno propasti u onom vremenu kada je budu čuvali gvozdeni i bronzani čuvar. " (III, 415b-415c)

U Zakonima Platonov alter ego, Atinjanin, opisujući idealni državni poredak pruža uvid u hijerarhiju vrednosti koje su takođe ustrojene prema načelima trodelnosti:

*"Pravilnost se sastoji u tome da se kao najdragocenija i najviša dobra imaju smatrati dobra duše, i to one u kojoj ima umerenosti; zatim, da na drugom mestu budu lepota i telesne vrline, a tek na trećem mestu takozvana dobra koja se sastoje u imetku i novcu"(III, 697b)*

Na ovom mestu izlaganja valja otvoriti zagradu te ukazati na veoma rasprostranjenu ideološku (i psihološku) netrpeljivost preovlađujuće misli moderne civilizacije Zapada spram Platonove trodelne i hijerarhijske ustrojene zajednice. Prečesto, umesto spoznajnih prodora moderna kritika samo škraba grafite uvreda i demonizacija po zidovima Platonove države. Umesto da je osmatra u njenom povesnom kontekstu ili u poredbi s vrhovnom, večnom idejom države moderne kritika postavlja Platonov raodel na scenu savremenih ideoloških ratova. Nijedna intelektualna tvorevina daleke prošlosti ne izaziva takva, žestoka osporavanja, kao da neposredno predstoji postvarenje Platonovog idealna koje treba po svaku cenu osuđjeti. Ta činjenica intelektualne hronike

naše savremenosti osvedočava ne samo snagu Platonove misli već i život idealne države u skrivenim odajama pamćenja te u dubini srca evropskog čoveka.

Uostalom, možemo se u potpunosti složiti s opažanjem Karla Popera da je Platonova država kao prvi teorijski potpuno izvedeni sistem "zatvorenog društva" krajnja suprotnost idealu "otvorenog društva" (Popper, 1950), ali to izvesno nije dovoljno da okrenemo leđa velikom učitelju Evropljana. "Otvoreno društvo" je poslednji i najljupkiji, teorijski prevod trajnog zahteva talasokratskih i komercijalnih sila da se njihovim trgovackim ili pljačkaškim te osvajačkim pohodima otvore sva vrata i uklone sve unutrašnje i spoljne odbrane. S obzirom da rečeni dualizam ne postavlja sobora (niti može postaviti) etičko već u najboljem slučaju samo moralističko, dakle promenljivo i prevrtljivo pitanje svako vrednosno određivanje pojraova zatvorenosti i otvorenosti u politici ovisi isključivo od subjekta vrednovanja i odgovarajuće, strateške tačke gledišta. Tu nema višeg suda za žalbe i presude.

Načelno, sa stanovišta branilaca zajednice i njene države zatvorenostraže biti dobro ime valjane odbrane od pretnji unutrasnjih slabosti te tuđinskih interesa ili neprijateljstava. Primerice, osnovne uslove za veliki rast pruske te nemačke privrede stvorila je Listova strategija, u znaku objedinjavanja i utvrđivanja ne samo zajedničkog tržišta već i njegovih zajedničkih carinskih odbrana od uvoza radi podsticanja domaće proizvodnje te osnaženja i sposobljavanja nacionalne ekonomije za stupanje u svetsku arenu. Uostalom, i Poperv "najbolji sve" umeo je i umio da štiti svoje interese nečuvenim merama ekonomske pa i političke zatvorenosti, od masovne internacije državljanina japanskog porekla u SAD i pretpostavljeno pronemačkih državljanina Velike Britanije za vreme Drugog svetskog rata do zida koji su Izraelci izgradili da bi se razdvojili od Palestinaca i odgovarajućih pretnji.

Popervova otvorenost pak označava potpunu lišenost ne samo samoodbranbenih sredstava te moći već i svakog višeg, nadekonomskega smisla zajedništva. Primerice, ako neka zajednica svojevoljno učini svoju državu potpuno i bezuslovno otvorenom za sve pa i najrazličitije imigrantske prilive koji će je pre ili kasnije svesti u razmere manjine onda to samo znači da je ona izgubila svaki smisao i razlog postojanja. Nema nikakve sumnje pak da unutrašnji ili spoljni neprijatelji zajednice i njene države priželjkuju da ona postane ne samo društvo dakle mehanički skup usamljenih jedinki a ne više organski ustrojen zbor ličnosti već i ovomo, kako bi time bile uklonjene sve prepreke spram svakog napada, od spoljnog do unutrašnjeg, od osvajačkog do prevratničkog te usurpatorskog i parazitskog.

Uzgred rečeno, valja se setiti da je drugi veliki politički učitelj Evropljana, Nikolo Makijaveli, takođe preporučivao zatvoreno društvo. Visoko iznad svih neosnovanih optužbi da je propovedao amoralnost i načelo po kome cilj opravdava sredstva, predajući o potrebi podvrgavanja morala politici kao što se deo neke celine treba interesima celine saobraziti, Makijaveli je sa stanovišta ethos-a immanentnog ideologiji trodelnosti hvalio ekonomsku zatvorenost nemačke nacije. Reč je o pohvali vanrednih vrlina nemačke nacije, očuvanih upravo zahvaljujući svojevrsnoj zatvorenosti, mnogo vremena pre ekonomske reforme Fridriha Lista:

"Niti su oni (susedi) išli kod njih (Nemaca), niti su ovi išli u tuđe kuće, jer su im bila dovoljna ona dobra, jer su živeli od one ishrane, jer su se oblačili s onom tkaninom što im je pružala njihova zemlja te je tako bio otklonjen uzrok svakog saobraćaja inaćelo svakog kvarenja, s obzirom na to da nisu mogli preuzeti običaje niti Francuza, niti Španaca, niti Italijana, nacija što skupa čine pokvarenost celog sveta." (Discorsi, I, 55)

### Misao iz krize

Pristrasnosti i netrpeljivosti modernih ružitelja Platonove države odaje i previđanje ili prečutkivanje stvarnih magnituda njenog porekla, značenja i značaja, uz ne retka nastojanja da ona bude svedena u domen pukih, nepostvarivih izmišljotina, zvanih utopije. Opažanje Platonovog sagovornika da država koju su izgradili "postoji samo u mish'ma" ne upućuje na utopiju kako to često tvrde moderni tumači već na dva pola stvarnosti: apsolutni i ontološki. Iz tog apsolutnog pola, odnosno iz nebeskog, inteligibilnog sveta večnih ideja, iz ideje države, um izvodi njen ovozemaljski izraz: "Ali rekoh možda za onoga koji hoće da je vidi i koji, pošto ju je video, hoće prema njoj da uredi svoju dušu, njen uzor postoji na nebu. Uopšte nije važno da li ovakva država negde stvamo postoji ili će tek u budućnostipostojati. Jer će takav čovek živetiprema njoj i neproma kojoj drugoj." (IX, 592b)

Suprotni pol stvarnosti činili su doživljaji te spoznaje duboke krize identiteta i političkih ustanova helenske zajednice, što je u Platonu istražno podsticalo višestrane delotvornosti, od bezuspešnih pokušaja učešća u političkom životu Atine, preko zaludnih nastojanja prosvećivanja tirana, do misaone izgradnje najbolje države otvaranjem uma za isjavanja njenog nebeskog uzora. U tom domenu najuže, neposredno izvoriše učenja o kome je reč čini Platonovo mladalačko razočarenje u ljudski materijal na sceni atinske politike. Vreme i iskustvo samo su mu proširivali vidike i produbljivali razloge delotvornog pesimizma. Platonovo Sedmo pismo potresno iznosi porazne procene stanja u koje je zapao helenski čovek:

*"Dok sam dakle promatrao to iljudekojisu vodili državne poslove, pa zakone i običaje, što sam više razmišljaо i postajao stariji, to mi se težim činilo da se mogu valjano baviti državnim poslovima... Pisani su se pak zakoni i običaji kvanli, i to se šinlo neobično brzo. Od toga mi se, premda sam isprva bio ispunjen težnjom da se bavim javnim poslovima, promatraljući to stanje i videći opšti metež, konačno zavrтjelo u glavi. Nisam doduše prestao razmišljati kako bi se mogle popraviti i same te prilike i cijelo državno uređenje, ali za vlastito djelovanje čekao sam pogodni čas. Konačno sam se uvjeno da sve sadašnje države imaju lošu upravu, jer je kod njih stanje zakona gotovo nepopravljivo ako ne dođe do nekog neobičnog zahvata potpomognutog srećom. I tako sam na hvalu prave filosofije bio prisiljen tvrditi da se pomoću nje može spoznati sve što je pravedno u životu države i pojedinca; da se stoga ljudski rod neće oslobođiti nevolja prije nego ilipravi ili valjanipredstavnici filosofije dodu do državne vlasti ili vladan u državama nekom božankom providnošću phonu uzpravu filosofiju." (325c 326b)*

Nizom opaski Platon nas posredno obaveštava da je takvo stanje izraz opšte otuđenosti od tradicije, čime obrazlaže i sopstvenu osamljenost te onemogućenost bavljenja politikom: "Video sam da se to ne može ostvarti bez prijatelja i pouzdanih pristasa, koje nije bilo lako načijer se naša država nije više upravljala po običajima i uredbama predaka, a nemoguće je bilo brzo steći druge, nove." (325d) Taj pomen "običaja i uredbipredaka" nije usamljen, niti uzgredan u Platonovom delu već je izraz konstante njegovog pogleda, potvrđene i prirodom ideologije trodelnosti koja je arhaična u najboljem, izvoraom značenju tog prideva.

Razmre krize helenskog čoveka ne dopuštaju nikakve iluzije u pogledu mogućnosti obnove rečenih "običaja i uredbi predaka" te se stoga Platon ne odaje besplodnim nostalgijama i jadikovkama već stilom revolucionarnog tradicionalizma nastoji da stvori model države koji je još bliži njenom nebeskom uzoru nego svi prethodno postvareni na scenama povesti.

Jedna zapitanost tu prednjači nad svim ostalim: šta je uzrokovalo križu helenskog čoveka? Sledeći Platonovo učenje o pogubnim posledicama mešavina staleža (Država, VIII, 547a) koje on naziva etnosima, kao da su steleške razlike načelno uslovljene etničkim možemo i uzrok krize o kojoj je reč potražiti upravo u lošim posledicama suživota ahajskog, osvajačkog i pelaškog, starosedelčkog etnosa te odgovarajućih kultura. Te dve etničke skupine i odgovarajuće kulture nikad nisu uspele stvoriti organsku zajednicu i sintezu već je povest Helade od Homerovih vreraena u znaku stalnog, neobjavljenog rata između suprotnosti, oličenog dualizmom Apolona i Dionizija, počevši od njihove borbe za prevlast nad delfskim proročištem.

Platon je bio savremenik i oštrovidi osmatrač sumraka ahajskog čoveka te gubitka identiteta i rastvaranja manjine potomaka severnjačkih osvajača u sivilu mediteranskog melting pot-a, gde su bile smešani te rasplinuti i prethodni pohodi bledolikih. I ta svest o dekadenciji ga takođe pokreće u poduhvate političkog osvešćivanja tirana te stvaranja modela države, državnika i zakonika. Na nizu mesta on upućuje svoje učenike ka apolonskom načelu i nadahnuću te ih poziva da se opredеле za ahajsku, odnosno dorsku tradiciju: "Onoga dakle medu vama koji nije kadar živjeti na dorski način, po običajima predaka, nego pristaje uz način života Dionovih ubojica i uz sicilijanski raskošni život, nemojte pozivati k sebi i nemojte smatrati da bi takav mogao izvesti nešto pouzdano i valjano." (Sedmopismo, 336cd)

Svi preostali ili vaskrsli oblici civilizacijskog života starosedelaca izazivaju Platonu odbojnost i podsmeh, poput onog spram pomodnih oblika druge religioznosti (Špengler dixit), kakve su inicijacije u tobože velike misterije, što obeležavaju preokret tradicionalnog, arhajskog i ahajskog vrednosnog sistema: "A kad iz duše tako osvojenog mladića sve to bude očišćeno i izbrisano, onda nju na što svečaniji način uvode u velike misterije, i sad u *velikojpovorci, sjajno obučene isa vencem na glavi dolaze: drskost, bezakonje, raskoš i bestidnost; pevaju slavopojke i govore lepe i laskave reči. Drskost nazivaju lepim vaspitanjem, bezakonje slobodom, rasipništvo velikodušnošću, bestidnost hrabrošću.*" (Država, VIII, 560d 561a)

## **Pod senkom ideologije jednakosti**

Izostanak oblika ili čak pukog odraza ideologije trodelnosti na političkim scenama savremenog doba obeleženog totalitarnim nametanjima raznovrsnih oblika ideologije jednakosti ne treba shvatiti kao znak njene povesne okončanosti, tim pre jer je i sama politika izbačena iz sopstvenih prostora od strane sila svevlašća ekonomizma, nametanog pod isprikama egalitarizma. Upravo prevlast ideologije jednakosti onemogućava svojim svesnim pristalicama ili nesvesnim medijumima te sužnjima da proniknu smisao ideologije trodelnosti. Po svemu sudeći idealni uslovi za vrednosna poređenja sistema zanovanog na ideologiji trodelnosti i onog koji su nametnule buržoaske revolucije pod isprikama ideala jednakosti je neposredno iskustvo oba poretka. Takvu su priliku imali savremenici Francuske revolucije te stoga Žozef de Mestr nije morao ulagati posebnog truda da svojim sunarodnicima predočava ne samo potrebu kontrrevolucije te rekonstrukcije već i obnove staleške hijerarhije:

*"Kada u Državi svi mogu da pretenduju na sve, onda u njoj ima previše nemira a nedovoljno subordinacije. Poredak zahteva da poslovigeneralno budu gradirani kao i staleži građana i da talenti, uz ponekad sitnu protekciju, uklanaju barijere koje razdvajaju različite klase. Na taj način postoji takmičenje bez ponižavanja ipromena bez uništavanja; razlika koja se pripisuje nekom poslu izraz je samo veće ili manje teškoće da se do njega dode. (De Maistre, 2001)*

Kako dobro opaža Luj Dimon, "živeći u egalitarističkom društvu, skloni smo da hijerarhiju vidimo kao skalu vlasti i zapovedanja, kao u vojsci a ne kao gradaciju rangova i statusa." (Dumont, 1966). Još češće, u suženoj te izobličenoj perspektivi modernog čoveka hijerarhija tradicionalne zajednice izgleda kao nekakav način opravdanja i održanja ropskog ili nepravednog sistema klasne diskriminacije te izrabljivanja. Sa stanovišta klasične zajednice, svrstane u staleže ili klase, kakve su indoarijske vama, stvari stoje upravo obratno.. Svedoči jedan od najuglednijih glasova tradicionalne Indije dvadesetog stoljeća, Ananda Kumarasvami:

*"Ustanova klasa (varna) se razlikuje od 'podele rada' svojstvene modernoj industriji koju karakteriše usitnjavanje Ijudskih sposobnosti s obzirom da ona proishoduje različite modalitete rada ali ne i različite stepene odgovornosti. I upravo zato što je tradicionalna organizacija simetrija zajednice počivala na uzajamnoj lojalnosti i dužnostima, nepomirljiva s takmičarskim karakterom našeg industrijalizma svaki sistem vlasti zasnovan na monarhiji, feudalizmu ili klasama bio je uvek ocijivan od strane raznih sociologa čija su mišljenja očigledno plod predrasuda jednog ambijenta štopo pravilu odbija svaki odnos prema pravim načelima. Dakle, totalna mešavina klasa označava smrt (tradicionalne) zajednice koja je na taj način srozana na bezobličnu masu gde čovek može da menja profesije po komandi, kao da je to nešto nezavisno od njegove prirode. I to je upravo način na koji tradicionalne zajednice bivaju ubijane a njihove kulture razarane u dodiru s industrijskim i proleterskim civilizacijama. " (Coomaraswamy, 1943)*

Za materijalističke svetonazore, liberalno ponizne spram modernih demonija ekonomizma, nedopustivo je ili skandalozno svako klasno razlikovanje zasnovano na vanekonomskim načelima.

Istoričari materijalističkog svetonazora su pak skloni da brojna i sveevropski rasprostranjena srednjovekovna osvedočenja vaskrsenja ili vitalnosti ideologije trodelnosti tumače kao obmanjivačke proizvode vladajućih elita što su ciljale da prikriju suštinu sistema koji nije trojni već tobože samo dualistički, dakle svodiv na bogate i sirotmju, eksplotatatore i eksplatisane. Takođe sumnjičenju najviše pogoduje opis trodelne hijerarhije koji je pružio biskup Adalberon iz Laona, u obraćanju kralju Robertu Pobožnom, 1020. godine:

*'Zajednica vernika obrazuje samo jedno telo ali Država obuhvata tri tela. Jer drugi zakon, ljudski zakon, razlikuje druge dva klase: nadplemićima ikmetovima, odista, ne vlada isd zakon... Prvi su ratnici, zaštitnici crkava, oni su branitelji naroda, velikih kao i malih, svih najzad, i istovremeno obezbeđuju sopstvenu bezbednost. Druga klasa je klasa kmetova: taj nesrečni soj nešto poseduje tek po cenu svog truda... Vidimo kako se kraljevi i crkveni velikodostojnici prave služe svojih slуг; kmet hrani gospodara, kojipak tvrdi da on njega hrani. A kmetne vidi kraja svojim suzama i svojim uzdasima. Božija kuća, za koju mislimo da je jedna, podeljena je, dakle, na tri (a<á&gt;): jedni se mole, drugi se bore, treći konačno rade. Ta tri dela koja zajedno opstoje ne pate što su rastavljena; usluge koje jedan deo vrši uslovljene su radom druga dva dela; svaki redom prima na sebe da olakša celini. / tako je taj trostruki sastav uvek ujedinjen, i tako je zakon mogao da tñjumfuje a svet da uživa u miru.'*

U navedenom periodu istoričar Le Gof vidi kapitalno osvedočenje stvarnosti feudalnih društvenih odnosa:

*"Jednim bljeskom otknvena je stvarnost feudalnog društva u rečenici: kmet hrani gospodara koji pak tvrdi da on njega hrani. A postojanje klase iprema tome njihovog antagonizma mada odmah poknveno pravovremenom tvrdnjom o društvenom skladu, postavlja se konstatacijom: Božija kuća, za koju mislimo da je jedna, podeljena je, dakle, na tri. "(Le Goff, 1974)*

Priznanje samo jednog biskupa pod uslovom da nije u pitanju izraz tada veoma rasprostranjene netrpeljivosti klera spram plemstva ne čini nam se dovoljnim razlogom za svođenje ideologije trodelnosti u klasni dualizam, drag osobito marksističkom svetonazoru koji je jedna od poslednjih, sekularističkih metastaza starozavetnog duha. Uostalom, istorijsko iskustvo nam svedoči da "instrumenti propagande" nisu, niti mogu biti dugog veka. Ideologija trodelnosti pak traje milenijima, širom evroazijskog kontinenta, kao osnovna struktura pogleda na svet i političkog postojanja zajednica, što svedoči da odgovara stvarnoj i jednakoukorenjenoj potrebi. Ta potreba izvesno nije nova već drevna i iskonska te trajna pojava. Upravo Le Gof svojom smotrom srednjovekovnih primere ideologije trodelnosti pruža i onaj koji bar posredno poriče marksistička sumnjičenja. Reč je o nemačkoj narodnoj pesmi iz XIII veka koja ukazuje na postojanje i četvrte klase, klase lihvare (Wuocher), za koju se dalje crnoironično predskazuje da će zavladati nad prethodnim, trima klasama. Slično svedoči i jedna engleska poslovica iz XIV stoljeća:

*"Bog je stvorio sveštenike, vitezove i oraće, ali davo je stvorio gradane i lih vare."*

Uzgred rečeno, u svom izvoru engleska reč lord označava čuvara hleba, dok se njegovi podanici, odnosno štićenici tu nazivaju, tradicionalno, uhlebljeni. Pod svetlom navedenih i brojnih

drugih primera slobodni smo zaključiti da su ideologija i stvarnost trodelenog ustrojstva društva upravo suprotnost te i odbrana spram pretnji parazitskog izrabljivanja, oličenih građanstvom i lihvarima. Kako dobro pokazuje povest seljačkih buna u Evropi pre revolucija, one nisu toliko ciljale feudalni sistem i feudalce osim kad su tražili obnovu starih prava, dakle iz vremena izvornog feudalizma već sve jači, drskiji i nametljiviji parazitizam građanstva, od lihvara i trgovaca do poreznika. Većinu tih seljačkih buna predvodili su upravo plemići, izvršavajući jednu od osnovnih dužnosti svoje uloge, dakle štiteći ratara od izrabljivača i parazita koje su proizvodili patološki rast urbanog društva i državne uprave apsolutističkih monarhija. Kako uočava Kamen, "predvođenje (seljačkih) buna, koje su preuzimali aristokrate ili pnpadnici nižeg plemstva, bilo je toliko univerzalna pojava da bi samo neki zadrti dogmata mogao da to negira. "(Kamen, 1982)

Pleraići evropskog porekla bili su u prvim redovima i odbrane američkog, ratarskog Juga, jedne od poslednjih oaza "slatkoće života koju ne poznaju oni što nisu živeli pre Revolucije" { De Tiljeran dixit), na koju se ostrvila sila građanske pohlepe Sevemjaka, pod isprikom borbe protiv robovlasničkog sistema. I u vremenima daleko odmaklim od jeseni srednjeg veka, gde god se ukazivala prilika doista slobodnog izbora između starog feudalnog sistema i novog, liberalnog, ratari su se opredeljivali za predašnji status. Istražujući niz takvih primera iz vremena španske uprave Lombardijom, u XVII veku, Domeniko Sela ukazuje kako su ratari čak ustajali na oružje radi obnove feudalnog sistema a protiv tobožnjeg oslobođanja, koje su propovedali građanski vlasnici zemlje te rentijeri, zaključujući: "Svi slučajevi koje smo ovde predočili pokazuju da su se spram problema refeudalizacije ruralne zajednice razilazili u dva tabora: s jedne strane vlasnici zemlje, koji su se suprotstavljeni feudalnom režimu a s druge ratan koji sugapriželjkivali. "(Sella,1982)

*Poredeći metodom škole nove istorije život Evropljana /f> buržoaskih revolucija te epohe racionalizma i danas u studiji pre -3je naslov sažeti zaključak istraživanja: Razum je bio u knvu čiji i i^simo Fini opaža "zapanjujuću činjenicu da u anciene regime... M'f^ć/z/ plemića i ratara nikada nije bila uspostavljena ona vrsta izff^sr ^ prožetih stalnom mržnjom i kivnošću, kakva se, s dolaskom odn<=^jj, \$lrijske i postindustrijske civilizacije, uspostavila između indu-^jgftnjata i građanstva, između siromašnog i bogatog, između prot\*=> fgpina i malograđanina, između svakog i njegovog suseda. " grad^t; 1985)*

(Fifli—Uostalom, povest modernog doba ubedljivo svedoči da nasilnog rušenja ostataka ideologije i ustanova trodeleno nakon ^6j)e zajednice te njene države odgovarajući oblici eksplauastroj nisu potrti već je ona doživela vanredno uvećanje, oslobotacije .yth predašnjih stega i ograničenja raoralne, verske i pravne đena ss ^ pruštveno-ekonombska povest čovečanstva nakon burprirod^^ j-evolucija obeležena je stalnim uvećanjem društvenog žoaski opštim i trajnim produbljenjem jaza između sve uže te

duali2r"^^.atije manjine i sve veće, siromašnije i gladnije te očajnije sve bo^ većine-

## **CP^l Ravanice do tri stola Marka Kraljevića**

^ska epska poezija postkosovskog ciklusa dakle nakon države, što osvedočava da su njene pobude izvan \loma srf^žavnoš raz^ga pruža niz ubedljivih primera kako je \vakog di^ ifodeJnosti bila uvrežena i u narodu što nije osécao \deolog\*7^^ojnost već samo snažnu i duboku privrženost odgo\Vi kaku cr -jerarhij i i državi. U pesmi Zidanje Ravanice (Karadžić, I arajućoj t^^ bard, dakle glas iz sveta treće funkcije, posredstvom 35) n31"4^ .pjkog ili idealnog otelotvorena u kraljevskom dvoru, ^enog VI'h rena da se spram materijalnog blaga odnosi sao^foozorava j{0jno svoje uloge, dakle da ga ne gomile već ulaže u (Vazno i do j^eća. Ovako govori kneginja Milica svom supurgu, ^Mhovna pr<2 .

\ezu Laza^ne, slavni knez-Lazare! /Zazor mene u te pog\ ' ^ (jiO h s tobom go vonti, / Bit' ne može go vonti hoću: / lati, /A k£»'

**Treba**

*Što bijahu Nemanjići stan, / Carovaše, pa ipreminuše, /Ne trpaše na gomile blago, / No gradiše s njime zadužbine, / Sagradiše mloge namastire: / Sagradiše Dečane više Đakovice; Paćaršiju više Peći ravne; / UDrenici bijela Deviča, /IPetrovu crkvupod Pazarom; /Malo više Đurđeve Stupove, /Sopoćane navrh Raške ladne, /I Trojicu u Hercegovini, /Crkvu Janju u Starom Vlahu; / I Pavlicu ispod Jadovnika, / Studenicu ispod Brvenika; / Crkvu Ziču više Karanovca; / U Prizrenu crkvu svetu Petku; /Gračanicu u Kosovu ravnem; /Sve to jesu njine zadužbine; Ti ostade u stolu njinome /Ipotrpa na gomile blago, / A ne gradi nigde zadužbine; / Eto nama ne ćepristat' blago, /Niza zdravlje niza našu dušu, / A ni nama, ni kome našemu."*

Posebni značaj ove pesme za sagledavanje srpske tradicije ideologije trodelnosti čini njenosvedočenje jednog pogleda iz druge funkcije, obeleženog psihologijom delotvornog pesimizma i ekonomijom herojskog realizma. Ovako govori srpski vitez Miloš Obilić:

"Vala, kneže, na besjedi tvojoj! / Što ti hoćeš zadužbine gradit', / Vreme nije, niti može biti; / Uzmi, kneže, knjige carostavne, / Te tigledaj što nam knjige kažu:/Nastalo jepošljednje vrijeme, /Hoće Turci carstvopreuzeti, /Hoće Turci brzo carovati; / Oboriće naše zadužbine, / oboriće naše namastire, / Oboriće crkvu Ravanicu, /Iskopaće temelj od olova, /Sljevaće u tope dulove, / Te će naše razbijat'gradove; // crkvi će rasturiti platna, /Sljevaće iz ate ratove; / Hoće crkvi pokrov rasturiti, / Kadunama kovati derdane;/Sa crkve će biserraznizati, /Kadunamapodnizat' đerdane; /Povadiće to drago kamenje, / Udarat' ga sabljam' u balčake /Ikadama u zlatno prstenje; / Već me ču li slavni knez Lazare! / Da kopamo mermera kamena, / Da gradimo crkvu od kamena, /I Turciće carstvopreuzeti/Inaše će zadužbine služit' / Od vijeka do suda Božjega: / Od kamena nikom ni kamena. "

Dobre primere ukorenjenosti ideologije trodelnosti u umu i srcu Srba tokom dugih vekova otpora islamskom zavojevaču Evrope pružaju pesme o Marku Kraljeviću, najpopularnijem junaku srpske epske poezije, prauzoru strategije revolucionarnog tradicionalizma (Kalajić, 1997), istorijskoj ličnosti iz srednjovekovnih vremena te nesuđenom suverenu Srbije.

Ključno mesto osvedočenja ideologije trodelnosti u ciklusu pesama o Marku Kraljeviću sadrži pesma Turci u Marka na 5/av/(Karadžić, II, 72):

*"A kada Marku Sveti Đurad dode/ Svu gospodu na sveto mesto zaziva,/ U dvoru mu tri sofre bijau;/ Prva sofra dvanaest vladika,/ Druga sofra gospoda rišćanska,/ Treća sofra ništi i ubogi;/Marko služi vino sveštenikom /I ubavoj gospodi rišćanskoj,/Majka služi nište i uboge."*

Upričenje gozbe u dan slave Marka Kraljevića ukazuje na sakralnu osnovnu ideologiju trodelnosti. Markovo razvrstavanje gostiju savršeno izvršava načelo ideologije trodelnosti u domenu poretku zajednice. Prvi sto pripada nosiocima duhovnih zadataka čiji broj evocira celovitost apostolskog poziva. U "gospodi rišćanskoj")Q lako prepoznati predstavnike plemstva dok posvećivanje Markove majke služenju "ništih i ubogih" za trećim stolom, ukazuje na mesto funkcije plodnosti. Da bi razumeli tu sliku moramo znati da je svodenje trećeg staleža na "ništei uboge" verni izraz narodne spoznaja sopstvenog stanja pod viševekovnim nasiljima i nametima parazitske ekonomije islamskog zavojevača, odnosno osmanske pseudoimperije.

Zapadnutost Srbije pod viševekovnu okupaciju te nedostatak plemstva koje je skoro potpuno izginulo na Kosovu polju, 1389. godine, žrtvujući se za odbranu svoje otadžbine i Evrope objašnjavaju vanredni značaj Markove majke, otelotvorena treće funkcije u ciklusu pesama o srpskom kraljeviću. Odgovore na mnoge svoje zapitanosti te mudre savete Marko Kraljević nesuđeni nosilac prve funkcije i osamljeni vršilac druge funkcije traži i nalazi pod okriljem treće funkcije.

Kroz pesmu o kojoj je reč srpsko narodno iskustvo i pamćenje svedoči da su ideologija trodelnosti\ njeni običaji upravo branili narod od nedaća koje nameće vanredno stanje sužanjstva pod neprijateljskom silom. Izloženi smisao se osvedočava i kroz pesmu Marko Kraljević i beg Kostadin (Karadžić, 11,60), gde srpski junak odbija poziv prijatelja na slavu, jer je na prethodnoj opazio njegova nečoveštva, odnosno ogrešenja o ethos svojstven ideologiji trodelnostr.

*"Prvo tije, brate, nečoveštvo:/ dodoše ti do dve sirotice/ da j' naraniš leba bijeloga/ i napojiš vina crvenoga;/ a ti veliš dvema sirotama:/ 'Id't' odatle jedan ljudskigade!/Ne gad' te mi predgospodom vina!"/... Drugo tije, beže, nečoveštvo:/što su bili stan gospodan,/pa su svoju aznu izgubili,/ i na njima stari skerlet beše /one mećeš u donju trpezu;/a koji su novigospodari/ i odskora aznu zametnuli/ i na njima novi skerlet beše /one mećeš u gornju trpezu,/pred nji nosiš vino i rakiju/ i gospodsku đakoniju redom./ Treće tije, beže, nečoveštvo:/ ti imadeš i oca i majku, /nijednoga u astalu nema,/ da ti piće prvu čašu vina."*

Slobodni smo zaključiti da narodno predanje o Kraljeviću Marku osvedočava doživljaj ideologije trodelnosti kao uzornog ustrojstva tradicije kome je svojstven plemenitaški ethos. Ljudi su vrednovani na osnovu svojih vrlina i vršenja uloga a ne materijalnih imetak. Otuda u Markovom svetonazoru stari gospodan, uprkos osiromašenosti, zaslužuju prvenstvo počasti, ispred novih

gospodara, koji nemaju drugo da pokažu do novi skerlet. Markov hijerarhijski poredak je suštinski saobrazan onom u Platonovoj Državi, gde su piljari, dakle materijalno najbogatiji sloj, na dnu vrednosnog sistema zajednice dok je sloboda od materijalnog bogatstva znamenje najboljih, plemenitih ljudi od zlatnogroda.

Koreni takvog hijerarhijskog poretka te trajne odbojnosti evropskog čoveka prema prevlasti ili širenju piljarskih načela, izvan okvira najuže nužnosti, sežu duboko, do nesagledivih izvora evro-arijskog etnosa i ethosa. Verodostojni evropski čovek uvek i svuda doživljava ta načela kao nešto tuđe pa i suprotno njegovom ethosu. Stoga je, iz iste perspektive, posao trgovca, smatrani ponižavajućim. Benvenist je uočio kako "poredba indoevropskih jezika ne pruža nikakvo zajedničko određenje za trgovinu kao posebnu delatnost, različitu odkupovine iprodaje... Specifikacija jednog termina koji je prvobitno značio 'zaposlenost' u smislu 'komercijalni poslovi' nije usamljena i nalazi se čak i u mnogim modernim jezicima (fr. affaires, engl. business, ltd.); ona odaje teškoću da se s jednim sopstvenim termom odredi delatnost koja nema tradirije u indoevropskom svetu." (Benveniste, 1969)

Eto jednog od najbitnijih pitanja naše povesti: šta je (sve) uzrokovalo preokret takvog vrednosnog sistema te omogućilo usurpaciju vlasti od strane otuđenih elemenata trećeg staleža?

### Zanos zlatom

I u tom domenu zapitanosti Platon pruža najdublja uputstva. Država sadrži veoma zorno uputstvo razlikovanja metafizičkog od fizičkog zlata kao razdelnice uzornog poretka i strmine dekadencije ka ostalim, nižim oblicima vlasti, ka timokratiji, oligarhiji te demokratiji i tiraniji. Ovde valja istaći Platonovo učenje da države potiču iz "karaktera ljudi..." koji državu povlače kao tegna terazijama "(VIII, 544 e) te da su svi osnovni oblici države i njihove organske smene na sceni helenskog iskustva uzrokovani "mešanjem" (Vm, 547 a) i slabljenjem rođova te opadanjem formativnog i informativnog državotvornog načela duž trodelne hijerarhijske uspravnice, od prvog ka drugom i konačno trećem staležu.

Drugi stalež proizvodi "častoljubivo državno uređenje" (VIII, 545 b), zvano timarhija ili timokratija, oličeno Spartom, čija se suprotnost, zvana oligarhija, začinje tamo gde žudnja za slavom i počastima biva zamjenjena "željom za novcem" (VIII, 548 a), što otvara ambis propadanja. Demokratsko i tiransko uređenje su početak i kraj spektakla kakav prireduje priroda trećeg staleža kada usurpira pravo određivanja političkog sistema, uslovljavana najnižim porivima i samoobmanama. Da bi obezbedio državu od magnetizma demonija materijalnog bogaćenja radi bogaćenja Platon nalaže da prva dva staleža idealne države ideologije trodelnostidakle čuvari i pomoćnicibudu na pouzdano nepremostivoj razdaljini od svakog dodira sa fizičkim zlatom i odgovarajućim uticajima:

*Što se zlata i srebra tiče, treba im (čuvarima države i njihovim pomoćnicima) reći da oni u svojim dušama nose božje i od bogova poklonjeno, da im Ijudsko zlato nikako nije potrebno, i da greše ako božje zlato dovedu u vezu sa zlatom smrtnih ljudi i tako ga skrnave, jer se sa kovanim zlatom desilo već mnogo bezbožnih stvar, dok je njihovo zlato neokaljano. "(111,416e-417a)*

*Određujući hijerarhiju ljudskih materijala i doba posredstvom simbolizma metala Platon istim rečnikom upozorava na veliku štetnost po državu od mešanja rođiva:*

*"A kad se gvožđe pomeša sa srebrom i bronza sa zlatom, nastaje od ove mešavine nejednakost i neskladna nejednoličnost koja, gde god se pojavi, uvek stvara rat i neprijateljstvo. Treba jošreći da je poreklo nesloge uvek takvo, ma gde se ono pojavilo." (VIII, 547a)*

Valja istaći da se privrženost Platonove doktrine evroarijskoj tradiciji te njenoj ideologiji trodelnosti osvedočava i navedenim učenjem o metafizičkom zlatu te preporukom očuvanja čistoće rođiva od svakog mešanja koje otvara puteve za uzurpacije prve funkcije. Reč je o kobnim posledicama sloma trodelne hijerarhije koji omogućava preuzimanje vlasti od strane ljudskog materijala obeleženog gvožđem ili bronzom. "Jer, proročište kazuje da će država potpuno propasti u onom vremenu kada je budu čuvaligvozdeni i bronzani čuvar."(III, 415 c)

Izloženu Platonovu doktrinu široko potvrđuju helenska iskustva. Temeljno delo svetonazora trećeg, ratarskog staleža Helade potiče iz iskustva pohlepe koje je stekao njegov tvorac, Hesiod, u parnici s bratom. Već je zakonodavni um Solona, u prvom helenskom polisu koji se odao demoniji ekonomije i bogaćenju radi bogaćenja, dakle u Atini, opažao nihilističke pretnje pohlepe oslobođene kostreti načela sklada kosmosa te odgovarajuće pravde:

*"Našgradnećepropastipo Zevsovom određenju i odluci bogova, jer je Palada Atena, njegova gorda čuvarka, raširila ruke nad njim, nego će sami gradani, svojom pohlepom, iz bezumlja upropastitigrad." (fragmenat 3)*

Obračajući se Atinjanima Solon je ukazao na posledičnu slabost koja omogućuje uspostavljanje tiranskih oblika vlasti:

*"Ako ste zbog svoje slabosti stekli loše iskustvo, ne prebacujte krivicu za to na boga, jer ste sami dozvolili da se ti Ijudi (Pizistrat i njegovi) uzdignu dajući im moć, pa ste zato i zapali podnjihovo sramno ropstvo." (fragment 8)*

Zlato u Platonovoj andragogiji nije tek izraz retoričke domišljatosti već nas upućuje na dugi i brojni niz evroarijskih tradicija. Posredstvom mitoloških kristalizacija vekovnih i milenarnih iskustava one svedoče da prvu veliku krizu trodelne hijerarhijske strukture zajednice svuda izaziva mešanje rođiva te degradacija značenja zlata. Na tom mesto okončava se zlatno doba i počinje proces koji vodi ka slomu božankih moći stvaranja, kako glasi prevod sintagme Ragnarök, iz speva Voluspa, bitnog spomenika starogermanske religioznosti. U predanju o kome je reč krizu zajednice Aza izaziva pojava tudinskog elementa, čarobnice iz redova neprijateljskih Vana, oličenja trećeg staleža. Njeno ime, Gulveig; znači Zanos zlatom. Zanos materijalnim elementom zlata, odnosno gubitak metafizičkih vrednosti koje ono simboliše, odaje, posredno, slom ili bar slabljenje ideologije i ustanova trodelne hijerarhije do mere preokreta uspravnice vrednovanja. O vanrednom značaju i značenju te pojave svedoči i činjenica da Ragnarök počinje obeležen nastojanjem Aza da vatrom pročišćenja unište uljeza u njihovu zajednicu, odnosno da prevladaju ustale porive pohlepe, što označava i početak "prvog rata naroda u svetu":

"Poznajem Prvi rat naroda u svetu,/ kako probadahu svojim džilitima / Gulvajgu /I kako je u Hanjevoj (Odinovoj) dvorani spaljivahu./ Tn puta (je) spališe,/ Tn puta (se ona) preporodi / Uvek i svuda ona oživljava... Tad se svi bogovi uspeše / na svoje sudijske stolice, / Vrhovna božanstva, /I savetovaše se: / da li da Aziplate danak/ili da jednak Vanima primaju žrtve. Onda zavitla Odin kopljje /ihitnu ga među narode /Bio je to prvi/rat u svetu: /Provaljen beše bedem utvrde Aza, /Polje osta pobedničkim Vanima. " (Voluspa, 2123)

### Božansko poreklo staleža

Navedeno predanje istrajnog pokreće spoznajne zapitanosti o stvarnosti koju izražava ili održava. Preovlađuje mnenje da je u pitanju mitološki izraz povesnih događaja, počevši od sukoba između južnogeramanskih (Vani) i severnogermanskih bogova (Azi). Rasprostranjeno je i uverenje da je tu reč o mitološkom pamćenju borbe između starosedelačkog stranovništva, posvećenog poljoprivredi (Vani) i duhovno superiornijeg, ratničkog plemena (Azi), pristiglog sa jugoistoka, iz zone između Crnog i Kaspijskog mora, dakle iz pravca Azije, kako su smatrali i prvi, srednjovekovni tumači. Po njima etnonim Azi označavao je azijatsko poreklo tog naroda. Pažnju zaslužuje i Bojevo upućivanje ka psihologiji:

"U pitanju su dva komplementama aspekta jedinstvenog ideoološkog i religijskog entiteta: božanstva, kažimo superioma, mudračka i delotvorna, ulaze u sukob sa božanstvima smatranim infenomim, vegetativnim imeditativnim. To sučeljavanje je zaludno jer suprotstavlja nerazdvojive sastojke ljudskog psihizma te se Dužno okončava pomirenjem u Kvasiru." (Boyer, 1981)

Izložene prepostavke nisu međusobno protivurečne i mogu skupa postojati poput više značaja tradicionalnih simbola jer tradicija o kojoj je reč ne predočava samo i jedino određeni događaj u povesti već sadržaje dijahrone perspektive zajedničkog iskustva i sećanja. koja proniče kroz sva vremena pa i buduće. Ko zna da sagleda linije pokreta sila u prošlosti i sadašnjosti umeće da predvidi i njihove pravce te razmere u budućnosti. Tako o budućnosti govori proročica iz speva Voluspa, nalažeći ljudima tišinu, kako bi čuli o onom bitnom što je bilo i što će biti. Valja imati u vidu i pozadinu tog poziva: krš i led Islanda, obasjavani vulkanskim vatrama, udarani bučnim talasima te vetrovima Atlantika. Tu su potražili poslednji prostor slobode za vernost svojim bogovima oni koji su ponosno odbili nasilno i ucenjivačko pokrštavanje. Upravo tom odmetništvu smo dužni trajnu zahvalnost jer je ono sačuvalo i prenelo edski ciklus, najneposrednije prema prilično kasno osvedočenje severnjačke religioznosti evroarijskog čoveka.

I upravo edski ciklus odaje dubinu krize koja je zahvatila severnjački panteon, izvesno mnoga vremena pre dolaska hrišćanskih misionara. Reč je i o krizi koja je duboko oslabila prve redove trodelne hijerarhije zajednice, prvu i drugu funkciju, otvarajući put izopačenjima treće funkcije. Ona koju Azi zovu Zanos zlatom izvesno ne bi našla mesta na njihovom dvoru da je bog Tir bio u punoj snazi i moći. Kako svedoči edski ciklus, nekad vrhovnik, Tir je sveden na ulogu boga pravde čija je desnica dakle moć njenog postvarenja založena te zatočena, odnosno bespomoćna u čeljustima vuka Fenrika, oličenja svetskih sila zla i nereda.

Izazovi tih poslednjih vremena izveli su, posredno, na vrh panteona, iz neke provincije božanskog sveta, Odina što abdikacije, kapitulacije ili slabosti ostalih bogova svih funkcija nastoji da nadomesti preuzimajući i vršeći sve njihove uloge, na njihovim mestima, skoro svuda istovremeno: od samožrtvjujućeg osvajanja mudrosti i sveopštег pamčenja, preko zapovedničkog položaja na čelu vojske i uzora bardova, do savetodavca ratara. Odinov sin Hejmdal je čuvar mosta Bifrost koji u obliku duge povezuje ljudski i božanski svet te tvorac trodelne hijerarhije zajednice, odnosno biološki otac prauzora sva tri staleža, rođenih iz njegovih veza sa ženama smrtnih ljudi, što posebno svedoči o svetosti takvog poretku u očima njegovih pristalica.

*U danskom predanju o stvaranju čoveka i prvih staleža te o poreklu danskih kraljeva odgovarajuće razlike istaknute su karkterološkim osobenostima kakve srećemo i na drngora, istočnom kraju evroarijskih sistema. Primerice, u prauzoru sloja slugu, koji je izvan trodelne zajednice poput šudra u arijskoj Indiji "koža je bila žuta a kosa crna; okupali su ga i nazvali Trel jer je imao izgled roba: hrapava mu je bila koža na rukama, grubi zglobovi, kvrgave ruke i ružno lice, leđa povijena, ogromna stopala. "U prauzoru trećeg straleža, nazvanog Karl "kao što pniči slobodno rođenom dečaciću oči su bile svetle; imao je ružičastu kožu i plavu kosu. Dete je dobro raslo i uvek bilo zdravo, krotilo je volove, gradilo rala, podizalo kuće i staje, popravljalo teretna kola i obdelavalо zemlju motikom." Prauzor drugog staleža, nazvan Jarl "kao što prilično imeno rođenom dečaku bio je belokos, obrazi su blistali a zmiske oči sevale su kao munje." Saobrazno simfoniji odbrane, Jarl je "uskoro naučio da se služi štitom ikopljem, da zateže luk i pričvršćuje tetivu, da oštiri strelu i bacu džilit, da pujdapse i da jašepastuve, da pliva kroz maticu i da vlasti mačem. "Prauzor prvog staleža, funkcije suvereniteta i magije je najmlađi Jarlov sin, Kon: "bio je vičan runama koje upravljuju životom a umeo je i da štiti ratnike, da tupi mačeve neprijatelja i da umiruje talase. Mogao je da tumači glasove ptica, kroti mora i vatru, ublažava bolove, bio je snažan za osmoricu... " (Dimić, 1964)*

### Koriolanova usamljenost

Neki osporavatelji Dimezilovog otkrića koriste nedostatak javnih ustanova ideologije trodelnosti u određenim prostorima i vremenima evroarijskog sveta kako bi opovrgli njen opšti značaj i značenje. Upravo ti izostaju oblikajepamrije ideologije trodelnosti uz određena posredna isijavanja osvedočavaju metafizički, odnosno metapolitički rang te konstante evroarijske forma mentis i njene zajednice, gde ona ima ulogu idealnog modela, uzornog sistema vrednosti. Možda je izlišno isticati da se priroda ovog sveta stvari i pojava opire i iole potpunijim a kamoli trajnim postvarenjima idealnih poredaka. U protivnom ne bi postojale razlike između inteligibilnog te večnog i senzibilnog te promenljivog i prolaznog sveta. Zato se u evroarijskom svetu ideologija trodelnosti mnogo češće očituje upravo kao ideja, odnosno ideal uspraviteljskog te hijerarhijskog ustrojstva zajednice, kao vrhunsko načelo vrednovanja stanja njenih ustanova. Stoga je ona mnogo prisutnija u mitovima, legendama ili basnama nego na scenama politike, u zakonima i objavama.

Dobar primer izložene prirode i uloge ideologije trodelnosti pruža nam Tito Livije opisujući prvi veliki sukob između plebsa i patricija te idealni ustanak vojskovođe Kaja Marcija, prozvanog Koriolan. O tom sporu nije moguće govoriti kao o izrazu nekakve krize zajedništva ili ideologije trodelnostijer je u pitanju društvo sazdato prinudnom spregom te suživotom različitih etničkih skupina. Tu reči patncij ili pJebejac, još uvek, u značajnoj raeri, označavaju odgovarajuća etnička porekJa te čuvaju pamćenje na temeljne razdeobe između osvajača i pokorenih domorodaca. Reč je o skupu dve različite zajednice od kojih plebejska svodiva u okvire trećeg staleža, ali uz određene vojne obaveze radi odbrane države loše podnosi nadredenost ili superiornost patiirijske, kojoj pripadaju prava i dužnosti prve i druge funkcije. Dakle, tu je trodelna hijerarhijska struktura stvorena podelom poslova na etničkoj osnovi.

Koriolan ustaje kroz društveni procep kao najsamljeniji čovek rimske države, sam protiv svih: protiv demagogije sebičnosti plebejaca i kukavičluka patricija, koju su mu uskratili podršku i isporučili ga zlovolji rulje, zastrašeni njenim pretnjama: "Konzuli su dobro znali kakvu su naredbu primili od Senata aji su takođe videli da niko od onih što je između zidova kunje govorio toliko ponosno nije bio s njima da (pred plebsom) preuzme svoj deo omrznutosti". ( 11,28) Livije nas obaveštava o prvim znacima koji najavljuju društveni rasap: o tajnim, noćnim okupljanjima plebsa na brdima Eskvilino i Aventino radi organizovanja stranački podvojenog nastupanja na Forumu. Žaleći zbog nedostatka jednog ali odlučnog čoveka koji bi se tome valjano suprotstavio, Livije opaža veliki siraptom raspada društva kroz povlačenje ustanove odlučivanja iz belodane javnosti u mrak tajnosti: "Da je Republika imala istinskog magistra, u Rimu ne bi bilo drugih skupova do javnih; sad su stoga javnipošlovipodeljeni rasutina hiljade kurija ihiljade okupljanja. "(11,28)

*Livije nas obaveštava i o zahtevima plebsa te razlozima izostanka njihovog odziva vojnoj mobilizaciji:"7>eba svakom dati slobodu pre nego mu se preda oružje kako bi se borili za zajedničku otadbinu i sugradane a ne za sopstvene gospodare." (11,28)*

*Reč je zapravo o slobodi od dugova koji su uvećani te otežani ratovanjem između Rimljana i Volšana te parazitizmom lihvara. Tu se potvrđuje osnovanost navedene narodne slutnje da će četvrti, lihvarski stalež preovladati svim ostalim: "Rat je bio okončan trostrukim uspehom ali ni patriciji, kao ni plebs, nisu prestali da misle na razrešenje unutrašnjih poslova: tolika je bila istančanost i veština s kojom su lihvari pripremili sredstva sposobna da prevare ne samo plebs već i samog diktatora. "(11,31)*

I u toj krizi holističko načelo ideologija trodelnosti biva prizvano kao uzorni putokaz života, posredstvom govora s kojim je Menenije Agripa izaslanik Senata i Koriolanov prijatelj nastojao te uspeo da pobunjeni plebs privede ka celovitosti i odbrani države:

*"U vremenima kada u čoveku nije vladala, kao sada, savršena harmonija između svih delova, većje svaki član imao posebni način mnjenja, posebni način izražavanja, uvredili su se drugi delovi zbog toga što sve ono što pribavljaju svojim delovanjima, svojim naponima, svojim funkcijama, odlazi u korist trbuha, dok on počiva u miru i središtu te ne misli na išta drugo do na uživanje i zadovoljstva koja mu pružaju; stoga su sklopili zaveru i dogovorili se da ruka više ne daje*

*hranu ustima, da usta odbijaju ono što im se nudi, da zubi ne žvaću ono što pnmaju. Posledica takve pobune bila je ta da su nastojeći da ovladaju trbuhom gladu ne samo on već i celina s njime te udovi i celo telo bili dovedeni do krajnje iscrpljenosti. Postalo je, dakle, očevidno da ni trbuh nije lenčario većje imao svoju fiinkciju i da nije bio hranjen više nego što je hranio sve delove tela, jednako raspode-*

*Ijedući venama tu krv kojoj dugujemo život i snagu i što se stvara pribavljanjem hrane. Dakle, pokazujući s poredbom koliko je unutrašnja pobuna u telu bila slična besu plebsa protiv patricija, kaže se da je on uspeo da obuzda naume tih Ijudi. "(11,32)*

Duboku uvreženost ideje sadržane u izloženoj priči osvedočava njena vanredna prostorna i vremenska rasprostranjenost te je srećemo od Ezopovih basni (197) i Ksenofontovih uspomena (II, 3,18), preko rimskog foruma do Šekspirovog truda da dramski oživi Agripin govor, uz svodenje pobune plebsa na težnju ka svekolikoj jednakostr. "a to je taman tol'ko pnkladno / kao kad vi na senatore naše / kivni ste jer su od vas drukčiji. " (Koriolan, 1,1) Da bi izoštlio antiegalitaričku dimenziju ustanka svog junaka, Šekspir mu poverava osudu prevrtljivosti plebsa što mrzi te ne podnosi svaku vrlu različitosti:

*"Vrlina vam je da veličate / Onoga koga obon krivica, / A proklinjete pravdu što ga kazni. / Ko veličinu postigne, tog odmah / Stigne i vaša mržnja; težnje su vam / Ko prohtev bolesnika, koji želi / Najviše ono baš što boljku mu / Pogoršava. " (Kono/an, 1,1)*

Koren pozitivne osnove izložene kritike kao i antropomorfije predstave ideologije trodelnostipočiva u iskonskim kosmogonijskim mitovima evroarijskog sveta koji stvaranje svemira prikazuju kao delo samožrtvovanja prvobitnog, kosmičkog makročoveka. Na vodoravnoj razini evroarijskog simbolizma čovek je prožet dualnošću levog i desnog te obuhvata sve strane sveta, što je se zadržalo i pod hrišćanstvom, kako, primerice, svedoči i jedno ranovizantijsko učenje koje objašnjava ime Adam kao skraćenicu sačinjenu od prvih slova grčkih oznaka za istok, zapad, sever i jug. (Averincev, 1982) U središtu slike sveta koju nam predaje najbolje očuvana, slovenska tradicija magije nalazi se upravo trostopeni čovek, sastavljen od tri hijerarhijski raspoređena dela, od glave, grudi i udova (Radenković, 1996) čija svojstva i dejstva savršeno odgovaraju ideologiji trodelnostr. funkcija suvereniteta iziskuje glavu, odnosno um; funkcija odbrane traži srce, odnosno srčanost a funkcija plodnosti zahteva radne moći ljudskih udova.

### **Doktrina četiri doba**

Niz tradicija evroarijskog čoveka, širom evroazijskog prostora, osvedočava analoške pa i prirodne sprege između trodelne hijerarhije zajednice i istorijskog sleda četiri doba. Neophodno je istaći da je četvrt doba anomalija, odnosno odstupanje od trodelnog poretka na isti način kao što je u arijskoj Indiji četvrta klasa, šudra, zapravo izvan arijske zajednice. Preuzimajući od Hesioda metalni simbolizam doba i odgovarajućih vrsta ljudi {Poslovi i dani, 109-201} Platon određuje trodelnu strukturu idealne države terminima zlata, srebra i gvožđa te bronce. "Vi koji sačinjavate državu, sviste braća! kazaćemo im kao da smo mitolozi. Ali bog, koji vas je oblikovao, udesio je da

oni koji treba da zapovedaju budu pomešani sa zlatom, pa zato zaslužuju da budu najviše cenjeni; srebra ima najviše u onima koji su načinjeni kao pomoćnici, a zemljoradnike i ostale zanatije sačinio je ponajviše odgovožda i bronze."(Država, 415a)

*Prema doktrini indijskih Arij, izloženih u Višnupuranam povesti delovanja solarnog božanstva kroz niz doba svako doba je obeleženo vladavinom načela ili svojstava odgovarajuće varna (boje), odnosno klase Ijudi. Priraerice, tako prvo, najsvetije doba, odlikuju osobenosti prve funkcije trodelne strukture arijske zajednice, dok u poslednjem preovladavaju svojstva šudra, sloja nedodirljivih, izvan sistema. I sam Višnu se prilagođava tim promenama te su njegovi aračan'saobrazni duhu vremena odgovarajućeg doba: "U Ksิตayuga, On, za dobrobit svih stvorenja, bio je rođen kao veliki isposnik Kapila te ga je poučio istinskoj mudrosti. U Treta yuga rođen je kao vrhovnogospodar te je zatomljavao zle i štitio tri sveta. U Dwapara yuga rođen je kao Viasa i podelio je Vede na četiri dela što su ponovo podeljena na razne grane a koje su ponovo podeljene na razne isečke. I na kraju četvrtog doba, Kaliyuga, On će bitirođen kao Kalki ipredvodićeponovo zle na stazama pobožnosti. Na taj način beskrajni Višnu stvara, održava i uništava svetove."(Višnupuranam, III, 2)*

U tom otvorenom delu koje je tvorio izvesno milenarno dugi niz pokolenja, svako prinoseći svoja iskustva, spoznaje i slutnje, našu pažnju posebno privlači opis kraja najgoreg, četvrtog doba, zvanog Kali yuga, u znaku potpunog sloma trodelne hijerarhijske strukture te prevlasti klase šudra dakle nedodirljivih, izvan kastinskog sistema i demonije najgoreg materijalizma:

*"UKaliyuga ljudi neće poštovati kaste, red i ustavove, niti svetkovine kakve su naložile Veda. U Kali yuga svi spisi biće smatrani kao da su sveti; svi nebeski biće smatrani jednakim a način života biće jednak skoro za sve... Svako tričavo vlasništvo činiće vlasnika ponosnim na svoj imetak... Žene će napuštati muževe kad oni izgube bogatstva i samo će bogataša tada žene smatrati svojim gospodarom. Onaj koji bude delio veliki imetak biće smatrana Učiteljem a plemenito poreklo neće biti smatrano odlikom... Svest Ijudi biće zaokupljena zaradivanjem novca koji će biti trošen na zadovoljavanje sebičnih želja. Niko neće odvajati čak ni najmanji delić svog bogatstva i žrtvovati svoj interes čak i ako to ištu prijatelji. U Kali yuga ljudi će sebe smatrati jednakim brahmanima ikrave će biti cenjene samo radi mleka... Prinčevi će pljačkati svoje podanike umesto da ih štite. U Kali yuga svako ko poseduje kola i slonove ili konje smatraće sebe poglavarom; svako ko je slab postaće rob. Vaišyasi (pripadnici trećeg staleža, prim. D.K.) će napustiti poljoprivredu i trgovinu te će se izdrzavati služeći vršećimehaničke poslove; Šudre će nastojati da preživljavaju proseći ipopnmiće izgled verskih prošjaka te će postati nečisti sledbenici pogrešnih i izopačenih učenja. Mučenigludu iporezima, ljudi će napuštati zavičaje i sklanjaće se na zemljistima koja su pogodna sarno za proste kulture. Staza Veda biće zbrisana i narod će skrenuti u izopačenost."(Višnupuranam, V, 1)*

Možda je izlišno isticati kako su mnoga svojstva Kaliyuga savršeno podudarna s opštim karakteristikama moderne civilizacije Zapada, od procesa desakralizacije i sekularizacije ("svi spisi biće smatrani kao da sisveti") preko ništenja svakog uporišta verodostojnog autoriteta ("ljudi će sebe

smatrati jednakim brahmanima... a plemenito poreklo neće biti smatrano odlikom") i nasilnog postvarenja ideologije jednakosti ("način života biće jednak skoro za sve"), do idolatrije materijalnog bogatstva ("svako tričavo vlasništvo činiće vlasnika ponosnim na svoj imetak"), do pokreta masovnih emigracija {"Ijudičenapuštatizavičaje"). Tu se neminovno nameće pitanje prirode pogleda koji je stvarao izložene vizije. Ako ostavimo po strani pretpostavku da one potiču iz neke vanredne vidovitosti, jedino objašnjenje njihove podudarnosti s prizorima kakve pruža raoderna civilizacija Zapada može počivati u slutnji užasnih potencijalnosti sadržanih u pojavama koje su tvorci Vishnupuranam opažali, iskušavali te doživljavali kao najave najtamnijih horizonata budućnosti. Te pojave mogu poticati iz unutrašnjeg ili spoljnog sveta, iz kriza i lomova trodeline hijerarhijske strukture zajednice te iz suočavanja s dekadencijama drugih kultura i civilizacija. Reč je i o simptomima bolesti onih materijalističkih i robovlasničkih civilizacija koje su Ariji osmatrali na svom velikom maršu kroz evroazijske prostore. Kao svojevrsno tresetište istorijskih sećanja raznovrsnog porekla, Višnupuranam sadrži i tragove susreta Arija sa propalim semitskim i dravidskim kulturama i civilizacijama. Dakle, u kvalitativnom smislu, bolesti moderne civilizacije Zapada nisu nikakva novina u ovoj areni univerzuma: one su jedinstvene samo po ekstremizmu svojih pojavnih oblika te po ogromnim, planetarnim razmerama rasprostranjenosti. Bolesti o kojima je ovde reč razbuktale su se silom buržoaskih revolucija i odgovarajućih razaranja poslednjih ostataka ustanova i običaja ideologije trodelnosti.

### **Sloboda jednakost bratstvo**

U domenu sistema i ustanova političkog života prva žrtva Francuske revolucije bila je Skupština staleža koju su sačinjavala odvojena predstavnštva sveštenstva, plemstva i gradanstva odnosno mogućnosti sadržane u tom poslednjem organonu ideologije trodelnosti. Premda je Skupština staleža ustanovljena na dobroj tradiciji 1347. godine postojala samo de jure, odavno uspavana procesima patološkog razvoja monarhijskog apsolutizma i odgovarajućeg samodržavlja, njeno obnavljanje, uoči prevrata, moglo je otvoriti alternativu da su branioci monarhije bili na visini izazova. Izgleda kao cinična ironija istorijske srbine činjenica da je upravo jedan groteskni simulakrum Skupštine staleža prizvane, leta 1887. godine, iz prošlosti, gde je počivala zakopana skoro dva stoljeća, od strane Pariske skupštine, radi legalnog razrešenja sukoba s kraljem oko novih poreskih nameta, preko potrebnih zbog namirivanja državnih dugovanja lihvarima iz senke otvorio puteve stihiji koja je dovela da Francuske revolucije.

To prizivanje nije bilo izraz uviđanja vrednosti idealno sadržanih u Skupštini staleža već lukavstva kraljevih savetnika te kukavičluka predstavnika trećeg staleža, koji nisu imali smelosti da odbiju zahteve kralja već su se izgovarali svojom nenadležnošću.

*Doduše, upravo su predstavnici trećeg staleža, na prethodnoj sednici Skupštine staleža, održanoj predaleke 1614. godine, tražili da se ona češće saziva, bar jednom u desetleću. Dakle, osnovnu krivicu za skoro dvovekovno mrtvilo te ustanove ideologije trodlnosti saosi prvi stalež,oličen kraljem, čiji apsolutizam je zatomio i izopacio mnoge vrline drugog staleža, izazvavši skoro*

*opšte povlačenje plemstva sa svih frontova dužnosti i odgovornosti ka dekadentnoj dokolici i raskoši Versaja. Prema dobrom opažanju Rene Genona, tu vidimo kako kralj, da bi "centralizovao' iprisvojio vlasti kakve kolektivno pripadaju celokupnom plemstvu, ulazi u sukob s plemstvom i posvećuje se besomućnom uništenju feudalnosti izkoje je proistekao; i zbog tih razloga vidimo kako se kraljevi Francuske, počevši od Filipa Lepog, skoro redovno okružuju buržujima, najviše oni kraljevi, poput Luja XI i Luja XIV, što su 'centralizaciju' doveli do krajnjih posledica, izkojih je buržoazija moralu pokupiti koristi kada je osvojila vlast posredstvom Revolucije." (Guenon, 1929)*

Nema nikakve sumnje da plemstvo gubi svoj smisao tamo gde se spoljnom silom ili sopstvenim kukavičlukom lišava dužnosti i odgovornosti svojstvenih drugoj funkciji. I nije tu samo reč o funkcijama fizičke već duhovne odbrane zajednice, odnosno o gubitku sakralne prirode plemstva. Zato su moderni istoričari samo polovično u pravu kada dekadenciju plemstva pripisuju okolnostima koje su njihove usluge učinili izlišnim: "Jedna činjenica se pokazivala na sve očitiji način: činjenica apsolutne izlišnosti plemstva jer već odavno, gospodan, plemići, ili šta većjesu, bar kao takvinisu nikoga štitili ni od koga." (Goubert, 1976).

Vrativši naš pogled razmatranja ka skupštini iz koje je proistekla Francuska revolucija možemo zaključiti da je licemerno i lažno obnovljena ustanova ideologije trodelnosti pokazala, na klupama predstavnika, naopakosti izbornog sistema ili duboke razmere pada te otudenja svih staleža. Tu su se predstavnici prvog i drugog staleža plašljivo povlačili ili su čak pristupali trećem, čije psihopatološke pobude ubedljivo osvedočavaju čuvena pitanja i  
*tragikomični odgovori opata Sijeješa: "Šta je treći stalež? Sve! Šta je do sada bio? Ništa! Šta traži? Da bude nešto!"*

Koliko i kako (ne)verno je u toj skupštini bio predstavljen stvarni treći stalež dovoljno svedoči činjenica da se u njoj obreo samo jedan zemljoradnik, izvesni Žerar, izabran u Renu kao "razuman i vrlo pošten, premda neškolovan čovek. "Hronike tog vremena svedoče da je običavao dolaziti na sednice obučen u seljačko odelo. Bio je, stoga, predmet opšte sprudnje što više govori o niskosti smeđa nego njegovog predmeta dok je on pak o ostalim poslanicima imao veoma ozbiljno mišljenje: "Izgleda mi da među nama ima mnogo nitkova."

Silom anarhije, kojoj su odavno otvorili sve puteve duhovne, intelektualne i moralne slabosti prvog i drugog staleža, bilo je neminovno da samozvani predstavnici trećeg staleža konačno ponište svaki privid ustanove ideologije trodelnosti te da tako uzurpiranu skupštinu nazovu "nacionalnom", podrazumevajući potpuni znak jednakosti između sebe i prepostavljene, veštačke nacije. Usledile su godine terora te masovnih ubijanja ne samo pripadnike prvog i drugog staleža već i ratarskog dela trećeg staleža: u Vandjeji, uživajući i u spektaklima mučenja i spaljivanja živih žrtava, žena i dece, revolucionari su pobili preko sedam stotina hiljada duša.

Revolucionari udar na ostatke ustanova ideologije trodelnosti osvedočava i krilatica idealnog stanja sloboda-jednakostbratstvo koja je preuzeta iz mehaničkog sinkretizma masonske lože, odnosno iz odgovarajućih pohara trezora simbola i učenja tradicionalnih kultura. Reč je o trijadi idealnog stanja koja najpodobnije priliči ideologiji trodelnosti. Sloboda kao trajno stanje je

odlika prve funkcije što u ustrojstvu čoveka odgovara umu. Samo oni Ijudi koji su se dokazali suverenim te neuslovljivim gospodarima životinjskog u čoveku te sposobnim za religio ljudskog i božanskog, položivši sve neophodne ispite, mogu biti slobodni od ograničenja, normi pa i rituala jer im takve stege i pripomoći više nisu potrebne.

Kao obeležje stanja života jednakostsavršeno pnili nosiocima druge funkcije koji su, stvarao ili potencijalno, po dužnosti, neposredno suočeni sa smrću, pozvani da krote i prevladavaju sve strahove životinje u čoveku, što stvara aristokratiju. Etika druge funkcije nalaže da svi moraju biti jednaki pred smrtnim pretnjama izuzev predvodnika, čija je dužnost da prednjači. Konačno, stanje bratstva svojstveno je trećoj funkciji, obuhvatajući celokupni njen raspon, od plodnosti i krvnih veza zajednice koje doslovno izražava, do odgovarajuće solidarnosti što treba da obuzdava sebičnosti i pohlepe životinje u čoveku kad se nade u svetu proizvodnje i potrošnje.

Sasvim drugačiji smisao poprima trojstvo sloboda-jednakost-bratstvo kad obeležava prevratnički poredak, gde je vrh društva usurpiran od strane taloga trećeg staleža. Tu stanje slobode od svih ograničenja i stega duhovne i verske, moralne i političke prirode traži probuđena i draškana pohlepa ekonomske životinje u čoveku. Jednakost primenjena na prvu funkciju označava poništenje i obezvredjenje svih njenih vrlina i odličja. Priželjkivanje stanja bratstva, preporučenog da zameni funkciju odbrane, pretpostavlja da će ona postati izlišna silom rušenja svih granica i razlika između vera, klasa, rasa, nacija i država, koje su tu prokazane kao osnovni uzroci svih sukoba i ratova.

Uništenje poslednjih ostataka ustanova ideologije trodelnosti pod isprikom sveobavezujuće moralne zapovesti jednakosti, proterivanje prvog i drugog staleža, sveštenstva i aristokratije sa političke scene, nisu povećali slobode prosečnog pojedinca već su ih najčešće umanjili. Francuski revolucionari su s posebnim žarom zatomljavali staleška i radna udruženja pod isprikora oslobođanja čoveka od odgovarajućih obaveza i zavisnosti. Tako su zapravo ništene poslednje odbrane dostojanstva čoveka i rada te organskih veza što su ga povezivale s ostalim domenima života zajednice od sila totalitarizma slobodnog tržišta i odgovarajućih zakona koje su oslobodile buržoaske revolucije. Prema dobrom opažanju Karla Polanjija, "odvojitiradoddružih aktivnostiživota i podvrći ga zakonima tržišta znači poništiti sve organske oblike postojanja i zameniti ih drugačijom vrstom organizacije, atomističkom i individualističkom." (Polanyi, 1974).

Valja istaći da je uočena pojava samo deo niza posledica raspadanja trodelne strukture zajednice pod dejstvom brojnih silnica, počevši od usvajanja načela ustrojstva svojstvenih starozavetnom društvu, obeleženom dualizmom čoveka i boga, bogatih i siromašnih, tela i duše, žene i muškarca... Najveći udar na ustanove te samu ideologiju trodelnosti izvršile su sile pokrenute protestantskim usvajanjem starozavetne, kupoprodajne konцепције religio, gde je bogatstvo čoveka mera njegove verske revnosti, što je otvorilo puteve razmaha pohlepi, sebičnosti i individualizmu te njemu najpodobnijem političkom sistemu. Reč je o oligarhijskom i plutokratskom sistemu vlasti, pod obrazinama posredničke demokratiji. Već je De Tokvil oštirovito uočio te posledice poredeći

američku demokratiju i evropsku aristokratiju, američko društvo usamljenih individua i evropsku zajednicu što čoveka povezuje sa svim pokolenjima prošlosti i budućnosti:

*"Aristokratija je od svih građana stvarala dugi lanac koji je vodio od ratara do kralja; demokratija kida taj lanac i čini svaku kariku zasebnom. Zato demokratija čini da svaki čovek ne samo zaboravlja svoje pretke već mu skriva i potomke te ga odvaja od savremenika; stalno ga upućuje ka njemu samom i preti mu da ga potpuno zatvori u usamljenost njegovog srca. "* (De Tocqueville, 1970)

Razaranje poslednjih ustanova i običaja ideologije trodelnosti zatomilo je tradicionalnu, organsku zajednicu, u kojoj su ljudi bili povezani nizom duhovnih, krvnih i radnih sprega, često razapetih visoko iznad prostornih i vremenskih razdaljina. Tako je otvoren put za stvaranje simulakra zajednice, dakle društva, mehaničkog skupa usamljenih jedinki (Toennies, 1935). Valja istaći da Tenisovo razlikovanje zajednice i društva ima osnove i u tradiciji nemačkog svetonazora. Opažanja raspada nacije i preokreta onog vrednosnog poretku koji je imanentan ideologiji trodelnosti nalazimo već u čuvenoj Osnabrueckische Geschihte Justusa Mozera, iz 1768. godine:

*"Vreme u kome je svaki Frank ili Saksonac obrađivao paterna rura i sam je branio, u kome je sa svog imanja dolazio na skupove zemlje, vreme u kome je i onaj ko nije posedovao imanje a mogao je biti i najbogatiji među trgovcima pripadao klasi siromašnih ljudi, bez počasti i ugleda, e to je vreme moglo da pokažepravu naciju a ne ovo. "* (Chabod, 1967)

Slično opažanje odlikuje i povratnika iz Prvog svetskog rata, tragičnog junaka Juengerovog romana Glaeserne Bienen\

*"Mislio sam na lepu prošla vremena kada gospodarima čelika, tekstila i uglja ne bi prida vali onaj značaj koji oni sada za sebe traže. O filmu i robotima tada se nije ni govorilo, osim na vašarima. Nekog malog zemljoposednika, sna opterećenog dugovima, konjanici su više poštovali nego onekoje su vidali kako se voze uprvim automobilima što su uz nemiravali konje. Konji su naslućivali ono što dolazi. U međuvremenu svet se preokrenuo."* (Juenger, 1957)

### **Jedna Kulturmorphologie**

Ezra Paund podučava da i slikari umiju svesno ili nesvesno naslutiti "ono što dolazi"\& i veliki preokret tradicionalne hijerahije: "Ponavljam: jedan stručnjak, gledajući neku sliku (Memija, Goje ili bilo kojeg slikara) znaće da uoči stupanj tolerancijeprema lihvikojijeprisutan u društvu gde je slika bila naslikana. "(Pound, 1942) U prethodnom ogledu, Umetnost ili hrv, Paund je objasnio kako uočiti likovne znake ograničavanja ili oslobadanja zelenštva. Vrla stega se ispoljava "čistoćom linija", poput onih što odlikuju džamiju u Kordovi i izražavaju Muhamedovu zabranu lihvarstva. Nasuprot tome, sloboda za lihvare i špekulantne "ide skupa sa udebljanjem u svim oblicima umetnosti" (Pound, 1938)

Izloženi spoznajni raetod može valjano poslužiti i za poredbena odmeravanja veličina preokreta. Paundov estetski i etički ideal izvesno dobro predstavlja umetnost Pizanela, za koga, u

pizanskim Cantos (LXXIV) kaže da je uz skulptora Matea de Pastija "izvan Vavilonije". (Pound, 1953). Suprotni pol, u dobu pre Francuske revolucije, izvesno čini umetnost Rembranta, koju karakterišu najveća i višestrana udebljanja. Premda je stvarao u vremenu oslobođanja lihve, pod senkom venecijanske merkantilne i talasokratske republike, Pizanelo je poslednji veliki slikar evropske gotike i etosa srednjovekovnog viteštva. Protiv Venecije a na strani plemenitih Gonzaga umeo je da ustaje i nastupa i s oružjem a rukama, da nosi teret političkog prognanika. Rembrant je stvarao u Amsterdamu, prestonici evropskog lihvarstva, uživajući podršku najbogatijeg sloja trećeg staleža te se obogaćen i sam odavao trgovini dugovima, berzanskim špekulacijama te zaradama sticanim iz vremena. Rob pohlepe živeo je u divljem braku sa premladom sluškinjom kako bi sačuvao nasledstvo prve, pokojne žene, zaveštano pod uslovom da ostane udovac.

Kao da je bio poklonik idea anonymous, u smislu prevazilaženja tašte individualnosti čemu su težili srednjovekovni mistici, vitezovi i neimari Pizanelo se nije trudio da ostavi tragove svog života, niti izgleda. Ne znamo ni kad se rodio, ni kad je otišao iz ove arene svemira. Snažna individualna psihologija ili taština, svojstvena modernom čoveku, nagonila je Rembranta da nametljivo ističe svoj lik, premda je bio fizički veoma ružan, tela nagrđenog bestidnom gojaznošu, osobito u poznjijim godinaraa. Ostavio je za sobom oko sedamdesetak autoportreta ali mu ni to nije bilo dovoljno te je rado uzimao ulogu modela za prikazivanje čuvenijih ličnosti, od Demokrita do apostola Pavla iz Tarsa. I to olako korišćenje različitih maski, odnosano upražnjavanje sasvim različitih uloga, takođe najavljuje moderau civilizaciju u kojoj će sujeve i egalitarizma poricati svaki značaj razlika ljudskih priroda spram poslova i dužnosti.

Pizanelova tanana linija što s otmenošću bez presedana ističe profile stvari i figura, strpljivo otkrivajući raznovrsna svetlosna tkanja u svetu materije savršeno iskazuje krajnju netrpeljivost spram lihve. Ipak, doba te i takve netrpeljivosti bilo je tada na izdisaju. Živeći i stvarajući u interregnum-u, u sumraku Evrope katedrala, viteštva i trubadura, Pizanelo kao da je naslućivao dolazak velikog preokreta vrlina i vrednosti: njegovi najlepši ili najznačajniji prizori prožeti su plemenitaškom setom, kao pred konačni rastanak od voljenih. Linija Rembrantovih crteža je gojazna i masna, ponekad otromboljena i propraćena mrljama. Njegovi likovi i autoportreti, osobito u poznjijem periodu, prikazani su debelim naslagama boja, nabacanim i razmazanim širokom četkom, koja ostavlja tragove dlaka, vremenom isticane užljeblijenjem naslaga prljavštine, odnosno patine. Kao da njihova likovna uverljivost treba da bude potvrđena na samo čulom vida posmatrača već i pod prstima, čulom pipanja. Tako istaknuta, gruba materijalnost slikanja odaje gubitak duhovne sadržine i podložnost gravitacionim silama materijalnog sveta.

U Pizanelovom opusu vreme prevrata najpotresnije najavljuje freska Polazak Svetog Đorda, sa zida Castelvecchio, u Veroni. Ispod hrišćanske preobuke počiva opšti, evroarijski mit koji čuva niz domena iskustava, od istorijskog pamćenja sudara kultura, pod stegovima nebeskih načela a protiv poklonika htionskih i podzemnih božanstava, do borbe božaorskog elementa, unutar ljudske mešavine, za ovladavanje i upravljanje životinjskim porivima i silama. Pizanelo prikaz mita postavlja u društvenu okolinu svog doba, ističući tako njegovu savremenost. Ipak, aždaja je još uvek

spoljna pretnja: grad sazdan gotskim nadahnućem i umećem počiva u miru i snu. U njemu odlučno vlada red i zakon, kako svedoče vešala s kojih se klate tela obešenih. Budni su samo oni kojima je to plaćena ili moralna dužnost: grupa stranih najamnika, uobičajenih za italijanske gradove Pizanelovog vremena te Sveti Đorđe i Princeza, oličenje druge i prve funkcije. Premda je spoljna pretnja nadprirodnih razmera, junački par držanjem, pokretima i pogledima predočava nepokolebljivost snopa vrlina. Pogled brižne Princeze, što počiva na licu junaka i pogled Svetog Đorda, upućen daljini, ka neprijatelju ili ka Svetom Antoniju, u prizoru Madona sa Svetim Antonijem i Svetim Đordjem, jednako kao i zagledanost Svetog Eustahija u raspeće, ukazano mu iz čela jelena, u slici Vizija svetog Eustahija osvedočavaju apsolutnu suverenost uma i suvereno spokojstvo duha.

*Držanje Pizanelovih figura te nadasve njihovi pogledi savršeno predstavljavaju stav verodostojne rimske te evropske i evroarijske religioznosti, koji je Lukrecije u De rerum natura opisao odbacujući tuđe običaje: "Religija se ne sastoji u stalnom okretanju ka sknvenom kamenu, niti upristupanju svim oltarima a ni u bacanju, ničice prostrti, po zemlji, niti u dizanju ruku pred boravištima bogova, niti uplavljenu hramova krvlju žrtvi, niti u gomilanju darova već u osmatranju svega sa spokojnjim duhom."*

U figurama s Rembrantovih slika oči su obično mrtve, pogledi isprazni. I to je pouzdani znak vladavine novca i lihve, znak gašenja unutrašnje vatre božanskog elementa. Rembrantov pendant može biti jedino Noćna straža, grupni portret civilne garde Amsterdama, koju građani plaćaju da bi čuvala red, mir i nadasve njihovu imovinu. Zaštićeno građanstvo je predstavljeno jednom bolesno pregojaznom i starmalom devojčicom koja uz osmeh neke blesavosti prelazi s kraja na kraj ulice, noseći mrtvu kokošku zadenutu za pojasa. Premda je tu pretnja formalno svedena na razmere običnog kriminala, prizor odaje vanrednu uzinemirenost upravo onih koji bi trebali druge da umiruju. Zapovednik, središnja figura, dok korača i objašnjava nešto žustro (treba najbližem ali izgleda kao da glasno govori sam sebi), gleda, širom otvorenih očiju, u neku prazninu. Za razliku od vanredne širine vidika u Pizanelovom prizoru, saobrazno magnitudo an/m/junaka i Princeze Rembrantov prizor odiše osećanjem klaustrofobične skučenosti, na ivici panike. Na sve stvari i pojave pao je težak mrak povećan oksidacijom aljkavo priprernjenih boja istican nekim sablasnim, iskošenim osvetljenjima. Tu opasnost kao da vreba sa svih strana. Taj utisak pojačava dobošar, koji treba da hrabri građanstvo i straši lupeže. Tu je svaka figura potpuno usamljena, kao da je slikar htio prikazati svoju slutnju života usamljene gomile u metropolama budućnosti. Neke sprege su sasvim izveštačene i mehaničke, poput one pomenute između zapovednika i njegovog pomoćnika: svako tu korača, poput medijuma, zatvoren u sopstvenom svetu.

## Jedinstvo naroda i elite

Ideologija trodelnosti iziskuje kao conditio sine qua non organske sprege uzajamnosti svakog staleža sa ostalim. Načelno, u normalnim stanjima zajednice ili države, struje uticaja izviru s

vrhova i prožimaju sva tela i sve staleže. U vanrednim stanjima, kako svedoči srpska narodna poezija, tamo gde nema dovoljno ili valjanih ljudi za vršenje prve i druge funkcije, predstavnici treće funkcije preuzimaju dužnosti i odgovornosti te poslove nedostajućih. Reč je o sprezi koja objedinjuje polove zajednice te doista vodi kako opaža De Tokvil od kralja do ratara, ali i od svetaca i mudraca do najumilnijih ljudi. Primerice, po tradiciji Arija u Indiji, čak i samniasi\ ljudi koji se na pragu starosti, nakon izvršenja svih obaveza spram porodice i zajednice, odmeću u šumsku osamu radi posvećivanja metafizičkom postvarenju sopstva ne prestaju da deluju za dobrobit zajednice, makar kao učitelji ili savetnici. Savetodavna uloga obuhvata sve pa i najprofanije poslove, kako svedoči evropsko iskustvo Don Huan Donoso Kortesa, markiza od Valdegamas:

*"Da Ijudska vrsta oije naviknuta da stvari vidi naopako ona bi za savetnike birala, medu ljudima, teologe, medu teolozima mistike, među misticima one koji vode najpovučeniji život spram sveta iposlova. Među osobama kojepoznajem, a poznajem ih mnogo, jedine u kojima sam prepoznao nepokolebljivo i dobro osećanje za stvan, istinsku mudrost, čudesnu sposobnost da iznalaze praktična i mudra rešenja najtežih problema te da otkriju uvek izlaz iz najtežih poslova to su one koje žive duhovnički i povučeno. "(Donoso Cortes, 1946)*

Tamo gde organske sprege između funkcija izostaju postoje svi uslovi za odrođavanje svakog staleža ne samo od celine već i od sopstvene biti. Francuski suvereni su se ne samo "skoro redovno okruživali buržujima" kako je uočio Genon već i lihvarima, postajući tako taoci rastućih dugova i medijumi tude volje ili zlovolje, što ih je prečesto gonila u bratoubilačke ratove zarad novih i dubljih zaduživanja. Veliki doprinos pružila je i podatna pravnička misao tog vremena: nastojeći da vladavinu kralja odredi potpuno nezavisnom od viših načela ona je monarhiju de facto lišila sakralne prirode; nastojeći da kralja učini jednakom nezavisnim spram nižih sudova ona je uništila običajno pravo, ukinula tradicionalne slobode ratarskog dela trećeg staleža te obespravila njegove feudalne zaštitnike. Tako je otvoren put apsolutizmu i buržoaskoj revoluciji koja je preuzela i višestruko ojačala centralističke strukture, preuzete od države Ancien régime.

Ciklus buržoaskih revolucija je počeo na Britanskim ostrvima zahvaljujući slabljenjima i izopačenjima plemstva. U Stogodišnjem ratu koji je englesko plemstvo vodilo protiv Flandrije i Gaskonjana za račun trgovaca vunom i nadasve lihvara potrebnih za finansiranje preskupog održanja stajaće vojske na kontinentu i vanrednog razvoja tehnike te sredstava opsade gradova ono je skoro potpuno iscrplo svoje biološke snage i materijalna sredstva. Ono što je preživelo rat bilo je podivljalo do te mere senilnog varvarstva da je izgubilo svaku moć vršenja tradicionalnih uloga u zajednici. Plemići su odlazili u rat nadahnuti poetikom vitešta a vraćači su se kao robovi lihvarske ucene, okomljujući se na narod, sposobni samo za pljačkaški i parazitski život, zapadajući u sve dublje zaduženosti i zavisnosti, što su iziskivale nove, raedusobne ratove, poput onog između crvene i cme ruže.

Engleska je bila prva zemlja u kojoj su ukinuta sva bitna ograničenja spram lihve. I prva u kojoj su plemićke titule nuđene na prodaju i kupovane. Primerice, nakon smrti Henriha VIII ulogu regenstva preuzeo je Savet od šesnaest članova, medu kojima nije više bilo nijednog verodostojnog

plemića jer njihove titule nisu bile zaslužene na bojnom polju već kupljene novcem ili uslugama. Dodeljivanje titule lorda gusarima poput Drejka ili lihvarima, poput Rotšilda koji je najveće bogatstvo stekao veleprevarom i na tuđoj nesreći savršeno odražava poreokret vrednosnog poretka koji je u osnovi svakog istinskog postvarenja ideologije trodelnosti. Patološka pojava nedostojnjog ili lažnog "plemstva", snabdevenog titulama kupovanim u novcu ili uslugama na javnira ili okultnim pijacama, brzo se proširila te na nju ukazuje već De Mestr kao na jedan od kobnih uzroka Francuske revolucije:

*"Lažno plemstvo je bilo jedna od najvećih nevolja Francuske: druga, manje sjajna kraljevstva umorna su i obeščaćena njima, u očekivanju drugih nesreća... Uloga koju je nekoliko plemića odigralo u Francuskoj revoluciji hiljada je puta, neću da kažem užasnija, već ču da kažem strahotnija od svega što smo videli tokom revolucije." (De Maistre, 2001)*

U dugom nizu beščašća koje je počinilo pseudoplemstvo podlog Albiona posebno se ističe uskraćivanje azila ruskom caru Nikolaju II te carskoj porodici, tako prepuštenih krvoločnoj mržnji neprijatelja ruskog naroda i hrišćanskog carstva. Valja istaći da je taj zločin bio omogućen dugim procesom raspadanja ne samo međusobnih sprega već i unutrašnjih struktura funkcija trodelne zajednice. Zadovoljavajući se samo retoričkom formulom ideologije trodelnost "pravoslavlje, samodržavlje i narodnost" i odgovarajućim pljescima dvorske svite, car je postajao sve osamljeniji a carstvo sve urgoženije. U presudnom vremenu pokazalo se da su cara i carstvo zapravo izdali skoro svi: od rodaka iz palate Bakingam, do raskog plemstva, političke i vojne elite te odgovarajuće inteligencije, skoro potpuno predate zapadnjačkim uticajima. U salonima carstva, s nečuvenim kompleksom provincijske inferiorasti ili zadocnelosti, ruska elita se revnosno podavala bolestima Zapada, od slobodnog zidarstva, okultizma i teozofije do socijalizma, anarhizma i nihilizma. Prema svedočenju

*Nikolaja Berđajeva, "za inteligenciju je karakteristično odsustvo tla odvajanje od tradicije raskida sa svim tradicijama staleškog načina života a to jenešto što je karakteristično rusko.... Sobzirom na uslove ruskog političkog sistema, inteligencija se našla po strani od svakog realnog društvenog delanja i to je uve/iko pogodovalo da se kod nje razvije sklonost ka maštanju o promenama društva. U samodržavnoj i feudalnoj Rusiji radale su se najradikalnije socijalističke i anarhističke ideje." (Berđajev, 1989)*

Cara je najodlučnije branio i zato je ubijen od strane neprijatelja carske Rusije jedan jurodivi čovek iz naroda, Raspućin. I tu se osvedočava ona organska sprega što je u verodostojnoj aristokratskoj Evropi povezivala kralja i ratara. Po svemu sudeći, neprijatelji carske Rusije koja je bila na najboljem putu da postane najmoćnija svetska sila demonizujući i kriminalizujući Raspućina ciljali su da ne samo liše cara čak i tako patetično slabe te usamljene odbrane već i da demonizuju te kriminalizuju ruski narod i njegovu tradiciju, da simbolično zatome njegovu vanrednu vitalnost. Kako opaža Platonov, nakon podrobnih proučavanja svih raspoloživih svedočanstava, negativni "mit o Raspućinu potrebno je razmotriti kao posebno stvorenu prepreku ('mada ne ijedinu) na putu poimanja naših duhovnih, političkih i nacionalnih vrednosti. I on je stvoren upravo da bi zatro

putpovratka ka tim vrednostima, da bi osvmuvši se na mitologiziranog Raspućina Ijudi u užasu ustuknuli od svoje prošlosti, trudeći se da je zaborave i da joj se ne vrate. "(Platonov, 1996)

Kada čitamo poruke koje je Raspućin slao caru stičemo utisak da je taj neuki sin naroda umeo bolje videti stanje ljudskog nego elite prve i druge funkcije. U poslednjoj telegramskoj poruci od 23. novembra 1916. godine Raspućin podučava cara:

*"Svi smo mi ljudi i svi se na ljude moramo obazirati. Planovi Ijudski nisu lestvica, lestvica planova ljudskih je onda kada oni rasuduju sa čvrstinom i kad im na licu plamti istina, i mi se moramo povinovati s poštovanjem, a kada im na licu gori razdor i zloba u srcu, to liči na kulu Va vilonsku!"*

Ističući načelo "svoje svojima a tudina na stranu" Raspućin okončava poruku rečima ohrabrenja cara: "Nećemo se bojati zla, dobrobitće biti naša."

U trezorima evropske memorije, uz niz povesnih osvedočenja pogubnih posledioca raskida uzajamnosti između tri funkcije počiva i jedna mitska kristalizacija, pretočena u epsku pesmu srpskog naroda Ženidba Dušanova, (Karadžić, 11,29). U toj pesmi, koja inače obiluje simbolizmima broja tri, trostvima i trostrukostima, guslar peva o putu herojske inicijacije, o prevladavanju vanrednih prepreka kakve je "latinski kralj Mijailo" podlo isprečio svadbenoj povorci "srpskog cara Stjepana", koji se, shodno zvaničnom obećanju i dogовору, uputio među Latine "stare varalice" da uzme i oženi kći njihovog suverena. Prethodno, izaslanika "srpskog cara Stjepana" taj Mijailo je otpratio s porukom da mladoženja "ne vodi svoja dva sestrića,/ Dva sestrića, dva Voinovića; Vukašina i s njima Petrašina; / Upiću su teške pijanice/ A u kavzi Ijute kavgadžije; / Opiće se zametnuće kavgu, / Pak je teško dževap dati kavzi/ Unašem bijelu Leđanu."

*Opazivši sa svojih utvrda kako prolazi i odlazi svadbena povorka, plemeniti Voinovići uočavaju i veliku opasnost: "Što l' se ujak na nas rasrdio, / Te nas ne šće zvati u svatove? / Neko nas je njemu opadnuo, / S njega živa živo meso otpadalo! / Car otide u zamlju Latinsku, / A junaka sa sobom ne ima / Ni jednoga od roda svojega, / Koji bi mu bio u nevolji, / Ako bi mu bilo za nevolju; / Latinici su stare varalice, / Ujaka će našeg pogubiti/a nezvaničine smijemo."*

Kao i u ciklusu pesama o srpskom heroju revolucionarnog tradicionalizma iz vremena viševekovne islamske okupacije, dakle Marku Karloviću i ovde se odražava olovno vreme na plećima naroda, lišenog plemstva te stoga bitni savet Vojnovićima potiče od majke, dakle iz poslednjeg, preostalog izvora mudrosti što se nalazi u domenu treće funkcije. Majka ih savetuје da u tajnu pomoći srpskom caru pošalju svog brata Miloša Vojnovića, njenog trećeg i najmlađeg sina: "Vi imate brata u planini / Kod ovaca, Miloščobanina, / Najmladi je, a najbolji junak, / A za njega care i ne znade."

Priklučivši se svadbenoj povorci pod čobanskom šubarom koja mu je skrivala lik i pod čobanskom kabanicom koja mu je pokrivala svečanu odeću od svile i zlata, Miloš Vojnović se jedini medu plemenitaškim svatovima odazvao svim pozivima cara za junakom spremnim da umesto njega odgovori na izazove

Latina, na latinska uslovljavanja ruke kćeri kralja Mijaila. Sledi niz ispita svestranosti junaka, od dvoboja sa kraljevim zatočenikom, preko preskoka konjeva s plamtećim mačevima i moći pameti da

otkrije koja je kraljeva kći među tri lepotice do konačne pobeđe, do borbe s "Balačkom, troglavim vojvodom".

U srpskom epu kristalizovano je iskustvo i saznanje da se metafizička snaga plemstva održava samo tamo gde je ono ostalo verno narodu, tamo gde živi s narodom, vršeći svoje dužnosti i odgovornosti.

### **Masonska surogat trodelne zajednice**

Odrodavanje plemstva od svoje biti i uloge je jedan od bitnih uzroka dekadencije te zatomljavanja tradicije i ustanova ideologije trodelnosti. Stoga i najsnažnije polemike protiv monarhijskog apsolutizma ili klerikalizma nisu počivale na pozitivnim načelima ideologije trodelnosti već su prizivale u pomoć svetove uobražene egzotike, utopija ili "drevnih sloboda" kako je to primerice činio grof Anri de Bulanvilie nepravedno zaboravljeni preteča i učitelj Rusoa i Voltera te francuske masonerije koji je veličao araboislamsko društveno uredenje spram evropskog, monarhoapsolutističkog i klerikalnog (Vic de Mahomet) te franačku aristokratiju spram vladajuće francuske dinastije. Doduše, De Bulanvilie je protiv meta svojih polemika pokrenuo i rehabilitaciju Staleške skupštine (Lettres sur le anciens Parlements de France que l'on nomme Etats Generaux) ali previđajući trojnu suštinu, zasenjen njenim franačkim poreklom te prirodnom u znaku drevnih sloboda i jednakosti, gde je izborni a ne nasledni kralj samo primus interpare.

Tako sprečavana monarhijskim apsolutizmom i intelektualnom rastrojenošću plemstva ideologija trodelnosti se postvarila u jednom patrljastom i patološki izopaeenora obliku, po svojoj prirodi sličnom zločudnom tumoru, koji je bio glavna laboratorija onih ideja i pokreta što su izveli buržoaske revolucije protiv apsolutističkih monarhija i ostataka imperija te duhovne vlasti. U pitanju je organizacija slobodnih zidara, koja je imala značajne pa i bitne udele u nizu presudnih pojava na scenama evropske novije istorije, od Francuske revolucije (Jacob, 1991) do izazivanja Prvog svetskog rata te stvaranja Jugoslavije i nove deobe Evrope (Mužić, 2001).

Neopodno je odmah istaći da ovde nije reč o nekakvom verodostojnjom nasleđu srednjovekovnih udruženja graditelja katedrala već o modernoj, spekulativnoj masoneriji, koja je svoj naziv preuzeila od stare, operativne, u čije se sekularizmom te besposlicom odavno opustele londonske lože ugnezdila, poput raka u tuđu školjku. Prvi sastav masonerije bio je upravo u znaku pronadene sprege tri funkcije koje su u ložama predstavljali protestantski kler, plemstvo i bogatiji sloj trećeg staleža. Sudeći prema nalazima jedinstveno dalekosežnih istraživanja Bernara Feja, prvi pokretač stvaranja spekulativne masonerije na Britanskim ostrvima bila je ogromna potreba nekih protestantskih sveštenika da se izazovima rastuće moralne anarhije te bezveija engleskog urbanog društva odgovori ukazivanjem na postojanje Boga posredstvom pozitivističkih i empirijskih dokaza, videnih osobito u Njutnovoj teoriji gravitacije. Jedan od osnovnih pokretača, koga Fej prepoznaje u pastoru Dezaglijeu, objašnjavao je taj pristup ovim rečima, na stranicama uvoda u svoja predavanjima o eksperimentalnoj filozofiji (A Course of Experimental Philosophy):

*"Sva saznanja koja imamo o prirodi počivaju na činjenicama, jer bez opažanja i iskustva naša prirodna filozofija ne bi bila išta drugo do jedna nauka pukih reči i nerazumljivog narečja. "* (Fay, 1945)

*S obzirom da za takve propovedi hramovi nisu bili podobni a i da bi se one otisnule te utisnule duboko u profano društvo propovednici su potražili i našli najpogodnije, odnosno najslobodnije i najjeftinije prostore u sedištima preostalih udruženja retkih graditelja katedrala, koji su tu uglavnom dokolicarići, zaludno očekujući narudžbe od društva obuzetog bezverjem. Bila je to "formula koja jepriličila obrazovanim, visoke intelektualne razine, privlačene heterodoksnim misticizmom, kao i kleru, zabnnutom da sačuva tradicionalni moral, društvene kadrove Crkve i suštinski deo hrišćanskih dogmi te plerničima, željnim novina, malo osetljivim prema ideji božanskog, malo sklonim mistici, poštovanju liturgije i molitvi ali taštim, oholim i žednim uzbudjenja... Visoko gradanstvo sledilo je plemstvo, ali oprezno i suzdržano; malo, intelektualno, umetničko, trgovačko gradanstvo, koje je život u luksuzu i atmosferi velegrada već učinio grozničavim, bacilo se u masoneriju glavačke i slepo, prepunivši lože. Bilo je marljivo, oduševljeno i indiskretno. Za njih je bilo prelepšto učestvuju na skupovima u ložama gde su svi bili jednaki, gde su svi bili braća, gde su svi nosili sablju, gde su se svi nazivali 'vitezovima To sublimno deoništvo s najdubljim misterijama bilo je istovremeno veoma prijatno deoništvo s visokim klasama.* "(Fay, 1945).

Ipak, takvo deoništvo predstavnika tri funkcije ili staleža nije urodilo one plodove koje ustanove ideologije trodelnosti obično pružaju, premda je spram spoljnog sveta dobročinstvo bilo i ostalo zvanično osnovni cilj masonskog udruživanja. Po svemu sudeći reč je o kobnoj posledici izveštacene, mehaničke prirode takvog deoništva i (samo)obmanjivačke prirode sadržaja masonske pseudodoktrine, mitova i legendi te "najdubljih misterija". Dovoljan je samo jedan letimičan pogled kroz ikonološke optike na scenografiju masonskih loža krcatih simbolima pokradanim besavesno i beslovesno iz najrazličitijih izvora, silom pomodnog egzotizma i kvaziezoterizma pa da se uoči činjenica kako masonerija ne potiče iz drevnog Egipta pa ni preživelih te osvetoljubljem nadojenih ostataka templarskog reda već iz levantofilskog pseudospiritualizma, rođenog u Firenci taštih mešetara i jalovih manirista, dakle u XVI stoljeću. To kićenje tudim pejem obično je praćeno previđanjima pa i potpuno naopakim preinačenjima verodostojnih značenja pokradenih simbola, deviza i rituala te se slobodno može reći da s masonerijom počinje istorija one vrste neukusa, zvanog kitsch, koju nije poznavala nijedna prethodna epoha, ni kultura.

Takođe je krajnje neukusna te odvratna i masonska imitacija viteških redova, lišena svakog smisla, osim obmanjivačkog. U pitanju je majmunisanje inicijatskih i hijerarhijskih puteva metafizičkog preobražaja ljudskog elementa, koji u stvarnosti iziskuju herojska ogledanja i borbena suočavanja sa smrtnim pretnjama. Na istinski viteški put preloma egzistencije i metafizičkog preobražaja čovek raože stupiti samo s oružjem u rukama i sa zaslugaraa stečenim kroz vetrove rata, vatre borbi te na najstudenijim ispitima srca. Farsičnu prirodu takvog, malograđanskog majmunisanja viteških redova

osvedočava i činjenica brzog umnožavanja prečaga na lestvici masonske pseudohijerarhije: od početne dve, svojstvene istinskoj, dakle operativnoj masoneriji, što su razlikovale učenike i drugove kojima su spekulativni siobodni zidari odmah dodali treću, za predsednika lože, proizvednog u majstora (Newton, 1916) sve do čak trideset tri stupnja, izmišljanih i nazivanih proizvoljnošću petparčke maštovitosti modernog čoveka.

Na ovom mestu izlaganja neophodno je otvoriti jednu zagrdu te ukazati da negativne procene sadržaja i učinaka masonerije nisu bez ostataka, gde počivaju i vanredno značajni poduhvati te dela, ponajviše u domenu otkrića basnoslovnih vrednosti i vrlina u trezorima nasleđa evropskih nacija. Mnogi od istraživača kojima dugujemo i intuicije evroarijskog zajedništva, tokom XIX stoljeća, pripadali su masoneriji i učestvovali u pokretima nacionalnog osvešćenja te preporoda. Svako potpunije sagledavanje povesti masonerije mora takođe imati u vidu i ogromne razlike između često dobrih namera i poraznih ishoda. U masonskim ložama izvesno je bilo i onih koji su se tu obreli zavedeni ili silom sopstvene naivnosti, poput kneza Pjera Bezuhova, junaka Tolstojevog romana Rat i mir. Dobar primer rečenog pruža i grof Zozef de Mestr u odgovoru od 18. juna 1782. godine na poziv vojvode od Brunsvika da se pridruži masonskom skupu u Vilhelmsbadu (Mémoire au duc de Brunswick). De Mestr ne samo da tu odlučno odbacuje sve mistifikacije o poreklu masonerije već ističe svoje uverenje (odnosno želju) u hrišćansku prirodu njene inicijacije. De Mestr ocrtava svoj ideal organizacije koji je zapravo jedan oblik ideologije trodelnosti. Po De Mestru masonska organizacija treba da bude trodeleno ustrojena: braća na prvom stupnju treba da se posvećuju dobročinstvu te izučavanju moralu i politike; na drugom stupnju uspostavljanju hrišćanskog ekumenizma i uticanju na vlade a na trećem vrhovnim otkrovenjima i dogmama ezoterijskog domena hrišćanske doktrine. Možda je izlišno isticati da je De Mestr morao napustiti masoneriju.

Zatvorivši zagrdu možemo istaći da su prvi gubitnici spekulativne masonerije bili upravo pripadnici prvog i drugog staleža. Pripadnici klera, tragajući za empirijskim i pozitivistički valjanim dokazima postojanja hrišćanskog Boga koji su trebali biti zakonomemo nepobitni poput onih što ih ištu metode moderne, eksperimentalne, dakle samo svetu kvantitetu posvećene te podvrgnute nauke konačno su izgubili sve pa i veki u Boga, koga im je zamenila jedna frankenštajnski sklepana, deistička i antropomorfna nakaza, pola čovek-pola jarac, što u viziji raspopa Elifljasa Levija otelotvorava Velikog Arhitektu (masonske) Univerzuma.

Aristokratija se brzo izgubila u gomili predstavnika trećeg staleža, gde su vladala i gde vladaju načela plutokratije a svi zajedno su postali svesni i voljni ili nesvesni te medijumski izvršioci nihilističkih strategija okultnih ili otvorenih snaga subverzije, što su ciljale da posredstvom masonerije, kao pukog sredstva, podrivaju i razaraju ostatke poredaka i ustanova, vrlina i vrednosti monarhijske i imperijalne, hrišćanske i plemenitaške Evrope. Masonerija je nadasve potpuno izneverila suštinski smisao trodelne strukture tradicionalne evropske zajednice koju je svojim sastavom oponašala: umesto da služi celini zajednice ona je svuda i uvek bila te ostala otudeno telo, kao samozvana elita koja se spram društva odnosila i odnosi parazitski. Pripadnicima trećeg staleža

masonerije je uglavnom služila i služi kao prečica za postvarenje niza sebičnih potreba, od ličnog napredovanja i vršenja uticaja, preko sklapanja poslova te nagodbi do zarada mimo moralom ili zakonom propisanih postupaka. Te koristi plaćale su se i plaćaju svesnim ili nesvesnim služenjem u neobjavljenom ratu protiv Evrope, na strani njenih neprijatelja, s one strane kanala Lamanš i Atlantskog okeana. Izostanak bilo kakve pozitivne osnove tog neprijateljstva odaje njegovu medijumsku prirodu, u službi silama nihilizma. Izjava iskustva masonerije kakvo je stekao Fridrik Veliki, kralj Pruske, mnogo je dublja nego što je mišljena jer osvetljava ideal nihilizma: "Masonerije jedno veliko Ništa!"

#### Četvrti stalež

Rušenjem poslednjih ustanova i običaja ideologije trodelnosti otvoren je veliki ambis za degradaciju rada i svodenje složenih odnosa sveta proizvodnje u prosti dualizam vlasnika sredstva za proizvodnju i najamnika, eksploatatora i eksploatisanih, profita i preživljavanja. Osmatrujući prevashodno englesku privedu i društvo, Marks je mogao s pravom da opazi u Komunističkom manifestu: "Ceio se društvo sve više i više cepa na dva veiika neprijatejska tabora, na dve velike klase koje stoje neposredno jednaprema drugoj: buržoazija i proletarijat. "(Marx/Engels, 1945).

Svet na koji Marks projektuje svoje neobuzdane mržnje spram evropske i hrišćanske tradicije je određen ideologijom trodelnosti. Taj svet Marks vidi u istorijskoj perspektivi. On s neskrivenim zadovoljstvom opaža da su buržoaske revolucije odbacile na "smetlište istorije" ne samo prvi i drugi stalež već i sve odgovarajuće vrline i vrednosti. Po Marksu, te vrline i vrednosti su samo "reigiozne ipolitičke iluzije", proizvođene za potrebe "prikrivanja espiaatacije." Zato on hvali i slavi nihilistički poduhvat buržoazije koji skida s čoveka sve "iluzije i otkriva ga kakvim jeste, dakle kao sebičnu, ekonomsku životinju:

"Buržoazija je u istoriji odigraia snažnu revolucionarnu ulogu. Gde god je došla na vlast, buržoazija je razorila sve feudalne, patrijarhalne, idilične odnose. Ona je nemilosrdno pocepaia šarojiko izukrštane feudalne veze koje su čoveka vezivale za njegovog prirodnopretpostavljenog, inije ostavila između čoveka i čoveka nikakvu drugu vezu osim golog interesa, osim bezosećajnog 'plaćanja ugotovu'. Onajeuledenoj vodisebičnogračuna utopila tihu jezu pobožnog sanjarenja, viteško oduševljenje, malograđansku setu. Ona je lično dostojanstvo rastvorila u prometnoj vrednosti i na mesto bezbrojnih, poveljama priznatih i izvojevanih sloboda stavila jednu besavesnu slobodu trgovine..."

Buržoazija je sa svih dotadašnjih dostojanstvenih profesija, na koje se gledalo sa strahopoštovanjem, skinula svetiteljski oreol. Ona je lekara, pravnika, sveštenika, pesnika i naučnika pretvorila u svoje plaćene najamne radnike.

Buržoazija je sa porodičnog odnosa zderala dirljivi sentimentalni veo i svela ga na čisto novčani odnos... Sve što je staležko i ustajalo isparava, sve što je sveto skmavi se, i Ijudi najzad bivaju prisiljeni da na svoj položaj, na svoje medusobne odnose pogledaju trezvenim očima."

Premda y Markovim očima buržoazija ima vanredne zasluge za uništenje evropskih i hrišćanskih vriina i vrednosti te za svodenja ljudskih odnosa pa i čoveka u kostreti materijalnih interesa ona je osuđena da svoju vlast i viasništva prepusti četvrtom staležu, proletarijatu, jer je njen nihilizam nedovoljno učinkovit. U očima Marksove mržnje prema svemu evropskom i hrišćanskom osvedočenoj već mladalačkim, satanističkim pesmama proletarijat ima dvostruku prednost spram buržoazije. Prva: njegov nihilizam je potencijalno odlučniji i učinkovitiji. Druga prednost: za razliku od buržoazije, u kojoj i posredstvom koje preživljavaju nekakvi ostaci ili makar simulakri starog društva, odnosno starih "iluzija" proletarijat pruža sobom te svojom moralnom opustošenošću uzomi i ohrabrujući primer koliko daleko može dosegnuti proces nihilizma:

"Životni uslovi starog društva već su uništeni u životnim uslovima proletarijata. Proletarijat nema svojine; njegov odnos prema ženi i deci nema više ništa zajedničko s buržoaskim porodičnim odnosom; modemi industrijski rad, moderno robovanje kapitalu... oduzelomujesvakinacionalnikarakter. Zakoni, moral, religija za njega su samo buržoaske predrasude iza kojih se kriju buržoaski interesи."

Kako je bilo moguće da niz decenija, nesagledive mase obrazovanih i dobronamemih ljudi čitaju navedene redove Komunističkog manifesta i ne shvataju da je u pitanju neskriveni iskaz mržnje prema svemu ljudskom što pripada uspravnici života? Zapitanost o razlozima zbog kojih su se pokolenja masovno odazivala sirenama marksističkog nihilizma po cenu intelektualnog, moralnog pa i fizičkog samoubistva zaslužuje posebna i veoma iscrpna istraživanja. Ovde se moramo zadovoljiti hipotezom da je najdublji razlog, odnosno pokretač pristajanja masa uz komunistički pokret počivao upravo u osporenoj a ipak immanentnoj ideologiji trodelnosti, u njenoj vrednosnoj hijerarhiji koja besavesne posednike materijalnog bogatstva Marks bi rekao "vlasnike sredstava zaproizvodnju i eksploratore" postavlja na dno trećeg staleža. Buržoaske revolucije, omogućene vekovnim slabljenjem prvt? i druge fiinkcije, izvršile su, na sceni društvene stvarnosti, potpuni preokret vrednosnog sistema svojstvenog ideologiji trodelnosti ali je on ostao nesavladan i uspravan u srcima ljudi. To je izazvalo snažno protivurečje između ljudske spoljašnosti i unutrašnjosti. Zato je komunistički poziv na revoluciju bio široko a pogrešno shvaćen kao poduhvat usmeren uspostavljanju prirodnog poretka vrednosti, odnosno društvene pravde, dakle usmeren obnovi a ne uništenju ljudskosti.

Takva, potpuno različita shvatanja ciljeva komunizma poprimila su, konačno, razmere borbenog dualizma unutar revolucionarnog pokreta, očitovanog već sukobom Staljina sa skoro celokupnom "vrhuškom partije, počevši od Lenjina i Trockog. Staljin, raspolažući snažnom podrškom ruske "baze" stremio je ka obnovi razorenje države i ruske sile. Lenjin, Trocki i ostali iz "vrhuške" zalagali su se za potpuno zatomljenje ruske države i genocidno istrebljenje prvog i drugog staleža te gornjeg sloja trećeg staleža ruskog naroda, nadasve ratara. Genadij Zjuganov, osmatrajući povest komunističkog pokreta u SSSR od Oktobarske revolucije do perestrojke i sloma opaža kako nju karakteriše dualizam "heroizma i izdaje, žrtvi i dželata, veičine i niskosti, patriotizma i rusofobije... Prvi su se trudili da obnove uništene i paraisane infrastrukture, da uspostave

snabdevanje namimicama, da modernizuju ekonomiju, da grade nove fabrike, da preporode oružane snage. Drugi su potpisivati svirepe ukaze

0 potpunoj tiekozakizaciji', vršili likvidacije hiljada taoca, hvalili 'streljanje kao metod vaspitanja', organizovali koncentracione logore, hladnokrvno zatomljavali milione ljudi i dizali u vazduh svetilišta nacije. Unutrašnja borba ove dve grupe u partiji ponekad je jenjavala, ponekad se razbuktavala s obnovljenom snagom, ali nikad se nije prekinula, nijednog trenutka, trajući duginu deceniju ipredstavljajući, u izvesnom smislu, potku sovjetskog perioda u istoriji Rusije, koja je na odlučan i dramatičan način uslovila dogadjaj poslednjih godina. "(Zjuganov, 1999)

### Novi svetski haos

Ideologija trodelnosti ne upućuje obavezno ka potpunom

1 vernom postvarenju sopstvene strukture, niti stvara odgovarajuće klase. Ona se iskazuje iz dubine samobitnosti evropskog čoveka, kao idealni, nadistorijski te večni uzor političkog ustrojstva, čak najpotpunije tamo gde je izvršen preokret odgovarajuće hijerarhije, kako nam pre svih svedoči Platonova doktrina. U povesti evropskog čoveka ta ideologija je osvedočena kao immanentni, idealni model koji mu omogućava da poredbeno sagleda stvarno stanje zajednice ili društva, odnosno razmere otudena od normi skladnog odnosa između funkcija.

Poučne primere korišćenja ideologije trodelnosti za sagledavanje stanja u Evropi nakon buržoaskih revolucija izvršenih pod zastavama ideologije jednakosti pružaju ruski mislioci, u prvom redu slavenofili. Primerice, Fjodor Mihailovič Dostojevski, vrativši se iz Pariza objavio je, 1863. godine, na stranicama časopisa Vremja, svoj utisak o stanju francuske nacije, svedene na uzomog pripadnika trećeg staleža, izvesnog ili imaginarnog Žaka Bonoma, samozadovoljnog sopstvenom ništavnošću i amoralnošću. Razočarani Rus, opažajući nestanak viteškog i religijskog tipa čoveka među Francuzima zaključuje da ih je zatomilo pogradjanje.

Taj uvid potvrđuje i produbljuje Konstantin Leontijev u ogledu o prosečnom Evropljaninu kao idealu i orudu opštег razaranja. Tu je ideologija trodelnosti podrazumevajuća, pozitivna osnova kritike procesa staleških mešanja i uprošćavanja, odnosno potiranja svih kvalitativnih osobenosti čovečanstva, od rasnih i nacionalnih do staleških. Taj proces potire svojstva u pravcu protivprirodne jednoobraznosti, odnosno svodenja svih u kostreti modela trećeg staleža. Imajući u vidu i tehnološki razvoj koji prati taj proces, Leontijev je predočio katastrofalne ishode, koji prete na samo prirodi već i ljudskom društvu što treba da bude složen i zaokrugljen organizam, poput tela koja je priroda oblikovala... Mašine, para, elektricitet i tako dalje, kao prvo, jačaju i ubrzavaju to mešanje... Njihovo dalje širenje neminovno će dovesti do nasilnih i krvavih preokreta; verovatno čak do nepredvidivih fizičkih katastrofa; drugo, svi ovi izumi su korisni samo onoj klasi prosečnih ljudi koji su ujedno iglavno oruđe mešanja injegovipredstavnici, injegovproizvod. "(Leontijev, 2002)

Svet u kome živimo, na početku XXI veka, obeležen je globalnim nihilističkim procesima koje su oslobostile buržoaske revolucije te usurpacije vlasti od strane neproizvodnih i parazitskih

delova trećeg staleža. Ti procesi su razvalili poslednje ostatake i ustanove ideologija trodelnosti te odgovarajuća verska, politička, etička i moralna ograničenja pohlepi ekonomskog životinja u čoveku. Valja istaći da ovde nije samo reč o velikim buržoaskim revolucijama kakva su engleska i francuska već i onim prethodećim, malim ili puzećim, tihim ili tajnim, što su stvorile komercijalne republike poput venecijanske ili denovljanske. U Veneciji prva žrtve bilo je upravo samo plemstvo, kome je plutokratsko načelo i merilo valjanosti čoveka odobravalo ili uskraćivalo čak i pravo za stupanje u brak. To pravo bilo je uskraćivano i po cenu zatomljenja loze ako je imetak bio niži od naloženih veličina.

Kako istorijsko iskustvo svedoči, u buržoaskim revolucijama ne preovladava osnovni ili celoviti duh treće funkcije već činbenici njenih patoloških izrodavanja. Otuda je, pre ili kasnije, i svet treće funkcije obavezna meta napada tako oslobođenih, nihilističkih i parazitskih sila. Procesi započeti ideologijom liberalizma i prosvjetiteljstva, judeoprotestantskom etikom rada i apologijama individualizma te sebičnosti, buržoaskim revolucijama i oslobođanjem proizvodnih, komercijalnih te finansijskih sila od stega i ograničenja političke, verske i moralne prirode doveli su, nakon dva stoljeća, do trijumfa najcrnje ekonomije u povesti čovečanstva koja ugrožava osnovne biološke i ekološke uslove opstanka svih oblika života na planeti, počevši od ljudske vrste.

Procesi koji su započeli na Britanskim ostrvima legalizacijom lihvarstva, izmetanjem ucjenjenog plemstva u pljačkaše naroda, bestidnom kupoprodajom plemićkih titula te otuđenjem od Evrope doveli su do potpunog preokreta klasičnog poretku zajednice te su danas na vrhu svetske piramide samo uzorci najgoreg, zlikovačkog i kriminogenog sloja ljudskog materijala. U studiji o novom svetskom ekonomskom haosu, ekonomista Zorž Korm vrši smotru galerije prvaka najcrnje ekonomije, na vrhu svetske piramide finansijske moći, od "prinčeva fmansijsa, koji su osvojili vanredna bogatstva zahvaljujući berzanskih pokretima i fmansijskim big beng, omogućenim revolucijom elektronskih komunikacija... do široke mreže nacionalnih i internacionalnih trgovaca drogom, oružjem, jeftinom radnom snagom i svakom robom ili osobom što se kreće kršeći nacionalne zakone. Reč je o legiji novih rentijera XX veka čije bogatstvo ne počiva na ikakvojproizvodnoj osnovi već upravo suprotno tome na rastrojavanju modernih ekonomskih mehanizama. "(Corm, 1993)

Možda je ovde izlišno isticati kako je liberalni kapitalizam osnovna ideološka matrica i pokretač viševekovnog procesa koji je doveo do novog svetskog ekonomskog haosa. S druge strane neophodno je istaći kako je osnovna snaga što se suprotstavlja tom procesu pod različitim pa i međusobno suprotstavljenim oblicima i pokretima poticala iz onog osećanja što se obično naziva dmšvenom pravdom a koje je zapravo poriv urođen ideologiji trodelnosti. Valja imati u vidu činjenicu istorijskog iskustva da porivi, sklonosti ili nastrojenosti određene forma mentis nisu mnogo probirljivi u stanjima oskudice ili potpune nemaštine: ako nemaju sopstveni, saprirođeni oblik ispoljavanja, oni pristaju uz najbliže. Tako se može objasniti i paradoks masovnih pristupanja komunističkom pokretu čija je osnovna doktrina zapravo radikalni, nihilistički izraz netrpeljivosti spram ideologije trodelnosti.

Razmah novog svetskog ekonomskog haosa izvesno obeshrabruje nade u mogućnost novog ustanovljenja i postvarenja ideologije trodelnosti. Tamo gde vladaju "zakoni tržišta " zapravo otuđeni centri finansijske i političke moći te nadnacionalne kompanije i korporacije nema nikakvog mesta pod suncem ne samo za bilo kakve više oblike Ijudskog zajedništva već ni za uspravnog čoveka. Ali upravo pod takvim uslovima ideologija trodelnosti može da pokaže svoju osnovnu prirodu, dakle da posluži kao vrednosna osnova otpora plutokratskim silama i kao putokaz priprema za vreme nakon sloma sveta obmana i samoobmana nakazne, trovačke i lihvarske civilizacije Zapada.



## IDEAL CELOVITOSTI

Čuveno učenje Karla Šmita o suštini pojma političkog koju čini odgovarajući kriterijum razlikovanja prijatelja i neprijatelja (Smit, 1995) počiva na mnogo dubljoj osnovi od one koju osvetjava katedra tog poslednjeg čuvara ideala jus publicum Europaeum. Reč je o zajedničkom etimološkom korenu (\*pt~) reči p(t)olis (grad) iz koje, preko pridjevskog izvoda, potiče imenica politika i reči p(t)olemos (rat). Ako nije izraz nekog nesvesnog naslućivanja budućeg horizonta civilizacijskog sloma, ta sprega grada i rata može čuditi jer su u pitanju reči protoevroarijskog porekla, dakle skovane u kulturi čija je odlika upravo visoko razvijena urbanost. Ta veza priliči evroarijskom svetu jer su se odgovarajući narodi pojavili na sceni istorije kao veliki rušitelji gradova, od Mikene i Troje do Mohanju Dero i Harabe. Otuda je gradorušitelj najčešće svojstvo po kome Homer prepoznaje ahajske junake.

Retki su evropski gradovi stvoreni silom ukrštanja trgovačkih puteva. Ogromna većina evropskih gradova je sazdana na temeljima vojnih utvrda a najlepši, srednjovekovni, kristalisali su se oko zamkova, osvedočavajući ljudsku potrebu za višim zaštitama. Cak je i Dubrovnik, izrazito trgovački grad-republika te poslednji polis, koji nikada nije ratovao, opasan ogromnim, vekovima gradenim bedemima i tvrđavama.

U dobu rađanja helenskog pojma politike, veza između polisa i rata bila je skoro trajna pojava. Zato Platonovo zaključno delo, posredstvom izlaganja Kleinija o zakonu Krita, sadrži osudu "nerazboritosti onih mnogobrojnih Ijudi koji ne shvataju da rat neprekidno traje kako između pojedinaca, tako i između država (polisa)... Jer ono što većina Ijudi naziva mirom, to je samo prazna reč, dok se u stvari sve države stalno nalaze u neobjavljenom ratu, i to sve protiv svih." (Zakoni, I, 625e-626a)

Nije teško prepoznati u navedenom opažanju ne samo početni attacco Hobsove vizije Levijatana već i idealnu osnovu Smitovog učenja o osobnosti, odnosno samostalnosti te nezavisnosti pojma i kriterijuma političkog spram ostalih domena ljudskog mišljenja i delanja: "Političco, naime, ima svoje sopstvene kriterijume koji na osoben način postaju delotvorni u odnosu na različita, relativno samostalna područja stvarnosti Ijudskog mišljenja i delanja, posebno u odnosu na ono što je moralno, estetsko, ekonomsko. Političko zbog toga mora ležati u sopstvenim krajnjim razlikovanjima na koja se može svesti svako delanje koje je u specifičnom smislu političko.

Sledi stav koji izgleda kao ideal pojmovnog čistunstva suprotstavljen mutljazima povesne stvarnosti: "Razlikovanje prijatelja i neprijatelja ima taj smisao da označi krajnji stepen intenziteta vezivanja ili razdvajanja, asocijacije ili disocijacije; ono može teorijski i praktično postojati a da istovremeno ne bi morala da se primene sva ona moralna, estetska, ekonomskia i druga razlikovanja."

Doista nema uvek "potrebe da politički neprijatelj bude moralno zao, nema potrebe da on bude estetski ružan; on se ne mora javljati kao privredni konkurent...", ali povest svedoči bezbrojnim primerima da neprijateljstva ratnih razmera počivaju upravo na ekonomskim, moralnim pa čak i estetskim razlozima. Po Smitu "druga razlikovanjd" bivaju korišćena samo "radi podrške" onog glavnog i bitnog, dakle političkog. Ipak, veliki učitelj nam ne osvetljava sadržinu kriterijuma političkog već samo njegov konačni zaključak, uz letimično opažanje da je politički prepoznati neprijatelj "drugost stranca (kojaj znači negaciju sopstvenog načina egzistencije, pa se zbog toga odbija ili savladava kako bi se sačuvalo vlastiti, bivstvovanju primereni način života."

Tragajući za sadržajem kriterijuma o kome je reč valja se zapitati šta čini "način egzistencije" te "drugosti" ako ne sve ono što Smit odlaže pod stavkom druga razlikovanja". Način egzistencije, pored ostalih svojstava čine upravo etički i moralni svetonazor, estetski ukus te ekomska nastrojenost i namerenost. Prebacujući liberalnom stanovištu što je "« dilemi između duha i ekonomike... pokušalo da neprijatelja, polazeći od poslovne sfere, rastvori u konkurenta, a polazeći od duhovne sfere, u protivnika u diskusiji" Šmit je počinio slični spoznajni previd. Upravo je optikama liberalnog svetonazora svojstvena sklonost da stvarnost složenih celina previdaju ili poriču videći umesto njih najradije gomile raspadnutih, nepovezanih i samostalnih parčadi. U kulturama evroarijskog čoveka neposredno i posredno upravljanje poslovima političke zajednice idealno obuhvata sve bitne domene mišljenja i delanja te i moral, estetiku i ekonomiju. Ta posvudašnjost zadatka i odgovornosti političkog uma izvesno ne menja, niti slabi odgovarajući, suštinski kriterijum. Idealni politički pogled o kome je ovde reč obuhvata svojom brigom i trudom za očuvanje, uvećanje i razvijanje vrlina i vrednosti sve bitne domene mišljenja i delanja čoveka i odgovarajuće zajednice te iz takve ukupnosti, odnosno celovitosti a ne partikularnosti i postranjenosti imajući u vidu cijeve i interes celine zajednice ili države prosuđuje ko je prijatelj a ko neprijatelj. Politički svetonazor ne deli istu razinu s moralnim, estetskim ili ekonomskim već ih sve nadvisuje jer ih sve obuhvata, s odgovarajućim kriterijumima. Posebnost političkog u odnosu na "druga razlikovanja" počiva u činjenici da ih ono načelno sve sadrži u sebi. Tamo gde se političko povlači otvara se nebranjeni prostor slabosti u korist unutrašnjih i spoljnih neprijatelja.

#### Etička osovina politike

U svom izvorniku pojам politike ne samo da potiče iz pojma grada-države već se s njim podudara: politika je nadasve odlučivanje i delanje što prožima sve ustavove i organe države; U idealnom stanju osnovna formativna i informativna načela države te i njene politike su nebeskog porekla, noseći posebne zadatke i odgovornosti u strukturi svemirskog Reda. Svest o metafizičkim korenima države i suverena održala se, tokom niza milenija, sve do vremena buržoaskih

revolucija pa je ideal državnog "oponašanja nepromenljivih defcreta Boga" rasprostranjen širom racionalističke misli te i u spisima Žan-Žak Rusoa. U pitanju je hristijanizovani ili deizovani patrljak izvome misli evroarijskog čoveka koji je sebe i svoju zajednicu video te određivao u poretku borbe za Red, posredstvom ponavljanja uzornih božanskih činova i dela. U pitanju je stvarnost koju najvernije ali i najsažetije predočava svetlost katedre Pija Filipani-Ronkonija:

"Ceo svet, od tanane vlati trave do sublimnog nebeskog svoda, od poslednjeg medu Ijudima do vrhovnog medu bogovima, zasnovan je na etičkim snagama koje se odražavaju u nepromenljivom poretku Prirode. Taj poredak, koji je na fizičkoj razini dat postojećom, nepromenljivom saglasnošću između prirodnih zakona i odgovarajućih pojavnosti, na razini etičnosti Iudske svesti počiva takođe na željenoj i održavanoj sprezi između date reči i dela njenog izvršenja: saglasnost i sprega u kojima počiva Istina. Dakle, za indijske i persijske Arijе činjenica održanja date reči, vernosti zakletvama i prijateljstvu imala je ogromni religijski značaj jer ih je prema delujući na zemlji i u Ijudskim dogadanjima činila duhovnim učesnicima u održanju kosmičkog Reda. Od Reda do Suvereniteta malije korak i evo kako su Mitra i Varuna prizivani u složenim ritualima krunisanja, pomenutom raja-suya, koji će kasnije služiti za krunisanje univerzalnog suverena, cakra-vartin-a, 'Pokretača točka'. U tom svečanom činu, koji je po многim aspektima povezan s 'osvajanjem glavnih strana sveta' (dig-vijaya; treba istaći da dig znači i 'prostor') i žrtvovanjem konja, kralj preuzima dve funkcije svojstvene paru Suverenih bogova, svešteničku vlast, projekciju rta (Redaj i vojnu te civilnu, ksatra (koja u pravnom domenu izgleda odgovara pojmovima fas i jus drevnih Rimljana), dok njegov presto, u tom slučaju prekriven kožom tigra, biva poistovećen sa 'središtem sveta' (razni umbelicus ili onphalos antičkog sveta), odnosno s planinom Sumeru, staništem bogova." (Filippani-Ronconi, 1981)

Sadržeći najdrevnije znane zakone, propise te uputstva za državničku politiku upravo u perspektivi razlikovanja prijatelja i neprijatelja Manarva-Dharma-Castra nam osvetljava figuru idealnog suverena koja je najjezgrovitije otelotvorene idealne te posvudašnje funkcije političkog odlučivanja i delanja: "Kada je ovaj svet bio bez kralja, tada su svi Ijudi gonjeni strahom jurili u svim pravcima i jurcali bezglavo. Gospod je poslao kralja da zaštiti sve to, uzimajući trajne elemente od Indre,

Vetra, Sunca, Vatre, Varune, Meseca i gospodara bogatstava. I s obzirom da je kralj stvoren od delića te gospode bogova on prevazilazi blistavom energijom sva živa bića te kao Sunce prži oči i srca i niko na zemlji nije u stanju da ga gleda." (VII, 1-6)

Navedeni period utvrđuje osnovu ulogu suverena, koja obuhvata sve ostale, kao što svemirski Red sadrži u sebi sve svetove. Sa stanovišta svetonazora evroarijskog čoveka nezamislivo je postojanje nekog iole značajnog domena života pojedinca i zajednice koji nije obuhvaćen svetlošću formativnih i informativnih načela Reda posredovanih funkcijom suvereniteta. Nebesko poreklo misije kralja posredno ukazuje da je državni poredak delić te odgovarajući odraz svemirskog Reda, što na drugom kraju evroarijskog sveta starogrčki jezik

čuva označavajući s istom rečju, kosmos, vasionu i pravno ustrojstvo države. Sledi analitičko razlaganje sastava materijala od koga je sačinjen idealni suveren. U pitanju su elementi božanskog porekla čija raznovrsnost opisuje toliko široki krug svojstava da njime urediteljski i zaštitnički obuhvata sve potrebe državne zajednice. Kroz vedske himne Indra se osvedočava kao politički bog par excellence: on je ne samo vrhovni bog već i pomagač Arija u njihovim borbama protiv Asura. Indrin solarni element u sastavu suverena odgovara borbenim te ratnim dimenzijama državne politike. Za razliku od Indre koji vlada dnevnim periodom Varuna je bog noćnog doba i svoda u čijim zvezdama vedyjski pesnik prepoznaće njegove oči, odnosno posvudašnjost te neograničenost božanskih moći, počevši od onih demijurških, kosmotvoračkih, kada je "plemeniti bog smislio nesmislivu" (Rg-Veda, VII,86,7). Element preuzet od Varune koji u kosmostvaranju određuje etičko i substancialno ustrojstvo svemira odgovara etičkim, pravnim te zakonodavnim i ekonomskim domenima političkog odlučivanja i delovanja.

Pod svetlom evroarijske tradicije slobodni smo zaključiti da su deontološko ishodište, osovinska dimenzija i vrhunski ciljevim idealnog političkog svetonazora evroarijskog čoveka etičke prirode. Zato izgradnja idealne evroarijske države, kroz Platonove dijaloge, počinje temeljnom zapitanošću o smislu pravde i pravednosti. Ispred celokupne evroarijske tradicije Platon tu ustaje protiv izopačenog mnjenja, koje prenosi mladi Trasimah, što krijući razočarenje stanjem stvari pod maskom cinizma tvrdi da je "pravično ono što koristi jačem", odnosno "da je neprevičnost jača, slobodnija i silnija nego pravičnost" (Država I, 344c).

### Sveobuhvatnost političkog pogleda

O dubokoj ukorenjenosti ideje da dužnosti i odgovornosti političkog odlučivanja i delanja obuhvataju sve bitne domene života čoveka i zajednice svedoče i najznačajniji spomenici antičkog političkog mišljenja. Od Platonove Države i Zakona do Aristotelove Politike osvedočava se uverenje da sve što je javno ili zajedničko u državi, pripada delokrugu posredne ili neposredne brige nosioca političke vlasti.

Zarivši u svest i srca vemički levantinski dualizam krajnje tuđ evroarijskom pogledu na svet primitivno hrišćanstvo je zadalo veliki, razorni udarac tradicionalnom shvatanju politike te odnosa između pojedinca i njegove političke zajednice i države. Političko je tu bilo lišeno svojih osnovnih sadržaja a država svih viših te formativnih uloga, dok je objektivnu etiku zamenio subjektivni moralizam, iz koga potiču, kao njegove proteze, sve bitne društvene ideje ili osećajnosti, mere i propisi svojstveni hrišćanskom učenju i crkvi, od ljubavi i sabornosti, preko milosrđa i jednakosti, do zabrana i kazni. Nametnuti raskol između duha i tela pogodio je i odnos između državljanina i države, prokazivane, jednako kao i njena politika bar u prvim vremenima vladavine hrišćanstva kao plod prvobitnog greha i nužno zlo. Ipak, ako izuzmemmo monaške zajednice, koje su idealno fuga in avanti, koje eksperimentalno žive u obećanom blaženstvu

neprotivurečja eshatološkog horizonta budućnosti, hrišćanstvo se vremenom saobrazilo svetu nužnosti ali i uslovljavanjima evropske forma mentis te se dualizam vere i države na Istoku rastvorio u ideju skladne deobe nadležnosti cara i patrijarha, dok se na Zapadu preobrazio u vekovni sukob imperatora i pape oko prevlasti. To je otvorilo prostor za rehabilitaciju antičkih nadležnosti politike te i metafizičkih korena države, sve do vremena buržoaskih revolucija. Primerice, upravo je jedan kardinal, Đovani Batista de Luka, u šestom poglavlju svog priručnika za hrišćanskog suverena (II Principe cristiano pratico), iz 1680. godine, odredio pojam "političke vlasti" kao "sve ono što se tiče javnih poslova Države zarad očuvanja, uvećanja, ulepšanja i sreće kneževine te posledično samog Kneza i naroda, od kojih je to mistično, odnosno političko telo sazданo".

Čak i u učenju Makijavalija, gde je samosvest političkog stekla najveću emancipaciju te nezavisnost, organske veze sa "drugim razlikovanjima" nisu prekinute već su istrajno isticane nizom povesnih primera. Primerice, uzroke dekadencije i slomova država ili poredaka Makijaveli najčešće prepoznaje u korupciji moralnih ili religijskih snaga te običaja: "Vladari republike ili kraljevstva trebaju da čuvaju temelje religije do koje drže; ako tako čine biće im lako da republiku održavaju religioznom te posledično dobrom i ujedinjenom. " (Discorsi, 1,12)

Neke od osnovnih moći političkog delovanja su izrazito etičke prirode, poput vrline (virtu) i dobrote (bonta). Doduše, u Makijavelijevom rečniku, koji čuva veze s latinskim izvorom, reč vrlina sadrži širi ali i dublji spektar značenja te označava nadasve najviši stupanj pojavnosti duhovne virilnosti te energičnosti, u dobru jednako kao i u zlu. Upravo u toj duhovnoj virilnosti ukorenjena je etičnost rimskog humanitas. Reč dobrota pak podrazumeva potpunu i vrhunsku etičnost. Po Makijaveliju ispravljanje političkih zajednica ili država iziskuje rehabilitaciju prvobitnih načela koja moraju sadržati dobrotu: "SVa načela zajednica, republika i kraljevina treba da imaju u sebi neku dobrotu, posredstvom koje (one) preuzimaju prvobitni ugled i prvobitni rast. " (Discorsi, 111,1).

Makijavelijev delo, osobito ogledi ispisani na margini lektire Tita Livija gde je spoznajna misao velikog Fiorentinca dosegla najviše osmotrište pruža nam otvoreni uvid u sadržaje kriterijuma političkog. U pitanju su upravo ona "druga razlikovanja", od ekonomskih poriva do duševnih pokreta i sila, poput volje za vladanjem. Sa stanovišta sveobuhvatnosti i dajući, načelno, u sporovima, prednost celini koju predstavlja nad interesima njenih delova, politički um prosuđuje konačno o sudovima "drugih razlikovanja". Primerice, sa političkog, odnosno holističkog stanovišta, za zajednicu i države je od vitalnog značaja živost religioznosti, pouzdane zaštite od korupcije i propadanja: "One kneževine ili one republike koje žele da se održe nekorumpirane treba iznad svega da održavaju nekorumpiranim religijske ceremonije i stalno obožavanje istih; jer nema većeg pokazatelja propasti neke provincije do videti prezren božanski kult. ". (Discorsi, I, 12) Premda u navedenoj preporuci Makijaveli ukazuje samo na spoljne oblike religioznosti, to ne

znači da njenu unutrašnju živost smatra politički beznačajnom. Bez živosti religioznosti nisu, dugoročnije gledano, održivi ni svi njeni spoljni oblici i običaji.

Jednak značaj Makijaveli pridaje živosti etičkih načela, otelotvorenih živim primerima, koji utiču snagom svoje uzornosti ne manje od zakona i odgovarajućih prisila: "Oni koji su u Rimu posebno izvršili takve dobre učinke bili su Horacio Koklit, Mucio Scevola, Fabricio, dva Decia, Regul Atilius i drugi; svojim retkim i vrlim primerima oni su u Rimu izazvali skoro iste učinke kakve su proizvodili zakoni i poretni." (Discorsi, 111,1) Ipak, postoje okolnosti u kojima vernost etičkim načelima može biti pogubna te je valja žrtvovati. Donekle preinačujući Livijevo svedočenje, Makijaveli ukazuje na slučaj kad su Rimljani, nakon poraza u bici protiv Sanita, prihvatali da izvrše ponižavajuće uslove poštede života ' jer je otadžbina dobro branjena na bilo koji način bila ona branjena, ili s beščaćem, ili sa slavom; jer spasivši tu vojsku, Rim je imao vremena da zбриše beščaće; ne spasivšije, premda sa slavnim izginućem, Rim bi bio izgubljen, kao i njegova sloboda" (Discorsi, 111,41).

Izloženi nadmoralizam posebno je istaknut u traktatu II Principe, gde veliki Fiorentinac ukazuje očekivanom oslobođitejju i ujedinitelju Italije kako vladar " ne može da se drži svih onih stvari zbog kojih su Ijudi smatrani dobrim, jer je često neophodno, radi održanja države, delovati protiv vere, protiv milosrda, protiv Ijudskosti, protiv religije." (XVIII) I tu Makijaveli ima u vidu nadasve idealnu i virtualnu političku celinu, čije je ime Italija, kojoj je posvećen svim snagama uma i srca: "Radi spoznaje italijanskog duha bilo je neophodno da se Italija svede na ono što danas jeste: da bude porobljenija nego što su bili Jevreji, sluganjskija nego što su bili Persijanci, rasejanija nego što su bili Atinjani; bez vođe, bez poretna, poražena, ogoljena, pocepana, izgubljena, podnoseći svaku vrstu propadanja " (XXVI).

#### Idealno uređenje

Koje političko uređenje je najpodobnije ili najprirođenije političkom biću Evropljana? Ako bi takvu zapitanost poverili statističkom istraživanju povesti Evrope dobili bi odgovor krajnje nepovoljan za veoma rasprostranjena a sasvim neosnovana uverenja modernih Ijudi kako je demokratski sistem ne samo patent evropskog čoveka već i imantan njegovom političkom biću. S izloženim uverenjima suočićemo se potpunije u poglavljju o Evropskoj uniji dok na ovom mestu valja ukazati kako antički, demokratski i moderni, pseudodemokratski sistemi skupa obuhvataju sasvim mali, ni deseti deo povesti Evrope. Ako bi se složili s Platonom da se svi politički sistemi mogu svesti na dva osnovna, monarhijski i demokratski (Zakoni, III, 693d), onda je izvesno da prvi obuhvata znatno veći deo povesti i prostora Evrope.

U domenu o kome je reč evropskog čoveka ne osvedočava prepostavljena sklonost ka demokratiji ili ka monarhiji već trajno nezadovoljstvo postajeći te idealna ili pragmatična potraga za "novim" sistemom, koja stvara i iskušava bezbroj različitih te i krajnje suprotstavljenih

ustrojstava političke zajednice i države, često po cenu velikih lomova i prevrata, građanskih ratova pa i krvavih revolucija. Sudeći prema ironičnom opažanju jedne ličnosti Aristofanove satire ginekokratije, do tog vremena atinska država je iskusila sve moguće i "nemoguće" političke sisteme. Nigde u povesti ostalih, vanevropskih kulturnih i civilizacijskih krugova nije moguće naći išta slično izloženom obilju i dinamizmu političke povesti Evrope, osim u obliku provincijskih odraza pokreta u evropskom krugu. Duboki izvor te pojave potvrduju i izomorfije u povesti umetnosti: za razliku od evropske kulture, u znaku obilne proizvodnje stilova koji se brzo rađaju a često dugo umiru na njenim scenama vanevropske kulture karakteriše istrajni konzervativizam te su tamo retke smene stilova obično posledice snažnih evroarijskih i evropskih upliva ili uticaja. Primerice, likovna umetnost te arhitektura indijskog potkontinenta su već milenijima u znaku tropski bujnog, fantastičnog pa i čudovišnog razmnožavanja hibrida izvedenih iz helenističkih modela i matrica, koje su doneči helenski graditelji u pratnji Aleksandra Velikog. Velika monoteistička revolucija, u znaku heliocentrične religioznosti, koju je protiv milenarne tradicije Egipta izvršio Amenotpe IV, uz usvajanje radikalnog realizma u likovnoj umetnosti, po cenu prikazivanja gnusnih telesnih nakaznosti dotičnog faraona, ne može se objasniti drugačije do uticajem Nefertiti, arijske "lepotice koja je stigla" sa severa, donevši odgovarajući kult, estetski ukus i stil. "Kubistička" stilizacija crnačkih maski je krajnja posledica milenarnog procesa započetog oponašanjem egipatskog realizma u kome je svako pokolenje skulptora nastojalo da "verno" umnožava uzore prethodnog. Dakle, u pitanju je krajnja suma grešaka svih pokolenja stvaralača.

Šta pokreće tu trajnu potragu evropskog čoveka za "novim" političkim sistemom ili "novim" stilom umetničkog izražavanja? Povest umetnosti pruža nam znatno više putokaza te je uputno u njoj potražiti odgovor na našu zapitanost jer su u pitanju samo dva različita domena manifestacije iste forma mentis. Skoro po pravilu istorijskog iskustva, vrlinom evroarijskog svetonazora što se odlikuje trajnim, nostalgičnim pogledom u pravcu prohujalog "zlatno doba" i odgovarajućom psihologijom svi veliki stilovi u povesti evropske umetnosti rođeni su iz zagledanosti u horizonte vrlina i vrednosti prošlih ili davnoprošlih uzora te iz žudnje da se oni obnove. Primerice, ono što zovemo "fiorentinskom Renesansom" je plod venčanja gotskog realizma s romanskim klasicizmom pred oltarom antičkih uzora koje su velikani tog pokreta nastojali da spoznaju i obnove. Protagonisti manirizma su programski nastojali da ponove i ujedine najbolja svojstva "nedostižnih" prethodnika, od Leonarda i Rafaela do Mikelandjela. Paladije je pomno proučavao i premeravao oblike i proporcije rimskih uzora u ruševinama, nastojeći da ih vaskrsne a zapravo je stvorio novi, "paladijevski" stil, koji je oblikovao vile i palate širom Evrope, od Padanije do obala reke Moskve. Prvu i osnovnu struju romantizma čini pokret nostalгије за vrlinama i vrednostima herojskog i epskog srednjovekovlja. Konačno, poslednji stil koji je evropski čovek stvorio zvani Modern stil na Britanskim ostrvima, Art Nouveau u Francuskoj, Liberty u Italiji, Jungendstil u Nemačkoj ili Seesija u ozračju

austrougarske kulture potiče takođe iz nostalгије за средњовековном култуrom te обнове келтског ликовног језика, скованог на евразијским путевима келтске пустоловине, вероватно на основу узора скитске уметности.

Под светлом изложенih и мноштва осталих примера можемо закључити да рађање стилова не покреће толико јудња за "новим" већ упрано за "старим", односно за дозеzanjem ili обновом врховних узора. Силом аналогије можемо предпоставити да и политичке системе не рада потреба за пуком променом или новином већ за успостављањем најподобнијег ili болјег te најбољег уређења, o чemu сведоче и безбройне утопије, које су такодे patent европског човека.

За разлику од Платона, који предпоставља да су се политички системи, односно облици државе развијали "један из другог... zbog prelaženja Ijudi u nova naselja, i to u toku neiskazano dugotrajnog vremenskog perioda" (Закони, III,683a), Полибије наслућује неку знатно вишу, надљудску узроčност te pojave. Полибијево учење да се политички системи сменјују на сцени повести s предодреđenim redosledom te циклично моžda je блиža истини i dublja nego što je pogrešno smisljena. Можда су политички системи заправо raspadnuti te izobličeni ili izopačeni delovi nekog идеалног i celovitog nadsistema iz прошlosti ili s Neba Platonovog sveta ideja? Izloženu помисао посредно потврђује упрано Платоново учење да je најбоље политичко уређење меšavina најбољих svojstava različitih sistema, svodivih na dualizam monarhije i demokratije: "Ono prvo, do krajnosti razvijeno, imaju Persijanci, a drugo mi. Gotovo sva ostala državna uređenja sastoje se od ovih u najraznovrsnijim stepenima mešavine. Država, ako u njoj treba da postoje Ijudav i sloboda uz razboritost, mora da učestvuje u oba ova državna uređenja... Ako sada jedna država prihvata isključivo i prekomerno само monarhijski princip, a druga isključivo princip slobode, onda ni jedna ni druga nisu u правом односу prema osnovним заhtevima." (Закони,III,693de)

У хеленском свету, најдревније pojave учења да je најбоље државно уређење синтеза монархијског, aristokratskog i demokratskog система потићу из пitagorejskih škola. Imajući u виду не само међunarodne veze već i hiperborejske korene pitagorejstva можемо закључити да je ta идеја знатно старија. Jedno je izvesno: ona je veoma brzo освојила sve главне философске школе, od Akademija do Stoe.

Под светлом традиције можемо закључити да je идеалу било најблиže уређење Спарте, које njen представник на сцени Платонових дијалога описује sledećim rečima:

"Čini mi se da je slično čak tiranskom uređenju, jer u njemu postoji vlast efora, koja je neverovatno tiranska. Ponekad mi se, opet, prividi da više od svih осталих држава liči na demokratsko uređenje. Bilo bi, opet, sasvim neobično ne priznati da je naše државно uređenje aristokratsko. U njemu se stvarno nalazi i доživotna kraljevska vlast, најстарија od svih vlasti i, kao takvu, je priznajemo i mi i svi Ijudi. I kad se mi ovako iznenada postavi to pitanje, ja zaista ne mogu, kao što rekoh, sasvim pouzdano izjaviti kome od поменутих држavnih uređenja припада наše државно uređenje". (IV, 712de)

Više od dva milenijuma kasnije, 1818. godine, sličnu nedoumicu je izrazio Nikolaj Karamzin, preteča slavenofila, ispovedajući svoj politički stav, u pismu I. I. Dimitrijevu: " Ne želim ni Ustav, ni predstavnicike ustanove ali sam u mom srcu ipak republikanac, i istovremeno verni podanik ruskog cara; u ovim rečima ima protivurečja ali u stvarnosti ne. " Stvarnost o kojoj govori Karamzin i u kojoj nestaju protivurečja ispoljena na razini analize izgleda dublja nego što je mišljena. I tu stojimo pred ispoljavanjem znakova izgubljene celovitosti političkog sistema, čiji su osamostaljeni elementi naknadno dobili značenja što ih čine suprotstavljenim umesto sukladnim ili komplementarnim.

Ideal integralnog političkog sistema prosijava i kroz Polibijev rani pogled na povest rimske države, izložen u prvom sloju ispisa Istorije. Uzrok vanredne postojanost rimske države, koja spremno odoleva svim spoljnim i unutrašnjim udarcima te dekadenciji što preti iz mira te blagostanja Polibije je video u njenom objedinjavanju načela i ustanova monarhijskog, aristokratskog i demokratskog uređenja. Trojna vlast, odnosno podela vlasti između monarha, patricija i plebsa vrlinom međusobnih ograničavanja onemogućavala je izrodavanje monarhijskog elementa u tiranski, aristokratskog u oligarhijski i demokratskog u oklokratski. Polibijevom modelu vekovi evropske povesti nisu umanjili sjaj te ga je Makijaveli uneo, skoro doslovno prepisan, u prvu knjigu Discorsi.

Možda je izlišno ovde isticati da se takvo idealno uravnoteženo trovlašće nije dugo održalo u Rimu. Po svemu sudeći ono je bilo neodrživo u uslovima stalnog vanrednog stanja, odnosno trajnih ratnih napora radi širenja države koja je potom nazvana imperijom, savršeno saobrazno njenoj marcijalnoj sudbini. Titula imperator potiče iz vojničkog rečnika: kličući je vojnici su slavili svoje vrhovne zapovednike nakon značajnih pobeda. Tako spontano odlikovani vojni zapovednici su uz titulu nosili i broj aklamacija. Ipak, načelno, imperija je potpuno otvorena za uspostavljanje pomenutog trovlašća jer ona kao najveći oblik političkog jedinstva ne prejudicira oblik vladavine celinom, niti njenim delovima. Neophodno je istaći da ovde govorimo o idealnom sistemu u veoma ograničenom domenu i smislu. Ako bi usvojili tradicionalnu doktrinu odvijanja istorije kroz četiri regresivna doba i opšte uverenje njenih savremenih tumača da živimo u poslednjem, najgorem, zvanom kali-yuga ili. "mračno doba" onda je savršeno razumljiva nemogućnost i puke pojave a kamoli opstanka idealnog sistema pod takvim uslovima. Stoga je rimsko trovlašće idealan sistem samo u datim uslovima a ne i u absolutnom smislu.

Nepostojanim, promenljivim pa i haotičnim uslovima života poslednjeg doba odgovara bezobličan i dinamičan politički sistem, sposoban da se stalno saobražava stanjima i potrebama. Zato obilje protivurečja koje istraživači vide u Makijavelijevom delu nije izraz njegove intelektualne zbrke ili nedoslednosti već je verni odraz stvarnosti sveta koji je prevrtljiv poput globusa. Makijavelijeva "protivurečja" su zapravo smotra preporučljivih odgovora na različite pa i protivurečne izazove i uslove, od normalnih, kada politika treba da bude zasnovana na etičnosti do vanrednih, koje valja suočavati i s amoralizmom. Prirodu "mračnog doba" savršeno su pronikli

stari Rimljani te su za potrebe suočavanja države s vanrednim stanjima i izazovima, koji prete njenom jedinstvu, izumeli i zakonski ustanovili figuru dictatora-a, u posedu imperium maximum, odnosno pune civilne i vojne vlasti, na vremenski ograničen period od najviše šest meseci.

### Spasilac u liku imperatora Fridriha II

U uzornoj studiji o imperijalnoj ideji Fridriha II Hohenstaufena Antonino di Stefano je dobro uočio jednu kvalitativnu osobenost imperije, koja je čini višom od svih ostalih oblika vladavine jer ih potencijalno sve sadrži u sebi bez ikakvog protivurečja: "Dok Aristotel shvata poretku vladavina kao isključive i apsolutne oblike, dok je klasičnoj koncepciji Imperije ostao tud koncept hijerarhije svrha i političkih tela, u Srednjem veku, u kome koncept jedinstva nadvisuje ali ne poništava onaj množine, monarhijsko načelo,oličeno Imperatorom, izgleda saobrazno svim mogućim oblicima vladavine bili oni demokratski ili aristokratski kao manje savršenim izrazima jedinstva" (De Stefano, 1978).

Prema opštem i vekovima dugom uverenju, činom krunisanja Karla Velikog od strane pape Leona III, u Rimu, na dan Božića godine osam stote, obnovljen je zapadni deo rimske imperije, koju je Fridrik I, zvani Barbarosa, nekoliko vekova kasnije i zvanično proglašio "svetom": *Sacrum Romanum Imperium*. Već i sama činjenica da imperator, načelno, vlada potčinjenim monarsima i kneževima a ne odgovarajućom teritorijom ukazuje na nadmaterijalnu, dakle prevashodno duhovnu prirodu njegove vlasti. Neophodno je ukazati da je "svetost" nove, nastajuće imperije bila istaknuta već na koncilu nemackih biskupa u Frankfurtu 794. godine, u njihovom svečanom obraćanju Karlu Velikom, tada proglašenom rte samo za kralja već i sveštenika: "Kralj za vladanje i sveštenik za magisterijpodiičavanja". Možda je izlišno ovde napominjati da je s tim proglašenjem obnovljeno dvojstvo uloge monarha, svojstveno ne samo prvoj funkciji rimske države već i evroarijske ideologije te tradicije trodelnosti. Na drugom kraju evroarijskog sveta duhovnosti, jedna od najdrevnijih upanišada, Chandogza upanisad, čuva tragove prvobitnog, idealnog stanja, u kome su kraljevi kšatrijskog roda upućivali sveštenike, odnosno brahman-e u najviša znanja svetih spisa (7,1,1). Uostalom, ako je osnovana filološka pretpostavka da su vojnici titulu imperator preuzeli iz jedne formule moći Jupitera Iuppiter imperator onda je sakralnost prati od prvog trenutka njene milenarne pustolovine, od časa kada je klicanjem, na španskom ratištu, proslavila starijeg Scipiona Afrikanskog (Livije, XXVII, 19,4).

Posedovanje sakralnog načela kristalizacije te okupljanja različitih nacija i država je znak raspoznavanja i razlikovanja verodostojne imperije spram pseudoimperija. Nezadrživo širenje hrišćanstva bilo je pouzdani znak smrti sakralnog srca rimske imperije te i njenog kraja. Očajnička nastojanja Julijana Imperatora da to srce oživi suočavala su se samo s mlitavošću vere i bezverjem, otkrivajući da je izumrla i osnova rimske religio: rimska etnička supstanca. Stoga je borba Fridriha II Hohenstaufena protiv papskog libido dominandi za odbranu i priznanje

neposredne spreve imperatora te imperije s božanskim izvorom nadahnuća i ovlašćenja mnogo dublja nego što se obično pretpostavlja. Da je borba Fridriha II bila okončana pobedom onda bi nju izvesno krunisala velika rehabilitacija sakralnosti celog sveta u očima bar podanika imperije. Reč je o perspektivi prevladavanja one prepolovljenosti sveta koju je nametnula hrišćanska prepopruka moralne dvoličnosti između Kezara i Boga, profanog i sakralnog. Samo se pod svetlom uverenja u celovitu sakralnost sveta mogu razumeti bitni stavovi Hohenstaufena, počevši od uverenja da su oni koji biraju imperatora nadahnuti božanskom Promišlju, kako je objavio Fridriha Barbarose na saboru u Besansonu 1157. godine:

"Posredstvom izbora koji su izvršili prinčevi, mi samo Bogu dugujemo krunu i imperiju; vlast nad svetom je poverena dvema žezlima; ali s obzirom na to da je sveti Petar rekao 'Bojte se Boga i poštujte kralja', laže svako ko se usuđuje da tvrdi kako je Fridrih primio carsku krunu iz ruku Pape na ime dobročinstva".

Izbor imperatora bio je vršen pod svetlom višeg opunomoćja, "constat nos divina dispensante gratia ceteris mortalibus supereminere", razvijenog iz formule "Dei gratia", skovane za potrebe hrišćanske konsakracije rimskega imperatora a korišćene i u vremenima poduhvata Karla Velikog.

U svetonazoru Fridriha II i država stoji pouzdano u središtu sakralnog sveta, kao delo božanskog Proviđenja. Tako je država bila uzdignuta ne samo iz Aristotelovog sveta pukih nužnosti već i Augustinovog limba srama, u kome je bila vekovima držana kao zli plod i potvrđivanje prvobitnog greha. Za Fridriha II imperija je bila nadprirodno, Proviđenjem dato sredstvo borbe protiv posledica rečenog greha, dakle u pravcu velikog ispravljanja čoveka. Kao i u svim velikim državotvornim poduhvatima evroarijskog i evropskog čoveka i u preduzeću Fridriha II vidimo ideju da država treba da počiva na deontološkom Pravu. Imperija je upravo najznačajniji oblik postvarenja tog Prava te stoga tek "posredstvom Imperije Ijudsko društvo doseže svoje scrvrsenstvo i ostvaruje sebe". (De Stefano, 1978) U svetonazoru Fridriha II Crkva i Imperija su dva različita ali komplementarna te jednako sakralna puta uspravljanja, poboljšanja i metafizičkog preobražaja čoveka i zajednice. Prema iskazu Juliusa Evole, "poslednjeg gibelina", pokret pristalica imperijalne ideje Fridriha II je "smatrao da kroz koncept zemaljskog života kao discipline, milicije i sluzbe, jedinka može prevazići sebe i slediti nadprirodni cilj Ijudske ličnosti putevima akcije i u znaku imperije." (Evola, 1972).

Po pravilu velikih pokreta evropskog čoveka, i gibelinski stvara novine nastojeći da obnovi uzome starine. Bezbrojni znaci i iskazi velikih protagonisti burnog i tegobnog ali često i slavnog te veličanstvenog života Svetе rimske imperije osvedočavaju tu svest i volju renovacije rimske imperije, od ideje da je činom postavljanja imperijalne krune na glavu Karla Velikog izvršena translatio imperii, do svečano proglašovanog uverenja Fridriha Barbarose da je "naslednik Augustusa i Antonina". Ipak, kad se bolje osmotri taj milenarni poduhvat mora se uočiti da obnovilačka volja suštinski nije ciljala toliko političke sadržaje rimske imperije već

životnost same ideje koja idealno prethodi i nadvisuje svako postvarenje. Ako izuzmemos usvajanje tradicije rimskog prava osobito Justinijanovog zakonika koji je poslužio kao uzor pravnicima Fridrihu II imperatori Svete rimske imperije preuzimali su od pretpostavljenog uzora samo elemente s površine. Primerice, zvanične liste oslovljavanja Fridriha II sadržale su niz rimskih titula, od Augustus i Caesar do Magnificus, ali su one bile odvezane od formalnih, političkih značenja izvomika, služeći evokaciji pathos-a nadljudskih dimenzija uloge imperatora. Izvesno je da Fridrik II Hohenstaufen najučeniji među germanskim imperatorima i najupućeniji u povest prethodnice nijednom odlukom nije pokazao namere da obnavlja načela i običaje, ustanove i strukture rimske imperije.

U istom dobu, na drugom kraju evropskog kontinenta, iz nesagledivih izvora keltskog dela trezora evroarijskog pamćenja izbjigale su legende o vitezovima Okmglog stola i njihovom traganju za Graalom, trofejom herojske inicijacije ali i sredstvom obnove kraljevstva, jalovog i onemoćalog poput njegovog kralja, Artura. Dakle, ni u tom ciklusu legendi, što upućuju na najdrevnija, evroarijska ishodišta, nema nikakvog pomena rimske imperije, premda su njeni spomenici bili veoma uočljivi, izazivajući divljenje u mislima i srcima mladih varvara, kako dirljivo svedoči pevanje anonimnog enleskog barda pred ruševinama grada Bata:

"Divan je zid od kamena. Dogadaji su ga slomili,/ zgrade su srušene, delo divova se osipa."

Po svemu sudeći, i poduhvat Fridriha II, kao i tkanje legendi o traganju za Graalom i obnovom kraljevstva ciljali su s one strane i daleko iznad rimske imperije, vođeni najdubljim pamćenjem ka nekoj idealnoj državi, što prethodi i nadvisuje sve potonje, vrlinom svog metafizičkog položaja. Imajući u vidu ne samo vanredne vrline Fridriha II već i iskupljujuću funkciju imperije, Dante ga je nazvao "drugim Mesijom". Ipak, pogrešio je upućujući na starozavetni uzor, koji je, kako smo već predočili, samo daleko i izobličeno, da ne kažemo bedno oponašanje evroarijskog uzora, poput prostomu najbližeg, iranskog Spasioca, odnosno Saošajanta. U tom domenu prost narod pokazao se mnogo pametnijim, prepoznajući u Fridrihu II upravo otelotvorene verodostojnjog, evroarijskog Spasioca:

"Imperator nije mrtav peva saga već spava okružen svojim vitezovima u nedostupnoj pećini Kifhauzera, očekujući čas kad će gavrani prestati da lete oko vrha planine a patuljasta kruška procvetati u dolini, da bi se probudio kad nemačka otadžbina bude u opasnosti. Ponovo će se pojaviti na čelu svojih krstaša i podariće svojoj mladoj i vernoj Germaniji plave kose mir, snagu i jedinstvo." (Momigliano, 1960)

Slične legende istkane su i u italijanskom prostoru, oko vulkana Etna, u čijem središtu Fridrik II sa svojim vitezovima očekuje kraj vremena da se vrati i povede konačni, pobedonosni boj protiv sila zla. Upravo koloplet narodenih legendi koje u Fridrihu II vide budućeg avatara Spasioca osvedočava njegovu moralnu pobedu, u nadistorijskoj perspektivi. U povesti pak borba Fridriha II i pape Icrpla je snage i moći Imperije i Crkve. Nakon odlaska Fridriha II iz ove arene

svemira Sveta rimska imperija bila je osuđena da se svede na razmere jedne, nemačke nacije. Crkva pak je postala lak plen mnogo slabijih suverena, poput Filipa Lepog, taoca lihvara i zatomitelja velikog evropskog reda hramovnika. Filip Lepi i njegovi pravnici otvaraju proces ustanovljenja absolutne monarhije, nakaznog surogata imperijalne celovitosti. Na ovom mestu našeg izlaganja uputno je vratiti pogled toj pojavi i osvetliti njenu tuđost u evropskom krugu te pogubne političke posledice.

### Apsolutizam protiv zajednice

Izrođavanje monarhijskog elementa u tiranski kroz uspostavljanje absolutističke i centralističke vlasti otvorilo je proces zatomljavanja i ništenja mnogih živototvornih i plodonosnih sadržaja zajednice i države, svodeći njihova bogatstva složenosti i različitosti na prosti dualizam suverena (te odgovarajuće birokratije) i puka. U procesima otudenja monarhije od evropske biti i saobražavanja levantijskom apsolutizmu, narodno osećanje okrenulo se od takve države, u kojoj nije moglo prepoznati svoj dom. Ako izuzmemmo apsolutistička iskušenja nekih rimskih imperatora, počevši od Dioklecijana i Konstantina, dakle u poznom, senilnom periodu već posvudašnje levantizovane imperije, takav oblik vladavine bio je posve nepoznat u Evropi. Čak je i vlast izbomih ili naslednih germanskih kraljeva koji su u očima svojih naroda imali božansko poreklo bila ograničena odlukama narodnog sabora, glavnog organa države i čuvara suvereniteta.

Po hijerarhijskom redosledu prvo na udaru apsolutizma francuske monarhije bilo je "staro" plemstvo, koje je titule i posede steklo na bojnim poljima, dakle na najtežim ispitima moći upravljanja ljudima i gospodaranja strahom spram smrtnih pretnji. "Staro" plemstvo moralo je da svoje mesto na hijerarhiji ustupi "novom", koje je titule sticalo ili kupovalo po kancelarijama, salonima, kuloarima pa i pijacama kraljevstva. Bio je to ne samo veliki etički već i društveni preokret, u znaku procesa izumiranja feuda, odnosno povlačenja "starog" plemstva s isturenih položaja mirnodopskih uloga, uz kidanje organskih sprega aristokratije i ratarskog naroda, liшенog pomoći i zaštite elite te prepuštenog na milost i nemilost nezajažljivosti novih, buržoaskih gospodara.

Neminovna posledica tog preokreta bilo je rušenje mnogih pouzdanih brana spram demonije ekonomije čije se oslobođanje manifestovalo nizom patoloških pojava, od procesa obezvređivanja nepokretne imovine i proizvodnje konkretnih dobara te precenjivanja pokretne imovine i jačanja uticaja spekulantskog kapitala do velikog razmaha metastaza lihvarske parazitizma. Zahvaljujući apsolutizmu i ogromnim troškovima za održavanja centralizovane državne uprave lihvaci su ušli u najuži krug savetnika suverena i posledično rastući javni dug je postao stalni jaram na grbači naroda. Ratovi pokretani radi namirenja dugova iziskivali su nova i veća zaduženja pretvarajući suverena u taoca lihvara.

Apsolutizam Luja XIV razgradio je mnoge tradicionalne oblike provincijskih, regionalnih i komunalnih samouprava. Nasilni karakter preobražaja struktura države, razaranje vekovima razvijanih organa složene celovitosti zajednice te suštinski neprijateljski odnos monarha spram podanika simptomatično su i sažeto izraženi u figuri vojnog upravitelja nad preživelim provincijama. Osim represije otpora, ti upravitelji nisu imali druge, iole značajnije dužnosti te su najradije živeli daleko od svojih zona odgovornosti, u Versaju, odati dvorskom slatkom životu. Apsolutistička razaranja pretrpeli su i ostali sistemi simboličkog zajedništva, od strukovnih udruženja do opšte, staleške skupštine, koju su monarsi prestali da sazivaju, saobrazno svom svevlašću. Takva razaranja, lišivši državu svih oblika simboličkog zajedništa, stvorila su prauzor modernog društva, mehaničkog skupa osamljenih i nemoćnih jedinki.

Kao što smo već istakli, takav oblik viadavine je krajnje tuđ evropskim političkom biću te svojstven bliskoistočnim tradicijama, odnosno merkantilnim, materijalističkim i robovlasničkim državama i civilizacijama. Na evropskim tlu, uspostavljanje i obrazlaganje opravdanosti apsolutističkog sistema monarhijske vladavine liшенog istorijske ili običajnopravne osnove iziskivalo je velike trudove pravnice retorike. I kao što je najveći razmah papskog apsolutizma bio podržavan vanrednim razvojem kanonskog prava, u cilju legitimisanja svih prohteva pa i po cenu krivotvorena te nadasve žrtvovanja i zanemarivanja teoloških studija tako je i "legitimisanje" apsolutističkog monarchizma bilo plod trudova niza pokolenja dvorskih pravnika, još od vremena Filipa Lepog, obično bez kičme spram želja suverena. Dobar primer moralnog izuzeća pruža Žan Boden s teorijom suvereniteta, odnosno projektom apsolutističke vladavine, lišene bilo kakvog posredovanja između podanika i monarha-zakonodavca. Reč je o delu stvorenom onim pobudama i očajanjima koji čine temelje *jus pubblicum Europaeum*. Samo u takvoj državi, iznad svih deoba i raskolničkih strasti, Boden je video spas od bratoubilačkih, verskih ratova koji su razdirali Evropu. Ipak, ni njegova država nije se suštinski udaljila od poprišta.

Odbacujući rimske i običajno pravo evropskih naroda, lomeći tradicije političkog te pripisujući kralju pravo na samodržavlje, svi ti pravnici su uzor videli u starozavetnoj tradiciji, odnosno u judejskoj državi. Neki cinik bi mogao zaključiti kako je jedan običaj likovnog ukrašavanja ili retoričkog preterivanja za potrebe veličanja dinastija poistovećivanje srednjovekovnih dinastija sa starozavetnim uzorima poprimio, na krajnjem zapadu Evrope, u državnopravnom domenu, prevratničku prirodu, pripremajući sve neophodne uslove za revoluciju trećeg staleža. Francuski revolucionari nisu se odrekli centralističkog sistema već su ga potpuno usvojili, produbili i iskoristili do krajnjih mogućnosti.

Valja istaći da je ista, starozavetna tradicija bila uzor i Hobsovoj viziji Leviathan-a, jednakо apsolutističke i centralističke ali i materijalističke države, koja nije zasnovana na pretpostavljenoj "Božjoj volji" već na ratio naturalis masa samoživih jedinki, užasnutih perspektivama razmaha sopstvenih, najnižih poriva. Hobsova država je stvorena dobrovoljnim

podavanjem masa što su pokretane jedino "prirodnom pohlepom" ("cupiditas naturalis ") radi spasa bednih života od sopstvenog "rata svih protivsvakog" ("bellum omnium contra omnes"). Stanje u kome se nalazila Engleska bilo je prirodna potka Hobsovog beznadežnog nepoverenja u ljudski rod: u vekovnom ratovanju protiv Francuske žrtvovana su ogromna materijalna bogatstva i skoro celokupno verodostojno plemstvo, uz posledično urušavanje moralnih te ekonomskih običaja, ustanova i organa zajedništva. Ta praznina otvorila je put ka vlasti i moći najbeskrupuloznijim elementima trećeg staleža, prvacima trgovačkog i finansijskog kapitala, lihvarima te kupcima plemićkih titula i društvenih položaja..

Hobs je otvoreno isticao svoje odstupanje od evropske tradicije: " Moja doktrina se razlikuje od prakse onih zemalja koje su primile njihovo moralno vaspitanje od Atine i Rima."

U tom odstupanju Hobs izvesno nije ostao usamljen: anglosaksonski pravni sistem s obe strane Atlantika zasnovan je na starozavetnoj tradiciji. (Konvitz, 1978) U Francuskoj je pak monarhijski apsolutizam uspeo zatomiti plodove moralnog vaspitanja rimske i helenske kulture te civilizacije. Zato nema suštinske razlike između statusa subjekata "društvenog ugovora" u Hobsovom i Rusoovom sistemu. Na obe strane vidimo apstraktne jedinke, bez ikakvog višeg svojstva osim sopstvene, gole individualnosti, odnosno krajnjeg stupnja sociološke redukcije. Neophodno je dodati da je Rusoov izvor nadahnuća po svemu sudeći delo Johanesa Altuziusa, uzornog tumača evropske državotvome tradicije i ideje neotudivog prava naroda na suverenitet. Ipak, Ruso je potpuno prevideo ili izdao suštinu Altuziusove predaje, priklanjujući se stanju opustošenosti u sistemu apsolutističke monarhije, umesto evropskoj tradiciji. Za razliku od Rusoovog, Alteziusov "ugovor je pre svega izvor obrazovanja najužih zajednica: klana, plemena, sela ili grada. I posredstvom daljih primena istog načela mnoge od tih najužih zajednica se ujedinjuju da bi stvorile suverenu zajednicu, jedinu koja se može s pravom nazvati državom. U obrazovanju suverene zajednice individue kao takve nemaju nikakvu ulogu. To nije ugovor izmedu individua većje to ugovor izmedu korporacija." (Derathe, 1993).

### Klasa protiv staleža

Nije bilo teško Altuziusu ostati veran evropskoj tradiciji jer je ona u njegovom vremenu i nemačkom prostoru bila veoma živa. Otuda je i Hegelovo shvatanje "civilnog državljanstva," izloženo u Nacrtu filosofije prava, skoro dvesta trideset godina kasnije suštinski počivalo na istoj stvarnosti nemačke zajednice. Za razliku od anglosaksonskih branilaca individualnih sloboda, Hegel prvu manifestaciju slobode vidi upravo u činu prevladavanja uslovljavajućih ograničenja individue radi stvaranja zajedništva. Reč je o neposrednoj perspektivi postvarenja ljudske slobode, započetoj prevladavanjem ograničenja svojstvenih individui posredstvom ustanovljenja vlasništva i ugovornih odnosa, dakle pod okriljem prava. Iz te volje za pravom razvija se moralnost te etičnost, suština nacije, odnosno živa tradicija njenih običaja i normi u kojoj pripadnik

odgovarajuće zajednice prepoznaće sopstvo i dužnosti. U Hegelovom viđenju slika ljudske zajednice je srodnna onoj koju je osvetlila katedra Altuziusa: simbolička, hijerarhijska i organski-dinamična. Ta zajednica razvija se od najprostijeg, "nutamjeg" nosioca etosa nacije, dakle porodice, preko "civilnog društva" sačinjenog od staleških i strukovnih udruženja, koje tu "ispoljena" etika takođe osmišljava do najopštijeg sadržatelja, etički zasnovane države. Vertikalnu tog poretka čini organski razvoj i samoosvešćenje etike, vrhovnog cilja te i smisla svake verodostojne slobode. Sama takva struktura ukazuje da je tu protivoprirodna ili neautentična svaka sloboda koja se odmeće od načela zajedništva te je stoga dužnost države da čuva i brani celovitost od razdora.

U XX stoljeću tu nemačku tradiciju ideja i idealu zajedništva preuzimaju i razvijaju mislioci Deutsche Bewegung, poput Osvalda Špenglera koji svojstva "pruskog socijalizma" didaktički predviđava nizom poredbi sa svojstvima anglosaksonskog, liberal-kapitalističkog društva. Špengler uočava mnoge srodnosti liberalnog kapitalizma i marksističkog komunizma, od jedinstvene matrice do zajedničke netrpeljivosti prema državi: "Istinski marksista je protivnik države zbog istih razloga kao i vigovac: država sprečava beskrupuloznu odbranu privatnih komercijalnih interesa. Model koji inspiriše njegova (Marksova) razmišljanja je society bez države. Kao i u političko-parlamentarnoj stvarnosti Engleske, i u marksističkom ekonomskom univerzumu deluje samo sistem dve suverene partije i ništa od onog što stoji iznad obe... Ali pruska država stoji iznad tog Dobra i tog Zla. Ona je narod u njegovoj celovitosti i pred njegovom neuslovljivom suverenošću obe patije su upravo samo i jedino stranke, manjine, obe u službi celovitosti." (Spengler, 1933) Poput slavnih prethodnika, i Špengler vrednosno ističe pojam staleža te ga suprotstavlja liberalnom i marksističkom pojmu klase:

"Sa svom psihološkom nesposobnošću jednoguma sa polovine XIX veka, obrazovanog studijama prirodnih nauka, Marks nije bio u stanju da spozna razlike između staleža i klase. Stalež je etički koncept, izraz jedne ideje. Stalež privilegovanih koji se 1789. godine suprotstavljao buržoaziji otelotvoravau je stalež kao ideal oblika, kao grandeur, courtoisie, unutrašnje i spoljašnje odlikovanje... Klasa je pak jedan čisto ekonomski koncept: počevši od njega etičkopolički koncept buržoazije iz 1789. godine se konvertovao u onaj ekonomski iz 1850. godine. Ideal staleža preobrazio se u klasni interes. Samo su se u Engleskoj klase već odavno razlikovale po bogatstvu. Srednja klasa sadržala je one koji su živeli od svog rada a da nisu bili siromašni. Viša klasa bila je bogata bez rada. Niža klasa radila je i bila siromašna. U Prusiji pak, položaj, odnosno veći ili manji stupanj autoriteta i poslušnosti je razlikovao klase. Ovde, kraj klase ratara bila je klasa (državnih) službenika, dakle ne neka ekomska klasa već jedinstvo po funkciji. Dakle, Marks je razmišljao isključivo u engleskim terminima. Njegov klasni sistem je otisak situacije naroda trgovaca koji je trgovini žrtvovao i svoju poljoprivredu i koji nikada nije imao državnu birokratiju s dobro ukorenjenom pruskom svešću o pripadnosti staležu."

Ideal celovitosti i odgovarajućeg sklada konstitutivnih delova zajednice i njene države isključuje kao suštu suprotnost pojавu političkih stranaka kakve su iznedrile buržoaske revolucije. U pitanju su političke organizacije koje se u sistemu takozvane "posredničke i parlamentarne demokratije" nude da zastupaju interes u glavnom ekonomskom merom određenih slojeva. Zasnovanost tih stranaka u ekonomskoj sferi saobrazno dobu vladavine izmetnutih ili otuđenih delova trećeg staleža svodi i političku polemiku u okvire pukog ekonomizma, uz posledično, patološko produbljavanje jazova klasne netrpeljivosti. Ne samo da se simboličke zajednice tako između u mehanička društva već se i ovo potonje, degenerativno stanje pogoršava podsticanjem i čak institucionalizovanjem stalnih a sasvim sterilnih unutrašnjih deoba, sukoba i neprijateljstava što prema svedočenju istorije mogu poprimiti i razmere građanskih ratova. Izvesno je da povest čovečanstva obiluje tragovima dualizma bogatih i siromašnih slojeva, ekonomski viših i nižih klasa ali je tek u Evropi, silom razomih posledica apsolutističkog monarhizma i buržoaskih revolucija takva antiteza uspostavljena kao glavna okosnica i okvir političkog života, duboko potresajući, razdirući te razarajući zajednice i nacije, društva i države.

Već i samo svođenje političke zajednice ili nacije i njene države u kostreti puke ekonomije obesmišljava njihovo postojanje. Unutrašnji sukobi pa i građanski ratovi stranaka oko ekonomskih sredstava postojanja, uz potpuno prenebregavanje viših ciljeva zajednice i njene države, samo produbljuju pitanje svrhovitosti njihovog opstajanja. Već je Platon jednim retoričkim pitanjem ukazao na alternativu i odgovarajuću dužnost zakonodavca:

"Šta bi neko više voleo da prihvati: da li da se potpuno uništi jedna stranka i da se posle potpune pobjede druge stranke uguši pobuna i dođe do mira, ili da se na osnovu pomirenja između stranaka stvori prijateljstvo i mir, i da se tek posle ovoga obratipaćna na spoljne neprijatelje? " (Zakoni, I, 628bc)

Koliko Platonov alter ego, Atinjanin na sceni zakonotvornih dijaloga, smatra značajnim izloženo načelo jedinstva zajednice svedoči činjenica da mu se često vraća te u drugoj prilici osuđuje običaj pobednika u međustranačkim raspravama da sebi prisvajaju svu vlast, odričući je i potomcima pobeđenih: " Mi takve države ne smatramo pravim državama, a one zakone koji nisu bili stvoreni radi zajedničke koristi države kao celine takođe smatramo da ne vrede. Naprotiv, mi za one zakone koji su stvoren sami radi jednog dela države kažemo da su stvar jedne stranke, a ne cele države." (Zakoni, IV,715ab)

#### Danteov san

Trajni evroarijski ideal jedinstva zajednice gde sukobi ne prevazilaze okvire komplementarnosti ili međe sklada različitosti poprima vrhunski izraz u Danteovom razmatranju idealne, etičke imperije. Osnovni pokretač vizije i konačna svrha imperijalnog poretku je "sveopšti mir... najbolje od svega što je dano za naše blaženstvo"" (Monarhija, 1,4) Premda se

Dante poziva na jevangeljsku tradiciju Hristosovog mira dakle onog između ljudskog i božanskog, koji ukida starozavetni dualizam nije teško zaključiti da je tu prevashodno prizivan onaj zemaljski mir, svom silinom patnji i strašnih iskustava stečenih kroz bratoubilačke sukobe i ratove gvelfa i gibelina. Uostalom, mir kao osnova načela vlasti Danteovog Monarha, odnosno primata jednog umesto više, nije toliko hrišćanske već evroarijske prirode. Reč je o miru kakav nalaže hijerarhijski sklad činbenika svemirskog Reda: "/ kao što dio stoji prema cjelini, tako djelomični red stoji prema sveukupnosti. Dio prema cjelini stoji kao prema svrsi i savršenosti: dakle, i djelomični red prema sveukupnom redu takode stoji kao prema svrsi i savršenosti" (1,6)

Slobodni smo pretpostaviti da je Danteovo pozivanje na jevangeljski mir neka vrsta unapred pripremljenog štita od mogućih napada klerikalnih neprijatelja gibelinske ideje, koju otvoreno osvedočava nekoliko poglavlja treće knjige, posvećenih "bitkiza spas" (111,3), odnosno pobijanju teoloških mnjenja o vrednosnom prvenstvu te nadređenosti Crkve spram imperije.

U povesti političke misli Evropljana, s Danteovim spisom Monarhija počinje "linija proizvodnje" vizija i projekata ujedinjenja Evrope u funkciji ostvarenja i održanja trajnog mira među njenim narodima i državama. Ta tradicija pacifističkog ishodišta i fiinkcije idealnih ili stvamih težnji ka ujedinjenju Evrope traje do naših dana te su i prve žrtve suvereniteta evropskih država, prinete gradilištu Evropske zajednice, bile zvanično pravdane potrebom da se obezbedi trajni mir. Ipak, u projektima o kojima je reč saobrazno silama sekularizacije potpuno je izostalo ono vrhunsko, sakralno načelo kristalizacije ujediniteljskog poretka, imanentno ne samo Danteovoj Monarhiji već i svakoj verodostojnoj evropskoj imperiji, od rimske i vizantijske do austrougarske i ruske.

Dante uočava da se s pojavom Monarha i sveobuvatne imperije rastvara i nestaje suština političkog: "... ako je doista Monarh, ne može imati neprijatelja" (1,11). Dante gradi viziju svetske imperije na razboju čiju horizontalu čini zapovest evroarijske etike o suverenom gospodarenju nad svim željama i požudama životinjskog elementa u čoveku a vertikalu takode opšta, evroarijska ideja metafizički ukorenjene pravde, osnove mira. Svetske razmere imperije čine besmislenim te stoga nemogućim pojave želja za osvajanjem novih poseda, što stvara uslov za neometani i konačni trijumf pravde: "Monarh nema što željeti, jer se njegov pravorijek jedino oceanom okončaje: a to ne biva s drugim vladarima, vladarstvo kojih graniči s drugim, kao primjerice, kralja Kastilje i kralja Aragona. Iz čega slijedi da Monarh može biti najčistiji nositelj pravde među smrtnicima" 0,11)

Iz zapovesti vladavine nad pokretima inferiomog dela ljudske "mešavine", iz naloga neuslovljivosti te slobode ljudskog uma i suda spram želja i žudnji kojima mora suvereno upravljati, Dante izvodi dokaz primata imperije nad svim oblicima, odnosno sistemima političkog "zastranjivanja", gde se obrće prirodni raspored svrha i sredstava te gde čovek gubi slobodu: "Jedino kad vlada Monarh, Ijudski rodje sebi a ne drugome svrha: samo tad se, naime, ispravljaju

politička zastranjivanja to jest demokracija, oligarhija i tiranija što Ijudski rod vode u ropstvo, kako je vidljivo onomu koji ih razmotri, a vladaju kraljevi, plemići koje zovu optimatima i pobornici slobode puka; a budući da Monarh najvećma voli Ijude, kako je već dodirnuto, želi ih sve dobrima učiniti: a to ne može gdje se politički zastranjuje. Nije, naime gradanin zbog konzula, nitije narod zbog kralja, nego su naprotiv konzuli zbog građana, a kralj zbog naroda... " (I, 12)

Pod svetlom istorijskih okolnosti i silnica Danteeovog vremena, njegov spis možemo čitati kao odbranu nedovršenog državotvornog poduhvata Fridriha II Hohenstaufena te njegovog stava da i dostojanstvo imperatora a ne samo prvosveštenika neposredno potiče iz božanskog izvora. Dok prvosveštenik ima zadatak da "prema onom što je objavljeno" vodi ljudski rod ka "vječnom životu" imperator pak, " prema Jilosofskom nauku ", upravlja ljudski rod "svjetovnoj sreći ". (111,15) Videći u svakoj podeli imperije njen uništenje te udar na ljudsko pravo, Dante je za slom veličanstvenog poduhvata Fridriha II optužio pobomike papske prevlasti, ističući jednako sakralno dostojanstvo Monarha " Monarh svijeta izravno proishodi od vladara svemira, kojije Bog" (111,15) te ukazujući jednim istorijskim primerom na potpunu samoniklost slave imperije: "Da pak ugled crkve nije uzrok carskog ugleda ovako se dokazuje: ono, što ne postoji ili ne djelujući drugdje imade svoju moć, nije uzrok te snage; a kada Crkva nije postojala ili djelovala, Carstvo je imalo svoju moć: dakle, Crkva nije uzrok moći Carstva, a prema tome ni ugleda, jer su njegova moć i ugled isto. " (III, 12)

Dantovo delo je ne samo apologija i nadgradnja državotvornog poduhvata Fridriha II već i vizija budućnosti, zasnovana na primordialnoj tradiciji. Saobrazno evroarijskom pogledu na istoriju koji je poima i doživjava u obliku ciklusa ili sfere a ne pravolinjskog napredovanja ka krajnjem horizontu, Sudnjem danu, "tački Omega" (Tejar de Šardena) ili "Jednom svetu" prauzor idealne imperije, odnosno savršeno uređenog sveta, kada je pravda najmoćnija, počiva u "zlatnom dobu", čiju obnovu nagoveštava Vergilije: " Djevica ponovo stiže i vlast se Saturna vraća" (Bukolika, IV,6). Sledi Danteeova eksegeza: "'Djevicom' se, naime, nazivašepravda koju također i 'Astreom'zvahu; 'vlast Saturna' odnosi se na dobra vremena, što se i 'zlatnim' imenovahu." 0,11)

U Danteeovoj viziji rimska imperija je ne samo prvi i opšti istorijski uzor već i dokaz postvarivosti idealne pravde i odgovarajućeg mira, odnosno osnovanosti nuda u njihovu obnovu: "samo je pod božanskim Augustom, za postojanje savršene Monarhije, cio svijet živio u miru." (I, 16). U uzornosti i prvenstvu rimske imperije, njenih svojstava i ustanova, Dante vidi osvedočenja božanske volje, odnosno Proviđenja. Izlišno je isticati da takvog dara ne bi bilo bez vrlosti rimskog čoveka, delotvomo odanog idealu pravde: "Ako, dakle, Rimljani smjerahu dobru države, bit će istinito reći da smjerahu i svrsi prava. A da je pak rimski narod smjerao gore rečenoj dobrobiti podvrgavajući sebi ceo svijet, to njegova djela pokazuju, u kojima, odbacivši pohlepu, što je vazda suprotna državi, i njegujući sveopšti mir sa slobodom, taj svet, pobožan i slavan narod kao da je zanemarivao vlastitu ugodu, da bi priskribio javnu, za spas Ijudskog roda... Velim stoga, glede pitanja, da je rimski narod s pravom a ne prisvajajući zadaću Monarhije, što se

'Carstvom' zove, vrhu svih smrtnika svjesno stekao. A to se ponajpre ovako dokazuje: prelemenitom se narodu pristoji da prednjači svima; rimski narod biješe prelemenit; dakle pristajaše mu da svima prednjači. " (11,5-13)

#### Najbliži Hiperborejcira

Ako u trezorima najdubljih pamćenja Evropljana počiva idealna imperija, koja ih povremeno pokreće u velike poduhvate obnove i postvarenja tog sna onda mora postojati i njen idealni narod, dakle ljudski korelat tog oblika političkog jedinstva, odnosno celovitosti. Sam preistorijski ili nadistorijski položaj te nevidljive imperije upućuje našu zapitanost ka primordijalnom zavičaju te narodu koji je započeo milenaru pustolovinu rasejanja duž puteva evroazijskog kontinenta i konačno sveta. Na tim putevima mnogi narodi su nestali ili su se pretopili u druge, kao poraženi i pokorenici često i kao pobednici te osvajači. Danas, na nekoj zamišljenoj prozivci, na stotine evroarijskih naroda ne bi imali nijednog čoveka, potomka i zastupnika da samosvešću i glasom potvrdi njihovu prisutnost. Među preostalim nacijama nema nijedne koja izravno i potpuno sačuvana potiče iz prvog ciklusa rasejanja. Preostale nacije međusobnim razlikama osvedočavaju različite istorijske i prostome puteve iskustava, što su ih samo udaljavali od prvobitne celovitosti.

Svako ko je ikada pokušao da osnovne razlike evropskih nacija stavi u jedan okvir morao je opaziti kako se one međusobno dopunjaju, kao delovi neke idealne celine. Kao da je milenara pustolovina evroarijskih naroda služila da postvari bogatstvo različitih mogućnosti sadržanih u primordijalnom narodu i njegovoj celovitosti. Sudeći po čuvenoj zapovesti Fridriha Ničea koja ima moć da prosvetljava, poput formule ariskske incijacije: tat vam asi! (to tjesni!) taj primordijalni narod još uvek živi, kroz istinske Evropljane:

"Pogledajmo se u lice: mi smo Hiperborejci! Dosta dobro znamo koliko po strani živimo. Ni po zemlji, ni po moru nećeš naći put koji vodi Hiperborejcima; već je Pindar to znao o nama. S one strane severa, leda, smrti tamo je naš život, tamo je naša radost."

Po svemu sudeći, među savremenim evropskim nacijama najbliža Hiperborejcima je ruska. Nije u pitanju samo činjenica da Rusi pretežno nastanjuje upravo one oblasti za koje se prepostavlja da su pradomovina evroarijskih naroda. Ako su ti prostori prvi zavičaj naroda koji su se oko hiljadite godine nove ere stopili u rusku naciju onda tu stoјimo pred jedinstvenom snagom starosedelaštva, koje ni najveći vetrovi istorije nisu uspeli iskoreniti i slomiti. Ako je pak osnovana tvrdnja iz Nestorove Povesti minulih leta da su podunavski prostori prazavičaj slovenskih naroda onda moramo zaključiti da su pretci Rusa preduzeli jedinstveni pokret povratka ka hiperborejskoj pradomovini. Možda je nostalgija srpskih Krajišnika za Rusijom što ih je vodila od limes-a austrougarske imperije na prve odbrane Rusije od turanskih zavojevača mnogo dublja

nego što ispoveda Piščević u svojim uspomenama i što pretpostavlja srpski pisac Miloš Crnjanski, u romanu Seobe.

Od vremena ujedinjenja niza slovenskih naroda i odgovarajućih državica u rusku naciju i državu imperijalnih perspektiva, okosnicu njene povesti čini sasvim jedinstvena suzdržanost, duševna povučenost i duhovna udaljenost ili uzvišenost spram svih poziva iz evropske arene na učešća u velikim kultumim i civilizacijskim pokretima. Ta pojava ne može se objasniti nekakvom duševnom tromošću a još manje "zaostalošću" jer povest ruskog naroda široko dokazuje posedovanje vanredno budnog i istrajno radoznalog te dalekovidog pogleda na svet. U pitanju je karakterološko svojstvo bez premca među evropskim nacijama, koje osvedočava upravo Nestorov letopis, pružajući veličanstvenu mapu bogatstva rasnih i etničkih, kultumih i religijskih različitosti sveta. Imajući u vidu upravo dirljivu neukost Nestora zadivljuju razmere njegovog pogleda po horizontima sveta, koje se mogu meriti samo sa obuhvatima velikih helenskih istoričara i geografa.

Već i samo predanje o uspostavljanju ruske države pod vođstvom Rjurika po kome su Rusi pozvali normanske pleme da im vladaju, kao da nisu imali velika državotorna iskustva, o kojima svedoči Velesova knjiga ukazuje na povučenost o kojoj govorimo. Ivan Kirjejevski, prvi filozof slavenofilskog pokreta, smatra pak da je ruska kruna ustupljena strancima kako bi se izbegli sukobi između domaćih pretendenata. Sumnju u povesnu osnovanost tog predanja izaziva činjenica da se ono pojavilo kasnije od Ilarionovog Slova o zakonu i blagodeti te Sećanja i pohvala knezu ruskom Vladimиру, koji rodoslov mske dinastije izvode od kneza Igora. Ipak, sama voljnost mskog naroda pa i većine slavenofila da to predanje usvoje odaje forme mentis koja je jedinstveno iznad svake taštine. Prema učenju slavenofila Konstantina Aksakova, Sloveni su ustupili Normanima posao stvaranja i upravljanja državom jer su spoznali da je ona nužnost ali su istovremeno hteli da sačuvaju svoju zajednicu te svoje etičko i životno načelo od svakog mešanja i poistovećivanja s političkim i državnim.

Najdublje, posredno osvetljenje metafizičkih korena te mske suzdržanosti pmža nam Lav Tolstoj u romanu Rat i mir. Tok pripovedanja tu biva često prekidan da bi pisac izložio, u obliku filozofskog ogleda, svoje učenje o kosmičkim razmerama uzročnosti svakog događaja i svake pojave. Stoga i tokovi, oblici i ishodi sukoba na bojnom polju odstupaju od ratnih planova i strategija. Umesto da deluje u svetu imajući u vidu samo sopstvenu volju i neposrednu okolinu njenog predmeta, čovek treba da sagleda upravo celinu sveta i svetskih pokreća te da im prilagodi svoje učešće. Tolstoj tu stoji na pragu arijske doktrine o "delovanju nedelovanjem" Cakravarti-a, "gospodara sveta", oličenom nepomičnim središtem u točku svetskih promena. Po Tolstoju, general Kutuzov je izvojevao pobedu nad Napoleonom upravo zato što se suzdržavao od zaludnih strateških planiranja i odlučivanja. To oličenje suštinske prirode ruskog čoveka Tolstoj nam najsažetije otkriva posredstvom opažanja princa Andreja Bolkonskog, koji se nakon susreta s generalom Kutuzovom i povratka u svoju regimentu osetio mnogo spokojnijim spram ishoda rata:

"Što je više video u tom starcu nedostatak bilo kakve crte osobenosti... a umesto inteligencije ( koja okuplja događaje i izvlači zaključke) sposobnost za spokojnu kontemplaciju toka dogadanja utoliko više se osećao uverenim da će sve ići kako treba da ide. 'On neće učiniti ništa na sopstvenu inicijativu. Neće intervenisati, ništa neće preduzeti' mislio je princ Andrej 'ali će osluškivati sve, pamtiće sve, staviće sve na svoje mesto, neće onemogućiti išta korisno i neće dopustiti ništa štetno. On shvata da postoji nešto jače i značajnije od njegove volje: neizbezni tok dogadaja; i on zna da ih vidi, da razume njihovo značenje, i, imajući u vidu to značenje, zna da se odrekne uzimanja učešća u tim događajima, zna da odustaje od svoje volje upućene drugom." (111,16)

"Lepota će spasti svet"

Posebni aspekt te ruske suzdržanosti je ravnodušnost spram preovlađujućih, društvenih mera "zemaljskih", materijalnih vrednosti. Mnogi ruski pisci svedoče i o spremnosti plemstva da s osmehnutošću baca u vatre strasti bezmema materijalna bogatstva. Ipak, u tim prizorima preovladava usiljena oholost i aktivni prezir, svojstven delotvornom pesimizmu, koji su tudi psihologiji ruskog naroda te čine deo karakternih crta stečenih na putevima otuđenja plemstva. Prava ruska ravnodušnost spram društvenih mera "zemaljskih" vrednosti izražava se jednim nemim, spokojnim i suverenim prezironom. I to je Tolstoj dobro uočio te izrazio u romanu Rat i mir, kroz osećanja Pjera Bezuhova:

"Drugo osećanje bilo je neuslovljen, isključivo ruski prezir spram sveg onog što je uobičajeno, izveštačeno, Ijudsko, spram sveg onog što većina Ijudi smatra vrhovnim dobrom sveta. Po prvi put Pjer je osetio to čudno i fascinantno osećanje u palati Slobodski, kada je, u jednom magnovenju, osetio kako bogatstvo i vlast, i život, i sve ono što Ijudi prave te čuvaju s toliko napora, čak i kad nešto vredi, vredi samo zbog zadovoljstva s kojim se odbacuje."

U raznovrsnim činovima tog zadovoljstva odbacivanja zemaljskih vrednosti ruski čovek "stavlja na ispit svoju moć i snagu, izjavljujući prisustvo jednog supremnog suda života, suda koji počiva izvan Ijudskih uslova".( 111,27) Verodostojni, ruski pogled na svet "zemaljskih" vrednosti preokreće uobičajenu perspektivu, kao po uzoru na takozvanu "obrnutu perspektivu" pravoslavnog kanona živopisanja svetih tvari. Materijalni aspekt je na dnu a lepota na vrhu ruske hijerarhije "zemaljskih" vrednosti. Duboku uvreženost te mere u ruskom biću potvrđuje i predanje

O opredeljenju Rusa za hrišćansku veroispovest. Prema legendi koju nam prenosi Nestorov Ietopis ruski izbor hrišćanstva nije učinjen pod smrtnom pretnjom i prinudom ili silom političkog probitka elite pa ni pod utiskom jevangeljskih poruka ljubavi ili užasnih obećanja Otkrovenja već isključivo vrlinom estetskog opredeljenja:

"Hodismo u Bugare, gledasmo kako se klanjaju u hramu, zvanom džamija, stojeći raspojasani; poklonivši se, sjedaju i gledaju tamo i amo, kao bijesni, i nema veselja u njima već tuga

I smrad veliki. Nije dobar zakon njihov. I dodosmo u Nijemce, i u hramovima njihovim vidjesmo mnoge službe ali nismo vidjeli nikakve Ijepote. I dođosmo u Grke, uvedoše nas tamo gdje služe Bogu svojemu, i nismo znali da li smo na nebu ili na zemlji; nema na zemlji takvog pogleda i Ijepote takve, i nismo pametni kako da o tome ispričamo; samo ovo znamo ondje Bog s Ijudima prebiva, i služba je njihova Ijepša od onih u drugim zemljama."

Da estetski izbor veroispovesti nije bio plod slučaja već odluka doneta iz suštine mskog bića svedoči sklonost ruskih mislioca da lepoti poveravaju najveće zadatke: od princa Vladimira Odoevskog, koji je ukazivao da se čovečanstvo može uzdići iz stanja uslovjenog prvobitnim grehom te steći izgubljenu ljudsku celovitost preuzimajući estetski put obrazovanja i uspravljanja do Fjodora Dostojevskog koji nam pred horizontima "poslednjih vremena", kroz reči Karamazova poverava svoje uverenje da će lepota spasti svet.

To uzdanje u lepotu izvesno nije hrišćanskog porekla već je ukorenjeno u evroarijskoj forma mentis i odgovarajućem svetonazoru. Kao i u svakom Evropljaninu, u svakom Rusu ideja lepote je posredovana helensko-rimskom kulturom, koju su Rusi usvojili zajedno s vizantijskom predajom nasleda rimske imperije. Uzdanje u lepotu je jedan od niza osvedočenja očuvanosti prehrišćanske baštine u mislima i srcima ruskog naroda. Izabravši hrišćanstvo istočne umesto zapadne crkve Rusi su sačuvali znatan deo rezervora kulture "stare vere". Osnovno načelo razlikovanja pravoslavlja spram katolicizma "Hrišćanstvo je vera a Bog je zakon ", nasuprot rimskog "Hrišćanstvo je zakon a Bog je vera "

- dakle vanredna otvorenost pravoslavne crkve za različite puteve veroispovesti, sa kojih su mnogi narodi donosili i u nju unosili svoja prehrišćanska nasleda, objašnjava očuvanost i živost mnogih drevnih, prehrišćanskih pa i preistorijskih ideja, verovanja i običaja. Već i sama zasnovanost samostalnih pravoslavnih crkvi na stvarnim nacijama, kojima u svakom času istorije odgovaraju

- doprinela je razvitku i osnaženju njihovih čuvarskih uloga spram odgovarajućih kultumih baština. Uostalom, za razliku od zapadnih Evropljana, koje muslimani istražno podsećaju da im duguju temeljno obrazovanje, upoznavanje s delima helenskih filosofa koja su im prodavali arapski trgovci u krugu vizantijске civilizacije veza s helenskom tradicijom ni u jednom trenutku nije bila prekinuta već stalno živa i plodonosna. Pod svetлом izloženog shvatljivo je kako su Rusi uspeli da kroz niz vekova sačuvaju svoje osnovne osobnosti.

Takođe je izvesno da nijedan evropski narod nije toliko duboko kao ruski usvojio nasleđe imperije. Najuočljivija mera tog usvajanja je neuslovljiva uzvišenost nad sopstvenom nacionalnom samosvešću. Istorija svedoči da su se u vremenima kriza ili poraza ostale evropske

imperije raspadale na stvame ili potencijalne etničke ili nacionalne sastojke. Kod Rusa osećanje pripadnosti imperiji je iznad osećanja pripadnosti naciji te stoga oni ostaju uvek i svuda vemi Rusiji, čak i u trenucima najvećih poraza i stradanja. Premda je kod Rusa nacionalna samosvest veoma snažna, ona je uvek i svuda bila te ostala podređena imperijalnoj samosvesti. Otuda reč "Rus" i danas, u svakodnevnoj upotrebi, označava pre svega pripadnika višenacionalne zajednice čija se država zove Rusija. U pitanju je pojava koja ukazuje na sakralnu, metafizičku prirodu države koju Rusi nose u svojim mislima i snovima. I tu vidimo kako prosijava vizantijski posredovano nasleđe rimske imperije, kome Rusi duguju prema opažanju Konstantina Leontjeva svoju ujedinjenost i nečuvetu snagu:

" Vizantijske ideje i osećanja čvrsto su sjedinile u jedno telo poludivlju Rusiju. Vizantizam nam je dao snagu da izdržimo tatarski pogrom i dugotrajno plaćanje danka. Vizantijski lik Spasa na velikokneževskoj zastavi štitio je Dimitrijevu verujuću vojsku na ratnom polju, na kome je Moskovska Rusija prvi put pokazala Tatarima da više nije ona ranija, razdrobljena i rascepka Rusija. Vizantizam nam je dao snagu u borbi sa Poljs/com, sa Švedanima, sa Francuskom i Turskom. Pod njegovim okriljem, ako mu ostanemo verni, imaćemo snage da izdržimo i pritisak cele internacionalne Evrope, ako bi ona nekad pokušala, pošto kod sebe uništiti sve uzvišeno i lepo, da i nama nametne trulež i smrad svojih novih zakona o maloj zemaljskoj svesreći, o zemaljskoj radikalnoj svetrvijalnosti." (Leontjev, 1994)

#### "Poslednji Evropljani"

Delujući suprotno kulturi i tradiciji, težnjama i volji ruskog naroda, uvodeći nasilno tekovine i izume ali i ideje te ustanove, običaje i mode zapadnoevropske civilizacije, car Petar I je izazvao vekovni potres i raskol. Odvajanje mskog plemstva od naroda bilo je obeleženo nizom mera: od premeštanja prestonice iz Moskve u Sankt Petersburg do usvajanja francuskog jezika ne samo za dvorske i salonske već i svakodnevne te i intimne razgovore. Od tog istorijskog časa mkska elita postala je upravo zahvaljujući čednoj celovitosti mske duše idealna laboratorija za krajnja ispitivanja, in vivo, svih pa i najekstremnijih zapadnoevropskih ideja i ideologija, verovanja i sujeverja. Romani Dostojevskog pružaju spektakularne uvide u te laboratoriјe i nečuveno dosledne te iskrene ispovesti ispitivača. Glavna ličnost romana Zli dusi, princ Stavrogin, upućuje nesvesne zamorčiće u niz ekstremnih filosofskih i političkih ideja tog vremena koje će odrediti sudbinu XX veka e da bi sagledao njihove ishode na ispitima života. Neko od zapadnoevropskih osmatrača tih ruskih iskušavanja ideja Zapada zaključio je svoje uvide podsmešljivim opažanjem kako Rusi "sve shvataju suviše ozbiljno", ne shvatajući da je time zapravo izrekao porazni sud o čoveku Zapada ili o njegovim idejama. Uči nas Ezra Paund: "Čovek koji nema hrabrosti da stoji iza svojih ideja ili ne vredi kao čovek, ili njegove ideje ne vredi ništa."

I upravo Dostojevskom dugujemo otkriće posebne dimenzije ruske celovitosti, koja u sebi potencijalno sadrži sve evropske nacije. Grof Versilov govori sinu o utiscima stečenim pred slikom Zlatno doba Kloda Lorena i u borbi protiv pariskih komunara, na strani Prusa:

"Jeste, baš tada je Komuna zapalila Tiljerije... O, ne uz nemiravaj se; znam da je to bilo 'logično', i odlično mogu da shvatim neodoljivost savremene ideje; ali, kao nosilac više ruske kulturne misli, nisam mogao to da dopustim, jer je viša ruska misao baš u sveizmirenju ideja. A ko bi tada u celom svetu mogao da shvati takvu misao: lutao sam sam. Ne govorim o sebi lično govorim o ruskoj misli. Tamo je bila borba i logika; tamo je Francuz bio samo Francuz, a Nemac samo Nemac, i to jače nego ikad u njihovoj istoriji; prema tome, nikad Francuz nije nanosio više štete Francuskoj, ni Nemac svojoj Nemačkoj nego baš tada! Tada u celoj Evropi nije bilo nijednog Evropljanina! Jedino ja, među svim tim petrolejcima, mogao sam im reći u oči da je njihovo spaljivanje Tiljerija pogreška; i jedino sam ja među svim konzervativcima-osvetnicima mogao reći tim osvetnicima: da je spaljivanje Tiljerija zločin, ali pak logičan. Zato, mali moj, što sam samo ja, kao Rus, bio tada u Evropi jedini Evropljanin... Jedino je Rus, i to čak i u naše vreme, dakle još mnogo pre no što se bude sveo opšti račun stekao sposobnost da bude u najvećoj meri Rus baš tada kad je u najvećoj meri Evropljanin. U tom i jeste bitna nacionalna razlika između nas i svih ostalih, i u tom pogledu smo mi nešto potpuno zasebno. U Francuskoj sam Francuz, sa Nemcom Nemac, s antičkim Grkom sam Grk i, tim sam, u najvećoj meri Rus. Tim samim sam pravi Rus i najbolje služim Rusiji, zato što nosim njenu glavnu misao". (Dostojevski, 1979).

Dakle, nije slučajno što iz tog ruskog osmotrišta evropske samosvesti potiču najdublje spoznaje slabosti i bolesti koje širi zapadna civilizacija. U tom domenu ruska, slavenofilska misao daleko je prevazišla domete svojih uzora u nemačkom, romantičarskom pokretu. Saobrazno osnovnom svojstvu ruskog bića, glavna spoznajna perspektiva slavenofilske misli od Ivana Kijejevskog do Alekseja Homjakova cilja raspada celovitosti čoveka i zajednice pod dejstvom ideja i sila civilizacije Zapada. Primerice, u gnoseološkom domenu, sa stanovišta slavenofilskog idealista "celovitosti razuma" gde logičkoj spoznaji vremenski i hijerarhijski prethode volja, kao formativno i informativno načelo, te vera, kao neposredna, takoreći predkategorijalna moć opažanja Homjakov vrši pozitivnu kritiku zapadnjačkog racionalizma, što raskida tu organsku spregu, uz posledično degradaciju saznanja, koja postaju puki i površni odrazi stvari i pojava. Pod svetлом "celovitosti razuma" pak stvari i pojave bivaju takođe celovito doživljene i preobražene u činjenice našeg unutrašnjeg života.

I za Kirjejevskog "logička misao, odcepljena od drugih spoznajnih sposobnosti je osobita karakteristika intelekta kojije izgubio svoju celovitost" (Kirevskij, 1911). Pogled Ivana Kirjejevskog je mnogo većih razmara ali i on ga započinje od pozitivne premise, idealna celovitost čoveka čije su pojedine sposobnosti organski uskladene iz zajedničkog, metafizičkog središta. Čoveka Zapada karakteriše upravo raspada tih veza: svaka sposobnost deluje za sebe, nezavisno od

dragih, i upravo tako Kijejevskij objašnjava uspevanje civilizacije Zapada da ostvaruje makar privremeni napredak u pojedinim domenima, uprkos opštem duhovnom slabljenju. Kijejevskij uočava uzročnopolosledičnu spregu između protestantizma koji uobražava da je hrišćanska istina dostupna logičkom razumu, dakle svakom čoveku racionalizma i demokratskog egalitarizma. Racionalizam podriva svaku ideju i stvarnost zajedništva otudajući individualni razum od onog nadindividualnog uma i odgovarajuće sabornosti. Na tom putu čovek se otuduje i od svog Tvorca. Ideološki korelat, liberalna demokratija, razarajući tradicionalnu zajednicu drži jedinke na okupu samo spoljnom spregom, što omogućava idolatriji privatnog vlasništva i odgovarajućoj pohlepi da obezdušuju i opustošuju ljudske odnose te pretvaraju ljudе u robe stvari, krajnju suprotnost celovitosti čoveka.

Ideal celovitosti čoveka i sabomosti ljudi bio je pozitivna osnova slavenofilskih kritika reformi Petra I. Te reforme su vanredno ojačale moći ruske države u areni sveta ali su razorile rusku zajednicu unevši u nju zapadnjačke klice raslojavanja i razdora, nesloga i sukoba. Prema opažanju Kijejevskog ta zajednica "nije poznavala gvozdenu razdvajanja društvenih klasa, okrenutih sebi, niti jednostrane privilegije i neizbežne političke te moralne sukobe što iz toga proističu, ni prezir, mržnje i zavisti jednog sloja prema drugom. Prinčevi, bojari, sveštenstvo, narod, prinčevska, plemićka, gradska, ratarska udruženja, sve klase i svi slojevi zajednice bili su prožeti jedinstvenim duhom, jedinstvenim uverenjima i mislima, jedinstvenom težnjom ka zajedničkom dobru." (Kirevskij, 1911)

U toj ruskoj, kao i svakoj idealnoj tradicionalnoj zajednici, različitosti ne ratuju već radije sarađuju. Posluživši se vanredno dubokom a savršeno sažetom intuicijom Drie La Rošela "Rusija je i Car, i komunizam, i još više" (Drieu La Rochelle, 2002) mogli bi slobodno reći da u takvoj zajednici čovek može biti istovremeno monarhist, komunista i još više a da ni u jednom trenutku ne zapadne u protivurečje. Upravo protivurečja "levice" i "desnice" do razmera građanskih ratova svedoče o bolesnom stanju modernog društva i odgovarajuće misli što zapada u vrtloge redukcionizma i jame partikularizma, nesposobna za holistički pogled na svet..

Na presudnom ispitiju istorije, pred izazovimna nasilno uvezene, tuđinske i antiruske revolucije, pokazala se sva pogubnost i dubina procesa otuđenja ruske elite od ruskog naroda pa i države. Ruska elita nije bila na visini tih izazova te je svojim slabostima suštinski izdala ne samo narod već i cara te imperiju, premda je pred izbijanje Prvog svetskog rata, u svim civilizacijskim domenima poređenja od nauke i tehnike do privrede uspon Rusije ukazivao da će ona veoma brzo postati vodeća sila sveta. Neophodno je istaći da ruska imperija, kao i austrougarska, nije pretrpela ideološki već vojni poraz. Premda je zbog odbrane nepravedno optužene Srbije ratovala na strani atlantskih saveznika, i ona je doživela poraz jer je razaranje naslednika rimske imperije bilo glavni cilj neprijatelja Evrope, odsmono pokretača Prvog svetskog rata, koji su od mladih srpskih poklonika masonske ideje namčili ubistvo Ferdinanda Hazburškog kako bi imali valjani

povod za otvaranje ratnih dejstava. (Mužić, 2001) Stoga ideja evropske imperije, suštinski nepobedena, ima sva prava na obnovu i postvarenje.

#### Protivevropska priroda liberalizma

U vratama dva svetska i bratoubilačka rata uništene su ne samo evropske imperije već i evropski poretci vrlina i vrednosti. Obrtanje tih poredaka i hijerarhija, uz širenje podljudskih načela i oblika života izvesno nije plod nekakve kvalitativne nadmoćnosti liberalnog kapitalizma već su posledice nasilja s kojim je ta ideologija nametnuta Evropi, dakle silom vojnih pobeda angloameričke, atlantske sile u oba svetska rata. Stoga naše razmatranje iziskuje makar letimičnu smotru suštinske prirode ideologije okupatora Europe jer je ona prvi pokretač niza procesa otuđenja, od sužavanja domena i izopačenja delovanja politike do ništenja zajednica i njihovog pretvaranja u mehanička, klasnoodeljena i unutrašnjim sukobima razdirana dmštva.

U uverenju pobomika liberalnog kapitalizma da su odgovarajući modeli društvenog i ekonomskog ustrojstva univerzalno primenjivi, uvek i svuda počiva neka istina. U pitanju su ideje i modeli koji ne potiču iz evropske biti već iz najnižih, dakle univerzalno rasprostranjenih poriva ljudskog elementa. Reč je o porivima ka posedovanju te uvećavanju materijalnih dobara, koji bez valjanih brana mogu poprimiti razmere opsesivne te i pljačkaške i zločinačke gramzivosti. Buržoaske revolucije, odnosno usurpacije vlasti od strane izrođenih delova trećeg staleža i preokreti tradicionalne, trodelne i hijerarhijske strukture evropske zajednice srušili su sve odbrane zajednice od pohlepe ekonomске životinje. Reč je o odbranama izgrađivanim i održavanim trudom i brigom objektivne etike i hrišćanskog moralizma, posredstvom države te odgovarajuće politike. Zato su prve žrtve nihilizma demonije ekonomije, zvanog liberalizam, bile upravo politika i država.

Već smo ukazali na značaj istraživanja Maksa Vebera i Vemera Zombarta koji su osvetlili u protestantizmu i starozavetnoj formi mentis posebni podsticaj oslobađanju, odnosno liberalizaciji ekonomiske životinje od svih stega i brana. U pitanju je jedna od niza delekosežnih te zamašnih i najčešće tragičnih posledica pomeranja težišta religioznosti ka Starom zavetu, odnosno ka kupoprodajnoj koncepciji odnosa vemička i prepostavljenog božanstva. Sujevema prepostavka da je materijalno imanje vemička neka vrsta naknade te i pokazatelj njegove verske revnosti stvorila je, silom vekovne indoktrinacije, formu mentis koju preovlađujuća sklonost ka bogaćenju radi bogaćenja osuđuje na odgovarajuću ekonomiju sopstvenog života, na svojevrsnu askezu i samozivost, što se krije pod maskom vrolog individualizma. Reč je o idealnom podaniku liberalkapitalističke vladavina koja svuda zatomljuje simbiotičke ili organske zajednice i umesto njih proizvodi veštačka društva, mehaničke gomile usamljenih jedinki.

Mržnja starozavetnog čoveka spram istorijskih imperija ili pseudoimperija, čije je stege iskusio i zlopamtio i koja je probila sve ograde Novog Zaveta, osvojivši završni prostor, gde

zavidljivo proklinje silu, sjaj i bogatstvo Rima posredstvom prepostavljenog Otkrovenja pmžila je psihološki humus za klijanje novog, protestantskog te posledično liberalnog neprijateljstva prema modernim državama i njihovim preostalim branama te ograničenjima. Znamo kako su absolutističke monarhije silom centralizacije života zajednice koja ga je slabila proizvodile veoma povoljne uslove za ustanak takvog neprijateljstva te za buržoaske prevrate poredaka i hijerarhija, vrednosti i vrlina. Nišeći bogatstva složenosti feudalnih sistema, zatomjavajući mnoge bitne i konstitutivne strukture i oblike, organe i ustanove, rodove i staleže, tradicije i običaje života te samim tim nadasve osnovnu životnost zajednice procesi centralizacije absolutističkih država su omogućili lake uspone i trijumfe tako oslobođenih, najnižih sila ljudskog elementa. Skoro svuda revolucionari su usvojili centralistički sistem ali su potpuno preokrenuli, odnosno izopćili klasični, evropski smisao države te odnose između države i državljanina. Umesto da državu oseća kao nešto svoje i svojstveno, kao prošireni dom, poput zajednice koja je produžena porodica čovek liberalizma je vidi i doživljava, u najboljem slučaju, kao neko spoljno, tude i nužno zlo, ako ne i kao protivnika ili neprijatelja, koga treba prevariti i iskoristiti.

Duh liberalizma karakterišu problematizacije i dramatizacije sloboda jedinke spram države te prava čoveka koja po praznovericama jusnaturalizma hronološki prethode i vrednosno nadvisuju državu uz potrebu odgovarajućih ustavnih i zakonskih određenja i obezbeđenja. Možda je izlišno isticati da su takvi problemi bili posve nepoznati u evroarijskim te i antičkim, evropskim poretcima. Zato Sokrat, sloboden da pobegne i izbegne kaznu, radije bira smrt, ostajući veran državi, u zlu kao i u dobru, uprkos krajnjih razmernih sukoba s vlastodršcima.

O istrajnosti osećanja odbojnosti te neprijateljstva spram strane države, ukorenjenog u starozavetnoj formi mentis, svedoči činjenica da liberalističke pseudoimperije nekad Velika Britanija a potom SAD svoj javni raison d'etre istrajno traže i nalaze u postojanju prepostavljenih neprijateljskih poredaka koje treba uništiti. Dakle, tu urodeni protivdržavni poriv odrođenih masa biva usmeravan spolja i susređivan na zvanično prokazivana otelotvorena zla, od južnjačke Konfederacije, preko sila Osovine i Rusije (pod isprikom antikomunizma), do Srbije, Iraka i Irana.

U svetu pod senkom vladavine liberalizma, izgubivši svaku pozitivnu a pogotovu vaspitnu, formativnu i informativnu ulogu, država je zajedno s politikom svedena na sluškinju demonije ekonomije kojoj se jednakom podaju njeni poklonici kao i disidenti, poput marksista. Optike marksizma ne vide, niti priznaju verodostojnost ljudskih vrlina i vrednosti, slobodnih od uslovljavanja sveta proizvodnih i komercijalnih odnosa. Marksizam se suštinski razlikuje od liberalizma samo žudnjom za oslobođanje čoveka od kapitalističkog iskorišćavanja, posredstvom sveopštег ukidanja privatnog vlasništva i pravedne raspodele dobiti. Ipak, horizont tu i dalje ostaje sведен na krug iste demonije.

Procesi sekularizacije preobrazili su ideju božanskog Providenja u teoriju ekonomskog determinizma što deluje posredstvom tržišta i tržišnih zakona. U tržištu i prepostavljenim

zakonima propovednici liberalizma poput Hajeka slave transcendentne sile sposobne da same ureduju sve međuljudske odnose za opštu dobrobit. Na izloženom sujeverju počiva doktrinamo liberalističko osporavanje ili zabranjivanje svakog uplitanja države i njene politike u ekonomski procese te nadasve u delovanje tržišnih mehanizama ponude i potražnje. U stvarnosti sveta pod senkom liberalizma tržište nikad nije bilo niti jeste neka slobodna ili samostalna ustanova te sila već ponajviše izraz učinaka vladajućih snaga od internacionale finansijskog kapitala, nadnacionalnih kompanija i korporacija do trustova i lobbies koje koriste i državu te odgovarajuću politiku kao servise uticaja na ekonomski procese pa i tržišne procese.

Jedan od glavnih, premda posrednih uzroka izvanredne podložnost liberalne države vladavini otudenih pa i protivnarodnih centara moći te lobbies počiva upravo u individualizmu te protivdržavnoj netrpeljivosti tih većine. Izložena svojstva je čine postranjenom od državnih poslova te nemoćnom žrtvom izopačene politike. O tom raskolu svedoči i trajni proces produbljavanja društvenog jaza između sve uže i bogatije manjine, s jedne strane i sve veće te osiromašenije većine, s druge strane. Izložena činjenica sama po sebi je dovoljna da pobije jedno od osnovnih liberalističkih opravdanja oslobađanja pohlepe ekonomski životinje kao najboljeg ili najkraćeg puta ka opštem blagostanju, zamišljenom ili uobraženom po meri aritmetičkog zbiru individualnih blagostanja. U tom društvenom jazu počivaju i osnove stranaka moderne, posredničke i parlamentarne demokratije jer one grossom modo i načelno zastupaju ekonomski interes odgovarajućih klasa, odnosno slojeva raspadanog društva. I to svođenje politike na dualizam ekonomski levice i ekonomski desnice osvedočava posebni aspekt njenog izrodavanja, odnosno gubitka viših i opštih formativnih i informativnih načela, uz redukciju na služenje inferiornim i partikularnim interesima.

Last but not least, degradaciju politike u svetu pod senkom liberalizma osvedočava i tekući jezik. U tekućem govoru english speaking sveta reč politics odavno je ustupila mesto reči policy. S druge strane, u evropskoj kulturi, kao silom neke osvete zbog gubitka klasičnih dužnosti i odgovornosti, odnosno zbog zatomljenja bogatstva semantičkih sadržaja reči politika, ona svuda doživljava inflaciju. Skoro u svakom domenu društvene pojavnosti postoji ili se priziva neka politika, od monetarne, fiskalne ili investicione, do kultume, razvojne, stambene i zdravstvene. I ta činjenica nam ukazuje da je političko neuništivo i živo, poput odgovarajućeg idealnog celovitosti i ideje imperije koja ga najpotpunije postvaruje u državnim razmerama.



## AUTORITET I SLOBODA

Na poprištima vekovnog rata mora protiv zemlje, neprijatelj ume i da nesvesno pokazuje Evropljanima njihove političke osobenosti, ciljajući ih podrivačkim ili razomim udarima. Školski primer izloženog iskustva pružila je, 1968. godine, nihilistička navala zavaranih te nahuškanih masa studenata na temelje evropskog visokog sistema obrazovanja, nadasve na vrline i ustanove znanstvenog i andragoškog autoriteta, polemički odredivane i svodene pod žig autoritarizma.

Premda su tada mete napada uglavnom bili samo patljasti ili fosilni ostaci ustanova autoriteta, nihilistička stihija što se na njih obrušavala nije smerala da očisti prostor za uspostavu verodostojnih oblika i sadržaja te vrline već da uništi svaki njen trag. S obzirom da je u tim napadima potpuno izostajala pozitivna osnova opovrgavanja te bilo kakvo pozitivno određenje autoriteta slobodni smo zaključiti da oni nisu ciljali pojave izrodavanja vrline već samu vrlinu, lažno predstavljanu kao nekakvu preteću suprotnost slobodi, kao deo posvudašnjeg sistema opresije, u službi vladajućih sila kapitalizma.

### Metafizičko poreklo

U povesti Evropljana, počevši od prvih znanih pojava rimske državotvornosti, potreba za autoritetom je jedna od bitnih te trajnih odlika političkog mišljenja i delovanja. Tu povest obeležava, kao njena konstanta, trajni pokret traganja i postvarivanje te potrebe, s promenljivim snagama i moćima, na različitim osnovama i pod raznovrsnim političkim uslovima ili sistemima, u jednakom raznolikim oblicima ili razmerama. Predočena svojstva te potrebe za autoritetom ukazuju nam na njeno predpolitičko ili metapolitičko te nadvremensko ishodište u biti evropskog čoveka. O metafizičkom poreklu ideje autoriteta te odgovarajućih potreba posredno svedoči i mutnost ili nedovoljna jasnost značenja sadržanih u toj imenici latinskog korena, što je u ostroj suprotnosti sa istrajnošću potreba i potraga, kao i sa žestinom mržnji spram njenih oličenja ili ustanova, ostataka ili tragova.

Te mržnje i osporavanja, što čine paralelnu konstantu u poslednjem dobu evropske povesti, nisu uvek i obavezno pojave puke niskosti što ne trpi uzvišenost. Često, u pitanju je svesni ili nesvesni izraz pobune protiv lažnih autoriteta, što priziva pojavu istinskog. U suštini, dugi niz intelektualnih ustanika protiv autoriteta od Dekarta do Fihtea koristio je posve pogrešno tu reč za označavanje vladajućih mnenja te propisa crkve, države ili nauke, previđajući istinu da su pretpostavljene vrednosne suprotnosti, dakle um i sloboda, upravo bitni elementi istinskog autoriteta. Istinski autoritet uvek i svuda dolazi s visine pozivajući slobodu da se delotvorno odazove njegovim savetima, kao što u Platonovom modelu Ijudske mešavine osvetljava te stoga kroti i usmerava ostale moći.

Metafizičku prirodu autoriteta ponekad ume da mutno nasluti i moderna politička misao, nastojeći, patetno nemoćno, da pojavi objasni uz pomoć svojih redukcionističkih metoda, poput naopakosti psihanalitičkih tumačenja superiornog i opšteg njihovim svodenjem u kostreti inferiornog, podsvesnog te posebnog i patološkog. Tako, primjerice, teoretičar prava Kelzen obašnjava društveni autoritet kao odjek ili projekciju prvog, infantilnog iskustva autoriteta: "Društveni autoritet, kao i religijski autoritet, kao i svaki drugi autoritet, biva prvobitno osećan kaoprvi autoritet koji sepojavljuje u životu jedinke: kao otac, kao otac otadžbine, kao Bog-otac. I to psihološko poreklo društvenog autoriteta odbija ideju stvaranja autoriteta od strane podvrgnutih tom samom autoritetu." (Kelsen, 1929)

Ako ostavimo po strani činjenicu da pod uslovom usvajanja predložene generičke perspektive prvi doživljeni autoritet nije očinski već materinski te istorijsku datost da je sintagma otac otadžbine

skovana nekoliko vekova nakon prvih objava političkog autoriteta u Rimu ostaje mnogo značajnija činjenica suštinskog promašaja Kelzenovog spoznajnog truda koji uopšte ne objašnjava značenje i značaj autoriteta već spoznajni problem samo pomera od društvene razine ka porodičnoj i infantilnoj. Polemički ton poslednjeg dela navoda otkriva nam polemičku svrhu izložene primene psihanalitičke teorije, što

zapravo cilja da se naruga svakoj potrebi za društvenim autoritetom, svodeći je u kazistiku pretpostavljenih regresivnih reakcija. Uostalom, sam Kelsen nesvesno poriče svoju hipotezu: ako je poreklo društvenog autoriteta psihološko, odnosno infantilno onda je i puka pomisao o mogućnosti "stvaranja autoriteta od strane podvrgnutih" potpuno neosnovana, odnosno besmislena. Možda je izlišno isticati da autoritet ne bi ni postojao ako bi oni kojima je potreban bili sposobni ili vični da ga sami stvaraju. Istinski autoritet je svojstvo koje poput junaštva ili mudrosti, lepote ili plemenitosti nije dato ili dostupno svima, niti svakoj sposobnosti.

U suštini, saobrazno redukcionističkim te krivotvoriteljskim sklonostima misli modernog čoveka i obrascima racionalizma, Kelzen shvata autoritet kao drugo ime vlasti i njenih zapovesti, što je najlakši način da se previdi istinski sadržaj i smisao, značenje i značaj te vrline. U svom prvom i najvišem ishodištu, autoritet je metafizička vrlina koju nije ispravno poistovećivati s vlašću, jer autoritet može delovati jednako učinkovito i bez ikakvih sredstava ili atributa vlasti pa i bez ikakvog vidljivog delovanja. Na istočnom kraju evroarijskog sveta to svojstvo nam je prvi otkrio njegov pomni osmatrač s granice, carski bibliotekar Lao Cu, sažimajući saznanja u preporuku uzomog državničkog upravljanja nedelovanjem (XXXVII, 1-4), po nebeskom uzoru: "Ovo je put Neba: ne bori se a zna pobedićati, ne govori a zna odgovoriti, ne daje znaka a sve mu samo dolazi!" (LXXIII,8-11)

Vlast lišena istinskog autoriteta mora pribegavati sili zakona i pravila pa i nasilju ili strahu te malodušnosti da bi ljudsko materiala izvršavati njene nedrage mu naloge. Tamo gde deluje samo sobom, kao u izvomom obliku rimskog senata, autoritet se obraća ljudskoj slobodi, tražeći slobodne odzive. Dobar primer te potpune nezavisnosti prirode autoriteta od prirode vlasti pmžio nam je Vilijam Šekspir, upravo u epohi zapadanja autoriteta u značenjski okvir pojma vlasti do rastvaranja i poistovećenja. Taj primer sadrži tragediju Kralj Lir, u sceni gde kralju, lišenom poseda i vlasti, koga napuštaju svi a nadasve razum i svest, pristupa nepravedno odbačeni vojvoda Kent, prerušen u neznanca, s željom da mu uprkos svemu služi, vrlinom plemenitaškog ethos-a:

"Lir: Pa^ ko si ti?

Kent: Čovek vrlo časna srca, i siromašan kao kralj.

Lir: Ako si siromašan kao podanik kao što je on kao kralj, onda si dovoljno siromašan. Šta bihteo?

Kent: Službu.

Lir: Kome bi da služiš?

Kent: Vama.

Lir: Poznaješ li me ti, prijatelju?

Kent: Ne, gospodaru, ali u Vašem držanju ima nečega što bih voleo da nazovem gospodarom.

Lir: A šta je to?

Kent: Autoritet."

U polemici protiv ideologa revolucije, ukazujući na tegobnost spoznaje sadržaja pojave koju označava imenica autoritet, Franc fon Bader je ispravno uočio njenu neuništivost i neodvojivost od slobode:

"Premda niko nije, koliko ja znam, odredio na ispravan i iscrpan način suštinu autoriteta, niko do sad nije ni porekao njegovu stvamost a to važi i za sankilate i njihov narodni autoritet. Poznato je da ni najbešnji revoiucionari nisu uspeli da razore autoritet već su se samo ograničili na to da ga usurpiraju... Uprkos slabljenju ili odstranjenju legitimnog autoriteta, ostaje potreba da mu se služi, aii ona nije više slobodna već postaje doista sluganjskar (Von Baader, 1925)

Na ovom mestu naše smotre valja istaći da potpuna i samosvesna potreba za istinskim autoritetom odlikuje ličnosti koje su ga dostoje, odnosno slobodne ljudi koji su sposobni da ga prepozna jer u sebi imaju nešto od predmeta potrage. U protivnom, one ne bi bila u stanju ni da osećaju potrebu za autoritetom, niti da se odazivaju njegovim pozivima. Otuda se sluganska potreba nikada ne obraća istinskom autoritetu već njegovim odrazima, surogatima ili pukoj te sirovoj vlast i sili. Poučan jer opšti primer tog potpunog previda istinske prirode autoriteta pruža Fridrih Engels u spisu O autoritetu, polemički upućenom socijalistima koji, prema opažanju Marksovog ortaka, vode "sistemske krstaške rat protiv onog što zovu principom autoriteta . (Engels, 1949) Engels prvo odreduje autoritet o kome je reč: "nametanje tude volje našoj volji; s druge strane, autoritet pretpostavlja potčinjavanje". Sledi dramatično pitanje svih marksista koji su dospeli do praga sumnje u ideal odumiranja države: " Možemo li biti bez tog odnosa, možemo li u uslovima koji postoje u današnjem društvu stvoriti neki drugi društveni poredak, u kojem taj autoritet neće više imati nikakve svrhe, u kojem će on, prema tome, morati da iščezne?"

Svodeći autoritet na ono što on nije, dakle na element upravljanja pa čak i na puko fizičko uslovljavanja bilo kakvog posla uz primer tobobičnog "autoriteta pare", odnosno parne mašine, "koja ne mari za ličnu autonomiju" i kojoj se moraju podvrgavati radnici, bez obzira na sistem u kakvom žive Engels dospeva do zaključka da iščeznuće "političke države a s njom i političkog autoriteta iziskuju primenu "najautoritamije stvari", odnosno društvenu revoluciju:

"Revolucija je, nesumnjivo, najautoritamija stvar što može biti. Revolucija je akt u kome jedan deo stanovništva nameće svoju volju drugom delu pomoću pušaka, bajoneta i topova, to jest sredstava vanredno autoritarnih; i akopartija koja jepobedila ne želi da izgubiplodove svojih napora, ona mora da održava svoje gospodstvo pomoću straha kojinjeno oružje uliva reakcionarima.

Dakle, tu vidimo kako reč autoritet biva korišćena za označavanje najgorih sredstava prisile, terora i straha, uz bestidno preporučivanje što nam nedvosmisleno jasno odaje podljudsku prirodu, kojoj je istinski autoritet apsolutno nedostupan i nepoznat. Sledeći izložene preporuke a jednakо shvatajući autoritet kao sinonim vlastodržačkih prinuda, Maks Horkhajmer jedan od najgrlatijih neomarksističkih huškača protiv autoritarizma, autoritarnog čoveka i autoritarnih sistema zaključio je da vrednosni sud o određenom autoritetu zavisi od procene odgovarajućeg sistema zavisnosti:

"Autoritet kao potvrđena zavisnost može, stoga, značiti kako napredne odnose, koji odgovaraju interesima učesnika i pogoduju razvitku ljudskih snaga, tako i skup veštački održavanih, već odavno neistinitih društvenih odnosa i predstava, protivurečnih stvamim interesima opštosti. Na atutoritetu se zasniva kako slepa i ropska odanost, koja subjektivno vodi od duševne inertnosti i nesposobnosti ka vlastitoj odluci i objektivno doprinosi daljem trajanju ograničavajućih i nedostojnih prilika, 'tako i svesna radna disciplina u društvu koje je u procvatu. A ipak, ova ova načina postojanja razlikuju se kao san i budnost, kao zatočeništvo i sloboda. Samo celokupna analiza svaki put postojeće društvene

situacije može da odgovori na pitanje... da li bezuslovno podređivanje nekom političkom vodi ili nekoj partiji istorijski ukazuje napred ili nazad. (Horkheimer, 1976)

Paradoksalno a nesvesno prizivanje autoriteta od strane njegovih protivnika i rušitelja prvi je i oštovido uočio nadahnuti mislilac kontrarevolucije Antoan de Rivarol, osmatrajući po trgovima Pariza kako se rušilačka strast revolucionarne rulje okomljuje kamenjem na statue suverena:

u Kraljevskim ličnostima dešava se isto što i statuama bogova: prvi udarci upućeni su doista bogu aliposlednji padaju samo na izobličeni mramor. "(De Rivarol, 1941)

#### Etimološka perspektiva

Sama činjenica da nam u svojoj prvoj istorijskoj pojavnosti, na sceni Rima, ideja autoriteta pokazuje veoma složenu i zrelu prirodu, svedoči da su prethodili dugi, preistorijski putevi određivanja i razvijanja te vrline.

Tradicija nas upućuje da osnovna saznanja o izvoraom značenju pojmova tražimo u etimološkoj perspektivi. Tlo latinskog jezika ima najviše izdanaka opšteg ali zatrtog evroarijskog korena reči autoritet. Za razliku od jezika Veda i A vesta, gde su izdanci korena \*augograničeni domenom druge, dakle odbrambene funkcije označavajući punoču fizičke snage (ojas\ odnosno aogarili aojah), s kojom deluju odgovarajući bogovi, prvenstveno Indra u latinskom jeziku oni prožimaju sve tri funkcije i označavaju mnogostrane uloge i svojstva, od životnog značaja za zajednicu i njenu državu.

Razmatrajući evroarijski koren \*augsa sufiksom \*-es koji obično označava učvršćeni, sabrani učinak delanja ili ukupni učinak ponovljenih delanja Žorž Dimezil opaža da \*aug-es"može da ima smisao ^tečenog i stvarnog učinka uvećanja ili uvećavanja", odnosno 'punoće' ove ili one vrste snaga ili sredstava... U indo-iranskom, gde se glagol izgubio i gde je izvedena imenica bila pridata ideologiji druge funkcije (fizička snaga, ratnički poduhvat) \*auj-as je poprimio, naravno, jasni i ograničeni smisao koji smo odredili: 'punoča onog što uslovjava čin prvaka ili borca, punoča mišićne snage". (Dumezil, 1969)

U svom latinskom domenu, auctoritas te niz imenitelja stvaralačke, religijske i državničke deiotvornosti i odgovarajućih uloga od auctor, preko augur do Augustus potiču iz glagola augeo koji rečnici prevode slično kao i evroarijski koren \*aug: delovanje što uvećava ili izaziva rast neke vrednosti ili veličine. Očigledno je da sadržaji auctoritas te rečenih uloga daleko premašuju predočeni semantički okvir njihovog zajedničkog, latinskog te evroarijskog korena, premda je u slučaju autoriteta kojim su raspolagali rimski senatori, kao bitnim svojstvom, moguće uočiti izvesnu podudarnost u domenu mera sveta kvantiteta: postaju senatori (od senex starac) oni koji poseduju vrline te znanja što ih uzdižu nad ostalim članovima zajednice, dakle uzvišeni višak, stečen plemenitaškim poreklom i iskustvom, kaljenim i potvrđivanim na ispitima života i državnih poslova a što je izvor i osnova njihovog autoriteta.

Ipak, nije moguće prevideti činjenicu da zbir takvog viška s ostatkom čini neku celovitost ili punoču. Pod svetлом svega izloženog je osnovano pretpostaviti da težište vrline koju izvomo označavaju auctoritas te koreni nije toliko u samom činu uvećavanja ili u višku već u postvarenju ili postvarenosti neke celovitosti, kristalisane oko uspravnice dimenzije kvaliteta. Odraze tog iskoniskog značenja možemo uočiti i danas u srpskom jeziku, u idiomatskim izrazima poput "ispunio je svoj život"\\" "ispunio jesvoju ulogu", gde ispunitizaac\ isto što i osmislići ili ostvariti. Na takvu pretpostavku upućuje nas i forma mentis evroarijskog čoveka, kojoj je bilo posve nepoznato pa i tuđe

praznoveije u beskonačni napredak, odnosno u bezgranično uvećavanje bogatstava: tu je svako uvećavanje ograničeno svetom mera i oblika, dakle u pravcu idealne celovitosti ili ispunjenosti.

#### Rimski senat

Na tu idealnu celovitost ukazuje nam i broj od sto članova prvog senata koji je, prema rimskoj tradiciji, ustanovio

Romul (Livije, 1,8). I u skupštinu Solonove Atine svako pleme je slalo sto predstavnika. U nizu simbolizama tradicionalnih kultura evroazijskog kontinenta broj sto je skoro obavezno vrednosno znamenje sveukupnosti, sažete u pojedincu ili skupu. Rimski senat je najpotpuniji istorijski izraz ustanove saveta staraca, koja je jedan od zajedničkih činilaca evroarijske tradicije političke sabornosti i njenog odlučivanja. U evropskoj povesti rimski senat je jedan od prvih (a najpotpunijih) izraza političkog autoriteta. U svom izvornom obliku, senat je savetodavni i nadzorni organ prve, suverenske funkcije, kome je poveren i zadatak da samo snagom svog auctoritas potvrđuje ili poriče valjanost odluka potestas i libertas, odnosno zakonodavnih te izvršnih tela i narodne skupštine, dužnih da traže takve potvrde i savete ali i slobodnih da ih odbace. U toj slobodi očituje se značajna razlika između auctoritas i potestas. Senatori su preuzimali imperium, poslove izvršne vlasti samo u vanrednim slučajevima izostanka ili onemogućenosti titulara vlasti ili magistara, dakle u periodima interregnum-a.

U periodu republikanskog uredenja, na političkoj sceni rimske države, senat je jedini ostatak arhajskog ustrojstva suverenske funkcije, na šta posredno ukazuje i Kiceron u *De res publica*, određujući osnovna svojstva elemenata trodelne strukture rimske države: autoritet (auctoritas) je odlika senata, vlast (potestas) pripada magistrima a sloboda (libertas) je obeležje naroda. U rimskoj republici izvor suverenog odlučivanja, u kvalitativnom smislu, pomerio se naniže, ka domenu klasične druge funkcije, gde su potestas, izvršnu civilnu i vojnu vlast, vršili magistri, konzuli i pretori, izabrani od naroda. To pomeranje osvedočava poprimanje prirode i sudbine obeležene prevlašću boga Marsa, saobrazno borbenom održavanju te potom vanrednom i osvajačkom, nadkontinentalnom širenju rimske države.

Proučavajući temelje i ustanove rimske države Teodor Momzen je dobro uočio nesvodivost senata u kategoriju običnog savetodavnog tela, jer su odluke senatora značajnije te mnogo jače od pukog saveta, ali bez snage potpunog obavezivanja, kao u odnosu tutora spram štićenika:

"Reč auctoritas, u toj drevnoj formuli sačuvala je prvobitno, doslovno značenje, kao u tutoris auctoritas javnog prava: čin volje zajednice, podložan greškama i pogrešnim odlukama, ima potrebe za 'uvećanjem', za potvrdom od strane saveta staraca ". (Mommsen, 1887)

Da su saveti ili odluke senatora imali snagu obaveznosti senat ne bi postojao, kao ni komplementarno dvojstvo savetodavnog tela i izvršne vlasti. Da je izvršna vlast donosila odluke potpuno samostalno, bez obaveze prethodnog traženja saveta od senata te podvrgavanja odgovarajućem nadzoru ona bi u mnogo većoj pa i pogubnoj meri trpela silnice svoje pristrasnosti ili političke arene, uslovljavana umesto da uslovljava. Komplementarno dvojstvo senata i izvršne vlasti postvaruje ideal organske sprege te dijalektike objektivnog i subjektivnog pola stvarnosti, sveta ideja te načela i sveta primena te prakse, opštег i posebnog.

Ta ustanova evroarijske tradicije političkog ustrojstva posebno je istaknuta osobenošću senatora spram magistara: za razliku od magistara, koji su izabrani s jednogodišnjim mandatom za određene domene poslova, senatori su izabrani doživotno a njihov delokrug obuhvata celinu države, sve njene dimenzije i horizonte. Doživotnost senatorskog zvanja odgovara nadvremenskoj prirodi autoriteta čiji

osnovni deo potiče od plemenitaških predaka, idealno prisutnih te delotvornih u senatu posredstvom potomaka. Dakle, dela senata za dobrobit zajednice su plodovi niza pokolenja te se s određenom slobodom tumačenja može reći da je ta nadvremenska dimenzija posebni aspekt onog "viška ili "višeg što odlikuje senatora spram magistara i naroda. Stoga je svako slobodno ili obavezno traženje saveta od senatora bilo upućeno ne samo savremenicima već idealno i pretcima, odnosno tradiciji.

Idealna zatvorenost senata spram svakog koristoljublja njegovih članova kojima je, u klasičnom periodu te ustanove, bilo zabranjeno čak i bavljenje nizom najlukrativnijih poslova na tržišta urbsa-a, što ih je upućivalo da imetak stiće u poljoprivredi takođe ukazuje na metafizički rang i poreklo senatorskog autoriteta jer su načela tih odredbi evroarijskog ethos-a sušta suprotnost silnicama što vladaju u htonskom delu Ijudske mešavine. Ograničenja o kojima je reč su odraz onih načela evroarijske političke tradicije koja je dobro pamti i izložio Platon u nacrtu države, čiji vrh, za razliku od dna, "piljarskog staleža" odlikuje posedovanje metafizičkog zlata te savršeno odricanje od materijalnih dobara:

"što se zlata i srebra tiče, treba im reći da oni u svojim dušama nose božje i od bogova poklonjeno, da im Ijudsko ziato nikako nije potrebno, i da greše ako božje ziato dovode u vezu sa zlatom smrtnih ljudi i tako ga skmave, jer se sa kovanim zlatom desilo već mnogo bezbožnih stvari, dok je njihovo zlato neokaljano" (Država, 416e-417a).

Jasno je da te odredbe brane zajednicu i da ih čovek idealno iziskuje ili priželjkuje ali ta činjenica nije dovoljna osnova prepostavci da ustanova saveta staraea potiče iz sveta opštih, posvudašnje ljudskih ili svečovečanskih potreba te odgovarajućih iskustava, jer bi ona, u protivnom, bila univerzalno rasprostranjena. U pitanju je političko telo ukorenjeno u deontološkom svetu koje otelotvorava potrebu metafizičkog ranga, urodenu evroarijskom čoveku.

Na metafizičko ishodište autoriteta ukazuje nam i upotreba corena augeo u rimskoj pismenosti. Emil Benvenist, uz pomoć niza navoda rimske tradicije od Lukrecija (V,322) do Tita Livija (XXIX,27) ukazuje da svojim drevnim upotrebnama augeo ne pokazuje rast nečega što već postoji već čin sopstvene proizvodnje; stvaralački čin koji nešto porađa iz plodnog tla a što je privilegija bogova ili velikih prirodnih sila a ne Ijudi. "(Benveniste, 1969) Na isto, metafizičko ishodište ukazuje i pravilo da se sednice senata održavaju na svetim mestima i u svetilištima, od Curia Calabra na Kampidolju, do Jupiterovog hrama na Forumu. Slobodni smo zaključiti da i idealna celovitost koju sadrži ideja auctoritas takođe potiče iz visina božanskog elementa Ijudske mešavine. Zato je bilo moguće da u mislima i osećanjima Rimljana pridev augustus poprimi značenje atributa božanske prirode u čoveku, predstavljene imperatorom.

#### Imperator August: samozgradnja auctoritas

Ipak, sjedinjenje auctoritas i potestas u ulozi te nadasve osobi kezara ili imperatora otvara put okončanju ili zatomljenju plodonosnog dvojstva senata i izvršne civilne te vojne vlasti.

Kezarska ili imperatorska usurpacija autoriteta senatora srušila je jednu od osnovnih ustanova političke osobenosti rimskog te evroarijskog čoveka, širom otvarajući vrata levantijskim, odnosno bliskoistočnim modelima i porivima samovlašća, koji su, zajedno s odgovarajućim ljudskim materijalom na tronu, obeležili sumrak rimske države.

Tu pojavu je pratio, podsticao i hranio neumereni, osvajački uvoz tuđih božanstava i kultova uz stalne prilive masa tuđina, u kojima se rastvarao rimski etnos s posledičnim slabljenjem verodostojne, rimske religio, dakle uz udaljavanje od metapolitičkih izvorišta auctoritas. U vremenskoj podudarnosti

uvoza kulta Majke Zemlje otelotvorene cmim kamenom, koji je postavljen u hram Pobede 204. godine stare ere i agonije republike uočljiva je uzročnopolosledična sprega višeg reda. To je i početak sumraka senata koji se očajnički ali prekasno te sve slabije borio protiv razomih i anarhičnih posledica uvoza stranih kultova i običaja. Ni senat nije mogao biti pošteden procesa kompcije. Konačno, krajnju slabost te ustanove osvedočili su sami senatori podastiranjem jadnih ostataka sopstvenog autoriteta kroz čin priznanja posvudašnjosti autoriteta imperatora Augusta: auctoritate omnibus praestans. Prezir njegovog prethodnika spram senata, što je postao leglo oligarhijske vlasti, počivao je na uvidu u strašno stanje izopačenosti te ustanove:

"Senat je svojom ogromnom brojnošću postao izobličena i neuređena rulja: bilo je preko hiljadu senatora a neki su bilipotpuno nedostojni ljudi i takvi koji su bili uvršćeni u senat nakon smrti Kezarove zahvaljujući uticaju i mitu a narod ih je zvao članovi Orka'. Tajje senat August sveo na nekadašnji broj i vratio mu stari sjaj, izvršivši dva izbora: prvi je izbor bio prepušten senatorima, pri čemu je svaki birao svog čoveka a drugije vršiopo svojoj Agripinojželji.' (Svetonije, II, 35)

Kao da je bio nadahnut ničeanskim idejom pozitivne uloge nihilizma, Julius Kezar nije išta činio da preporodi senat već sve da ga pogorša, uzdižući u red senatora i ljudski materijal sa društvenog dna. Na ovom mestu našeg razmatranja nameće se pitanje o pobudama imperatora Augusta da obnovi senat, uprkos velikog zaziranja od podlosti njegovih članova koje ga je navodilo da ih prima samo pojedinačno, nakon pretrage njihove odeće te da im predsedava naoružan, u oklopu pod togom, okružen vernim prijateljima senatorskog roda i telesnom gardom.

Po svemu sudeći imperator August je preuzeo obnovu senata ne samo radi uspostavljanja osnove legitimite vlasti već nadasve radi sticanja mase auctoritas neophodne za ogromni i veličanstveni preporod rimske države, koji je izveo u znaku tradicionalne revolucije, bez presedana u povesti Evropljana. Možemo osnovano pretpostavljati da je imperator August bio duboko svestan kako mu za takav poduhvat osobni auctoritas nije dovoljan te je zato sve činio da ga uveća, od obnove senata do ličnog samouzdižućeg preobražaja.

Imperator August je imao duboku svest o krizi i manjku auctoritas, savršeno poznajući suštinske razlike između auctoritas i potestas. U nezavršenoj povesti svojih poduhvata (Monumentum ancyranum), imperator August saopštava kako je iz svog poseda stečene vlasti ("ex mea potestate transtui") vratio res publica senatu i rimskom narodu, nadmašivši tako sve u domenu auctoritas ali ne i u domenu potestas, gde je ostao prvi, dakle princeps medu jednakim, formalno zasnivajući svoju vlast na konzulskom, odnosno tribunskom položaju. Istorija je uglavnom usvojila mnjenje njegovih protivnika da je tako uspostavljeni principat bio zapravo prikriveni oblik monarhije. Ipak, s vlašću kojom je raspolagao kao veliki pobednik na poprištu građanskih ratova August nije imao nikakve potrebe da je skriva iza obnove senata te stoga njegove reforme valja tumačiti upravo pod svetлом visoke svesti o značaju auctoritas. U protivnom, imperator August ne bi uložio veliki trud da samog sebe preobražava po uzoru auctoritas.

Putanju tog duhovnog samouzdizanja upadljivo odmeravaju ogromne fiziognomske razlike između hronološkog početka i vrhunca galerije portreta imperatora Augusta. Prvi portret u tom nizu, izrađen najkasnije trideset pete godine stare ere, pokazuje nam pobednika nad Antonijem i Kleopatrom veštinom helenističkog realizma koji verno prevodi u mramor lik marcijalne mladosti. Kosu mu hajkaju vetrovi rata i ratne slave a asimetrično lice je prožeto vanrednim naponom fizičke snage i volje za moć, što izbijaju iz svakog mišića i sklopa kostiju, kao da ustaju protiv svih ograničenja fizičkog sveta. Nema u tom portretu ni traga one solarne duhovnosti i uvišenosti, suverenske vedrine i uravnoteženosti koji

zrače iz portreta imperatora tipa Porta Prima izrađenog osam godina kasnije, vrlinama klasičnog stila koji je poslužio kao uzor za stotinak poznatih replika i varijacija. Fiziognomske i karakterološke crte prvog i potonjeg portreta su toliko različite da je neupućenom teško poverovati kako je u pitanju ista osoba.

Neki moderni istoričari smatraju kako portret tipa Porta Prima ne odražava toliko lik u stvarnosti već da izražava promišljeno pružanje ikoničnog simbola pax auguste, radi uspokojavanja i ohrabrvanja masa, pokolebanih i unespokojenih dugogodišnjim stranačkim sukobima te građanskim ratovima. Ipak, ako i prihvativmo izloženu pretpostavku, zapravo projekciju modernih iskustava političke propagande, moramo zaključiti, na osnovu istorijskih svedočanstava, da je imperator August sve činio kako bi se saobrazio i fizički a ne samo duševno svom mramomom liku. Svedoči Svetonije:

"U lieu je bio, kad je govorio i kad je čutao, sasvim miran i vedar; tako je neki galski voda priznao među svojim ljudima da ga je njegov izraz lica ublažio i odvratio od čvrste namere da ga kodprelaza preko Alpa, kad je bio pušten k njemu tobože na razgovor, gume' u jednu provaliju. Oči su mu bile bistre i sjajne a želeo je da se u njima nazire nešto od božanske snage i radovao se ako je koga pogledao pa je taj sklanjao oči kaopred Sunčevim sjajem." (11,79)

Julije Kezar Germanik svedoči da je imperator August bio u stanju da samo jednim svojim pogledom zaplaši i obuzda buntovne legije (Tacit, 1,42). Možda se upravo na taj napor saobržavanja mramornom oličenju solarnog auctoritas odnose poslednji pokreti i reči imperatora Augusta. Svetonije nas obaveštava kako je na samrničkoj postelji zatražio da ga očešljaju i da mu nameste razlabljene vilice te kako je okupljene prijatelje upitao da li je svoju ulogu u komediji života izvrsno odigrao. Poslednjim dahom izgovorio je običajnu poruku s kojom su se tada glumci oprštali od publike, nakon predstave: "Ako vam je izvrsna bila gluma naša onda nam pljeskajte i svi nas sada ispratiti s radošću!" (Sve\oni)e II, 99).

Mislima i snovima Evropljana svih pokolenja Svetonije je predao i prizor Augustove igre, s one strane smrti, na sceni sveta: dok je telo imperatora gorelo na Marsovom polju, gde su ga doneli senatori na ramenima, jedan pretor je ugledao kako se lik imperatora uzdiže k nebu (11,100). Dakle, ne samo duh oslobođen kostreti tela već i sam lik suverena uzdigao se k visinama iz kojih potiče ideja auctoritas. trud metafizičkog preobražaja sopstva dosegao je vrhunac gde se lice potpuno i neraskidivo slilo sa zlatnom maskom vrhovnog tumača ideje auctoritas na sceni sveta. Bila je to najveća nagrada onom koji je život posvetio najtežoj ulozi, živom otelotvoravanju ideje i vrline auctoritas. Svaku sumnju u istinitost tog trijumfa sagoreva sjaj "zlatnog doba" koje je August, prema opštem svedočenju savremenika, obnovio. Sa stanovišta opštih potreba nema velikog značaja da li je jedan čovek, od roda Oktavijana, nazvan Uzvišeni, doista izvršio unutrašnji i spoljašnji preobražaj svog bića po uzoru auctoritas. Jedino su značajna dela koja ja stvorio zahvaljujući tom trudu.

### Put negacija

U areni sveta, zaviseći samo od vrlina ili mana, snaga ili siabosti, uzvišenosti ili niskosti jednog čoveka, na vrhu vlasti, auctoritas je postao plen ljudskih razlika i kolebanja, gubeći na strminama istorije istinski smisao, zapadajući u domen značenja pukog potestas, skoro kao njegovo drugo, premda otmenije ime. Taj pad omogućio je niskim silama da usurpiraju čak i božanski element, sadržan u jezgru auctoritas, svodeći ga na neku vrstu ukrasnog atributa u posedu niza nedostojnih imperatora, osobito levantijskog porekla, koji su zahtevali da ih senat te ostali smatraju otelotvoreni bogovima. Tako je, primerice, sirijski homoseksualac Helagabal, uspevši se na tron silom intriga, korupcija i

zavera, početkom trećeg stoljeća, uspostavio kult penisa na mesto kulta Sunca, dižući mu mramorna obeležja duž puteva što su vodili ka Rimu, u koji je trijumfalno ušao jašući naopačke na magarcu, u znak poruge rimske tradiciji.

Gubeći auctoritas silaskom u domene potestas, senat je konačno izgubio i svaku vlast, pretvorivši se u gomilu laskavaca na uzdi imperatora. U sumraku Rima, samo ponekad, i 'sve ređe, iz redova senatora, mogao se čuti glas drevnog ponosa dobre rase. Jedan takav glas, obojen ironijom, iz grudi hrabrog Gneja Pisona, ukazao je na bedno stanje ljudskog materijala u senatu, upitavši imperatora Tiberija: "Koji ćešpo redu glasati, Kezare? Ako budešprviglasao, znaćupo kome će se ravnati. Ako budeš poslednji, bojim se da će se, iz neznanja, raziči s tobom u mišljenju. "(Tacit, 1,74)

Konačno, ispraznjena ljuštura auctoritas postala je predmet nadmetanja novca i gole sile, koja je vladala strahom što je postao posvudašnji, prožimajući sve, od poslednjeg podanika do imperatora. Amijan Marcellin, iscrpno opisujući tu klimu sveopštег straha, sumnjičenja i potkazivanja, svedoči da su se tada "ljudiplašili i zidova, kao jedinih svedoka (XIV, 1,7) te da je imperator Konstancije, "duha skučenog i mekog, shvatao svaki šušanj kao delo ili nameru uperenu protiv njega, žalosno pobedujući ubijanjem nevinih ". (XIV,52)

Premda je iz ruševina imperijalnog Rima papa Sveti Gregorije Veliki vatio za senatom "Gde je sada senat, gde je sada narod? Nema senata narodje izgubljenf niz povesnih dokumenata svedoči da je ta ustanova, uprkos opštег procesa urušavanja struktura rimske države, bar formalno uspevala da opstaje i odoleva udarcima vetrova promene, nadasve u Carigradu, gde je vršila značajni uticaj tokom sedmog i osmog stoljeća. Ipak, težište auctoritas pomerilo se ka polju dvojnosti ili dualizma hrišćanskih poglavara i imperatora. Premda je hrišćanska deoba sveta i čoveka te i njegovih obaveza na profanu i sakralnu sfem, u znaku dualizma Boga i Kezara, sasvim tuđa evroarijskom, holističkom svetonazoru koji ceo svemir vidi kao jedinstven organizam, prožet sakralnošću taj rascep je stvorio nekakvu branu osipanju svetosti auctoritas u očima očajanja pokrštenih masa.

Potvrđujući polemičko iskustvo po kome negacija lišena valjanih pozitivnih osnova obično biva uslovljena svojim predmetom osporavanja, glavni teološki tvorci saobražavanja hrišćanske doktrine i crkve volji totalitame prevlasti nad imperijom od Tertulijana i Kiprijana do Blaženog Augustina ugradili su u temelje odgovarajućih ustrojstava i ustanova ne samo ključne reči već i pojmove te strukture, izravno preuzete iz rimskog pravnog, političkog i vojnog poretku. Tim putem i dvojstvo auctoritas i potestas dobilo je uslove za novi život i nove oblike, obeleživši niz potonjih vekova.

## Dva mača

Tertulijan i Kiprijan su preuzezeli veoma oštećeni pojam auctoritas, koji su dugi vekovi imperatorskih samovolja lišili svake veze sa svetom slobode, svešti ga, uglavnom, na mutno legitimisanje vlastodržačkih volja ili zlovolja te zapovesti. Prema teološkom shvatanju tog vremena, koje je najpotpunije izrazio Kiprijan, crkva, posredstvom svojih episkopa, legitimnih poslanika Spasioca na osnovu ovlašćenja datog apostolu Petru (Jevandjeje po Mateji, 16,18-19) raspolaže kapitalom "sacra auctoritas", što idealno potiče od "Boga i božanskog prava\ izloženog u Svetom pismu. Tako je profani, politički poredak bio teološki podređen formativnim i informativnim načelima "božanskogporetka i odgovarajućeg autoriteta. Tako je obnovljena sakralna priroda auctoritas, premda u hrišćanskom prevodu i bez slobode, osim one koju su prisvajali episkopi, suprotstavljeni jedni drugima na polju tumačenja sadržaja Svetog pisma. Zato je tu izostalo i dvojstvo auctoritas i potestas,

jer je "sacra auctoritas služio samo legitimisanju crkvene vlasti episkopa te njihovih doktrinarnih iskaza, odluka ili zapovesti. Blaženi Avgustin, u čijim spisima se pojam auctoritas pojavljuje na hiljadu sto šezdeset i četiri mesta (Lutcke, 1964), potudio se da mu osnaži ili sačuva sakralnu prirodu od udara sila korupcije ovog sveta razlikujući njegovo nevidljivo, više, i vidljivo, niže sedište, odnosno "nevidljivu" i "vidljivu crkvu. Za razliku od "vidljive ustanove spasa, gde su do spoljašnje neraspoznatljivosti i bar do Sudnjeg dana izmešani добри i zli, "nevidljiva ili idealna crkva, koju čini "zajednica svetih" (congregatio sanctorum), predstavlja deo "Božje države" (Civitas Dei), kao delimično i prevremeno postvarenje horizonta budućnosti, s one strane istorije, ka kome streme hrišćani.

Sticanjem statusa državne i jedine legalne veroispovesti, crkva je stvorila uslove za postvarenje učenja o posvudašnjosti "božanskog poretka i "božanske vlasti", po formuli apostola Pavla iz Tarsa: "omnis potestas a Deo! Od jedva podnošenog neprijatelja Boga, imperator je postao njegov sluga što je otvorilo pitanje primata u zastupništvu "božanskog poretka i "božanske vlast" te viševekovnu perspektivu dualizma crkvene hijerarhije i prinčeva, nadasve imperatora ovog sveta.

Na zapadnom poprištu te borbe najdalekosežniji uticaj izvršila je formula deobe i saradnje koji je papa Gelasije predložio imperatoru Anastaziju u čuvenom pismu od 494. godine: "Dve sile nadasve upravljaju ovim svetom, o imperatore Uzvišeni: sveti autoritet pape i kraljevska vlast. Prema toj formuli, crkva je nadprirodna zajednica, kojoj pripada onaj vrhovni, "sveti autoritet, dok je država prirodna zajednica, kojoj pripada odgovarajuća vlast. Crkveni autoritet blagosilja, legitimiše i moralno nadzire vlast, koja pruža crkvi neophodnu materijalnu potporu i odbranu. Zasnovana na načelu razdvajanja suverenske i svešteničke uloge, ta formula je preporučivala prvenstvo pape u duhovnom domenu i imperatora na političkom polju. Sličnu formulu sadrži Epanagoga vizantijskih careva Vasilija, Lava i Aleksandra, nadahnuta učenjem patrijarha Fotija a skovana pri kraju devetog stoljeća: crkva i država su jedinstven organizam o kome brinu i kojim upravljaju patrijarh i car, prvi u duhovnom a drugi u materijalnom domenu. Doktrinarnu osnovu tog saglasnog dvojstva pruža i jedna metafora Jevangelja po Luki: UA učenici rekoše: Gospode, evo dva mača. A Isuse im reče: To je dovoljno." (22,38)

Na metaforu dva mača pozvao se imperator Fridrik Barbarosa odgovarajući izazovu pape Hadrijana IV te je potom evocirao i Saxenspiegel: "Gospod je postavio dva mača za zaštitu hrišćanstva. Duhovni mač je poveren papi a svetovni imperatoru. O privlačnosti te slike svedoči i činjenica da je ona obnovljana u XIX stoljeću, posredstvom enciklike Immortale Dei pape Lava XIII: "Tako je Bog poverio brigu za Ijudski rod dvema vlastima: crkvenoj i državnoj. Jedna je nadležna da se brine o božanskim stvarima a druga o zemaljskim. Svaka je najviša u svojoj vrsti: svaka ima određene granice u okviru kojih se kreće, granice koje su suština i konačni cilj svake od te dve vlasti."

Reč je o formalni idealnog odnosa koji se veoma retko postvarivao kao kratkotrajno primirje na poprištu skoro stalnog a uglavnom neobjavljenog rata, ograničavanog međuzavisnošću dve sile: grosso modo, verska je pružala legitimitet vlasti a vlast je uzvraćala potporama i odbranama. Valja istaći da su u prvom periodu, usled nedostatka kasnije izgradene vertikalne hijerarhije, upravo teološki sukobi pa i raskoli unutar crkve posredno jačali uticaj imperatora, koji su ne samo postavljali biskupe, već su se, tako prizivani, pojavljivali na sinodima u svojstvu nezvaničnih ali vrhovnih presuditelji u sporovim, deiajući za jedinstvo crkve zarad postojanosti države. Izlišno je ovde isticati da njihove presude nisu bile toliko zasnovane na doktrinarnim već na političkim razlozima.

Najdrevniji trag pojave duhovnog primata vladara pruža, na istočnom kraju evroarijskog sveta, drevno upanišadsko osvedočenje prvenstva kraljevske pa i viteške klase nad brahmanskom u domenu tumačenja vedske doktrine (Chandogya-upanisad, 7,1,1). U prehrišćanskoj Evropi, na svetost suverenske funkcije ukazuje ustanova kraljevskog sveštenstva te rasprostranjena vera germanskih

naroda u božansko poreklo kraljevskih loza. Primat Karla Velikog u crkvi koju je predvodio s uverenjem da mu je Bog poverio tu misiju predstavlja najuspešni primer vitalnosti te evroarijske tradicije u Evropi pod senkom hrišćanstva. Suprotni stav najpotunije iskazuje doktrina pape Bonifacija VIII, po kojoj ne samo sav auctoritas već i neposredna vlast u ovom svetu ("potestas directa in temporabilis") pripada isključivo poglavaru crkve.

Uopštavajući povest tih odnosa ili sukoba možemo zaključiti da su porivima libido dominandi i pohlepama prednjačile pape, naoružane ucenjivačkim pretnjama i obećanjima, politikom divide et impera te moćima ekskomunikacija, ne prezajući ni od falsifikata, poput tobožnjeg donatio Constantini, Konstantinovog darivanja poseda, na koje se prvi pozvao Stefan II, 751. godine, kako bi legitimisao teritorijalne zahteve. Ni imperatori te suvereni nisu prezali od nasilja pa i javnih ponižavanja verskih poglavara, svodeći ih, ponekad, na puke lutane.

U tom ratu niskog intenziteta, kako svedoči sukob gvelfa i gibelina, pape su takođe umele da mobilisu i najniže porive, sebičnosti i pohlepe trećeg staleža, protiv imperatora Fridriha II Hohenstaufena i pobornika njegove ideje imperijalno ujedinjene Evrope, koja je bila nadahnuta verodostojnom sakralnom auctoritas.

Prema opažanju istoričara Antonino de Stefana, za Fridriha II vrhovni vladar je "Božiji izabranik koji služi kao posrednik između prirodnog čoveka i Boga te je imperator stoga drugi Spasilac i kako će ga nazvati Dante 'novi Mesija'... Vladar je, ne manje od Crkve, u svojoj stvarnosti, sredstvo večnog spasenja čoveka, s obzirom da je on stvoren kao protivmera grehu a ono što je istinito za pojedine suverene još je istinitije za njihovog poglavara, Imperatora. Takva hijerarhija vlasti ne isključuje duhovne vlasti iz sveta već samo iz sopstvenog domena i sopstvene hijerarhije te se vrhovi Imperatorom koji, kao takav, nema drugog pred sobom do Boga, od koga on izravno prima vlast i svoju misiju, i s kojim se sjedinjuje u vladanju svetom." (De Stefano, 1978)

Ovde valja istaći da rečeno 'vladanje svetom', kao i prepostavljenu univerzalnu prirodu ili rasprostranjenost idealne imperije ne treba shvatati u materijalnom i osvajačkom već duhovnom i preporodilačkom smislu. Kao sredstvo ostvarenja božanskog Proviđenja, odnosno iskupljenja i uspravljanja Ijudskog roda, imperija mora biti usmerena ka univerzalnom, pa makar zauzimala prostor ne veći od jednog ljudskog srca, kakvo je bilo u grudima velikog barda imperijalne ideje Fridriha II, Dante Alegijera.

U nadhrišćanskom domenu ta doktrina bila je nadahnuta drevnom idejom koju nam je preneo neoplatoničar Kels o slaganju svih religijskih perspektiva u tački njihovog zajedničkog, metafizičkog ishodišta, odnosno o postojanju "jednog intelektualnog načela koje potiče iz visine, načela slaganja najmudrijih naroda, država i Ijudi." (Alethe logos, 1,14) Zamak Fridriha II Hohenstaufena Castel del Monte je veliki spomenik te ideje, arhitektonski olikeće simbolizmom osmostraniosti tlocrta i kula, znamenja težnje preporodu i večnosti a istorijski potvrđene činjenicom da je u njemu vanredna te posvudašnja spoznajna zapitanost Fridriha II okupljala mudrace, znalce i učenjake, prizivane sa svih strana prostomog i duhovnog sveta. Zato je imperator Fridrik II Hohenstaufen smatrao da ima pravo prosuđivati i o teološkim pitanjima, ustajući čak i protiv papske polemike spram pravoslavnih Helene. Primerice, u pismu svom prijatelju i suprugu svoje kćeri Konstance, vizantijskom caru Jovanu Vatacu koji mu je po svetonazoru bio blizak imperator Fridrik II Hohenstaufen brani Helene "koje taj takozvani vrhovni pastir (papa) bestidno kleveće, nazivajući ih jeretieima, premda je od njih potekla hrišćanska vera pa se proširila do najjudaljenijih granea sveta . (Obolenski, 1996)

Nastojeći da u očima naroda liše imperatore svetog autoriteta, pape i odgovarajuće službe su pribegavale i uveravanjima posredstvom slika, poput one koju je opazio Fridrih Barbarosa tokom posete Rimu, što je prikazivala imperatora kako poput konjušara poslušno drži uzde papskom konju, uz natpis: "Homo fit Papae, sumit, quo dante, coronari". Svoj rimski utisak Fridrih Barbarosa je preneo nemačkim biskupima u čuvenom pismu koje objašnjava njegov stav spram Crkve i pape te zorno svedoči da su najplemenitije pobude imperatora bile posvećene odbrani upravo svetog autoritetat.

Bog je veiičao Crkvu u prestonici sveta uz pomoć Imperije a sada, u tom istom gradu, Crkva hoće da izgubi Imperiju. Počelo je s jednom slikom, potom je njoj dodat natpis a sad se tom natpisu hoće pripisati snaga zakona. Evo onoga što ja neću nikad otrpeti: pre ču izgubiti krunu nego što će dopustiti da ona bude tako ponižena.

Valja istaći da među poučnim prizorima koje sadrže crkve srednjovekovne Evrope mnogi imaju smisao posve različit od onog ka kome je ciljala slika što je pogodila ponos imperatora Fridriha Barbarose. Primerice, još uvek, naše oči, ako zađu u pomrčinu romanske crkve Della Martorana u Palermu, mogu biti lepo zasenjene zlatnim nebom mozaika što ističe figuru Isusa Spasitelja koji s visine, lebdeći nad tlom, spušta desnicom krunu na blago nagnutu glavu Rudera II, slavnog dede po majci Fridriha II Hohenstaufena.

Ipak, težnja Svetе stolice da ima monopol na sveti autoritet ')Q preovladala s obostrano kobnim posedicama. Svim raspoloživim silama i sredstvima pobornici tog monopolija su prečili da vrlina svetog autoriteta raste i cveta i u drugim redovima te ustanovama. Ciklus epova i legendi o podvizima vitezova Okruglog stola na putevima metafizičkih preobražaja plemenitaškog sopstva, odnosno metafizičkih traganja za svetim sredstvom obnove posustalog kraljevstva te Božanstvena komedija i ideal svete imperije Dante Alegijerija samo su najistaknutije pojave među svedočanstvima veličanstvenih mogućnosti sadržanih u samobitnoj, prehrišćanskoj tradiciji svetog autoriteta. Te mogućnosti ograničavalo je i zatomljavao obruč klerikalnog neprijateljstva i isključivosti, od ucenjivačke politike papa do krstaškogpohoda protiv Grala (Rahn, 1933) i protivpokreta gvelfa, odnosno gradanskog dela trećeg staleža protiv gibelina, kojim je otvoren put ka monarhijskom apsolutizmu i centralizmu, bitnim preduslovima buržoaskih revolucija i usurpacija vlasti, u znaku potpunog izvršanja evroarijske, trodeleno hijerarhijske strukture.

Upravo u tom zenitu srednjovekovne civilizacije Evrope, neprijateljstvo papa spram samostalnosti dostojanstva imperatora je podrilo i hrišćanski oblik svetog autoriteta, lišivši ga moćnih odbrana i plemenitaških podsticaja.

Tu veliku kružu svetog autoriteta Crkve te potrebu za stvarnim autoritetom posredno je osvedočio ustanak rimskog plebsa protiv papske vlasti i plemstva, koji je nakon smrti Inokentija II (1143) silom osvojio Kampidoljo i uspostavio senat, zapravo sopstvenu zakonodavnu i izvršnu vlast. Ta vlast plebejskih savetnika i senatora trajala je nekoliko decenija, okončavši se, u takvom obliku autonomije, priznanjem papskog autoriteta, ali prevashodno zbog unutrašnjih slabljenja, izazvanih stranačkim sukobima.

Osloboden nadzora drugog, imperatorskog pola, sveti autoritet papa i klera postao je plen najnižih poriva, prodajući pri kraju te moralne nizbrdice, na nekoj vrsti stalne i otvorene, simonijske dražbe svoje moći kosakracije potestas najboljim materijalnim, odnosno platežnim i teritorijalnim ponudama potražilaca krune te temporalne vlasti.

Tamo gde su pak preovladavali pozivi "unutrašnje crkve" otvarala se neka vrsta istorijske cme mpe u kojoj su vekovima bespovratno i nenadoknadivo propadala bezmerna genetska blaga Evropljana,

osudivana celibatom sveštenstva i omasovljavanjem monaštva na jalovost, odnosno na genetsko samoubistvo bezmernog niza nedužnih pokolenja. Povest Istočnog i potom

Srpskog carstva svedoči da je ta "unutrašnja crkva", s isihastičkom žudnjom, vekovima iscrpljivala snage te slabila odbrane od najezdi azijatskih zavojevača. U kritičnim periodima ta "unutrašnja crkva" okupljala je mnogo veće mase monaha na mestima isposništva i molitvi nego što se ljudi s oružjem svrstavalo pod stegovima odbrane carstava.

U zapadnoj Evropi, slabost svetog autoriteta se osvedočavala širenjem simonije s vrha hijerarhije, poraznim podavanjem visokodostojnika i sveštenstva centrifugalnim porivima "životinjskog" elementa u čoveku, raznovrsnim oblicima demonije materijalne pohlepe, od bezdušnih nameta i besramnog isticanja znakova bogatstva, do prodaje oproštaja. Ta obeležja su u znatnoj meri izazvala protestantsku reformu, koja je, u svom domenu, zadala konačni udarac tradiciji svetog autoriteta, svodeći ga u kostreti Svetog pisma, uz pomeranje težišta vere u starozavetni deo i svet, s posledičnim usvajanjem odgovarajuće, levantijske forma mentis te upravo kuperodajne prirode religioznosti. Tako je, kao po volji nekog ironičnog cinizma duha istorije, protestantizam srušio sve brane spram sila apostazije protiv koje je ustao. Istraživanja Maksa Vebera (Weber,1989) i Verneru Zombarta (Sombart, 1911) magistralno su osvetila starozavetne korene liberalnog kapitalizma koji je sa političke ili javne scene potisnuo na marginu ne samo nacionalnu zajednicu te njenu državu i politiku već pre svih samu crkvu i njenu veru, svodeći je u zatvor najstrože privatnosti, prepuštene milosti ili nemilosti oslobođenih sila demonije ekonomizma te njenih žreca i medijuma.

U toj vekovnoj borbi papa i imperatora, međusobno su se iscrplila i oslabila oba autoriteta, što je dobro uočio, već sredinom XV stoljeća, Enea Silvije Pikelomini, potonji papa Pio II, obračajući se vazalima nemačkog cara:

"Viast careva je ništavna. Vi treba da mu se pokoravate onoiko koliko sami to hoćete a vi ćete to hteti što je moguće manje... Hrišćanstvo je telo bez giave, republika bez zakona i državnih organa. Papi i caru ostaju sjaj koji donose sobom velika dostojanstva, ali su to samo varljive senke, jer su oni izvan mogućnosti da zapovedaju, s obzirom da nema nikoga ko bi ih slušao."

Pod senkom Levijatana

U političkoj areni Evrope ostala je samo reč autoritet, s pridevskim izvodima iz kojih je konačno abortiran pojam autoritarizam, kao simptom agonije politike. Metafizičku prirodu auctoritas, koju najsažetije određuje pridev sacra, osvedočava činjenica njene neuništivosti te postojanosti u mislima i srcu evropskog čoveka, uprkos svih udara prevratničkih i nihilističkih sila. Stoga ta reč istrajava u političkom rečniku do naših dana, makar kao drugo, otmenije ime osporavane ili branjene vlasti, ili kao oznaka njene ne bolje određene moći da podanicima nameće bezuslovno izvršavanje svojih odluka, naloga i zakona.

Možda je, pri kraju naše smotre, izlišno isticati da je u modernoj upotrebi, u svetu nakon buržoaskih usurpacija vlasti, ta reč izgubila sva svoja izvorna te stoga jedino verodostojna značenja. Dobar primer tog opustošenja pruža Hobsov Levijatan, plod užasnutosti jednog levantizovanog duha pred silama Ijudske pohlepe koje je oslobođila revnosna i sekularizovana primena upravo starozavetnih načela, otvorivši tako "rat svih protiv svakog". Tako je čovek otuden od evropske biti bio i ostao razapet između sebičnog individualizma i tiranskog totalitarizma, čija protivurečja kobno karakterišu anglosaksonski liberalizam. U Hobsovom delu reč autoritet označava isključivo pravo delovanja

Levijatana, koje mu prenosi masa dobrovoljnih podanika zarad spasa od sopstvenog "rata svihprotivsvakog\

Osnovni teorijski problem s kojim se Hobs morao suočiti je kako preobraziti bezobilično mnoštvo (multitudo) u narod (populus) koji je politički unum, odnosno jedinstven. Potpuniye rečeno, u pitanju je problem preobražaja mnoštva navodno slobodnih jedinki ali s individualnim mnjenjima, potrebama te voljama različitim do suprotnosti, koje poprimaju i razmere upravo posvudašnjeg rata "svih protiv svakog u jedinstveno političko telo i jedinstvenu političku volju. Uzgred rečeno, novina bitnosti takvog problema u povesti političke misli na tlu Evrope potiče iz novine pojave dmštva prožetog demonijom ekonomije kao velike posledice niza istorijskih silnica te nadasve procesa otudenja anglosaksonskog čoveka od evropske biti i odgovarajuće tradicije zajedništva i sabornosti.

Možda je izlišno istaći da takav problem nije moguće rešiti obostrano povoljno jer je u pitanju upravo nepomirljivo protivurečje. Slično protivurečje obeležava i demokratiju, razapetu između načela primata većine i načela jednakosti. Onog časa kada mnoštvo sebičnih jedinki da pristanak da ih sve skupa zastupa i predstavlja te umesto njih suvereno odlučuje samo jedno telo sa svojim od njih nezavisnim ili siobodnim mnjenjem, potrebama i voljama to mnoštvo suštinski povlači s političke scene, privremeno ili stalno, sve svoje individualne potrebe i volje te odgovarajuća prava. Tu činjenicu Hobs je jasno video i istakao posredstvom primera zakona pukog fizičkog sveta, čije kostreti već hronično ograničavaju te uslovljavaju misao anglosaksonskog čoveka:

"fs obzirom da je za svakog čoveka nemoguće da stvamo prenese sopstvenu snagu na nekog drugog, ili za tog drugog da je primi, treba shvatiti da prenos moći i snage jednog čoveka nije ništa drugo do ostavljanje i napuštanje sopstvenog prava na otpor onome kome je to takopreneto." (Elements of Law, I, 19, 10).

Na suprotnoj strani takvog prenosa, ili zamene, "onaj kome se ne može s pravom opirati ima moćprinude nad svim ostalima i zato može da ograničava i da upravlja njihovim delovanjima po svom zadovoljstvu, što je apsolutni suverenitet." (Elements of Law, 11,1,19).

Tu možemo videti školski primer izmetanja političkih sistema u neku vrstu suprotnosti izvornim zamislima na kojima počivaju, što su već uočavali u svetu svog iskustva Platon i Aristotel. Nastojeći da reši probleme liberalnog društva u nastajanju, Hobs je stvorio model koji bi rado usvojio svaki tiranin u sistemu zvanom orijentalna despotija. Valja istaći da ovo opažanje nije neka retorička dosetka već da odgovara upravo starozavetnim korenima Hobsovog modela države koji nimalo slučajno nosi ime starozavetne, tajasokratske nemani, Levijatan. U pitanju je jedna od osvetoljubivih, zoomorfnih maštarija starozavetnog Čoveka, mučenog sopstvenim uniženostima te strahovima i zavistima spram svih uzvišenosti: "Ništa nema na zemlji da bise ispredilo s njim, da bi stvoreno bilo da se ničega na boji. Što je god visokoprezire, car je nadsvijem zvijerjem" (Knjiga o Jovu, 41, 24-25).

Uostalom, sam Hobs je otvoreno istakao da su za njega izrazi tiranin i suveren sinonimi: prvi koriste oni kojima suveren nije po volji. Svestan protivurečnosti između liberalističkih želja i svog modela, Hobs je u Levijatanu pokušao da ih prikrije ili bar ublaži rastvarajući pojma prenos ili zamena, svojstven vlasničkim odnosima, u sistem stvoren po uzoru prenosa autorskog prava pisca neke drame njenim izvođačima na pozorišnoj sceni, gde individualne volje oličava autor a opštu volju predstavlja glumac.

"Reči i dela nekih veštačkih lica su priznati od strane onih koje ona predstavljaju. Lice je tada glumac a onaj koji priznaje njegove reči i dela je autor; u tom slučaju glumac deluje na osnovu autorizacije." (Leviathan or the Matter, XVI).

U povesti političke misli na tlu Evrope Hobsov model obeležava potpuno ispadanje iz njene tradicije, upravo u meri izrođavanja ili otudenja anglosaksonskog čoveka od evropske biti. Tu je auctoritas reč koja označava pravo Levijatana, stečeno "autorizacijom", da deluje u ime populus, koji je to postao od moltitudo zahvaljujući dobrovoljnom gubitku, odnosno prenosu svojih prava odlučivanja. Hobs preokreće tradicionalni izvor auctoritas što tako ne dolazi više s visine već sa dna ljudskog očajanja i beznađa. Tu je zajednica svedena na društvo, na mehanički skup jedinki čiji se život i preostala (ali levijatanskim zakonima uslovljavana) prava sastoje od: "kupovanja iprodaje, sklapanja drugih ugovora, biranja boravišta, podizanja dece i drugog". Izvesno je da takvom životu nije potreban nikakav sveti autoritet jer su tu od trodelne strukture evroarijske zajednice ostali samo neki od sadržaja poslednje, treće funkcije.

Ni u polju protivnika revolucije trećeg staleža te pobornika restauracije starog režima reč autoritet nije imala mnogo bolju sudbinu, jednakо lišene bitnih svojstava, pogotovu organske sprege sa slobodom, visoko uzdizana kao deviza bitnog suprotstavljanja prosvetiteljskom i republikanskom, negativnom slobodarstvu. Doduše, ona je tu i dalje upućivala na svoje božansko poreklo, ali svedena na obeležje prepostavljenog legitimite samodržavlja, ne mnogo različitog od onog u orientalnim despotijama. Dobar primer takvog shvatanja autoriteta pruža Štalova teorija monarhijske vlasti po kojoj njen legitimitet ukazuje da "autoritet; čijom silom kraj vlada, potiče od Boga, kao injegovopravo da zauzimapresto." (Eschenburg, 1965)

Već i sama vanredna vitalnosti reči autoritet i njenih raznovrsnih i raznoznačenjskih, pridevskih i imeničkih izdanaka u političkim jezicima modernog doba svedoči da ona u mislima i srcu evropskog čoveka odgovara njegovim najdubljim potrebama. Uprkos milenijima duge sklonosti govora masa pa i elita da reč autoritet neumesno koriste za označavanje vlastipremda saobrazno i procesima zapadanja autoriteta u glibove vlasti takva zbrka ipak nije potrla jezgro koje ona istinski označava u svesti ili nadsvesti evropskog čoveka. O tome zorno svedoči činjenica da nikada u povesti evropskih jezika reč vlast nije korišćena za označavanje bilo kakvog autoriteta. Takvoj upotrebi opire se sama priroda jezika, ali ona je samo izraz suštinskog stanja forma mentis i njenih potreba..

Ovde je reč o jednoj potrebi metapolitičke prirode. Zato svi napadi na autoritete i autoritarizme od intelektualnih sumnjičenja do nasilnih prevrata ne pogadaju vrlinu i njene stvarne moći već njene (rede) stvame i dostojarne ili (najčešće) lažne i nedostojne figure i pojave. Činjenica da potrebe evropskog čoveka za verodostojnjim autoritetom ostaju uglavnom nezadovoljene ili previdane te da bivaju preinačene i izneveravane samo potvrduje njihovu vitalnost. Možda je izlišno isticati kako je vitalnost ideje autoriteta u srcima i mislima ljudi sama po sebi jedna velika osuda postojećih političkih poredaka, lišenih svakog autoriteta te i legitimite. Tu počiva duboko objašnjenje pojave korišćenja pojma legainost kao surrogata iegaliteta i autoriteta, što je uočio Karl Šmit razmatrajući moderni sistem posredničke i višestranačke demokratije: "'Legalnost' ovde ima upravo taj smisao i zadatak da učini izišnim i da porekne kako legitimnost (monarha i plebiscitarne narodne volje) tako i svaki, na samom sebi počivajući iiii viši autoritet / vlast. Ako se u tom sistemu uopšte još upotrebljavaju reči kao što su 'legitiman' ili 'autoritet', onda samo kao izraz iegainosti i samo iz ove izvedene." (Schmitt, 2001)

Potreba evropskog čoveka za stvarnim autoritetom kao da strpljivo žudi za verodostojnjom pojmom.

## Nema slobode bez autoriteta

Izostanak vrline i sile istinskog autoriteta na scenama zvaničnosti modernog sveta odaje, posredno, sasvim lažnu ili polovičnu prirodu tu prisutnih ili nudenih sloboda. Svaka sloboda ona za, jednako kao i ona odima smisla samo u odnosu na autoritet odgovarajuće norme koja je omogućava ili sprečava, usmerava ili ograničava. Najviša je ona sloboda koja je svojstvo istinskog autoriteta i plod najvećih stega. Stoga tamo gde nema autoriteta, ni odgovarajućih normi, nema ni sprege ili dualizma između te vrline te njenih ograničenja, s jedne strane i poriva ka slobodi, s druge. Osim obesmišljenja, slobodi tu preti da se izmetne u sopstvenu suprotnost, u ropstvo onim silama i stihijama životinje u čoveku kojima samo autoritet prosvetljenog uma te visoke norme umeju da gospodare. Zato su najveći, revolucionarni pokreti za slobodu, ustajući protiv svih autoriteta i normi tradicionalnog poretku a bez svojih, valjanih zamena, svuda uspostavljali vladavinu nasilja i terora, porobljavanja i masovnih istrebljenja.

Zato je i jedan princ, Kir kako nas obaveštava Ksenofont zavidio čak i običnim helenskim vojnicima na slobodi kakvu ni on nije imao, niti je mogao imati u multietničkoj državi čiji mir i red nisu počivali na savesti suverenih ljudi već na strahu ropske mase od surovih kažnjavanja. Ovako je govorio Helenima, uoči bitke za presto Persije:

"Ljudi Helade, nisam se ujedinio s vama zbog nedostatka varvarskih trupa već sam vas izabrao upravo zato što ste bolji i vredniji od njihovog mnoštva. Pokažite se još jednom dostojni slobode koju ste osvojili i na kojoj vam toliko mnogo zavidim: znajte da bih više voleo da posedujem tu slobodu nego sve što imam i sva bogatstva sveta." (Anabaze, I, 7)

Reč je i o slobodi za najznačajnije, dakle religijske razlike, koju tada najsažetije iskazuje, umesto svih Helena, Herodot povodom Kambisovog izmgivanja i paljenja statua bogova u Kabirskom hramu posredno osvedočavajući i jednu od bitnih osobina evroarijske forma mentis; lišenost proselitskih poriva: "Kad bi neko dao ijudima da biraju medu svim običajima i da odrede koji su najbolji, razgledaće ih i sigurno je da bi izabrao svaki svoje. Tako svi ijudi misle da su njihovi običaji najbolji." (III, 38)

Pojam i doživljaj slobode zavise od forma mentis i njenog pogleda na svet. Najduža granica što razdvaja slobodu za i slobodu odje ona što na svetskoj mapi drevnih kultura i civilizacijaodeljuje uranske, evroarijske od htonskih, odnosno dravidskih, semitskih i pelaških kultura. Boreći se sa svojim nebeskim bogovima za održanje i razvoj svemirskog Reda, evroarijski čovek je nastojao da stekne najveće moći slobode za, dok su poklonici htonskih božanstava te kultova Majke Zemlje, od Indije do Herkulovih stubova, žudeli za slobodom od, pogotovo pod teretom tudinskih normi života, kakve su nametali osvajači sa severa. Za razliku od htonskih podzemnih božanstava, iz utrobe Majke Zemlje, koja uglavnom izazivaju strah, evroarijski bogovi su rođeni iz radosti, kako svedoče i njihova "veselia imena, odnosno imena koja počinju s usklikom ushićenja." (Juenger, 1957)

U etimološkoj osnovi evroarijskih jezika nema korena siobode od već svi koreni daju samo slobodu za. U Rimu, najdrevnija ozakonjena upotreba prideva slobodan počiva u formuli venčanja: otac neveste daje kćer "Iibei(of)um quaeendum eausa (o gratia) 'da rodi zakonite sinove'". Prema opažanju Benvenista, u evroarijskim jezicima "prvobitni smisao (slobode) nije, kako se obično misli, 'osloboden od nečega' već pripadnost etničkoj rasi, označenoj s metaforom vegetainog rasta. Ta pripadnost daje privilegiju koju stranac i rob nikad ne upoznaju. " (Benveniste, 1969). U evroarijskom svetu čovek je slobodan vrlinom pripadanja porodici, rodu ili staležu, dakle u sprezi sa drugima, jer je suštinski smisao njenog korišćenja dobrobit zajednice.

Te ogromne razlike se i danas mogu osetiti, sažete u svega nekoliko koraka, koliko je potrebno da u velikim evropskim muzejima predemo iz dvorana mesopotamskih kultura u dvorane helenske i rimske kulture. Za leđima nam ostaju tmina i teskoba, antropozoomorfna čudovišta te okamenjena ugojenost i taština happy few, robovlasnika, evnuha i računovođa. Pred nama se otvaraju, naglo, prizori trijumfa svete svetlosti i veličanstvene nesputanosti pogleda, misli i pokreta lepote, smelosti te uzvišenosti što i mramor uzdižu, oživljavaju i prosijavaju.

Kada zastanemo, primerice u Luvru, u dvorani sa uzorcima sumerske kulture i civilizacije te pogled položimo na figuricu sveštenika Abhila, ili na figure sa Urnanšeove zavetnepločice, ili na statuu Gudeja, osnovno karakterološko iskustvo nam govori da stojimo pred prauzorima ili paradigmama potrošačke senzualnosti, duhovne skućenosti i duševne umrtyljenosti modernog, prepolovljenog čoveka, što potvrđuju i pisani spomenici, poput govora peharnice bogova u spevu o Gilgamešu, koji svemu tome s delotvornim pesimizmom usamljeno protivureči: "Kad bozi, stvoriše ljude /Smrt oni čovjeku dahu, /Život za sebe zadržahu oni. / Ti pak, Gilgamešu, napuni trbuhi, / Danju i noću veseo da budeš ti, /Svaki dan nek'praznik ti bude, /Danju i noću igraj i sviraj ti! / Odjeća tvoja da sjajna bude, / Kosa čista, vodom se umivaj, / Gledaj, kako li dijete ruke ti drži, / Cjelovim, svojim suprugu raduj / Samo je to čo vjeko u život! " (Tab li ca X)

Da je čuo navedenu isповест, Platon bi, s osmotrišta poslednjeg čuvara evroarijskog ethosa u Heladi, ponovio kako ona odaje podložne nasladama, kojima preti "isto što i onima koji su podlegli strahu: oni će na drugi ijoš gori način dospeti u ropstvo... te ne zasluzuju da ih nazovemo hrabrim i slobodnim ljudima"(Zakoni, I, 635d) U dvoranama helenske kulture, od figura Panatanejske povorke do Miloske Venere prostiru se nevidljive mreže dostojanstvenih a vedrih pogleda plemenitosti upućenih s one strane svega materijalnog te i ljudskog, ka beskraju i večnosti. Iznad, dodirujući tlo samo da bi se od njega otisnula što više u visine kako je lepo uočio De Mestr u Les soiees de Saint-Petersbourg boginja pobede, Nika Samotračka, s haljinom zatalasanom na prolećnom vetrutu slobode.

Kulturne i religijske razlike u poimanju odnosa između ljudskog i božanskog ispoljavaju se posledično te analogno i u domenu shvatanja odnosa između čoveka i slobode. Osećanje kvalitativne te etičke jednakosti Ijudi i bogova, što stoje u istom poretku borbe za Red a protiv Haosa, čini da evroarijski čovek sebe smatra potpuno slobodnim da u meri svojih mogućnosti tvori sopstvenu sudbinu te da utiče na tokove sveta stvari i pojava. Iz svesti da sudbinu čoveka određuju ne samo njegove već i predačke misli i reči, postupci i dela pozna upanišadska misao izvela je doktrinu karma-cita (.zbir činova) po kojoj su "različiti oblici postojanja posledice zbira činova . (Mundaka upanišad, II, 1, 12)

Na scenama Ilijade bogovi uzimaju učešća u borbama pa čak ulaze i u ljudska bića da bi posredstvom njihovog glasa izgovorili savete i uputstva. Ipak, ljudi to ne opažaju već samo nadahuti pesnik. Za helenski svetonazor klasičnog perioda, od predsokratovaca do Platona i Aristotela, čovek koji raspolaže slobodnom voljom i razumom je potpuno odgovoran za svoje misli i svoja dela. U tim mislima ili delima mogu imati udela demoni i bogovi, podstičući, nadahnjujući ili ograničavajući moći Ijudskog, ali to ne umanjuje slavu ili odgovornost čoveka, u dobru ili zlu.

Tek u sumraku ahajskog elementa helenske kulture, u helenizmu, nameće se tema odnosa između ljudske volje i Nužnosti, odnosno božanskog Proviđenja. Reč je o sudaru kultura, o posledici upliva i usvajanju levantijskog svetonazora, jer je bliskoistočnim, pustinjskim religijama svojstveno da apsolutizuju Nužnost i Proviđenje, savijajući čoveka u ropski položaj, koji je priyatniji od uspravnog, donoseći znatno manji teret lične odgovornosti čak i za počinjena nedela. U poslednjem velikom religijskom pokretu na Bliskom istoku, u veličanstvenom ustanku jednog usamljenog čoveka protiv

užasnih razmera izopačenja njegovog naroda, vernik je nazvan doslovno robom (musliman) a za oprost svih počinjenih grehova tu je dovoljano pokajanje. Primerice, premda Kuran zabranjuje zelenaštvo kao najveći porok, od lihvara se traži jedino pokajanje i uzdržavanje ali ne i povraćaj imetka bezbožno stečenog na tudioj nesreći.

Ustanak Isusa Hristosa protiv starozavetnog duha i sveta cilja je ka velikom preokretu ljudskog stanja. To istorijsko otelotvorenje arijske ideje Spasioca svojim učenjem i činovima je objavilo kako čovek nije rob bogova već je kao glavni predmet i svrha božije ljubavi pa i božijeg silaska u Ijudsko obliće obdaren najvrednjom slobodom. O razmerama tudiosti takvih ideja bliskoistočnom svetu svedoči i činjenica da Hristosa nisu umeli razumeti, niti su imali smelosti slediti ga čak ni njegovi najbliži učenici. Donevši sobom te raširivši po Evropi i glavne predmete ustanka Isusa Hristosa, počevši od starozavetne forma mentis, hrišćanstvo je podstaklo te istrajno hranilo zapitanosti, promišljanja i rasprave o dvojstvu ili dualizmu slobodne volje čoveka i božanskog Providenja.

Reč je o trajnoj temi evropske misli, od Epikura, Kikerona i Plutarha do Fihtea, Kanta, Hegela i De Mestra. I u tom domenu uočljive su opšte razlike slične onim koje smo opazili tokom brze smotre osnovne kulturno-etničke granice Starog sveta, na pravcu sever-jug. Uopštavajući noviju povest te teme možemo zaključiti da se tu evropska forma mentis ispoljava s težnjom odbrane suvereniteta, dostojanstva te slobode ljudske volje. Protiv takvog uverenja ustaje suprotno nastrojena misao koja kao da ideje i nadahnuća crpi iz levantijskih korena propovedajući kako je čovek ropski nemoćan te podčinjen spoljnim ili čak podsvesnim uslovljavanjima. Takva je Marksova teorija koja celokupnu stvarnost čoveka i društva od religijskih ideja i etičkih uzora, preko umetničkih dostignuća i naučnih izuma, do povesnih promena i međuljudskih odnosa svodi na puke posledice ekonomskih silnica i uslovljavanja. Jednako odiče čoveku slobodu i Frojdova teorija, svodeći sve ljudske misle i postupke na posledice spoljnih, tuđih, ili unutrašnji, libidinalnih i neosvešćenih uslovljavanja.

Tom neevropskom skupu teorija i verovanja izvesno pripada i ideologija liberalizma. Ideologija liberalizma potpuno odstupa od evropskog shvatanja slobode. U pitanju je pokret za slobodu od svih moralnih, političkih i državnih ograničenja preduzetništvu koje cilja da zadovolji individualnu pohlepnu, doktrinarno uzdignutu na razinu glavnog činbenika opštег blagostanja. Dakle, njen subjekt i ciljni uživalac dobrobiti nije porodica, zajednica ili stalež već usamljena, sebična i pohlepna individua.

Veran istinskom i iskonskom evropskom shvatajući slobode i prozirući nemogućnost njenog ostvarivanja izvan tradicionalnih oblika zajedništva, Hegel je ustao u odbranu staleških ustanova i korporacija kao konstitutivnih elemenata građanskog društva: "To da bi čovjek morao biti nešto mi razumijemo da on pripada odredenom staležu; jer nešto tako znači da je on tada nešto substanejaino. Čovek bez staleža je puka privatna osoba i ne stoji u zbiljskoj općenitosti... Ranije smo videli da individua, brinući se o sebi, u gradanskom društvu radi i za druge. Aii ova nesvjesna nužnostnije dovoljna: onapostaje svjesnom mislećom običajnošću tek u korporacijC (Hegel, 1989)

Nakon sloma iluzija

Kuda usmeriti pogled očekivanja pojave stvamog autoriteta? Sila inercije usmerava takav pogled ka ostacima ili ruševinama one ustanove iz koje se prvi put objavio auctoritas u političkoj povesti Evrope. Reč je o senatu. Da bi se takva ustanova potpuno otvorila za pojavu stvarnog autoriteta neophodno je da bude takođe potpuno obnovljena, što iziskuje vanredno prepoznavanje te vrline i jednak izuzetnu snagu da se njoj otvori put ka podobnom mestu. Ono što danas opstaje na političkoj

sceni Evrope pod imenom senatu najboljim slučajevima je samo neka vrsta višeg mesta provere i ispravljanja odluka nižeg doma višestranačke, predstavničke demokratije, premda su i tu senatori de facto izbranici istih stranaka, zastupajući odgovarajuće interesе, koji su sve dalji od izbornih osnova. .

Kao element vrha trodelne strukture evroarijske zajednice, autoritet za svoju političku pojavu i delotvornost iziskuje njeno ispravljanje, odnosno obnavljanje. U neposrednom vidokrugu pak nema znakova priprema takvog velikog ispravljanja, osim onih koji ga najavljuju posredno, dakle osim simptoma sioma i kraja jednog civilizacijskog ciklusa. Opažanje Ortega i Gaseta da "novac vlada samo kada nema drugog načela koje vlada" valja dopuniti uvidanjem da tamo gde novac vlada nijednom suprotnom načelu nije dopušteno ni da javno postoji a kamoli da mirno prevlada. Upravo Ortega i Gasetu dugujemo jednu nadahnutu i nadahnjujuću pouku istorijskog iskustva o povratku autoriteta zahvaljujući slomu oligarhijskih i protivplemenitaških iluzija:

"Kada kojektivna osećajnost dospe do tog stupnja obično počinje nova istorijska epoha. Bol i propast stvaraju u masama novo držanje iskrene skromnosti koja okreće leda svim antiaristokratskim iluzijama i teorijama. Prestaje kivnost spram izuzetne manjine. Priznaje se nužnost njene posebne intervencije u društvenom suživotu. Na taj način prethodni istorijski eiklus se zatvara i otvara se drugi. Počinje period u kome se oblikuje nova aristokratija." (Ortega y Gasset, 1921)

Gde danas стоји ili stasava ta nova aristokratija, prirodni nosioc obnove verodostojnjog autoriteta? Ako tu zapitanost postavimo u perspektivi sagledavanja agonije jednog sveta, odnosno zapadnog ciklusa civilizacije, moraćemo zaključiti da odgovor valja tražiti upravo u evropskom krugu, među ruševinama. Do sada evropski duh uvek je znao da na izazove kriza, dekadencija i slomova odgovori novim idejama koje su umele da obnove i preporode život Evrope. S druge strane, u drugim kulturno-civilizacijskim krugovima već vekovima nema, kao ni danas, nikakvih znakova pojave pa ni priprema neke samobitne vrednosne alternative procesima pozapadnjačavanja sveta. Premda se, prema opažanju Samjuela Hantingtona, senka koju baca civilizacije Zapada na svet stalno smanjuje, kao i njen ideo u svetskoj proizvodnji (Huntington, 1996) što je s odgovarajućeg stanovišta bitni pokazatelj moći ostale kulturno-civilizacijske krugove karakterišu, u najboljim slučajevima, samo odbranbeni procesi, asimilacije i prilagođavanja sopstvenih, oslabljenih tradicija te običaja zapadnjačkim modelima i normama.

Jedno je izvesno: obnovu autoriteta je moguće očekivati samo od one vrste ljudi koja je sposobna da stoјi uspravna među ruševinama, neuslovljiva procesima propadanja. Reč je o doslovnom postvarenju jedne metafore herojskog čoveka, koju je našim mislima i snovima ostavio u nasleđe Horacije (Ode 111,3): "Si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae ("Ako slomljen propadne svet on će neustrašiv stajati među ruševinama).

Takvih ljudi izvesno nema među masama pobornika, službenika i medijuma nakazne, lihvarske i trovačke civilizacije Zapada, koja predstavlja potpuni preokret svih suštinskih načela života i svetonazora, vrlina i vrednosti evroarijskog te evropskog čoveka. U pitanju je ljudski materijal obeležen nenadoknadivim moralnim i/ili intelektualnim slabostima, iz koga nije moguće oblikovati novu aristokratiju te nosioce autoriteta. Reč je o prepolovljenom čoveku modeme civilizacije Zapada, koji je zapravo krajnja suprotnost one celovitosti što je odlikovala uzome članove saveta staraca širom evroarijskog sveta, od rimskih senatora do arijskih samnyasin-a.

Nosioce obnove autoriteta nije moguće naći ni tamo gde se uzdižu katedre zvanične znanosti moderne civilizacije Zapada, jer njen osnovni i obavezujući svetonazor, u znaku viadavine kvantiteta (Gu&on, 1945), takođe prepolovljuje čoveka, lišavajući nauku te svaku odgovarajuću spoznaju i delotvornost kvaiitativnih, dakle bitnih dimenzija stvari i pojava.

Nedostatak organične prirode i sprege znanja te naučnih disciplina koje su se u antičkom svetu idealno usredsređivale ka svom filosofskom ishodištu, središtu i predvodništvu osvedočava kraj vekovno dugog procesa raspadanja.

Izvesno je da ni ono što je ostalo od discipline zvane filozofija, ili što se tako najčešće potpuno neosnovano samonaziva, ne može preuzeti i obnoviti ulogu koju je ona imala u svojoj helenskoj mladosti: jedina raspoloživa alternativa masturbatorskom i suštinski samoubilačkom a posvudašnje nametanom i rasprostranjenom smeru anaikičke filozofije i ostalih metastaza neopozitivizma (Paci, 1965) je Hajdegerovo upućivanje na potrebu obnove spoznajne nevinosti te samozapitanosti pred svetom, uz pomoć etimologije i pesništva te šumskog odmetništva od civilizacije Zapada, uz puku nadu da nas pred navalom raspomamljenih sila njenog nihilizma "samo neki bog može spast". (Heidegger, 1980)

Sledeći logiku antiteza, drugo počinjanje evropske misli treba očekivati s onih mesta gde postoji najživlja svest o prirodi nihilizma te preporodilačka volja. Jedno od takvih, najistaknutijih mesta na mapi evropske misli obeležavaju mislioci od Hajdegera do Jingera i Špenglera koji su umeli da venčavaju i stvaralački razvijaju Ničeove, prve lekcije o nihilizmu i Getova posredovanja tradicionalnih doktrina o prirodi. Oni su pružili i mnoge nadahnute i nadahnjuće primere plodonosnosti spoznajnog usmerenja ka kvaiitativnim dimenzijama predmeta saznanja. Reč je o znacima ili predznacima obnove holističkog pogleda na svet, saobraznog idealu ceivotostikoji odlikuje verodostojnu evroarijsku i evropsku spoznajnu polcrenutošću. Osnovno uporište tih preduzeća nasuprot struja anarhije nije u pesništvu, ni u filozofiji strictu senso, niti u društvenim ili prirodnim znanostima, već između, na mestu ukrštanja njihovih perspektiva, uz međusobne uticaje. Stoga najbolje plodove takvog pogleda na svet karakteriše sprega pesničke nadahnutosti uma, filozofske budnosti razuma i znanstvene obaveštenosti. Ta sprega najprodornije osvetljava svoje predmete bljescima intuicije kroz optike slične onim koje su tvorene za fiziognomska, karakterološka i ikonološke istraživanja. Izopštenost takvih optika iz sveta zvanične znanosti dobro ih preporučuje za horizonte budućnosti, s one strane sloma civilizacije Zapada, u kome imaju znatnog udela i slabosti odgovarajućih nauka.

U političkom domenu, sledeći logiku dualizma, obnove eelovitosti kao osnove za istupanje istinskog autoriteta valja očekivati tamo gde politička misao i delotvornost teže krajnjem prevladavanju procesa raspadanja, dakle ka obnovi jedinstva. Tu obnovu znatno olakšavaju upravo krajnji ishodi procesa raspadanja, gde i sama određenja društvenih te ideoloških posebnosti i suprotstavljenosti počevši od onih najkrupnijih, u znaku suprotnosti između levice i desnice gube svako pouzdano uporište i načelo, značenje i značaj. Rastuće slabljenje tih načela, propadanje značenja i urušavanja značaja ideoloških odrednica levice i desnice u procesima globalističkog nihilizma otklanjaju velike prepreke protivpokretu. Pred udarima poslednjeg i najvećeg avatara demonije ekonomije, zvanog globalizacija, predašnja klasna i ideološka neprijateljstva gube svaki značaj jer su svi delovi ili slojevi društva ugroženi, što omogućava pojavu one vrste solidarnosti koja je svojstvena verodostojnoj zajednici, odnosno naciji. Ako je veran idealu celovitosti, takav protivpokret mora da ga postvamje zatomljenjem svake mogućnosti građanskog rata između levice i desnice, uzdizanjem svog uporišta daleko iznad poprišta deoba i neprijateljstava, pokretanjem sinergijskih sila, okupljanjem onog što jerasuto.

Neohodno je istaći i jednu vanrednu vrednost uslova koje čoveku nameće civilizacija Zapada. U egzistencijalnom domenu neposredno iskustvo sila nihilizma i naopakosti, sticanu na mestima otpora je dragoceno pa i neohpodno sredstvo sazdavanja nove aristokratije, jednako kao što se i stara rađala na

ratištim, kroz preobražujuća prevladavanja svih slabosti svojstvenih ljudskom elementu. Možda je izlišno isticati da su iskušenja svojstvena mirnodopskim uslovima života pod senkom civilizacije Zapada danas bezmemorija veća od onih srednjovekovnih te da su ispiti koje mora položiti nova aristokratija znatno teži a mete više.

## NACIJA I NACIONALIZAM

Sudeći po planetarnim razmerama rasprostiranja, često na pravcima glavnih strujanja vetrova istorije, nacionalizam, nacija i država-nacija su najuspešniji politički proizvodi evropskog uma u modernom dobu. Povesna okosnica tog uspeha se prostire od upotrebe nacije za legitimisanje vlasti (uzurpirane od strane delova trećeg staleža, silom buržoaskih revolucija), preko romantičarskog pokreta budenja svenemačke nacionalne samovest radi političkog i ekonomskog ujedinjenja niza država i državica u jedinstveni Reich, do nacionalističkih odgovora izazovima protivnacionalnog, socijalističkog intermacionalizma posredstvom usvajanja te zastupanja ideja društvene nepravde, do niza nacionaloslobodilačkih pokreta protiv kolonijalne zatočenosti te nacionalističkih otpora globalizaciji, odnosno pseudoimperijalizmu stratega novog svetskog poretku.

Treba istaći da su avatari nacionalizma izvan evropskog kruga, osobito u Trećem svetu, uglavnom samo površna oponašanja evropskih uzora, često bez ikakve osnove. O težini primene tog pojma evropskog političkog uma svedoči Sun Ven ukazujući, sredinom dvadesetih godina dvadesetog veka, da u kineskom kulturno-povesnom kontekstu nacionalizam može biti shvaćen samo kao "državna doktrina", dodajući kako je duboko svestan da to "vredijedino za Kinu ali ne i za Zapad".

Snagu te ideje osvedočava i činjenica da se pred njom čak i najhladnije istraživačke optike umeju užariti vatrom pristrasnosti. Otuda i mnoge od najuglednijih savremenih studija o nacionalizmu ne odlikuje toliko naučna metoda te odgovarajući spoznajni učinci već pojednolika strast, volja poricanja ne samo svake vrednosti ili vrlosti već i same stvarnosti predmeta razmatranja, tu svođenog u domen kolektivnih (samo)opsena. Sažimajući neku idealnu smotru shvatanja nacije i odnosa prema nacionalizmu tokom poslednjih stoljeća mogli bi zaključiti da oni prvenstveno odražavaju i osvedočavaju odgovarajuća političku polazišta te ciljeve.

Sredstvo i cilj

Najčuvenija i po posledicama najznačajnija obznana političke uloge nacija jedakle u Deklaraciji prava čoveka igrađanina sastoji se od ciglo dve rečenice: "Princip svakog suvereniteta suštinski počiva u Naciji. Nijedno teio, nijedan pojedinac nemože vršiti viastkoja izričito odatle ne proističe."

Sta sadrži, kakve osobenosti i svojstva, kakva pamćenja i volje, ka kakvim ciljevima stremi ta Nacija? Sudeći po rečenoj Deklaraciji i okolnim izjašnjenjima ta Nacija je jednako neživotni, izmišljeni i mutan pojam kao i čovek te njegova prava, u ime kojih su otuđeni elementi trećeg staleža izvršili prevrat. Uostalom, upravo ta mutnost pojma bila je neophodna revolucionarima jer je omogućavala najšire, neograničene pa i zločinačke zloupotrebe. S obzirom da sastavljači Deklaracije koriste reč gradanin kao sinonim reči čovekslobodni smo zaključiti da Naciju čine samo gradani, zapravo samo pobornici prevrata. Svi ostali počevši od plemstva i sveštenstva do masa ratara bili su silom isključeni iz Nacije pa mnogi i iz života. To je suštinski, najdublji, odnosno pakleni smisao čuvenog tragikomičnog odgovora opata Sijejsa na sopstveno pitanje: "Šta je treći staiež? Sve!"

U najboljem slučaju postvarenja ta Nacija bila bi veštački obrazovano društvo silom mehaničkog gomilanja jedinki, odnosno gradana koje je De Mestr umesno razlikovao od istoimene figure antičke uljudnosti: "Vidite kako zločin služi kao osnova svim tim rapublikanskim gubilištima; tu reč građanin, koju su prepostavili antičkim oblicima učitivosti, nose oni koji su najviše zii medu Ijudima". (De Mestr, 2001)

Uostalom, gradani su iskazivali netrepeljivost ne samo spram ostalih staleža već i ostalih a stvarnih nacija ili etničkih zajednica, nastojeći da im zatome jezike te kulture, na osnovu podozrenja o kojima ubedljivo svedoči jedan izveštaj sastavljen za potrebe državne službe bezbednosti iz 1794. godine:

"Federalizam i sujeveije govore bretonski, emigracija i mržnja spram Republike govore nemacki; kontrarevolucija govori italijanski a fanatizam baski." (Oberlercher, 1989)

Da je uspostavljanje Nacije revolucionara iziskivalo žrtvovanje stvarnih nacija i etničkih zajednica na krvavom oltaru izmišljene boginje Razuma svedoče brojna, silom iznudivana odricanja od porekla. Tako su, tih revolucionarnih godina, na desetine hiljada pripadnika Nacionalne garde, od Langdoka i Provanse do Bretanje i Alzasa potpisivali kolektivne zakletve vernosti Nacijiie izjave da više nisu Langedočani, Provansaci, Bretonci ili Alzašani već samo i jedino Francuzi.

Vemi nadnacionalnom ali i nadpolitičkom, sakralnom autoritetu monarha, kontrarevolucionari tog vremena nisu se obraćali nikakvoj naciji, premda bi to mogli činiti s mnogo više prava jer je bilo životno ugroženo duhovno jezgro i genetsko blago Francuske. Kao da je puko pozivanje revolucionara na nekaku Naciju obeshrabrivalo poglede kontrarevolucionara da u stvamim nacijama Francuske traže snage za protivpokret. Izuzetak čine razmišljanja najumnijeg medu kontrarevolucionarima, Savoja Žozefa de Mestra, koja poveravaju naciji mnogi višu ulogu od one propisane Deklaracijom prava čoveka i građanina . Oglede Tri fragmenta o Francuskoj De Mestr počinje iskazom uverenja da nacije, kao i pojedinci, imaju "svoj karakter, pa čak i svoju misiju. "Stoga "u društvu nacija, svaka se od njih posmatraču predstavlja neizbrisivim karakterom koji je rezultat svih individualnih osobina i ujedinjeno korača ka mnogo opštijem, ali ništa manje nepoznatom cilju. Neke nacije imaju mediokritetske aktivnosti, one jedva da obeležavaju stazu vekova; o njima se malo govori, i one gotovo uživaju u sreći umesto da se diče slavom. Druge, sasvim suprotno, igraju upadljivije uloge, ali uvek sa tajnim ciljem. Ovoj je naciji sudbina odredila da pobeđuje i da pod svojom moći ujedinjuje više različitih nacija; onoje, pak, priroda naložila da se ne širi preko svojih granica: ona je velika samo u okviru njih..." (De Maistre, 2001)

Po svemu sudeći prvi u nizu De Mestrovih primera misija odgovara francuskoj naciji. Za De Mestra, ujedinjenje različitih etničkih zajednica u jedinstvenu francusku naciju obavljen je mnogo vekova pre odgovarajućih napora revolucionara. Najveći zadatak misije francuske nacije De Mestr otkriva tragajući za smislom vanrednih, katastrofalnih događaja njegovog vremena. U Razmatranjima o Francuskoj iz 1797. godine on dospeva do uverenja kako je krvavi spektakl Francuske revolucije deo visoke andragogije božanskog Providenja, posredovane odgovarajućom misijom francuske nacije, kažnjene kaznom koja "omogućava preporod":

"Svaka nacija, kao i svaka individua, primila je na sebe jednu misiju koju mora da ispunи. Francuska na Evropu uistinu ima veiki uticaj koji bi bilo bespredmetno dokazivati, aii kojije ona, na najgrešniji način, zioupotrebila... Svaka kap krvi Luja XVI koštaće Francusku oluju; četiri miliona Francuza će, možda, platiti glavom veliki narodni zločin jedne antireligiozne i antidruštvene pobune, krunisane kraljeubistvom... I najzad, kazna Francuza proizlazi iz svih svakodnevnih zakona, a zaštita

Francuske takođe proizlazi iz toga; ali, ta dva ujedinjena čuda jedno drugo umnožavaju i čine jednu od najčudnijih predstava koje je ljudsko oko ikad videlo. "(De Maistre, 2001).

Ipak, sve do sumraka decenijama dugog perioda evropskog mira stečenog i održavanog Svetom alijansom kontinentalnih, hrišćanskih imperija konzervativna i kontrarevolucionarna misao je zazirala od nacionalizma, dobro pamteći prevratre, nerede i bezmerna stradanja naroda počinjene u ime Nacije ili pak podozrevajući u takvom pokretu pretnju plebejske stihije tradicionalnom, monarhijskom i hrišćanskim poretku. Meternih, glavni izvršioc Svetе alijanse je upomo i učinkovito poricao svako pravo na političko postojanje načelu nacionalnosti i naciji.

Do kraja te jedinstveno duge epohe mira nacionalizam sui generis je jedno od glavnih sredstava mobilizacije liberalno nastrojenih slojeva građanstva u pokretu ka osvajanju ekonomске i političke vlasti. I tu, na polju upotreba nacionalizma, možemo opaziti kako i koliko politička svrha određuje njegovu prirodu.

Valja istaći da ta svrha ne iziskuje obavezno samoobbrane ili krivotvorine kako se istrajno zaklinju raznovrsni neprijatelji nacije i nacionalizma već da ume prizivati i stvarne snage. Dobar primer pruža nemački, romantičarski pokret otkrića povesnih trezora naroda u pravcu obnove narodnog carstva, odnosno uspostavljanja jedinstvene nacionalne države, kojoj je prethodilo utvrđivanje zajedničkih spoljnih granica jedinstvenog tržišta posredstvom Carinskog saveza 1834. godine. Oba poduhvata, ekonomski i ujedinjujuće-državotvorni, bila su ne samo omogućena već i legitimisana upravo tim pokretom širenja te produbljivanja nacionalne samosvesti i svesti o nacionalnom jedinstvu svih nemačkih etničkih zajednica, iznad svih granica.

#### Jedno razmede levice i desnice

U povesti Francuske godina 1871. označava skup niza teških društvenih i vojnih poraza od ustanka Pariske komune do opsade Pariza i kapitulacije pred združenim nemačkim snaga, uz gubitak značajnih delova teritorije te posledični preokret prirode nacionalizma. O snazi utiska koji su izazivali ti porazi svedoči spektakularni preokret mnjenja o Francuskoj revoluciji jednog od njenih najistaknutijih duhovnih potomaka te najuticajnijih ideologa liberalizma, Emesta Renana. On je vojni trijumf Pmske objasnio njenom privrženošću aristokratskoj tradiciji a poraz Francuske, analogno, gubitkom virilnosti imanentne plemstvu, zatomljenom giljotinama i terorom revolucije. Ili je ispravnije reći da taj preokret samo osvedočava nepostojanosti liberalističke ili racionalističko-prosvetiteljske misli pod jačim udarima vetrova istorije?

Jedno je izvesno: svi ti porazi, obelodanivši moralne poroke i političke slabosti vlastodržačkih (pseudo)elita iz redova pristalica liberalizma razotkrili su i svu neutemeljenost pa i izveštačenost te lažnost njihovog nacionalizma, skrojenog za kostreti prosvetiteljskih, laističkih i pozitivističkih mnjenja i predodžbi. Čak i tamo gde je liberalistička i prosvetiteljska misao toliko nesputana i ponesena sopstvenom prevratničkom vizijom da se njen jezik približava onom protivnika, romantičara, aakle u govorima Macinija nacija i Evropa su samo velike reči bez ikakvih stvamih sadržaja. U ogledu O revolucionarnoj inicijativi u Evropi, savremenu Evropu, Evropu pod okriljem Svetе Alijanse, Macini prezivio naziva "starom i umirućom" što "počiva u grobnici Napoleonovoj" ali ne pruža nikakvo određenje željene "Mlade Evrope" Kao da je svestan te ispravnosti Macini sve uložene i kod dmgih podsticane strasti te nade upućuje još dalje, ka nekakvom i ne bolje određenom, takođe bezživotnom Covečanstvu, zamišljenom po uzom na masonsку utopiju One World i liberalkapitalističku podelu rada, nesvesno obezvređujući svaki prethodni trud, svodeći i nacije, kao i Evropu na usputne i uslužne

stanice. Te goleme praznine možda najsavjetije osvedočava proglašenje Svete Alijansa naroda, iz 1849. godine:

"Bez otadžbina nema Čovečanstva, kao što bez organizacije i podele rada nema hitrosti i plodnosti rada. Nacije su individue Čovečanstva kao što su gradani individue nacije. Kao što svaki čovek živi sopstvenim životom i životom odnosa, tako i svaka nacija; kao što gradani nacije treba da je čine jakom i naprednom, vršeći njihove različite funkcije, tako i svaka nacija mora da izvršava posebnu misiju, jedan deo posla na osnovu sopstvene obdarenosti za opšti razvoj, za progresivni rast Čovečanstva." (Mazzini, 1972)

Svuda gde su snage liberalizma preuzele vlast pokazalo se da iza kulisa satkanih od takve, tobože pronacionalne i pročovečanske retorike obično počiva gola sila još ogoljenije pohlepe. Kad god bi se narod usudio da izrazi svoje nezadovoljstvo liberalističkom vlašću ona bi, skoro svuda i uvek gde se osećala ili oseća jakom, trenutačno zaboravila sva svoja zaklinjanja u svetost nacionalnog izvora legitimiteta i suvereniteta te bi odgovarala prezidom pa i masakrima. Na taj primer političkog amoralizma je ispravno ukazao jedan od najoštrotvidijih umova kontrarevolucije, Abel Bonar, uočivši kobnu posledicu mržnje iz koje je rođena Francuska revolucija, što je razdvojila Francusku na dve trajno suprotstavljene stranke, jakobince i Francuzce.

"Ako se Francuzi dignu na ustanak samostalno, ako se pobune a da im to nije zapovedeno, ako pokažu makar i najmanji pokret iskrenog nezadovoljstva na njih će biti otvorena vatra iz mitrajeza, jer to više nije narod koji je fabrikovan. Jedini rat od koga jakobinci ne mogu da odustanu je onaj koji vode protiv Francuza. Za njih je politika, suštinski, rat unutar nacije." (Bonnard, 1936)

Od tada znamenja i stegove nacionalizma te nacionalnog oslobođenja od otuđenih i nedostojnih vlastodržačkih (pseudo)elita te odgovarajućeg sistema preuzimaju i nose duhovni potomci kontrarevolucije, prvaci duhovne desnice, premda vazda usitnjene na suprotstavljene škole, od legitimističkog monarhizma i katolicizma do neopaganstva i populizma. Možda je izlišno isticati da su protagonisti duhovne desnice u potpunosti izmenili sadržaje i prirodu francuskog nacionalizma te i njegovog bitnog proizvoda, dakle nacije. Prema predašnjem, veoma uskom određenju, težište značenja nacije počivalo je u odgovarajućoj državi: svi državljanini Francuske su pripadnici francuske nacije. Zato, primerice, Zozef de Mestr, državljanin i visoki dužnosnik kraljevine Sardinije, rođen u vojvodstvu Savoja, sebe nije smatrao Francuzem već "najfrancuskijem među strancima"

Možda je izlišno isticati koliko je izloženo određenje ne samo usko već i površno te nepostojano: takve nacije obično traju koliko i rodonačelne države a istorijsko iskustvo nam svedoči da su one druge, prirodno stvarane nacije mnogo dugovečnije nego države. Neke, pa čak i najveće, samo državom određene nacije, poput sovjetske ili jugoslovenske, umrle su takoreći s časom njihovog rasturanja.

Okretanje snaga duhovne desnice ka naciji urođilo je pomeranje težišta njenog određenja ka etnosu i tradiciji, jeziku i kulturi. Dakle, zahvaljujući tumačenju potomaka kontrarevolucije, nacija je daleko prerasla predašnje okvire, u svim dimenzijama, uključujući osobito vremensku. Niz pokolenja svojih sledbenika Sarl Moras podučavao je i podučava o univerzalnim, sveobuhvatnim razmerama Nacije te i o samobranama njenih protivnika:

"Od svih čvrstih te zbijenih krugova zajedništva koji postoje u vremenitosti Nacija je najširi. Slomite ga i razgolićete Univerzum što će tako izgubiti svaku vrstu odbrana, podrški i učešća. Oslobođen jarma Nacije on neće biti oslobođen ni od nestaćica, ni od eksploatacije, ni od smrtonosnih nasilja. Stoga zaključimo saobrazno prirodnoj istini da sve ono što jeste, sve ono što ima i sve ono što voli živi uslovljeno postojanjem Nacije: sve što želi ma kako malo da se očuva mora braniti, po svaku

cenu, svoju naciju. Od nacije ne stvaramo božanstvo ili metafizički apsolut ali u krajnjoj liniji možemo reći da činimo ono što su Ijudi drevnih vremena zvali deizmom. "( Maurras, 1966)

Na tom mestu čudnog priznanja jednog revnosnog katolika otkriva nam se metafizička dimenzija nacije, koju je Morasov sledbenik, Alfons de Šatobrijan, preveo u hrišćanske termine, ceneći da je dekadencija francuske nacije posledica njenog zapadanja u bezveje: "Kako Francuska više ne veruje vaskrsenju

Hristosovom u srcima, Francuska je nesrećna; Bog se u njoj više ne rađa." Obnova vere u vaskrsenje Hristosa je uslov spaša savremenog pokolenja i obnove života unutar nacije čiju prirodu Alfons de Šatobrijan ocrtava nizom primera njenih odlika: "piemenito čelo Versanžetoriksa, svetost Luja IX, praktična zajednjivost Luja XI, nadahnutost Jovanke Orleanke, viteška jednostavnost Baiarda, kraljevska svest Anrija IV, čistoća Vovnarga, duševnost Katinaa. "(De Chateaubriant, 1937)

Izložene razlike u odnosu spram nacije i nacionalizma ostale su, do savremenog doba, jedno od bitnih razmeda prokапitalističke te prosocijalističke levice, s jedne strane, i istinske, dakle duhovne, nadekonomiske desnice, s druge strane. Po pravilu istorijskog iskustva, kada prvenstveno ekonomizmu odana levica, jednog ili suprotnog smera, potraži razloge svoje političke borbe u nacionalnim interesima i osećanjima njena zahvatanja su veoma površna i ograničena te obično ne mnogo dublja od sloja zvanog društvo. Iole dubljim zahvatima opire se, prevashodno, ontološko ograničenje svakog ekonomizma, onog zasnovanog na pohlepi i sebičnosti jednako kao i tome suprotstavljenog, što nalaže raspodelu dohotka po meri društvene pravde.

Reč je o ideologiji primata ekonomije nad politikom kao svrhe nad sredstvom, dakle o ideologiji primata delimičnog i inferiornog nad celinom kojoj pripada i nad odgovarajućim, superiornim svojstvima. S obzirom da je politika, po definiciji, opšta stvar, da smisao njenog postojanja i delovanja počiva u skupu raznovrsnih interesa zajednica ili nacije svakom ekonomizmu je imanentna negacija ne samo svakog nacionalizma već i svake istinske politike. Zato pojave nacionalizma u političkom programu i delovanju levice izazivaju podozrenja u pogledu iskrenosti ili postojanosti opredelenja. U protivnom, kao što osvedočava evolucija jedne struje italijanskog socijalizma u fašizam te potonji, slični pokreti širom Evrope element iskrenog nacionalizma je toliko jak da se lako nameće kao središte kristalizacije jedinjenja. I tu se očituje neosnovnost kritika nacionalizma kao nekakve lažne svesti, proizvodene tobože radi zamene i zatomljenja klasne svestr. snaga nacionalizma potiče upravo iz dubina kultume ukorenjenosti i postojanosti.

Spoznajna misao levice prosvetiteljskog jednako kao i marksističkog porekla slaže se u opažanju opasnih poriva te ideja kakve navodno sadrže dubine ljudske iracionalnosti, što ih bude, prizivaju i izazivaju tribuni nacionalizma. Stoga, kada se rečena misao zaboravi, odnosno previdi svoju onovnu premisu po kojoj su sva htjenja i deiovanja društvenog čoveka, posredno ili neposredno, uzrokovani ekonomskim pobudama ona nacionalizam optužuje da je glavni uzročnik modernih pa i svetskih ratova.

### "Horizont globalja "

Istorijsko iskustvo pak svedoči da je nacionalizam u najgorim slučajevima uglavnom ratnohuškačko sredstvo određenih ekonomskih snaga i interesa. Iole pažljivija smotra povesti ratova koji su u novom dobu iskrvarili Evropu mora uočiti da su ekonomski razlozi njihov obavezno osnovni i prvi pokretač. I ovde valja istaći mudrost Platona koji je prvi uočio tu uzročnopolosledičnu spregu demonije ekonomije i rata (Država,373e).

Premda napadno gorljiva ili emfatična retorika ratobornosti obično karakteriše prvake kulture desnog nacionalizma modema povest svedoči da su bitni ili odlučujući zagovornici te preduzetnici osvajačkih ratova i kolonijalnih pohoda upravo prvaci i pobomici liberalizma. Osvajačke politike najagresivnijih pojava nacionalizma poput one Trećeg Rajha i fašističke Italije bile su zapravo zakasneli pokušaji sticanja kolonija. Stratezi kolonijalnih širenja Trećeg Rajha ka evropskom Istoku i Italije po Balkanu i Africi imali su za uzor britansku kolonijalnu pseudoimperiju, svetskih razmara. U pogledu uzroka zloglasne politike nacionalsocijalista Emst Nolte je samo polovično u pravu kada njenu suštinu svodi u oblik krajnje i oponašateljske reakcije na izazove zločinačkog boljševizma. (Nolte, 1987). Ako ostavimo po strani nepobitne dokaze da je upravo Ruzvelt sa saradnicima prvi krivac Drugog svetskog rata jer je nizom izazova i ucena, sankcija i provokacija svesno gurao Hitlera na put ratne pustolovine kao jedine alternativе (Bavendamm, 1983) ostaje činjenica da su glavni uzori nacionalsocijalističkih i fašističkih snova o ekspanziji te metoda bili britanski kolonijalisti, koji su takođe prvi izumeli rezervate i koneentraeione logore za konačno rešenje, odnosno istrebljenje nepoželjnih protivnika.

Do Prvog svetskog rata planetarno razmahnuta kolonijalna politika britanskog liberalizma je osvojila i prigrabila preko trideset miliona kvadratnih kilometara, ostavivši daieko za sobom zakasnele oponašatelje s kontinenta, poput Nemačke s plenom veličine nepuna tri miliona kvadratnih kilometara. Nemački kolonijalni pohod na Afriku nije bio po volji Bizmarka, niti izraz pruskog nacionalizma ili militarizma, pa ni interesa velikih industrijalaca. Bio je to poduhvat liberalno nastrojenih i pohlepnih a pustolovju sklonih pripadnika klase novih bogataša, koje je sledila ratarska sirotinja.

I francuski kolonijalizam potiče s liberalne leviee. Jedan od najupečatljivijih primera pružala je, početkom dvadesetog stoljeća, francuska Skupština, u kojoj su se za potrebe podrške kolonijalizmu razne struje levice udružile u brojčano nadmoćnu parlamentaru većinu, zvanu Groupe colonial. Nasuprot ratobome levice, raspoloženje desnica se kretalo od ravnodušnosti ili neodlučnosti, preko osuda s katedri prvaka katoličke misli, poput Leona Bloa, do nacionalističkog gnušanja nad prolivanjem krvi mlađih Francuza radi zadovoljenja grabljivosti anonimnog kapitaia, do podozrenja Morisa Baresa kako sirene konijalizma služe "odvlačenju eiita naše armije odRajne" što omogućava "širenje nemačke hegemonijepo Evropi". (Girardet, 1972)

Retke osude kolonijalizma koje su dolazile od nekih majstora liberalnog mišljenja poput Adama Smita ili ŽanBaptist Seja nisu poticale iz moralnih već račundžijskih pobuda: oni su procenjivali da osvajanje i vojnoadministrativno održavanje kolonija košta poreske obveznike te ekonomiju države mnogo više nego što donose koristi i to samo neznatnoj manjini kolonizatora.

Uostalom, upravo je liberalni, odnosno divlji kaptalizam, uništavajući ratarsku kulturu silom industrijalizacije, osnovni pokretač masovnih emigracija koje su u XIX stoljeću odvele iz Europe ka drugim kontinentima skoro šestinu stanovništva. Ti procesi su davali meso pljačkaškim kolonijalnim osvajanjima kojima su upravljali prvaci liberalnog kapitalizma, poput Sesila Rodesa jednog od prvih ideologa reforme britanske pseudoimperije u pravcu novog svetskogporetka što je pohlepe svetskih razmara pravdao pretpostavkom rasne superiornosti Engleza. Reč je o superiomosti izvedenoj iz tada rasprostranjenog uverenja britanske vladajuće pseudoelite da Englezi nisu germanskog porekla već zapravo izgubljeno pleme "izabranog naroda" odnosno Izraelaca:

"Tvrdim da smo mi prva rasa sveta i da je bolje za čovečanstvo da se mi nastanimo u što većem delu sveta... S obzirom da je očigledno kako je rasu koja govori engleski Bog učinio svojim izabranim omdem, pomoću koga će stvoriti stanje dmštva zasnovano na pravdi, slobodi i mim, ta njegova želja se mora ispuniti, i ako bi sve bilo u mojoj moći bih požurio da toj rasi dam što više prostora i moći. Ako

Bog postoji ja mislim da će mi rado nešto priuštiti, da će što je moguće veći deo afričke mape obojiti u britansko crveno. "(Rhodes, 1902)

Nasuprot Rodesu, uzorni učitelj duhovne desnice, grof Artir de Gobino u neosnovano ozloglašenom Ogledu o nejednakosti (čitaj: različitosti) Ijudskih rasa koji ne mogu ili ne žele valjano pročitati generacije osporavatelja ili klevetnika posvetio je celo jedno poglavlja osudi kolonijalizma, pogotovu svireposti onog anglosaksonskog koji "ne podnosi ne samo prisustvo (domorodaca) već i samo njihovo postojanje."

Prema opažanju De Gobinoa, upotreba alkohola, otrova i bolesti radi eksterminacije protivnika je patent moderne civilizacije "jer ni Vandali, ni Goti, ni Franci a nprvi Saksonci nisu ni pomicljali da se koriste takvim sredstvima. S obzirom da su bile rafiniranje, civilizacije antičkog sveta bile su i izopačenije alinikada nisu pale toliko nisko. Nisu brahmani, niti magi osećali potrebu da sa savršenom preciznošću zbrisu sve oko sebe što ne odgovara njihovim idejama. Naša civilizacija je jedina koja ima taj poriv i istovremenu odgovarajuću ubistvenu silu. Ona jedina bez besa, bez uznemirenosti, smatrajući se čak preterano ljupkom i trpejivom, proklamujući beskrajnu blagost, neprekidno radi da se okruži horizontom sačinjenom odgrobala."

De Gobino se nije zaustavio na etičkoj osudi moderne civilizacije i njenog nihilističkog kolonijalizma. Uočavajući da