

učinili milioni ljudi). From se inspiriše i mislima velikog renesansnog humaniste i filozofa Piko dela Mirandole (Pico della Mirandola) koji je nastojao da spoji grčku filozofiju, hrišćanstvo i judaizam i otvori prostore za individualizam, ali ga je smrt u tome sprečila (umro je u 31. godini života). Evo jednog njegovog stava o ljudskom dostojanstvu, koji je From uzeo za moto svoga rada: „Nismo ti dali ni nebesko ni zemaljsko, ni smrtno ni besmrtno obličje – kako bi mogao da budeš slobodan, po vlastitoj volji i časti, da budeš vlastiti tvorac i neimar.”

¹² O sisitijama, velikoj ulozi koju im pridaje Platon i kritičkim primedbama o njima v. Aristotel, *Politika*, Beograd, Kultura, 1960.

¹³ V.: Radomir D. Lukić, *Sociologija morala*, Beograd, SANU, 1974, naročito „Moralni subjekti” (str. 208-210) i „Društveni osnov morala” (289-390), gde su i dva odeljka „Čovek kao osnov morala” (294-326 i 367-378).

¹⁴ V. Johannes Lepsius, *Les Masasacres d'Armenie*, Paris, Payot, 1918. V. i roman-studiju Franca Verfla (Franz Werfel, *Die vierzig Tage des Musa Dagh*, 1933). Ugovorom u Sevru posle Prvog svetskog rata bilo je određeno da se na istoku Turske osnuje nezavisna jermenska država čije je granice trebalo da odredi V. Wilson, predsednik SAD, ali do ispunjenja tih odredbi nije nikada došlo. V. i napomenu 18 uz glavu VIII ove knjige.

¹⁵ Heinz Pagels, *The Cosmic Code: Quantum Physics as the Language of Life*, New York: Simon & Schuster, 1983, p. 370.

¹⁶ Isto.

¹⁷ Aquinas, *De regimine principum*, Cap. IX. Moralna i politička poruka ovde sadržana može se doista uputiti *urbi et orbi*. Kad ukazuje kako vlast predstavlja iskušenje i kvari svakoga čoveka, Akvinski se poziva na Bijanta (Biantis), jednog od sedam slavnih grčkih mudraca.

Glava VII POLITIČKA KULTURA I POLITIČKA MITOLOGIJA

1. Politička kultura kao temelj političkih ustanova

Politička kultura je teorijski interesantna i potencijalno plodonosna, a politički uvek aktuelna tema. U nas je potonjih godina objavljeno više radova koji se bave ili dotiču problematiku političke kulture sa stanovišta političkih nauka ili neke posebne discipline.¹ U isto vreme, moglo bi se reći da je to u nas nedovoljno istraživano područje.

Mitologija je deo savremenih političkih kultura, odnosno čini važan deo političke i ideološke svesti u današnjim društvima, pa i u jugoslovenskom, i javlja se i nepozvana. Politička kultura, isto kao i opšta kultura jeste nešto što se mora negovati, razvijati, unapređivati i to sporo i teško napreduje. Ovaj proces danas se odvija i kao sukob autoritarne i patrijarhalno-tribalne političke svesti sa elementima demokratske političke kulture. U širim razmerama, ovaj sukob ima osnovu i u sukobu etatičkog i socijalnog, autoritarne države i društva, a to je jedan sukob koji je primetan u svetskim razmerama. Demokratska politička kultura po svojoj prirodi i sadržini ne može se uspešno razvijati u skućenim i autoritarnim državnim okvirima, ne čak i kad bi se radilo o najdemokratskijoj mogućoj državi. Politička kultura pripada sferi društva. Ona je jedan od sastavnih činilaca svakog složenijeg društva i u velikoj meri utiče na prirodu i funkcionisanje svih političkih i pravnih ustanova i na ponašanje članova društva. Taj uticaj je često bio potcenjivan ili previđan iz više razloga. To je raznovrsna objašnjenja političkih pojava činilo nepotpunima kao što se to pokazivalo u slučajevima koji su se zasnivali na preteranom normativizmu ili institucionalizmu ili dogmatskom poimanju odnosa između pojedinih sastavnih delova društva i političkog života. Mogli bi reći da je veća pažnja političkoj kulturi posvećena tek u drugoj polovini XX veka.

Poznati američki profesor Gabrijel Almond je odigrao pionirsku ulogu u tome time što je početkom 1950-ih godina političkim sistemima i njihovom uporednom proučavanju pristupio iz ugla preovlađujuće političke kulture u datom društvu.² Ovaj pristup je sistematski razvijen u zajedničkom radu Almonda i Verbe čiji je naslov jednostavan, ali višeznačan i postao je pojam u ovoj vrsti istraživanja.³ Čim je skrenuta pažnja na to koliko ustanove političkog sistema zavise od date političke kulture jednog društva, u istraživanjima su slični pristupi primenjeni i na druge pojave, a naročito na probleme političkog razvoja i statusa i prirode političkog čoveka. Posle jednog zbornika tekstova o uticaju i ulozi birokratije u političkom razvitku⁴ pojavio se jedan drugi koji na ovaj problem gleda iz ugla uticaja političke kulture.⁵ Na prirodu čovekovog političkog ponašanja i angažovanja i na različite efekte koje sistemi na raznim stranama daju, Seymour Lipset je gledao ne samo iz ugla teorije organizacije i ekonomskog razvoja nego i iz ugla razlika koje donose različite političke kulture.⁶ Istraživanjima koja su se rukovodila pristupom političkim pojavama iz ugla datih političkih kultura zamerano je da su zamenivale uloge političkih elita i kultura koje određuju njihova ponašanja.

Ako bi bacili letimičan pogled na istoriju političke misli, onda bi mogli otkriti da značaj onoga što mi danas zovemo političkom kulturom nije promakao ni mnogim starijim piscima uključujući i antičke. Herodotova *Istorija*⁷ navodi toliko mnogo primera kojima se različite ustanove i ponašanja u politici objašnjavaju činocima koje bi mi danas uvrstili u „političku kulturu”. Sukob antičkih grčkih polisa i džinovskih istočnjačkih despotija prikazan je kao sukob različitih civilizacija i ovim civilizacijskim razlikama objašnjavane su mnoge pojave, ustanove i ponašanja. Nema nimalo sumnje da je Monteskeje u analiziranju mnoštva faktora koji određuju duh zakona jednog sistema značajnu pažnju poklonio političko-kulturnim činocima. U mnogim primerima ovi činoci su odlu-

čujući za karakter i način ispoljavanja jednog tipa sistema. Zar nije Aleksis de Tokvil u drugom tomu *Demokratije u Americi*,⁸ kao da je sledio Monteskeja, ispitivao uticaj elemenata političke kulture na demokratske ustanove i obrnuto? Mogli bi naravno naći i druga značajna dela političke misli i političke istorije u kojima je političkoj kulturi odnosno elementima iz ovog kompleksa obraćana pažnja. Ipak mora se s druge strane podsetiti na činjenicu da je od druge polovine XIX veka razvijen niz pristupa koji su iz različitih razloga zanemarili i propustili da odgovarajuću pažnju poklone političkoj kulturi. Već smo pomenuli škole pravnog normativizma, pravno-političkog institucionalizma u osloncu na državu, ideološkog dogmatizma monističkog tipa i druge koje nisu političkoj kulturi pridavale značaj koliko je to za razumevanje i objašnjenje političkih ustanova neophodno.

Jedna od činjenica koja je tražila objašnjenje koje nije mogao pružiti institucionalističko-normativistički pristup, bio je neuspeh određenih političkih ustanova kad su iz bilo kojih razloga učinjeni pokušaji da se one presade u drugu sredinu ili nakaleme na lokalne ustanove ili odnose druge vrste. Ima više primera kojima bi se ovakvi neuspesi ili u nekom drugom slučaju uspeši mogli objasniti činocima koji su velikim delom vezani za političku kulturu. Deluju naravno, i drugi činoci, pa, kao što se zna, nije lako precizno utvrditi uticaj nekog pojedinačnog faktora. Nema nikakve sumnje da su pokušaji presađivanja severno-američkih političkih ustanova kao što su federalizam i predsednički sistem na zemlje Latinske Amerike doživljavali neuspehe. Odnosno, ustanove koje su u Severnoj Americi donele trajnost, stabilnost, disperziju vlasti i mnoge druge povoljne efekte, u Južnoj Americi su najčešće postale prazna forma, beživotna kopija veoma vitalnih uzora. Nisu imali velikog uspeha ni pokušaji presađivanja ustanova zapadnoevropskog parlamentarizma na pojedine zemlje u razvoju u kojima je nedostajala ona političko-kulturna klima bez čijeg

prisustva i delovanja te ustanove jednostavno ne daju one plodove koje su davale u društvenom „podneblju” gde su istorijski nikle.

Kad se ukazuje kako sistemi slične osnovne strukture ciljeva i mehanizama u Istočnoj Nemačkoj daju jedne rezultate, a u Poljskoj sasvim drugačije (odnosno rezultati u nizu oblasti izostaju), pri tome se besumnje misli kako na to utiču različiti uslovi koji se odnose na tradiciju, prevlađujući odnos prema određenim vrednostima i drugi elementi političke kulture.

Ovo poslednje pitanje koje se tiče razlika u efektima istog sistema u dve susedne, ali po političkoj kulturi različite zemlje, odvlači nas na jedno područje gde niče niz problema. Pomenućemo samo dva. Ovo nas najpre, hteli ne hteli, navodi da pomenemo poznatu studiju Maksa Vebera, *Protestantska etika i duh kapitalizma*⁹ koja jednom kulturološkom činiocu pripisuje odlučujući (iako ne jedini) uticaj na oblikovanje jednog društvenog sistema. Uostalom Veber na sličan način i u drugim radovima nastoji pokazati uticaj etike privrednih operacija. Druga pomisao koju izaziva prednje upoređivanje poljske i nemačke tradicije upućuje nas na upoređivanje katoličke i luteranske tradicije u oblikovanju obrazaca ljudskih ponašanja koji se onda nameću čak i ustanovama i obrascima koji dolaze iz sasvim različitog miljea. Dok je na primer, katolička tradicija razvijala ideju otpora političkoj vlasti u određenim uslovima, luteranska je zahtevala slepu poslušnost. Nemački pravni pisac Gustav Radbruch smatra da je luteranska deviza da „Zakon je zakon” i shvatanje da se vlast ima slušati i kad radi ispravno i kad radi pogrešno, olakšala nacionalsocijalističkom režimu da uspostavi svoju dominaciju najpre nad nemačkim narodom, a onda i da se upusti u pokoravanje drugih. Ovde se u prvom redu radilo o protestantskoj etici rada i shvatanja radne dužnosti u Istočnoj Nemačkoj, te o sasvim drugoj verskoj komponenti političke kulture u Poljskoj. Kad već pominjemo ovu zemlju, potrebno je reći da je ona u teškim uslo-

vima otpora nacizmu tokom Drugog svetskog rata i nametnutom modelu socijalizma posle njega, pokazala visoku građansku svest i solidarnost u odbrani izvesnih tradicionalnih vrednosnih opredeljenja. Moglo bi se besumnje navoditi više primera kojima bi se moglo ilustrovati kako elementi političke kulture (u prednjim slučajevima religije, čije norme posle dužeg „važnja” postanu stvar tradicije i navike) utiče na stanje, funkcionisanje ustanova i ponašanje pojedinaca u jednom društvu.

I pristupima s gledišta uticaja političke kulture na ukupni politički život moramo prilaziti kritički. Ranije se, međutim, u ime kritičkog pristupa odbacivao ili prenebregavao uticaj kulturnih činilaca na društveni život uopšte. Takav pristup bi u nizu zemalja bio proglašavan za idealistički pristup. U nekoj drugoj situaciji i političkoj kulturi, kao na primer u Iranu, nepoželjan pristup bi mogao biti okvalifikovan kao ateistički ili zapadnjački.

Razlog što je politička kultura relativno kasno privukla pažnju naučnika jeste dominacija normativno-institucionalnog pristupa. Kad se radi o Jugoslaviji, onda je dodatni uzrok i to što je suviše dugo na našem prostoru vladalo šematsko stanoviše o ekonomskom determinizmu koji je vodio tome da se sve ili sve najvažnije pojave tumače isključivo jednom vrstom činilaca, ekonomskim kretanjima, koja se odvijaju u sferi materijalne proizvodnje. Ekonomskim odnosima htelo se objasniti ostala društvena zbivanja. Pretpostavljalo se da rešenje svih društvenih pitanja leži u rešavanju određenih pitanja u ekonomskim odnosima.

Onima koji se bave politikološkim studijama odavno je postalo jasno da, na primer, političke institucije, kako god bile zamišljene i u kolikogod tehnički razvijenoj sredini bile uvedene, neće u svim sredinama dati iste rezultate. U daljim istraživanjima lako ćemo dolaziti do zaključka da od onog nedovoljno određenog ili teško odredljivog fenomena političke kulture i područja koje ona obuhvata, zavisi kakve će efekte imati

pojedine političke ustanove. Ovde možemo pomenuti još jedan problem, koji je u vezi ne samo s političkom nego i sa opštom kulturom, ali je inače relevantan. Izražava se u činjenici da ista tehnologija u primeni u različitim kulturnim sredinama daje različite rezultate i da od stepena kulturne razvijenosti zavisi i uspešnost primene jednog tehnološkog sistema.

2. Autoritarna politička kultura *homo balcanicus*

Balkansko područje je zbog niza istorijskih okolnosti pod kojima su se formirale samostalne državne tvorevine i politički pokreti i zbog dugotrajne dominacije stranih sila, opterećeno autoritarnom političkom kulturom. To daje pečat svim političkim zbivanjima i odnosima.¹⁰ Vekovni autoritarizam i uloga sile našli su izraza i u narodnim poslovicama koje pretenduju da čoveka pouče i koje stvaraju obrasce ponašanja koji čine deo političkih shvatanja odnosno političke kulture. Poruke kao „Veži konja gde ti aga kaže” ili da „Svaka vlast nosi slast”, odnosno da „Više vredi gram vlasti nego oka pameti”, da „Sila Boga ne moli”, ali ova ima i onu drugu stranu koja pogađa autoritarnu i arogantnu vlast (moć), a to je poslovice da „Bog silu ne voli” i slične, predstavljaju deo političkih shvatanja, tradicija, pa i političke kulture i utiču na formiranje obrazaca ponašanja. I u narodnoj poeziji na kojoj su se vaspitavale generacije tokom niza vekova prisutna je i ova autoritarna komponenta, mada ona naravno nije jedini sadržaj ovog oblika narodnog stvaralaštva.

Kad nas istorija podseti na istočnjačke uticaje i pečate koje je ostavljao vizantijski, tatarsko-mongolski, turski, austro-

ugarski, pa i domaći despotizam, onda postaje vidno koliko je politička kultura na ovim prostorima bila siromašna i podređena s jedne strane tehnici dominacije, a s druge strane borbi za goli život. Krajnje surovi obračuni sa zbačenim vizantijskim carevima kao da su imali svoje reprize u domaćoj istoriji sve do XX veka, odnosno do 1903. u Beogradu. To ostaje činjenica nezavisno od nepopularnosti zbačene dinastije i poboljšanja koja je novi režim doneo u političkom životu. Činjenica je da su pretendenti na turski prestol imali „pravo”, da, ukoliko uspeju da se dočepaju vlasti, poubijaju svu braću koja bi se mogla pojaviti kao pretendenti (obzirom da se sultanov naslednik nije određivao po principu primogeniture). Ovakva praksa još lakše je usvajana u odnosu na niže saradnike i doglavnike. Interesantno je kako je najviši skup verskih starešina raspravljao i odobrio ovu praksu i do kakvih je sve bratoubistava ona dovođila.¹¹ Na drugom mestu smo razmatrali koji su činioци autoritarizma u novijem razdoblju uticali na formiranje naše političke kulture. Participativne i demokratske elemente društvenog i političkog sistema teško je učvrstiti i obezbediti im trajnost, ukoliko se i politička kultura ne razvija. A ona se po njenoj prirodi sporo menja.

Svako društvo, bez obzira koliko je razvijeno ili nerazvijeno, ima određenu političku kulturu. Njen sadržaj i razvijenost ili nerazvijenost utiču na društveni razvitak i napredak i modifikuju političke institucije i odnose. Značaj demokratske kulture u savremenim društvima je ogroman. Zato se gotovo navikavamo da mislimo kako tamo gde nema demokratske političke kulture nema je uopšte. Čini nam se da je bliže činjenicama ako se istakne da u stvari živimo u vremenu i učestvujemo u procesima u kojima se sukobljavaju autoritarna i demokratska politička kultura. Ishod tog epohalnog sukoba znatnim delom zavisi i od toga koliko ćemo uspeti da odnegujemo demokratsku političku kulturu. Proces obrazovanja i školski sistem trebalo bi da u tome odigraju veliku ulogu. Treba znati

da ni jedno sredstvo vaspitavanja nema takvu moć uticaja kao primeri iz života.

Ukazivanje na paralelno postojanje elemenata autoritarne i demokratske političke kulture, važno je i iz teorijskih i praktično-političkih razloga. Radi kulturnog i ekonomskog napredovanja neophodno je razvijati demokratsku, a suzbijati uticaj autoritarne političke kulture. Demokratska politička kultura ne podrazumeva samo participaciju, nego još više, pored ostalog, toleranciju, uvažavanje drugih kulturnih vrednosti, civilizacijskih dometa, opšteljudskih humanističkih standarda. I to ne samo deklaracija u njihov prilog, već i operacionalizaciju i ostvarivanje takvih opredeljenja i kritičko preispitivanje posledica koje nastupaju.

Mešavina autoritarne, demokratske, patrijarhalne, i drugih političkih kultura može se primetiti na bezbroju svakodnevnih slučajeva od kojih su neki od šireg društvenog značaja, a drugi imaju tek oblik nekog zakasnelog folklornog izivljavanja ili reagovanja. Izvesne etnografske studije otkrivaju kako se naš mentalitet menja sporije nego spoljne okolnosti. Navike da se ponaša po starim obrascima mogu se zapaziti od beznačajnih svakodnevnih reagovanja na izvesne pojave do načina razmatranja pitanja od kojih zavise veoma krupne stvari. Karakteristično je kao detalj da radnici u pojedinim preduzećima koja imaju gubitke, ocene o stanju iznose u vidu pesama sastavljenih u desetercu. Ili, i pored stalnih i dužih nastojanja da se uvede princip raspodele prema radu, bilo je slučajeva da su grupe radnika sve svoje zarade sakupljali na hrpu čim bi ih primili i onda bi ih međusobno podelili na jednake delove. Ovde bi mogli konstatovati jedno shvatanje solidarnosti i svesti o uzajamnoj povezanosti i drugarstvu kakvo je negovano u ranije preovlađujućim političko-kulturnim obrazcima. Mnogo su ozbiljniji slučajevi uticaja autoritarne političke kulture u političkim odnosima kad se javlja nastupanje s pozicije jačega. Ili se pojedinci ponašaju gore nego da su vlast nasledili

od svojih predaka, pa svoja javna ovlašćenja „brkaju” sa svojim privatnim interesima odnosno prva koriste radi unapređivanja ovih potonjih.

Neki su primetili da u našoj političkoj klimi postoji gotovo alergičnost nekih političkih vrhova ili, ako bi se tako moglo reći, viših društvenih slojeva, na pojam „alternative”, na razvijanje i razrađivanje alternativa postojećem, a demokratska politička kultura to podrazumeva i na tome se i razvija. Alternativa kao pojam tesno je vezana s pojmom i mogućnošću izbora između dve ili više stvari (ličnosti, roba, ideja, opredeljenja), a opredeljivanje normalno podrazumeva raspravu i široko učešće zainteresovanih u utvrđivanju tih alternativa i onda u odabiranju odgovarajućih rešenja.

Politička kultura je i jedna normativna kategorija tj. ona predstavlja nešto što je zadato i što treba tek ostvariti, a ne samo nešto što je već dato. A ono što je iznad ili dalje od postojećeg, za tim se mora tragati. U društvenom razvitku javljaju se prirodno sve složeniji i složeniji problemi i nameću se sve veći zadaci. U toku razvitka društvo ne postaje jednostavnije u pogledu svojih struktura niti uniformnije i siromašnije u pogledu oblika i ustanova, pa je onda i traženje novih mogućnosti i novih oblika sve veća društvena potreba. U protivnom, društvo će da stagnira ili da nazaduje po jednoj spirali regresa: sužavanjem prostora za traženje sužavaju se postepeno, ali izvesno, i raspoloživa sredstva, koja onda dalje zahtevaju sužavanje projekata o budućnosti (i ličnih i društvenih), a ovo dalje sužava sredstva i tako dobijamo jednu spiralu opadanja. U savremenom svetu ima zemalja koje su doživele za relativno kratko vremensko razdoblje i ekonomski prosperitet i ekonomske padove. Sa možda nekim izuzetkom, ovi poslednji su po pravilu bili vezani za jačanje elemenata autoritarne političke kulture, a opravdavani su idejom jednakosti, pa makar i u siromaštvu.

Političku kulturu jugoslovenskog društva karakteriše i veoma heterogena vrednosna orijentacija. Na ovom tlu imamo

susret različitih vrednosnih orijentacija i epoha. Ne samo da se razlikuju skale vrednosti pojedinih sredina u kojima je jaka tradicija i ukorenjene prevaziđene navike, kao i skale vrednosti različitih vremenskih razdoblja koje se i sukobljavaju i prožimaju, nego su mnogo heterogenije nego što mi pretpostavljamo i skale vrednosti koje su relativno novijeg datuma i plod su delovanja jednog pokreta. Naša zemlja je kroz relativno kratko vreme od nekoliko decenija prošla kroz više političkih i društvenih promena, pa i promena u kulturnim obrascima i vrednosnim orijentacijama. Zato je konačni rezultat – skala vrednosti koja je deo političke kulture – morao biti veoma heterogen i nekonsistentan. To se u svakodnevnoj praksi izražava na taj način što se i direktno suprotstavljena ponašanja i odluke koje jedna drugu poništavaju ili neutrališu, mogu opravdati ili zaklanjati iza vrednosti koje pripadaju istoj skali odnosno podjednako su društveno „važće”.

U insistiranju na gajenju revolucionarnih tradicija, što je takođe deo jugoslovenske političke kulture, obično se pretpostavlja da je u toku Drugog svetskog rata i NOB uspostavljena jedna neprotivrečna skala vrednosti i opredeljenja i da je ona bila u svakom pogledu jasna i jednoznačna tj. da nije postojala mogućnost da se ona različito tumači ili izvitoperuje. Veliko je, međutim, pitanje gde je diferencijacija u tumačenju osnovnih vrednosti počela. Smatramo da se može konstatovati da je do divergencije došlo već u toku NOB. Jedan od aspekata toga problema je i onaj koji je vezan za odnos ličnih sudbina aktera i mogućnosti koje su za njih proizilazile iz zajedničkog delovanja. Zatim, kako se približavao kraj rata, ljudi su sve više, hteli ne hteli, morali da razmišljaju i o tome kako će biti posle pobede i šta će ko biti, odnosno ko će i kako, kolektivno i pojedinačno da uživa plodove pobede i ko će biti među njima koji će ostati da se bave tzv. opštedruštvenim poslovima tj. poslovima upravljanja i da rukovode ostalima, a ko će morati da se vrati nekadašnjim ili novim zanimanjima i proizvodnim

poslovima, a to je značilo i nastaviti biti seljak, radnik, zanatlija ili se baviti nekim sličnim zanimanjem. To je uostalom sociološki poznat proces specifične diferencijacije do kakve dolazi u postrevolucionarnim periodima. Nameće se pitanje da li od toga trenutka za jedne i druge važi ista skala vrednosti. To dalje znači da se postavlja i pitanje da li se stvara jedinstvena politička kultura i obrasci ponašanja tj. da li iste vrednosti, prava i obaveze imaju obe od one dve velike političke partije (vlast i narod).

Ako dođe do situacije da iste obaveze i prava ne važe i za vlast i za narod, onda se postavlja i pitanje da li je moguća jedinstvena politička kultura sa jedinstvenom skalom vrednosti. U tome je u smislu formiranja demokratske političke kulture retrogradna i socijalno-diferencirajuća uloga birokratije i monopola vlasti i privilegija vezanih za određene ličnosti ili grupe. Da se uspelo razviti demokratske ustanove u političkom životu do onoga stepena do kojega se to očekivalo i nagoveštavalo u raznim deklaracijama, rezolucijama i programskim dokumentima, onda bi diferencijacija na ove dve partije bila manja i imali bi političku kulturu prožetu jedinstvenijim vrednostima. Ovako smo možda još uvek na početku stvaranja demokratske političke kulture. Njen dalji razvitak nesumnjivo zavisi od toga koliko ćemo uspeli da demokratizujemo odnose u društvu u različitim oblastima, a naročito u oblasti koja se tiče raspoređivanja na arbitraran način ko će šta u društvu da bude.

Druga vrsta divergencija u jugoslovenskoj političkoj kulturi javlja se zbog složenosti i raznolikosti kojima je ovo društvo bogato. Na to utiču nasledene istorijske razlike u tradiciji, navikama, pogledima na čije su formiranje uticale i različite religije, okupacioni sistemi, pravni režimi i orijentacije čitavih krajeva na različite osnove i izvore pribavljanja sredstava za život (negde recimo poljoprivreda, negde trgovina, negde zanatska ili kasnije industrijska proizvodnja, negde i hajdučija,

a negde služenje feudalnoj državi, itd.). Na to utiču pored istorijski nasledenih i one razlike koje su se razvile poslenjih nekoliko decenija. Donekle su te razlike prirodne i neizbežne. Ali se o njima mora voditi računa i mora se biti svestan ne samo njihovog prisustva nego i sadržaja i potencijalnog delovanja i posledica. Jugoslovensko društvo je u etničkom, religijskom i kulturnom smislu veoma heterogeno. U obuhvatanju različitosti ne treba nikako isključivati ili potcenjivati religijski elemenat koji je duboko ukorenjen i ima tradiciju, a razdvaja jugoslovensko stanovništvo na različite skupine. Nekada je ovaj religijski elemenat bio ne samo izvor netrpeljivosti i zaoštrenih odnosa, nego i krvavih sukoba i doktrina genocida. Religijski uticaji na fenomen koji razmatramo, a to je politička kultura, bili su činilac autoritarizma. Naime, u tradiciji sve tri religije kojima je pripadala većina jugoslovenskog stanovništva – katoličanstvu, islamu i pravoslavlju – počivaju elementi autoritarnog, svedržačkog, a to se onda prenosi na društvo u celini, čak i kad ono pođe putem na kome isključivo laički momenti opredeljuju sadržaj rada političkih i društvenih ustanova.

U (bivšem) jugoslovenskom društvu imamo i tolike razlike u stepenu privredne razvijenosti između pojedinih regiona, da se u figurativnom smislu u kojem se ti izrazi danas upotrebljavaju, može reći da Jugoslavija ima svoj Sever i svoj Jug, a još od ranije svoj Istok i svoj Zapad. Ovo poslednje je Vatroslav Jagić konstatovao u XIX veku kazavši da se ovde, na ovom tlu, istok i zapad bore za prvenstvo. Ona granica koju su preko teritorije današnje Jugoslavije povukli Dioklecijan i Teodosije Veliki mnogo pre nego su prvi Sloveni stigli na Balkan, to je u stvari granica koja je igrala ulogu i u formiranju istočnog i zapadnog hrišćanstva, odnosno pravoslavlja i rimo-katoličanstva, a to je možda i ona granica koju su imali u vidu na Moskovskoj i Jaltskoj konferenciji kad se govorilo o podeli interesnih sfera u Jugoslaviji na osnovi fifti-fifti. Tu su negde

i granice susreta različitih civilizacija, koje su se i sukobljavale i prožimale. Potrebno je da negujemo demokratsku političku kulturu koja bi omogućavala razumno i razložno usklađivanje interesa na bazi zajednički prihvaćene skale osnovnih vrednosti. Kad se ove razlike imaju u vidu onda odmah postane jasnije zbog čega je dijalog nezamenljiv kao način dolaženja do rešenja. Koliko je on otežan izvesnim, ne samo kulturnim, nego i ekonomskim razlikama, možda će se najbolje ilustrovati ako kažemo da je odnos između nacionalnog dohotka po stanovniku jedne od najsiromašnijih jugoslovenskih opština prema onome u najbogatijoj, prema *Statističkom godišnjaku za 1984*, bio 1 : 52, a prema jednom većem broju bogatijih od 1 : 4 do 1 : 16. Ako onaj drastični raskorak od 1 : 52 uzmemo kao statistički tačan, ali ipak izuzetak, ostaju činjenice da imamo niz činilaca koji opterećuju i stvaraju zategnutosti u današnjem svetu. Objektivne teškoće su veoma velike i njih je očigledno teško savladati. S druge strane, mogu se zapaziti i pojave da tokom poslednjih možda četvrt stoleća ili tokom nešto kraćeg vremenskog razdoblja, takozvani subjektivni faktori tako deluju da učvršćuju mnoge razlike i zategnutosti, možda i računaju s njima i stvaraju uslove za potencijalne konflikte do kojih lako mogu dovesti one razlike u kulturnim i drugim vrednostima i interesima koji se prirodno javljaju u situacijama kakva je ona čiji smo samo mali broj elemenata pomenuli. U istom pravcu po pravilu deluju i takvi činioci kao što je borba za vlast koja karakteriše jugoslovenske prilike u ovom periodu koji smo pomenuli.

3. Političke potkulture, karakter zajednice i legitimizacija vlasti

Čini nam se da je u vezi s problemima formiranja demokratske političke kulture nužno ukazati na neke stvari koje se tiču problema uspostavljanja zajednice u jednom suštinskom smislu, čiji je samo deo politička kultura i odgovarajući sistem vrednosti. Za ono na šta želimo da ukažemo čini nam se da je umesno podsetiti na razlikovanje koje je vršio Emil Dirkem kad je pisao o dva tipa zajednice i solidarnosti. Jednu je smatrao mehaničkom solidarnošću. To je solidarnost, pa i zajednica, koja počiva na spoljnim činionicima, na zajedničkim političkim okvirima i recimo na sličnoj sankciji za izvesne prestupe. To znači da je on smatrao da živeti u zajedničkoj državi nije dovoljno za ostvarenje jednog višeg tipa zajednice. Doduše, mogli bi na njegov stav primetiti da su u starijoj i novijoj prošlosti zajednički politički okviri igrali i te kako veliku ulogu u prožimanju društva izvesnim opštim vrednostima i u pospešivanju stvaranja tešnje zajednice. Isto tako je poučno podsetiti se da su u više istorijskih primera kulturno-religijski elementi znali biti dovoljno jaki da stvore dugovečnu zajednicu ljudi koji žive i na dva ili čak tri kontinenta. Dirkem je hteo da ukaže na neke pretpostavke stvaranja razvijenijih zajednica onakvih koje je on nazvao organskim zajednicama.

U Jugoslaviji se susrećemo sa situacijom za koju bi mogli reći da se društvo karakteriše sve više samo onom spoljnom, sistemskom povezanošću iz koje bez nekih drugih pretpostavki ne može da se razvije viši oblik zajedništva. To je ono zajedništvo koje nastaje samo na osnovu tešnjih ekonomskih i kulturnih odnosa i većeg intenziteta komuniciranja i uzajamne saradnje, kao i shvatanja stepena uzajamne zavisnosti u ovim oblastima. Pre tri-četiri decenije, uprkos siromaštvu i roba i ideja i informacija, postajalo je tešnje osećanje zajedništva i veći intenzitet uzajamnog komuniciranja u čitavom nizu struka,

kao i u političkoj sferi. Tada su se ljudi u jednom kraju znali iskreno radovati uspesima i pothvatima koje su činili ljudi u sasvim drugom kraju, a danas uprkos daleko većim tehničkim i organizacionim mogućnostima za uzajamno upoznavanje opada i interesovanje i naravno intenzitet doživljavanja uspeha drugih. Sve je isparcelisano, pa kao da se stvara i parcelisana politička kultura. U takvoj situaciji se nameće misao da je razvijanje kulture, a naročito političke kulture demokratskog karaktera, tako reći istovetno sa razvijanjem zajedništva, međusobnog dijaloga, komuniciranja, tolerancije, razumevanja.

Pojavu političke kulture čini dinamičnom i interesantnijom postojanje mnoštva potkultura. One su često posledica težnji za otkrivanjem i uobličavanjem grupnih identiteta na različitim osnovama. Oživljavanje tzv. tribalizma jeste nešto što danas karakteriše i industrijski najrazvijenije zemlje u kojima se isto tako javljaju i nove sekte, socijalne grupe koje neki nazivaju marginalnima (no to ne mora uvek biti adekvatna kvalifikacija, jer je više puta u prošlosti iz ideja koje su razvijale marginalne grupe, kasnije izrastala čitava civilizacija), novi pokreti i sl. Sve te oblike možemo posmatrati ne samo kao izraze težnji za nekim novim grupnim identitetom, nego i težnji za učešćem u životu zajednice, u vlasti, bogatstvu, kulturnim dobrima, itd. To je jedna od crta i uzroka koji i dovode kako do političkih kultura tako i do političkih konflikata. Čovek kao društveno biće ima potrebu i za grupnim identifikacijama i za participacijom u životu grupe kojoj pripada. Ukoliko je učešće u životu šire zajednice iz bilo koga razloga otežano ili onemogućeno (to može biti zbog toga što se za aktivan život traži određeno bogatstvo, ili politička ili idejna pripadnost, ili se neko isključuje zbog etničke pripadnosti, boje kože, religijskih uverenja i sl.) onda se ljudi okreću onim vrstama asocijacija i zajednica u kojima im se čini da mogu lakše zadovoljiti svoje društvene i individualne potrebe za kolektivnim (grupnim) identitetom, sigurnošću, društvenom verifikacijom

i priznanjem. Potkulture koje ovako nastaju nisu niti moraju biti samo politički, već su često religijski obojene. Danas je u razvijenim zemljama kao što su SAD teško razlikovati do kojeg su stepena političke supkulture religijski, a do kojeg politički motivisane i obojene.

Ima dosta osnova za pretpostavku da su neki fenomeni, koji su na prvi pogled religijsko-kulturnog i ritualnog karaktera, u stvari motivisani političkim razlozima. Neke studije danas upozoravaju da postoji opasnost da i u razvijenim zapadno-evropskim društvima dođe do uspostavljanja teokratije, dakle političkih oblika kakve već imamo u Aziji i na Bliskom istoku, a veoma je lako da se pojave i na tlu Afrike. To daje nove argumente nekada kontroverznim teorijama da XXI vek može dovesti do širenja religioznosti, kako je to jednom izložio Arnold Tojnbi.

Sa tipom političke kulture jasno je vezan i način legitimacije jedne vlasti. Problem je danas postao izuzetno aktuelan. Sve je raširenije mišljenje da se radi o krizi legitimnosti vlasti, jer su mnogi ranije važeći temelji legitimnosti osporeni ili odbačeni, javili su se novi problemi i novi oblici akvizitivnosti i totalitarizma državne vlasti, pa je sve teže opravdati pojedine režime i obezbediti im potrebnu podršku. Širenje znanja, obrazovanja, intenziteta komuniciranja u međunarodnim razmerama i dr. činioci dovode do toga da se pred vlade pojedinih zemalja sve oštrije i kritičnije postavlja pitanje kako i koliko opravdavaju ulogu koja im je poverena, a to znači da se sve češće i oštrije postavlja pitanje njihove legitimnosti. Postavljanje takvih pitanja uvek je u vezi sa izvesnim skalama vrednosti, koje se menjaju, ali nesumnjivo čine važan deo političke kulture jednog društva.

Mit je isto tako jedan elemenat, a u izvesnim društvima i vladajući oblik političke kulture. Mitovi, naime u nizu društava vrše ulogu instrumenta identifikacije, orijentacije, racionalizacije, legitimizacije, integracije, ulogu sredstva komuni-

ciranja i razrešavanja konflikata. U onim pratećim pojavama političke vlasti koje je Čarls Meriam 1930-ih godina nazvao „miranda” i „kredenda” političke vlasti¹², politički mitovi imaju veliku ulogu. Oni su deo onoga čime se jedna vlast okružuje i opravdava, služeći se skupovima simbola i različitih spoljnih znakova čija je svrha da olakšaju i pojačaju emotivno identifikovanje, odanost, pokornost i sl., da zapanje i obezoružaju ili pridobiju poverenje onih na čiju poslušnost vlast računa.

U knjizi Milana Matića *Mit i politika* posebna je pažnja poklonjena mitu kao elementu autoritarne političke kulture i oruđu nacionalizma. Nacionalizam je u savremenom svetu veoma raširena pojava, a u njegovom javljanju i strukturi mit igra istaknutu ulogu. Na kraju može izgledati neobično da mit ima takvu ulogu na pragu XXI veka. Prosvetiteljima XVIII veka mit je izgledao kao nešto što može još da privlači pažnju samo lingvista i istraživača starina, jer im se činilo da ta pojava pripada prošlosti. U XIX veku su se, međutim, javile filozofske i socijalno-psihološke škole koje su obratile pažnju na iracionalne momente u čovekovom ponašanju i na karakteristike ponašanja tzv. gomila.

Uprkos besprimernom usponu nauke i razvitku tehnologije, u XX veku je došlo i do široke rasprostranjenosti i dominacije mitološke svesti nad ogromnim masama ljudi. To je poprimilo ogromne razmere i čudovišne oblike sa tragičnim posledicama. Po razmerama uticaja političkih mitova, sa XX vekom se mogu upoređivati samo neki daleki periodi ljudske istorije kad je širenje izvesnih oblika religijske svesti uzimalo maha i dovodilo do nasilja ogromnih razmera. U autoritarnoj političkoj svesti XX veka važno mesto pripada mitovima. Oni su tu svest oblikovali u velikoj meri i bili joj oslonac. Ovo je jedna strana političkih procesa koju naše političke nauke i politička istorija nisu dovoljno istraživali niti objasnili. Ali ta vrsta pojava nije nešto što pripada samo prošlosti, već je to potencijalno moguće i da se javi u novim oblicima. Zbog toga

je ovakve pojave neophodno izučavati i predupređivati njihovo razorno i nehumanističko delovanje razvijanjem demokratske političke kulture. Razvijanje ovakve političke kulture uopšte, pa i na našem tlu, sprečavaju i otežavaju upravo ti mitsko-autoritarni obrasci i odnosi.

4. Kako razvijati demokratsku političku kulturu?

Može se ukazati na jedan broj problema, odnosno postaviti jedan niz pitanja, koji su u vezi s teškoćama i izgledima za razvitak demokratske političke kulture u društvu. Smatramo da se kao jedan od problema razvijanja demokratske političke kulture može uzeti to što mi ne znamo da se na odgovarajući način, mimim sredstvima i sistematičnim korišćenjem postojećih prava i ustanova borimo za svoja prava i koristimo ih. Prisutan je niz iz istorije nasleđenih elemenata buntovništva i spontanog radikalnog reagovanja posle čijeg kulminiranja opet autoriteti manipulišu i dominiraju, uspostavljaju *status quo ante*. Ako se građanska prava i slobode ne koriste, oni vremenom slabe.

Drugo pitanje se tiče nivoa na kojem se oblikuje politička kultura. Kad se radi o Jugoslaviji, onda je pitanje da li se formira opštejugoslovenska politička kultura, ili neka univerzalna (bar u nekim elementima), ili pak provincijalna? Moglo bi se reći da smo u izgrađivanju opštejugoslovenske demokratske političke kulture veoma mnogo propustili i da raskorak koji se može uočiti između izvesnih univerzalnih vrednosti u opredeljenjima i provincijalizma i autoritarnog birokratizma u ostvarivanju tih vrednosnih opredeljenja, slabi elemente demokratskog, a jača elemente autoritarnog, slabi elemente zajed-

ničkog i zajedništva, jača elemente separatizma i nacionalnog zatvaranja.

Da li jedno atomizirano društvo može razviti demokratsku političku kulturu – jedno je od pitanja koja nam se postavljaju u svetlu političkih iskustava. Naše društvo je veštački atomizirano. Ima mnogo prepreka za slobodno komuniciranje, izvršene su parcijalizacije po teritorijalno-političkim kriterijumima, atomizacije u privrednim organizacijama i društvenim službama. I jedne i druge atomizacije su deo tehnike vladanja koja je preuzeta iz autoritarnih arsenala. Ova atomizacija ima za cilj da spreči otvoreno iznošenje kritičkih ocena i analiza političkih kretanja i artikulisanje novih viđenja i koncepata, dolaženje do novih ideja. Otežava razgovor, a kamoli dijalog. Društvo u kojem se članovi ne mogu povezivati drukčije nego preko političkih posrednika ili pod njihovim patronatom, vremenom se sve više svodi na tkivo ili kostur zvaničnih struktura. One stiču monopol i petrificiraju se, društvo slabi i „odumire“, a politička kultura opada.

Postavlja se i pitanje da li je mitska svest istovremeno i religijska svest i kakvo je njihovo mesto u političkoj kulturi koja očigledno ni u jednom društvu nije homogena. Pitanje je dopunjeno i prošireno dilemom nije li religijska svest povezana sa prirodom čovekovih potreba. Ima dosta osnova za tezu, ako ne i za definitivnu zaključak, da je religijska svest nekim svojim aspektima zadovoljavala i još uvek zadovoljava izvesne čovekove potrebe. A to znači da se ni politička kultura neće osloboditi elemenata religijske svesti sve dok to bude čovekova usađena potreba.

Opravdano se ističe da u mitskoj svesti nalazimo i elemente legitimacije društvenih i političkih sistema, isto kao što smo ih nekada nalazili prevashodno, a i danas još prilično u religiji. Problem prvobitnih legitimacijskih osnova u religiji i mitologiji nije izgubio ne samo kod ispitivanja istorije ove problematike nego ni kod utvrđivanja savremenih osnova legitimacije pojedinih režima.

Mitovi o poreklu, osnivački mit i drugi slični igrali su veliku ulogu u prošlosti, a neki su prisutni i u naše vreme, možda ne manje nego o prošlosti. Nekad je to preobraženo u mit autoriteta kojem se pridaje apsolutno važenje, iako bi istorijska ispitivanja ili teorijske analize doveli u pitanje takve osnove autoriteta, ili tačnije izvođenja jednog autoriteta na osnovu nekog drugog autoriteta. Logička greška koja se često čini, ali koju podanici ne zapažaju uvek lako, naziva se *petitio principii*, a sastoji se u tome što se nešto uzima kao valjano, jer je zasnovano na jednoj prethodnoj pretpostavci. Ova prethodna pretpostavka se ne ispituje, a upravo je u njenoj neosnovanosti osnovni izvor greške. Ovakva greška se najlakše pokrije ili prikrije mitom ili religijskim objašnjenjem (slično onome po kojem je Hristos svu vlast poverio prvom rimskom biskupu, od kojeg je nasleđuju rimske pape, pa se onda legitimnost njihove apsolutne vlasti uzima kao nesporna, naravno samo za one koji veruju u osnovnu dogmu).

Odnos političke nauke i političke kulture predstavlja značajno pitanje. Ne spori se njihova uzajamna zavisnost i tesna povezanost, ali se postavlja pitanje da li je politička kultura jedna normativna kategorija, da li je ona vrednosno obojena. Ona doista teško može da se odredi nego kao vrednosno obojena, jer joj određene vrednosti stoje u samim temeljima. Onda nam se postavlja pitanje kako odrediti autoritarnu političku kulturu. Da li pojam političke kulture rezervirati samo za demokratsku političku kulturu? Nema nikakve sumnje da postoji ono što nazivamo autoritarna politička kultura i da se takav njen karakter relativno lako određuje na osnovu skupa osnovnih vrednosti ili antivrednosti, ideoloških racionalizacija, ustanova i odnosa koje ona zagovara ili brani. Ona izvesnim simbolima daje takva značenja da se sličnost sa mitskim i religijskim nameće sama od sebe. Politička kultura nije samo skup kognitivnih elemenata, nije samo spoznaja političkih fenomena, nego je ona prožeta vrednostima. Dok u prvom

smislu možemo govoriti o istinitosti ili neistinitosti nekih premisa i stavova koji čine jednu političku kulturu, u ovom drugom smislu možemo govoriti o njenom sistemu vrednosti na osnovu koje je ocenjujemo. Politička kultura kao složena pojava sadrži i neke elemente ili osnove čak i za emotivno doživljavanje političkih ustanova, odnosa, situacija, principa.

Politička nauka može obogaćivati političku kulturu unošenjem racionalnih kategorijalnih okvira objašnjavanja političkih pojava i nuđenjem instrumenata političke analize, ukazivanjem na konsekvence jednih ili drugih vrednosti i ustanova, analizom iskustava i političkih odnosa i njihovih konsekvenci. Ali i od preovladajućih shvatanja, koja čine političku kulturu jednog društva, zavisi kakvi će biti uslovi za razvijanje političkih nauka, tj. naučnih i kritičkih analiza političkih pojava. Razvijanje političke kulture je, međutim, duži proces i on ne zavisi samo od institucionalne osnove i okvira u kojima se izučavaju političke pojave.

Neke pojave u političkim kulturama savremenih društava koje bi mogli smatrati za retrogradne, sigurno nisu uzrokovane stanjem političkih nauka, nego ukupnim stanjem društvene svesti na koju samo delimično utiču političke nauke, a u mnogo većoj meri tradicija, religije, običaji i navike, autoritarni politički sistemi koji nastoje uz pomoć i prinude i religije i ideologije da opravdaju i čak glorifikuju svoje uloge i „zasluge”. Zato, kad u takvim okolnostima društvima zaprete izvesne opasnosti, onda članovi tih društava ne očekuju „spasenje” od tih vladajućih struktura nego se obraćaju nekim subjektima i oblicima koji su prevladavali u prošlosti i obezbeđivali preživljavanje. Time bi se delimično mogla objasniti pojava novih religijskih sekti i religijsko-političkih ili etičko-političkih angažmana u vidu novih pokreta. Često se susrećemo i sa vraćanjem na neke ranije oblike života, na vrednosti i norme koje u svoju korist mogu navesti samo to da su omogućavale preživljavanje.

Ako uzmemo da izvučemo konsekvence, kao što je to sugerisano, iz individualističkih premisa koje je postavila jedna struja Reformacije, i zapitamo se da li će oblici koji su na tim premisama stvoreni preživeti pritiske u pravcu nekih starijih kolektivističkih oblika društvenog života, onda ne možemo doći ni do kakvih sigurnih prognoza u pogledu ishoda u recimo XXI veku. Protestantska svest, da pojednostavljeno to postavimo, donela je industrijalizam i individualizam, iako nije ona jedina ni prva počela delovati u tom pravcu. Ona je i sama bila rezultat, proizvod onih trendova koji su počeli Renesansom ili još u predrenesansno vreme recepcijom aristotelizma. Ali, činjenica je koja utiče na ponašanje mnogih, da je ta evolucija dovela čovečanstvo na ivicu mogućnosti uništenja odnosno samouništenja. Zato se lako kod ljudi rađa svest o povratku nazad ka vladavini svesti koja može biti kočnica ovim opasnim tendencijama koje vode u neizvesnost. Tu je deo objašnjenja za oživljavanje religijske svesti koja postaje i agresivna, jer je jako emotivno obojena. Ona sobom nosi i ideju čvršćeg uključivanja individue u autoritarno strukturiranu zajednicu. Ovakav oblik nam nije nepoznat iz prošlosti. To nam otkriva da je politička kultura kao koncept deo demokratske političke kulture i da su izazovi demokratskoj političkoj kulturi raznovrsni i moćni. U jednom figurativnom smislu protiv nje će se i danas lako uključiti i papa i car, jer njihov položaj počiva na hijerarhijskom autoritetu, a ona kao jednu od osnovnih komponenti nosi ideju slobode (libertas) i emancipacije, participacije i tolerancije. Ona je okrenuta kritici svakog autoriteta koji ne položi ispit pred sudom razuma i ne uspe sebe opravdati ne samo u sferi vrednosnih opredeljenja, nego i na planu, sredstava i postupaka kojima se ta opredeljenja ostvaruju, kao i na planu ostvarenih rezultata. Razvijanje političke kulture u stvari ide u pravcu antiautoritarizma.

5. Politička mitologija, kult vođe i manipulisanje masom

Mogućnosti političkog manipulisanja mitovima, religijom, kao i mogućnost zloupotrebe jezika zbog činjenice da se radi samo o jednom kodu pomoću kojeg možemo sastavljati najrazličitije poruke, bile su poznate i antičkim misliocima. Na početku novog veka za taj problem su naročiti smisao pokazali politički „realisti” kao što su bili Makijaveli i Hobs. Krajem XIX veka je italijanski politički mislilac Gaetano Moska (1858-1941) izložio shvatanje po kojem u svakoj državi, bez obzira na oblik uređenja, vlada jedna manjina (elita) koju je nazvao politička klasa. Ona za opravdanje svoje vladavine mora ponuditi određenu „političku formulu” tj. jedan relativno koherentan sistem verovanja, opredeljenja, racionalizacija, kojima će svoju vladavinu predstaviti kao legitimnu i obezbediti njeno prihvatanje. Podsećajući na formule kojima se to činilo u prošlosti, Moska se poziva i na Spensera koji je govorio o „velikim praznoverjima” kojima se vladavina opravdavala u prošlosti i sadašnjosti, pa postavlja pitanje: „Neophodno je videti da li se društvo može držati na okupu bez ovih „velikih praznoverja” – nije li opšta iluzija društvena snaga koja moćno doprinosi konsolidaciji političke organizovanosti i ujedinjuje narode ili čak čitave civilizacije”.¹³

Mitovi o poreklu nacije, države, dinastije, izvora vlasti, sve do izvora konkretnih ovlašćenja igrali su važnu ulogu. U antičkoj Grčkoj je veoma razvijena, popularna i zanimljiva mitologija bila važan deo kulture toga naroda, inspiracija za njegove pesnike, književnike i filozofe, kao i za kasnije pisce sve do naših savremenika. Koliko je samo komada napisano koji su inspirisani onim problemima koje su grčki pisci personifikovali u imenima kao što su Antigona ili Fedra, Prometej ili Orfej, Ifigenija ili Edip i zaista mnoga druga. Možemo lako zapaziti da su ove izmišljene ličnosti, likovi, u kulturi, pred-

stavama, pa i u ponašanju ljudi igrali veću ulogu nego mnoge istorijske ličnosti, koje su vodile polise ili ratove, ali čiji životi nisu najčešće zavredeli da preko neke drame postanu gotovo opšti pojam za neku vrednost ili antivrednost, neku strast ili nesrećnu kob zbog neke druge strasti. Stari Rimljani su imali isto tako prilično razvijenu mitologiju, ali ona je umnogome kopirala onu grčku. Jedna vrsta mita igrala je možda veću ulogu u istoriji Rima nego bilo koji mit u istoriji grčkih polisa. To je mit o osnivanju, u slučaju Rima o osnivanju grada i države. Poznato je da se na početku desilo jedno bratoubistvo koje je važan momenat u osnivanju rimske države. Romul je ubio brata Rema. Mi smo već ranije navodili kako su značajni teoretičari kao Avgustin i Makijaveli, dijametralno suprotno ocenjivali taj događaj. Ovo je samo jedan od mnogobrojnih primera osnivačkog mita koji, kao i ostali te vrste prelazi u tradiciju i stiče veliki politički značaj. Avgustin je sve optužbe protiv rimske države zasnivao na njenoj grešnosti, proizvodu đavola, a u osnovi toga ležalo je bratoubistvo. Na ovaj mit osvrnuo se i Makijaveli u *Razmatranjima o prvih deset knjiga Tita Livija* s tim što Makijaveli opravdava Romula što je ubio svoga brata, jer ne mogu dvojica upravljati gradom-državom, pošto bi to moglo dovesti do razdora u državi.

Postoji i jedan drugi mit kojem je veliku popularnost dala pesnička obrada u koju je svoju darovitost uložio Vergilije (v. glava VII). Mit je obrađen u njegovoj *Enejidi*.¹⁴ Osnovna priča mita bila je poznata već nekoliko vekova pre nego je Vergilije obradio. Kvint Enije je u II veku pre Hrista napisao navodno istorijski ep *Anali* u čijih 18 knjiga prati Enejinu sudbinu od begstva iz Troje do njegovih potomaka, uglednih ličnosti iz vremena kad je ovaj ep nastao. U Vergilijevom epu, posle Trojanskog rata i propasti Troje Eneja se spasava i lutajući i doživljavajući razne avanture, slično Odiseju, dolazi i osniva obnovljenu Troju, tj. Rim. Da ne bi ispadalo da je Rim osnovao neki stranac, pesnik je mit razvio tako kao da su

zapravo Enejini preci osnovali Troju, pa se tako Eneja kao njihov potomak vraća zemlji svojih otaca. Ovaj mit je već u trećem veku u Rimu bio prihvaćen kao deo zvanične slavne istorije, a još u Vergilijevo vreme (I vek pre Hrista) mnoge slavne porodice kao Julijevci (kojima su pripadali Julije Cezar i Avgust), svoje poreklo su dovodili u vezu sa Enejom (i drugim slavnim Trojancima). Vergilijev ep se naravno inspiriše i takmiči sa Homerovim epovima. H. Tjudor ovaj slučaj uzima kao ilustraciju značaja tzv. osnivačkog mita, kao i procesa pravljenja takvoga mita sa biranjem elemenata koji će državu i njene upravljače predstaviti u najlepšem svetlu. Vrlo brzo su neki tzv. naučnici u Rimu napisali radove kojima ovome mitu daju navodnu istorijsku podlogu.¹⁵ Shvatajući važnost mita za identitet i homogenost države, mnogi državnici su brinuli i veliku pažnju posvećivali ovoj ulozi političkih mitova i kultova kao sredstava podržavanja i jačanja vlasti.

Žorž Sorel (1847-1922), teoretičar francuskog sindikalizma, najpoznatiji je kao autor koji u XX veku prvi upućuje poziv za stvaranje socijalnog mita kao sredstva političke mobilizacije. Sebe je smatrao za levo orijentisanog marksistu. Zastupao je ideju direktne akcije radnika bez posredstva političkih organizacija. Jer, po njegovom mišljenju, u ovakvim organizacijama vodeću ulogu redovno zadobijaju intelektualci. Sorel u svojim *Refleksijama o nasilju*¹⁶ (objavljeno kao serija napisa 1906, kao posebna knjiga prvi put 1908) ističe da plan buduće akcije deluje kao vrlo moćan činilac i određuje u velikoj meri budući tok događaja, pa makar taj plan bio i potpuno pogrešan sa objektivne tačke gledišta posmatrano. Pozivajući se na istorijske slučajeve, on je birao one situacije koje su potvrđivale njegovo shvatanje da anticipacija budućih događanja najefikasnije deluje kad uzme oblik nekog mita. Naročito je isticao da se kao primer može uzeti hrišćanski mit u čijoj osnovi je on video mnogo nemogućeg, netačnog, jednostavno rečeno mitološkog, ali je uprkos svemu tome taj mit bio vrlo efikasan.

Nade koje su Luter i Kalvin gajili u pogledu religijskog oduševljenja u Evropi, nisu se ostvarile, ali njihovi snovi o hrišćanskoj obnovi ipak nisu bili bez rezultata. Tokovi revolucije – piše Sorel – niukoliko ne liče na oduševljene opise apostola revolucije, ali bez tih opisa revolucija ne bi uspela. Macini je išao za ciljem koji su mudri ljudi nazivali ludom himerom, ali bez Macinija Italija ne bi postala velika sila.

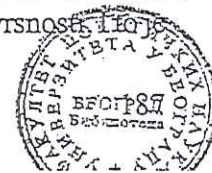
Sorel je zaokupljen shvatanjem da ljudi angažovani u narodnim pobunama pokazuju veliki stepen hrabrosti i požrtvovanosti koja se ne može objasniti u pragmatističkim kategorijama neke koristi. Oni su, po Sorelu, pokrenuti snagom nekog uverenja, mita, vizije koja im pruža sliku sigurne pobeđe njihove stvari. Jedna od osnovnih karakteristika socijalnog mita, prema Sorelu, jeste pružanje vizije budućnosti, koja utiče na ponašanje u sadašnjosti. Svaki sukob u sadašnjosti se vidi samo kao preludij i delić velikog i odlučnog sukoba koji će se odigrati u budućnosti i u kojem će pobediti stvar za koju se mitom opsednuti zalaže. Tako je npr. hrišćanstvo istoriju crkve uvek predstavljalo kao epizode jednog velikog rata između satane i crkvene hijerarhije koju pomaže Isus. Za jednog sindikalnog avangardistu svaki mali okršaj mora se prikazivati kao deo budućeg odlučujućeg sukoba. Mitovi mobilišu, vrše edukativnu funkciju, ulivaju nadu. Mit koji je on smatrao da treba ponuditi radničkoj klasi – formulisao je kao mit generalnog štrajka. Društveni mitovi imaju i utopijske elemente, ali ih ne treba mešati sa utopijama; smatra Sorel.

Politički mitovi su osim mobilizatorskih imali i druge funkcije. Oni su nekada služili kao racionalizacija određenih političkih akcija i mera, nekada da pruže ideološku osnovu za političku legitimaciju tj. za opravdavanje osnove na kojoj se vlast vrši ili načina na koji se vrši, opravdavanje monopolisanja vlasti za određene etničke ili socijalne grupe i za isključenje iz vlasti ili političkog života drugih grupa. Pošto sva prethodna istraživanja mitova i religija nisu negirala da ovi oblici svesti

imaju jak emotivni naboj i niz iracionalnih elemenata, to se i na političke mitove u XX veku kritički gledalo kao na angažovanje masa na emotivnim i iracionalnim osnovama. Zato je politička nauka prema političkoj mitologiji zauzela kritički stav, ali u analizama nije mogla prenebreći činjenicu javljanja ovakvih mitova i njihovog velikog, a nekada dominantnog uticaja. Među najpoznatijima i ozloglašanima su bili mit rasne čistote, mit životnog prostora, mit neophodnosti da se narodni duh organski izrazi kroz elitu i vođu, mit o zaoštavanju klasne borbe tokom procesa izgradnje socijalizma, mit ili kako se kaže „kult ličnosti“ vođe, mit države i drugi.¹⁷

U XIX i XX veku, uspon nacionalizma kao ideologije i političke pojave, pokazao je tendenciju naglašenog korišćenja mita kao sredstva nacionalističke manipulacije. Radilo se koliko o oživljavanju mitske prošlosti, odnosno mitologirane slike prošlosti, toliko i o korišćenju izvesnih strana mitske svesti radi postizanja brzog i intenzivnog političkog angažovanja na nacionalističkim osnovama. Tu se pokazalo da mnoge strane mitske svesti koje su analizirane od strane istraživača mitova, nisu samo stvar prošlosti i nekadašnje „primitivne psihologije“.

Mnoge pojave našeg doba potvrđuju hipotezu da u čovekovo svesti ima mesta za iluzorna verovanja, za mitsko i utopističko poimanje prošlosti i budućnosti, da se to može efikasno koristiti radi političkog manipulisanja i socijalne kontrole, kao i radi usmeravanja ponašanja, aktivnosti u pravcu postizanja određenih ciljeva.¹⁸ Isto tako, pokazalo se da emotivna obojenost političkih stavova, elementi iracionalnog, mogu biti i te kako značajan pokretački moment. Korišćenje tih činjenica, odnosno svojstava ljudske prirode vrlo lako je moguće u svrhe političke propagande. Obilno korišćenje simbola, ritualnih elemenata i sličnih sredstava, nije samo nešto što spoljnim elementima asocira na mitologiju, nego u pogledu strukturalnih i funkcionalnih elemenata ima nesumnjive istovrsnosti i to je



u naše vreme oživelo interesovanje za strukturu mitova kao društvenih tvorevina, za elemente mitske svesti i njeno funkcionalno mesto u sistemu političke kulture.

Vilfredo Pareto (1848-1923), ekonomista i sociolog, koji se sa Moskom sporio oko toga kome pripada primat u postularanju teorije elite, naglašavao je da oblici iracionalnog i nelogične radnje imaju veliku ulogu u političkom životu. On je konstatovao aktivnu ulogu ljudi u stvaranju i održavanju mitova – ljudi nisu spremni da se odreknu legendi u kojima je data mešavina istorijskih činjenica i izmišljenih dodataka. U *Raspravi o opštoj sociologiji*¹⁹ on istorijsko-politički proces prikazuje kao smenu elita. Poznata je njegova teorija o cirkulaciji elita, o istoriji kao „grobju aristokratija”. Ali, istorijske procese on vidi i kao smene u kojima prevladavaju čas racionalne čas iracionalne orijentacije, čas vera, a čas logika. To on tumači datim konkretnim odnosom različitih „rezidua” i tzv. derivacija koje iz konstelacije rezidua proizilaze. Ove dve kategorije – rezidue i derivacije – on je uveo u svoj sistem tumačenja društvenih zbivanja. Među reziduama su za društveno-politički proces naročito značajne rezidua „održavanja skupina” i rezidua koju on naziva „instinkt kombinovanja”. Kada se unutar jedne grupe raširi predstava o ugroženosti te grupe, ili kad prevlada „rezidua održavanja”, tada se dotična grupa karakteriše silovitošću, čvrstim uverenjima u ispravnost sopstvene stvari, odlučnošću da se upotrebi sila, antiintelektualizmom i sličnim elementima u kojima prevladavaju emotivni i iracionalni momenti. Kad je prisutnija rezidua koju on naziva „instinktom kombinovanja”, tada preovlađuje intelektualna nastrojenost, skepticizam, nastojanje na racionalnosti, na tome da se uživa u postignućim i slično.

Smatrajući da u njegovo vreme vlada druga grupa, koju je identifikovao kao lisice, Pareto je ispoljavao nezadovoljstvo društvenim stanjem i nagoveštavao potrebu za smenom u kojoj će prevladati lavovi koji će se nametnuti silom i čvrstinom

uverenja bez obzira na njihovu racionalnost. Prema nekim mišljenjima Pareto je ovim posredno doprineo pojavljivanju mita o fašističkoj eliti koja se ponosila elementima iracionalnog u svom pogledu na svet i odbacivala gotovo sve što je evropski racionalizam značio i doneo.

Pred kraj Drugog svetskog rata, Ernsta Kasirera, koji je mit tretirao kao jedan od najvažnijih simboličkih oblika, ali nije mnogo ulazio u pitanja tekuće politike, pitali su njegovi prijatelji zašto se ograničava samo na mitsku prošlost, zašto ne kaže nešto i o mitovima XX veka, dakle o sistemima pogleda na svet protiv kojih se, pored ostalog, vodio Drugi svetski rat. Da bi udovoljio nagovaranju prijatelja, kao i da bi sažeto izložio osnovne stavove i zaključke do kojih je došao istražujući oblast simboličkih oblika, Kasirer je napisao *Ogled o čoveku* (1944),²⁰ a u rukopisu ostavio *Mit o državi*.²¹

U okviru Kasirerovog životnog dela (a to je praćenje razvoja teorije saznanja i izlaganje filozofije simboličkih oblika) značajno mesto je dato mitskoj svesti (naročito u drugoj knjizi *Filozofije simboličkih oblika* u kojoj je obrađen mit kao oblik mišljenja i odnos mita i religije). Ipak, može se reći da je Kasirerov pokušaj tretiranja mita imao neke slabosti jer je delimično bio otežan nekim crtama i protivrečnostima koje proizilaze iz uloge samih mitova, i višesmislene prirode mitološke svesti. Tako jedna protivrečnost proizilazi iz metodološke teškoće da se izade iz problema koji proističu iz dva različita pristupa mitu. Jedan pristup je traženje mesta mita u strukturi kulture kao društvene pojave. Ovaj pristup, dakle, podrazumeva i analizu strukture simboličkih oblika i mita kao jedne vrste tih oblika. Drugi pristup je genetički. Njime se zadire ne samo u složeno i nerazjašnjeno pitanje porekla i geneze pojedinih oblika, nego se njime ulazi i u problem odnosa „primitivnijih” ili „ranijih” ili „nižih” oblika i „razvijenijih” ili „kasnijih” ili „viših oblika”. Dok prvi pristup naglašava autonomnost svakog pojedinog oblika kao što su jezik, mit, religija, umetnost

i drugi, drugi pristup implicira bavljenje problemom prevaziženja „nižih” oblika „višima” odnosno starijih i primitivnijih novijim oblicima koji više karakterišu razvijene stupnjeve civilizacije. Ovo shvatanje ima oslonac u idejama prosvetiteljstva koje su mitsku svest smatrale za izraz nerazvijene svesti u prošlosti, za rezultat neznanja ili nedovoljnog znanja. Tu se na mit gleda kroz to koliko sa gledišta teorije saznanja doprinosi objašnjavanju sveta u poređenju sa objašnjenjima koja daju razvijenija filozofija i nauka. Druga manjkavost proističe iz činjenice da tek što je Kasirer dovršio svoje analize simboličkih oblika polazeći od prosvetiteljskih i neokantovskih pozicija, nastupilo je vreme u kojem je došlo do snažnog i neočekivanog oživljavanja mita – ovog puta čisto političkog mita. Ova nova praksa, koja je kulminirala tridesetih godina, učinila je mit delom života zemalja s visoko razvijenom tehničkom civilizacijom i naukom. To je u stvari nametalo redefinisavanje stava prema mitu, a isto tako i stavljanje naglaska ne samo na spoznajno-teorijske nego i na socijalno-antropološke aspekte mita. Ovo je Kasirer učinio u svojim radovima nastalim pred kraj Drugog svetskog rata u kojima dolazi do izražaja pristup mitu unekoliko različit od onoga iz dvadesetih godina.

Kasirer u svetlu oživljavanja političkih mitova, evoluciju mita o državi prati kao borbu protiv mita u istoriji političke teorije. Iako su zbivanja u XX veku nametnula drugačiju retrospekciju mita uopšte, najznačajnija promena u Kasirerovim stavovima vidi se iz dela o mitu XX veka. Kasirer razmatra kakvu su ulogu u pripremanju toga mita odigrali Karlajlova teorija o kultu heroja²², kult rase koji se rodio u XIX veku²³ i Hegelova filozofija države. Za pitanje koje razmatramo, značajno je Kasirerovo viđenje tehnike modernih političkih mitova i uzroka koji su doveli do njihovog oživljavanja.

Polazeći od zaključaka Malinovskog da i čovek u primitivnim društvima primenjuje magiju samo na određenim područjima kad se suoči sa zadatkom za koji mu se čini da premaša njegove prirodne moći, Kasirer smatra da se moći

čudesnog i tajanstvenog pribegava onda kad je razum izneverio. Dodajući tome zaključke drugih istraživača o ogromnoj snazi rituala zasnovanih na mitskim shvatanjima, pa i o bogovima i demonima kao personifikaciji kolektivnih želja, Kasirer kult vođe u XX veku dovodi u vezu s tim iskonskim nastojanjima da se voluntarizmom i magičkim formulama postigne inače nemoguće. „Zahtev za vođom – piše Kasirer – javlja se samo kad je kolektivna želja dostigla neodoljivu snagu i kada su, s druge strane, nestale sve nade da će se ta želja ostvariti običnim i normalnim putem. U takvim trenucima ta želja se ne samo duboko oseća već se i personifikuje. Ona stoji pred očima čoveka u konkretnom, plastičnom i individualnom obliku. Snaga kolektivne želje otelovljena je u vođi. Ranije društvene veze – zakoni, pravičnost, ustavi – proglašavaju se za potpuno ništavne. Ostaje jedino mitska moć i autoritet vođe, a njegova volja je najviši zakon.”²⁴

Iako je civilizovani čovek takođe podložan veoma žestokim strastima i sklon iracionalnim nagonima, on ipak – smatra Kasirer – ima potrebu za racionalnošću. Ako treba da veruje, mora naći neke „razloge”, mora stvoriti neku „teoriju” da opravda svoje vjeruju. Ta teorija, zapaža Kasirer, nije primitivna nego vrlo rafinirana. Osnovne premise modernih mitova su čudne i paradoksalne i u njihovom pravljenju čovek postaje ponovo *homo magus*, ali u odbrani tih mitova njihov pristalica postupa vrlo metodično. Novi politički mitovi su veštački proizvodi koje su stvorili veoma vešte i lukave zanatlije. Kad se osvrće na događaje tridesetih godina, Kasirer pominje kako su političari počeli pokazivati uznemirenost zbog ponovnog naoružavanja Nemačke posle 1933. To naoružavanje je po Kasireru počelo ranije: „Stvarno ponovno naoružavanje počelo je s rođenjem i uzdizanjem političkih mitova. Kasnije vojno naoružavanje bilo je samo saučesnik posle čina”. U svemu tome ogromnu instrumentalnu ulogu odigrali su jezik (koji je pored semantičke dobio ponovo magijsku funkciju), simboli i ritual.

Napomene

¹ U nas je o ovoj problematici objavljena obimna *Enciklopedija političke kulture* (Beograd, Savremena administracija, 1993) na kojoj je radio veliki broj saradnika i obuhvaćene su mnoge teme političke kulture i s njom povezanih oblasti i kategorija. Grupa autora je priredila zbornik tekstova *Fragmenti političke kulture*, Beograd, IDN, 1998. Iz ugla više disciplina društvenih, a posebno političkih nauka u nas je objavljeno nekoliko radova: Ratko Božović, *Iskušenja slobodnog vremena*, Beograd, Ideje, 1975; *Lavirinti kulture*, Beograd, Radnička štampa, 1984; *Nedoumice oko kulture*, Subotica, Radnički univerzitet, 1978; *Pod znakom pitanja* Titograd, Univerzitetska riječ, 1985; *Kroz crveno*, Beograd, Sloboda, 1989; *Noćna mora*, Beograd – Titograd, Književne novine – Univerzitetska riječ, 1990; *Izveštaj iz ludnice*, Beograd-Nikšić, Vidici – UNIREKS, 1993; *Razbijeno ogledalo*, Beograd-Novı Sad, Savana-Prometej, 1996; *Nulta tačka*, Beograd, Čigoja štampa, 1997; Čedomir Čupić, *Politika i zlo*, Nikšić, Univerzitetska riječ, 1990; ponovo, posle niza godina političkog proskribovanja objavljen je Veselin Čajkanović, *Mit i religija u Srba*, Beograd, SKZ, 1973; i *Magija i religija* (izbor i pogovor Bojan Jovanić), Beograd, Prosveta, 1995; Jelena Đorđević, *Političke svetkovine i rituali*, Beograd, Dosije-Signature, 1997; Vladimir Dvorniković, *Križa zapadno-evropske kulture*, Sarajevo, Vl. Kesterčanek, 1923; Mihailo Đurić, „Homo politicus”; *Savremene filozofske teme*, 1965, 1; *Humanizam kao politički ideal*, Beograd, SKZ, 1968 (Tersit, 1995); *Mit, nauka, ideologija*, Beograd, BIGZ, 1989; Petar Džadžić, *Homo balcanicus, homo heroicus*, Beograd, BIGZ, 1987; Veselin Ilić, *Mit i kultura*, Beograd, Književne novine i Zavod za proučavanje kulturnog razvitka Srbije, 1988; Ivan Ivčić, *Čovek kao animal symbolicum*, Beograd, Nolit, 1978 Božidar Jakšić (ur.), *Interkulturalnost u multietničkim društvima*, Beograd, Hobisport, 1994; *Interkulturalnost versus rasizam i ksenofobija*, Beograd, Forum za etničke odnose, 1998; *Interkulturalnost i tolerancija*, Beograd, Republika, 1999; Vladeta Jerotić, *Psihoanaliza i kultura*, Beograd, BIGZ, 1974; i *Psihološko i religiozno biće čoveka*, Novi Sad, Beseda, 1994; Andrija Krešić, *Političko društvo i politička mitologija*, Beograd, Vuk Karadžić, 1968; *Kraljevstvo božje i komunizam*, Beograd, IMRP, 1975; Todor Kuljić, *Oblici lične vlasti*, Beograd, Institut za političke studije, 1994; Milan Matić, *Mit i politika*, Rasprava o osnovama političke kulture, Beograd, FPN – Čigoja štampa, 1998, drugo dopunjeno izdanje (prvo izd. Beograd, Radnička štampa, 1984) i *Srpska politička tradicija*, Beograd, IPS, 1998; Nikola Milošević, *Antropološki eseji*, Beograd, Nolit, 1964, drugo izdanje 1978; *Ideologija, psihologija i stvaralaštvo*, Beograd, Bibl. XX vek, 1972; *Marksizam i jezuitizam*, Beograd, Sl. Mašić, 1985; *Ima li istorija smisla?*, Priština, „Grigorije Božović”, 1998; *Carstvo božje na zemlji. Filozofska diferencijacije*, Beograd, Filip Višnjić, 1998; Andrej Mitrović, *Vreme netrpeljivih*,

Beograd, SKZ, 1974; Sreten Petrović, *Mitologija, kultura, civilizacija*, Beograd, Salus – Čigoja štampa, 1995; Milan Podunavac, *Politička kultura i politički odnosi*, Beograd, Radnička štampa, 1982; Sonja Popović – Zdrović, *Etika i akcija*, Beograd, Mladost, 1978; Zoran Slavujević, *Savremeni politički mitovi*, Beograd, Radnička štampa, 1986; Branimir Stojković, *Evropski kulturni identitet*, Niš, Prosveta, 1993; Đuro Šušnjić, *Cvetovi i tla*, Ogleđi o ulozi ideja u životu, Beograd, Ideje, 1982; *Dijalog i tolerancija*, Sremski Karlovci, 1994 (drugo izdanje: Beograd, Čigoja štampa, 1997); Ljubomir Tadić, *Poredak i sloboda*, Beograd, 1967; *Tradicija i revolucija*, Beograd, SKZ, 1972; *Da li je nacionalizam naša sudbina*, Beograd, 1986; *Autoritet i osporavanje*, Beograd-Zagreb, Filip Višnjić i Naprijed, 1987; *Nauka o politici*, Beograd, Rad, 1988; *Ogled o javnosti*, Nikšić, Univerzitetska riječ-NIO, [prvo izd. 1988], novo izdanje Beograd, FPN – Čigoja, 1998.

² Gabriel Almond, „Comparative Political Systems”, *Journal of Politics*, XVIII, 1956.

³ V.: Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture*, Princeton, 1963.

⁴ Joseph La Palombara, ed., *Bureaucracy and Political Development*, Princeton, 1963.

⁵ Lucian Pye and Sidney Verba, eds., *Political Culture and Political Development*, Princeton, 1965.

⁶ V.: Seymour M. Lipset, *Politički čovek*, Beograd, 1969.

⁷ Herodotova *Istorija*, Novi Sad, Matica srpska, 1959.

⁸ Up.: A. Tocqueville, *O demokratiji u Americi*, t. II, 1874.

⁹ Max Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, Sarajevo, Veselin Masleša, 1968.

¹⁰ Up.: Petar Džadžić, *Homo balcanicus, homo heroicus*, Beograd, BIGZ, 1987.

¹¹ V. na pr. Halil Inaldžik, *Osmansko carstvo*, Beograd, SKZ, 1974.

¹² V.: Charles Merriam, *Political Power: Its Composition and Incidence*, 1934.

¹³ Geatano Mosca, *Elementi di scienza politica*; (1896), prema engl. prevodu: *The Ruling Class*, New York – London, McGraw-Hill.

¹⁴ Vidi: *Enejida* Publija Vergilija Marona, I-II, Beograd, SKZ, 1907 i 1908.

¹⁵ V.: Henry Tudor, *Political Myth*, London, Macmillan, 1972.

¹⁶ Georges Sorel, *Reflections on Violence*, Collier-Macmillan, New York – London, 1967, (prvo engl. izdanje izašlo je već 1912. u Njujorku).

¹⁷ O samo nekim, iako veoma raznovrsnim aspektima v. Carl J. Friedrich, *Man and His Government*, (New York, McGraw Hill, 1963), naročito odeljak „The Political Myth, Its Symbol and Utopian Order”; Ernst Kasirer, *Mit o državi*, Beograd, Nolit, 1972; Ernst Kasirer, *Jezik i*

mit, Novi Sad, 1972; Mihailo Đurić, „Kritika mitske svesti”, uvodna studija za E. Kasirer, *Mit o državi*; Harold Lasswell, *World Politics and Personal Insecurity*, Glencoe (NY), The Free Press, 1950, gde piše o problemima koji iziskuju traženje i nudernje mita, kao i njegovu ulogu u uspostavljanju jedinstva; Ann Ruth and Dorothy Willner, *The Rise and Role of Charismatic Leaders*, The Annals of the American Academy, 1965; Andrija Krešić, *Političko društvo i politička mitologija*, Beograd, Vuk Karadžić, 1968; Milan Matic, *Mit i politika*, Beograd, Radnička štampa, 1984. Kao primeri mitova rasne čistote sa poznatim pogubnim posledicama mogu se uzeti knjige Huston Chamberlain, *Grundlagen des Neunzehntem Jahrhunderts*, 1899 (engl. prev. 1911: *Foundations of the Nineteenth Century*) i Alfred Rosenberg, *Der Mythus des 20 Jahrhunderts*, 1930, gde je izložena antisemitska i antihrišćanska ideologija.

¹⁸ O aspektima kontrole i uticaja na ponašanje ljudi posredstvom iluzija, vere, i drugih činilaca kulture, vidi rad američkog sociologa E. A. Rosa – *Social Control*.

¹⁹ Vilfredo Pareto, *Tratato di Sociologia generale* (Firenze, Barbéra, 1916 u 2 toma), korišćeno engl. izdanje *The Mind and Society*, London, Jonathan Cape, 1935, u 4 toma.

²⁰ Ernst Cassirer, *An Essay on Man, An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, Double Day & Comp., Garden City, N. Y. 1953, (prvo izdanje: 1944; hrvatsko-srpski prevod: „Naprijed”, Zagreb, 1978.

²¹ Ernst Kasirer, *Mit o državi*, Beograd, Nolit, 1972.

²² Vidi: Toma Karalji, *O herojima, heroizmu i obožavanju heroja u istoriji*, Beograd, SKZ, 1903.

²³ A. de Gobineau, *Essai sur inégalité des races humaines*, Paris, 1853-55 (engl. prevod izašao 1914. pod naslovom *The Inequality of Human Races*); i Huston Chamberlain, *Foundations of the Nineteenth Century*, 1911 (na nemačkom 1899). Čemberlen je bio Englez po poreklu, ali je isticao da je on Nemač, bio je oženjen kćerkom R. Vagnera i posle Prvog svetskog rata se susreo sa Adolfom Hitlerom u tzv. Vagnerovom krugu tj. kružoku jedne grupe rasisitički orjentisanih intelektualaca.

²⁴ E. Kasirer, *Mit o državi*, str. 274.

Glava VIII IDEJE I PRAVNI OKVIRI VERSKOG MIRA I TOLERANCIJE