

ПРИЛОГ ИЗУЧАВАЊУ ЧИНИЛАЦА ПОЛИТИЧКОГ СИСТЕМА

1. Простор као претпоставка и чинилац политичког система

Простор као битан елемент политичког и интегришући фактор друштва у многе је као такав био откривен већ од стране старијих писаца. За велики значај који географским чињеницама припада у погледу политичког живота знали су и снажно га наглашавали Платон и Аристотел, Бодинус, Макијавели, Монтеѕкје и Хјум (Hume), Хердер и Хегел. (В.: Maul: Politische Geographie, 1925, 1 ил.). Још средином прошлог столећа теорија је поседовала веома јасну представу о повезаности и односу земље и државе. (Ср. на пример: Bluntschli: Allgemeine Statslehre, 1875, 254 ил.). Тек у потоње доба, када је почела општа дегенерација политичке науке и која је трајала отприлике све до I светског рата, јако јуридифицирана теорија државе занемарила је те и друге везе и односе. Но, концем XIX столећа политичка географија, упркос многим недостацима, почела је да политику посматра са „земаљског” становишта. Тај приступ постао је убрзо распрострањен у виду „геополитике” и био изнова оживљен и продубљен од стране Швеђанина Кјелена (Kjellén: Der Staat als Lebensform, 1917; превод на српскохрватски, притично „слободан”, појавио се 1923. под насловом: Држава као животни облик).

За неопрезне присталице политичке географије и геополитике ваља свакако оно што је Фогел (Vogel) казао о радовима једног од њихових пионира, Рацела (Ratzel): из њих се могу навести, у прилог тврдњи сваке врсте, па макар оне биле међусобно опречне, исправне мисли као докази. (Vogel: Politische Geographie) 1922, 634). Међутим, опрезнијим истраживачима, као наведеним Фогелу и Маулу, било је јасно да политичко деловање пространих услова не може увек да се објасни непосредно, већ околинским путем, преко политичког понашања људи, које се мора анализовати најпре као војна и прехрамбена политика, те општа саобраћајна и национална политика, пре него што се доведе у везу са геополитичким категоријама. О „непромењивим природним законима”, о неком „гвозденом закону геополитичких утицаја” (Henning: Geopolitik, 1928, 7) не може уопште бити речи. Политичко понашање никада не може да буде искључиво зависно од било каквих статичних природних закона географије. То неколиким речима добро сажима један историчар, протежући наше ставове на област културе: „Околина... није толално

проузроковање (causation) у обликовању културе... Она је, ван сумње, најистакнутији појединачни чинилац... Али, ипак постоји један неодредив чинилац који сасвим слободно може најбоље бити означен као *x*, непозната величина, очито психолошке врсте... Ако *x* и није најистакнутији чинилац у овој области, он је извесно најважнији, најсудбинскији". Means: Ancient Civilization of the Anes, 1931, 26.)

Политички систем, држава напосе, није стога ни „везани за земљу кмет територије”, како је тврдио Кјелен, додајући: „Замислимо да се сви становници Шведске са краљем и заставом на челу, као и с целом својом покретном културом, одселе, и населе у којем другом поднебљу — Шведску не бисмо могли са собом понети; за нама би лежала шведска држава мртва”. Та и сâм је Кјелен добро знао да постоје типови политичког система који се много не брину о својим „природним” границама, државе које се померају с места, да, штавише, једна земља може послужити као „тело” новима државама.

Простор, и то се готово по правилу губи из вида, разноврсним начинима делује на политички и културни живот.

Простор, најпре, не представља узрок одређеног понашања, нити ступа са неким чиниоцем у однос узајамног деловања. „Општи простор” или „просторност” (Simmel: Soziologie, 1908, 614) је само, попут времена, један од формалних услова, „conditiones sine qua поп”, без којих се одређени догађаји не могу одиграти, и не њихов позитивни, продуктиван узрок. То јесу, у одређеним случајевима, тек њихове „специјализације”. Државни простор, у првом реду државна територија, је управо једна таква „специјализација” простора уопште.

Сменд (Staatsrechtliche Abhandlungen, 1955, 169 ид.) нарочито истиче повезаност подручја са духовном стварношћу. За њега политичка наука има за задатак да се бави територијом као предметом духовних доживљаја, као интегрисућим моментом политичке заједнице, уколико је територија момент заједничке политичке судбине, особито уколико се јавља као предмет одбране, ширења, насељавања, искоришћавања тла итд. Надаље, интегрисућа функција територије лежи у томе, што на њу пада тржиште испуњења државних задатака, који се с њом у вези постављају: она се преображава, постаје културни производ, и то не само као носилац појединих привредних и културних добара сваке врсте, него и као видљив преглед тоталитета „вредносног поседа” једне државе и народа. Уколико територија постаје и бива означена као „отаџбина”, „домовина”; она утолито репрезентује, снажније од било чега другог, особито у кризна и ратна времена, политичку и идеалну заједницу. С том функцијом територија се такорећи „дематеријализује”, и улази у ред „интегрисућих симболизација” једне неизрециве идеалне пуноће, идеалног тоталитета. Као што статут каквог удружења у својим првим члановима формулише сврху удружења, тако уставни значавају у истим таквим неисказив садржај државног живота, којега уређују тако што на прво место постављају симболизације тог садржаја: територију, заставу и грб, државни облик и државни карактер.

Што се саме природе међународних односа просторних даности и политичког (и уопште друштвеног) понашања тиче, она се по главно састоји у категорији изазова (challenge) и одговора на њега (response), једној категорији коју је „европеизовао“ енглески историчар и филозоф повести А. Тојнби (Toynbee), пошто је њен корен открио у темељним поставкама старокинеске метафизике, јину, начелу мировања, и јанга, начелу кретања и промене, која се налазе у сталном сукобу и цикличном смељивању. (В.: A Study of History, I, 1956, нарочито 271 ил.). Полазећи од те категорије, у којој околина стоји на месту „изазова“ а људски чинилац на месту „одговора на изазов“, открио је Тојнби тајну настанка низа цивилизација: египатске, сумерске, старокинеске итд. У суштини, одговор се ту састојао у великим заузећима земљишта и његовом искоришћавању, величанственим овладавањима простором. У тим актима, чији је појам Тојнби оставио уопштеним, ми видимо изворне политичке акте, постављање такорећи „праустава“ друштвених система. У тој тачци се наше гледиште додирује са схватањем Карла Шмита (Carl Schmitt). Но Шмит, заробљеник сопственог појма политике, није спознао политички смисао тих великих аката, већ их је исључиво видео као правне. Он, наиме, није дошао до тога да је политика динамика права, а право статика политике. На пример, Шмит каже: „Велики пра-акти права остају, напротив, локализације везане за Земљу. То су: заузећа земљишта, утемељења прадова и оснивање колонија“. (Notos der Erde, 1950, 15). Право и јесте, уколико је Шмитово гледиште исправно, просторни поредак — у смислу локализације система норми. Но пра-акти које он наводи сами по себи не садрже норме. Они стварају само претпоставку њиховог настанка и оживотворења.

2. Народ у биолошком смислу као чинилац политике

Најпре ваља повући разлику између народа у биолошком смислу, као природне творевине, и народа као творевине културе, народа у културном смислу. У првом смислу народ се схвата било као раса, било као становништво. У другом, он се поима као нација. Наше излагање обухватиће сукцесивно обе творевине у њиховом односу са политичким животом.

Натуралистичко схватање појма народа одговара једном духовном ставу који датира из блиске прошлости, особито између два рата, и који је настао као реакција на једнострану спиритуализам просветитељства, нашавши се против њега с геслом „крв против духа“. Један тад популаран правац политичке антропологије хтео је да политички систем, особито државу, пореди раси и политичко понашање сведе на сразмерно непроменљиво крвно наслеђе. Масовно деловање испољила је политичка теорија раса особито у Немачкој, где је под владавином националсоцијализма као екстремног национализма „расна чистота“ постала политички идеал највишег ранга. Као парола дана, та теорија је била промовисана и „примењивана“ — данас се зна како — од стране представника нацистичке власти. Она је, међутим, имала уза се и „школу“, на чијем је челу стајао у

првом реду Ханс Ф. К. Гинтер (Günther: Rassenkunde des deutschen Volkes, 1922, итд.), чији су учитељи били деветнаестовековни француски племић Гобино (Gobineau) и понемчени Енглез Х. С. Чемберлен (Chamberlain). Но политичка теорија раса била је у одређеној мери утицајна и у Сједињеним Америчким Државама (В.: Madison Grant: The Passing of the Great Race, 1923).

Истини за вољу, политички протагонисти се нису држали у својим поступцима дотичне теорије; за њих она није била ништа друго до пуки инструмент бруталне шовинистичке и империјалистичке воље за моћ. Лично, ни сам Хитлер није у њу много веровао, премда је, у свом бесконачном цинизму, до последњег тренутка наставио да из ње извлачи најјезивије консеквенце. (В.: Picker: Hitlers Tischgespräche 1941—1942, 1951, 305 илд., 312 илд.). Из овог документа следи да је Хитлер пре веровао у супротност њеним налазима, рецимо у расну супериорност полтавских Украјинаца над Холанђанима и Норвежанима, па чак и Јевреја над Аријевцима уопште; његова тврдња о „генијалном Стаљину“, стр. 113, говори ту сама за себе. Колико је Хитлер „дубоко“ поимао категорију расе такође сам за себе говори навод из његовог главног списка: „Свака животиња пари се само са другом истог соја: сеница иде сеници, зеба зеби, рода роди, пољски миш пољској мишици, кућни миш кућној мишици, вук вуци итд.“ (Mein Kampf, 1930, 311).

При свем том, сама та теорија, која почива на уверењу да је открила „непокретног покретача“ политичког као и свег другог културног збивања и утврдила га са сигурношћу природних наука, допуштала је својим неодређеностима и произвољностима сваковрсне манипулације, па, донекле, и приказане. Наиме, већ код појма расе почињу једва савладиве тешкоће политичке и социјалне антропологије. Она није нашла начина да повуче разлику између примарне или природне расе и секундарне или културне расе. Под природном расом требало би схватити једну изворну заједницу порекла, чија су битна својства наследна. Да ли уопште постоје такве природне расе, то јест да ли су наслеђена својства, и која међу њима, изазвана клично, а не изазвана околином, да ли трајно и у којим временским размацима тло, клима, исхрана, друштвени положај итд., играју одлучну улогу при обликовању секундарне расе, како након Ламарка (Lamarck) претпостављају на пример Рацел (Ratzel), Крузе (Kluse) и многи други, или да ли та улога припада природном одбиру који води до преживљавања „најбољих“, како након Дарвина између осталих мисле Фишер (Fischer), Ленц (Lenz) и популарни расни теоретичари, научно се не може сматрати решеним. Сигурно је, ипак, да и друштвени начин живота трајно доводи до несвесног одбира. (Luschan: Völker, Rassen, Sprachen, 1922, 76). Да су, с друге стране, извесна телесна својства у својој клици независна од околине, доказали су године 1901. поновно откривени закони наслеђивања августинског монаха Грегора Мендела. Али без сумње могу трајно опетовани мешовити бракови и постепено учвршћење крви довести до настанка нових раса. На тој претпоставци, као и на теорији мутација, почива владајуће схватање о истом пореклу це-

лог људског рода. (Günther: нав. дело, ср., 251 идд., 308). И подела раса крајње је колебљива. Постоје истраживачи који признају само три расе, неки тридесет две, штавише шездесет и више раса. (Hertz: Rasse und Kultur, 1925, 26 ид.).

По правилу, расе се деле према главним подручјима њихове распрострањености у различитим деловима света, и то најпре у обликоване кругове. Унутар европског обликовног круга разликује Фишер нордијску, западну (медитеранску), динарску и источну (алпину) расу, а да се тиме ни приближно не исцрпљује расна слика Европе. (Fischer, in: Anthropologie, 1923, 150 идд.). Као клично изазвана расна својства важе облик и боја косе и очију, облик лица и боја коже, раст и индекс лобање. Значај појединих обележја за поделу раса, такође је врло споран. Никакав резултат за поделу раса није показао ни испитивање крвних група. Наочиглед таквом стању ствари, где је још увек све „у току“, није чудо што неки истраживачи хоће да уопште одвоје социјалну антропологију од теорије раса и одустрану од узимања у обзир питања наследности разлика међу људима. Тако (Ploetz, in: Anthropologie, 1923, 588).

Пронацистички истраживачи, при свем том, били су се дали, следећи Гобиноа (Gobineau, Essai sur l'inégalité des races humaines, 1853), на утврђивању *хијерархије* међу европским расама, што би, даље, требало да утиче и на њихове међусобне политичке односе, и то је заправо једини њихов „допринос“ целом овом крајње спорном питању. На прво место стављена је плавоока и плавокоса нордијска раса, на друго динарска, на треће западна, а на четврто источна раса. Најнижи положај на тој лествици припао је јеврејском народу, као једном азијатском, расно мешовитом саставу — одакле је прећутно дат закључак, да том народу није место у Европи. В. и: Günther, Rassenkunde des jüdischen Volkes, 1930, нароч. 208 идд.).

Али, с уделу појединих раса у образовању народа процене се навелико разилазе, и мање су или више произвољне. Код Гинтера, примерице, удео нордијске крви у немачком народу мењао се према издањима његове књиге „Rassenkunde des deutschen Volkes“, у 4. изд. он износи око 60%, у 15. изд. само још око 50%; источна примеса требало би да износи око 20%, динарска око 15% и западна око 2%. Амерички расни теоретичар Грант, на кога се Гинтер иначе радо позива, хоће — „вероватно ради омаловажавања немачког народа“ (Günther) — да Немцима удели свега 10% нордијске и целих 90% источне крви. Уопште узев, шта је својеврстан допринос ствари, истраживачи и теоретичари других земаља, рецимо П. Сорокин и Кон (Coon), јако оспоравају превласт нордијске расе у немачком народу, који је, по суду и властитих озбиљнијих научника, један од расно најмешовитијих народа Европе. (Müller — Freienfels: Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur, 1930, 22 идд.). Да се, опет, у политичке сврхе, расни састав и слика једног народа могу из основна различито сагледавати, показао је на особито прнохуморни начин Мусолинијев (Mussolini) „Popolo d'Italia“ за време првог светског рата, у вези с Румунима: док су они оклевали да објаве рат Централним силама, тај их је великоиталијански лист назвао мешавином битанги и варварских пранарода, а када су они коначно

поднели жељковану објаву рата, били су названи „достојним сино-вима старих Римљана”. (Goldstein: Rasse und Politik, 1925, 152).

Уз све ове неприлике које је појам расе задавао политичкој науци, не би га, ипак, сасвим требало одстранити из ње; он је, научно узев, недовољно истражен. Пажњу, наиме, заслужује теза сасвим супротна крајње националистичким и био-народњачким схватањима: *да култура, укључујући и државу, настаје тек мешањем раса*, теза коју је изнео нико други до сâм Гобино (нав. дело, I, liv. I, ch. IX et XI), коју је подржао Ниче (Nietzsche) и разрађивао Гумплович (Gumpłowicz: Grundriss der Soziologie, 1905, 194 илд.).

§ 3. Народ у културном смислу (нација) као чинилац политике

Народ као културна творевина јавља се као политички чинилац и у Старом и у Средњем веку, премда тада његова политичка улога није увек била ни истакнута ни одлучујућа. До у XIX век не постоји ни пракса ни теорија политике која би се свесно ослањала на културну особеност народа. Такође ни народно освешћивање, које почиње у Западној и Средњој Европи са Препородом, а концем XVIII столећа на европском Истоку и данас у Азији и Африци, нема најпре никакав однос са политичком организацијом народа. Тек у време када наступа секуларизација, то јест опште слабење религијских веза и лабављење религиозних заједницава, као и потреси династичко-монархијских облика власти и њихово ишчезавање — један низ очигледно међузависних процеса, јер „престо и олтар” држали су се готово увек заједно (ср. на пример: Deschner: Ein Jahrhundert Heilsgeschichte, I, 1982, 236 илд.) — успоставља се народ као „нација” и постаје носилац и господар судбинских збивања. Од доба француске револуције, европски свет држава се у име народног и националног суверенитета спољнополитички наново дели и унутрашњеполитички из темеља револуционише.

Народ — нација се не сме схватити, као што смо показали, као природна раса, али ни као чисто духовна творевина. Не сме се о њему никако казати да је „заједница, а заједница је дух” (Liermann, Das deutsche Volk, 1927, 17). Природно и духовно ваља код њега схватити у смислу узајамног деловања. Сваки народ има своје телесно биће, које се одржава размножавањем. У тој својој природној црти народ је становништво; као таквог њега је могуће обухватити статистиком и медицином и он представља предмет демографске и популационе политике. Но ниједан међу развијеним, тзв. „културним народима” не представља изворну заједницу порекла. Сви су они срасли из расно и етнички веома различитих племена: данашњи Французи, на пример, постали су од Римљана, Гала, Брита, Германа, Италијани од Етрураца, Римљана, Келта, Грка, Германа, Сарацена. Српски народ уз главнину коју образују динарски и шопски Словени садржи и јаке примесе Влаха и Цинцара. У последње време развили су се Северни Американци у један нов народ састављен од скоро свих раса и народа на свету.

Но, ако народ не представља никакву изворну племенску зајединицу, он ипак трајно образује једну физичку спону генерација. Људи спојени религиозном, језичком, политичком или каквом другом везом, а делотворно нераздвојени правном забраном ступања у брак, образују трајним међусобним браковима један јединствени телесни састав и став, „хабитус“, једно стабилизовање крви, које се може означити као *секундарна или културна раса*. Heller, *Gesammelte Schriften*, III, 1971, 259). Та природа произведена културним чиниоцима, која се много више испољава у покретима, изразу лица и гестикулацији те у целокупном држању него у природнонаучним даностима, у стању је, сходно снази сопствене изграђености, и да са мање или више лакоће асимилује и стране елементе. Овде дакле није крв та која производи народ и његову просторну зајединицу, него је управо обрнут случај. И. Х. С. Чемберлен, који се уопште и не жели да упушта у научно одређење појма расе и сматра довољним то, што се позива на „расу у сопственим грудима“, мисли заправо само на ту културну расу, када каже: „Готово увек је нација, као политичка творевина, та која ствара услове за образовање расе или барем води до највиших, најиндивидуалнијих деловања расе“. И нешто касније додаје: „Природа и повед не показују нам ни један једини пример изразито племенитих, физиогномски индивидуалних раса које не би произашле из каквог мешања“. (Chamberlain: *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, I, 1915, 343 ил.). Стога дакле није природна раса та „која твори државу, већ обрнуто, држава твори такозвану расу“. (Lienmann: нав. дело, 28). Заправо је јединственост народног типа, будући да је политичка граница уједно и велика препрека склапању мешовитих бракова, уопште узев сусретљива само код мањих народа. Сви велики народи, напротив, показују мноштво народних типова, макар и познавали један идеални тип као жељени — довољно је овде примерице подсетити на безбројне скулптуре „динараца“ радот Мештровића, који сам, очигледно, није припадао тој раси.

При свем том, народна спона се не успоставља ни природним ланцем генерација, ни било каквим другим објективним мерилем. Додуше, заједничко порекло и простор, још више језик, религија, обичаји, уметност и наука могу постати од највећег значаја за стварање народа. Енглези и Северни Американци на једној, Данци и Норвежани на другој страни, говоре истим језиком и међу њима не постоје, код Југословена толико значајне, религиозне супротности, па ипак представљају различите народе. Нити је свако објективно обележје дано у свим случајевима припадности народу, нити су сва она заједно довољна да одреде суштину народа. Објективна мерила означавају увек само одређене претпоставке и могућности једне народне везе, која се тек мора *субјективно* доживети и актуализовати да би постала стварност. „Стога ако је немогуће“, закључује с тим у вези Георг Јелинек, „навести једно једино сигурно, објективно мерило нације, онда се једно такво не може наћи ни стабилном комбинацијом више елемената. Одатле произилази да нација није ништа објективно у смислу вањски постојећег. Она, напротив, спада у велику класу друштвених појава које се уопште не могу мерити

спољашњим мерилима. Нација је пре нешто суштински субјективно, то јест обележје одређеног садржаја свести. Једно мноштво људи, које се кроз мноштво заједничких, особених културних елемената и заједничку историјску прошлост обједињује и тиме зна да разликује од других, образује нацију". (Jellinek: Allgemeine Staatslehre, 1914, 119). Тај неуклоњиви састојак субјективности потиче од признања права субјективитету у новије време: „Принцип новијет света", вели у прилогу томе Хегел, „уопште је слобода субјективитета да се све битне стране које су присутне у духовном тоталитету развијају долазећи до њеног права". (Philosophie des Rechts, Zusatz zu § 273).

Упркос томе, један наш савремени истраживач нације, З. Леротић, хтео би да анулира ту субјективну страну народно-националне везе; по њему: „Унутар главних знаствених теоријских праваца о нацији, мисаона израда одребења што је нација, коријени се у припадности или неприпадности одребењој националној (sic!) заједници, односно у структури друштвене групе унутар те заједнице или изван ње што указује на изванредну снагу (sic!) колективног несвјесног или другим ријечима на већу или мању немоћ појединаца да самоконтролом продру изван друштвено-класне и национално историјски створене ситуације у којој су затечени, до битних појмовних састава, важење којих би било универзално". (Нација, 1984, 241). Овој претендованој апсолутној етнодетерминисаности појединца и негацији могућности да непосредно досегне универзално, можда би најбоље одговорио Ренан: „Човек није роб ни своје расе, ни свог језика, ни своје религије, ни тока својих река, ни правца ланаца својих планина. Једна велика скупина људи, здрава духом и топла срца, ствара једну моралну свест, која се назива нацијом". (Qu' est ce qu'une nation, 1882, 29). Ту страну субјективности и слободе уврстио је и Устав СФР Југославије међу слободе, права и дужности човека и грађанина, следећим речима: „Грађанин није дужан да се изјашњава коме народу, односно којој народности припада, ни да се опредељује за припадност једном од народа, односно једној од народности". (Чл. 170. ст. 2.).

Отуда народ — нација не само да није, у целини узев, производ деловања одређених објективних чинилаца на појединца, него је и сам, заузврат, производ и његове свести, који се зато стално изнова мора стварати; објективно и субјективно, несвесно и свесно, овде су у сталном међусобном саусловљавању. Зато ваља релативно дати за право Лазарусу када каже да појединци „нису народ, они га само непрестено стварају". (Lazarus, Was heisst national?, 1880, 13). Односно Ренану, када у нацији види „један свакодневни плебисцит".

Изнад народа у културном смислу, то јест нације, не уздиже се никаква „нација у политичком смислу", појам поникао у свеколикој западноевропској политичкој теорији, а данас видљив у изјавама и пракси представника оних држава које настоје да своје народно хетерогено становништво хомогенизују у једну нацију. То гледиште, које рецимо Леротић назива „статистичким" (Нација, 49 илд.), врло јасно и језгровито излаже Фр. Ј. Нојман (Neumann), у својој одлучној и још увек меродавној студији, на следећи начин: „Али

нација у једном другом значењу, које је у новије време, нарочито под утицајем иностране језичке употребе, стекло важност више него раније, јесте: Укупност припадника једне државе која (укупност) изгледа способном да створи једну нацију у правом смислу (тј. културном, М. П.) или једна таква која у целини или највећим делом обухвата у себи, као главни састојак, становништво те државе". (Volk und Nation, 1888, 132 ид.). Да једна нација у правом смислу може постати политички чинилац, и чак се поистоватити са једном државом, створити такозвану „једнонационалну државу", није спорно. Но почетак Најманове дефиниције говори, међутим, о нечем сасвим другом, о *нацији у настајању*, што заправо представља срж питања о нацији у политичком смислу, које своју политичку оштрину нарочито добија у вези са настајањем нације асимилацијом припадника других етничких или националних скупина. Сам Нојман то истиче: „Али су за нас свакако нације (у политичком смислу) припадници Немачког Царства, чак и ако говоре литвански, дански или словенски, не мање припадници Француске, ако говоре баскијски, фламански или келтски, једнако припадници Италије, чак и ако је њихов језик француски или словенски итд. Јер култура, која происходи из тих државних творевина, може такође да асимилује припаднике других култура, других нација (у том смислу). Таква снага, наравно, не побеђује посвуда. Али она је присутна и непрестано делотворна. Њу је Наполеон имао на уму када је изрекао касније често цитиране речи: 'Французи уопште немају националност'... И коначно је оном дефиницијом такође објашњено, због чега имамо обичај да се почињемо колебати чак спрема становништвима великих држава, као на пример Аустријског или Турског царства, у односу о коме је овде реч, и док без оклевања говоримо на пример о немачкој, италијанској или енглеској нацији, такође о мађарској или руској нацији (у том смислу), ипак смо сумњичави када треба говорити о *аустро-угарској нацији* или некој *западноаустријској* нацији, односно нацији земаља заступљених у аустријском Царском већу или чак о једној *турској* нацији, односно о једној нацији непосредних посуда Турске. (Volk und Nation, 131, 135).

Леротић „храбро" процесу културне асимилације и његовом оправдању одриче *леgitимност*: „Намјера и пракса да се од скупине држављана чланова једне државе створи нација јест илеgitиман процес, који је добио пежоративан назив етатизам". (Нација, 49). С тим се слажемо ако се асимилација врши кршењем права припадника једне нације, посебно основних људских, — јер нација, као таква, под *нормалним околностима*, не поседује, као што ћемо видети, никаква права у *правом смислу речи* мимо права својих припадника. Те праворушилачке асимилације врше особито тоталитарни режими, који и иначе ускраћује појединцу његова људска права. Но, културној асимилацији као таквој, поготову ненасилној, може се додуше супротстављати, практично и псеудо-теоријски (како то чини на пример Леротић), али јој се не може одрећи легитимност. Легитимност претпоставља регулацију људских понашања правилима највишег реда унутрашњег или међународног права, а главни процеси асимилације текли су и теку мимо њихових забрана.

У вези са политичким деловањем нације нарочито је значајно и питање такозваног *права нације на самоопредељење*, то јест права нације да створи сопствену државну заједницу. Та правна конструкција стара је колико и ступање нације на политичку позорницу у улози главног актера. Нарочито је у том погледу значајан допринос италијанске школе међународног права, која је, на челу са Маничинијем (Mancini: *Della nazionalita come fondamento del diritto delle genti*, 1851), хтела да основ међународног права види у нацијама као *субјектима*. Нација као посебан субјект права, као *морална личност*, особито се уврежила у свест бројних француских писаца јавног права; личности нације подредила је себи и „ушла“ у себе субјективитет државе. „Држава је”, вели Каре де Малбер, „једна личност само уколико персонификује национални колективитет”. (Carré de Malberg: *Contribution à la théorie général de l'Etat*, II, 1922, 178). За истог писца, држава и нација су „два лица једне једине личности” (нав. дело, I, 1920, 15). Одатле неминован закључак: „Начело целокупне суверености почива у нацији” — како је говорила Декларација права човека. „Одавде следи”, додаје Лавис, „да нације, колективна бића састављена од људи који желе да живе под истим законима, не теба да буду *ни управљане од стране туђина, ни утеловљене у целини или делом у стране државе*... Нација тако дефинисана представља апсолутну супротност према ранијим државама, које су окупљале, без да их уједињују, нације или фрагменте различитих нација, од којих ниједна није стварала свој закон”. (Lavissee: *Vue général de l'histoire politique de l'Europe (le principe des nationalités)*, 198. В. и: Spalaïkovitch: *La Bosnie et l'Herzégovine*, 1899, 106 илд.).

Гледиште о праву нације на самоопредељење ушло је и у марксистичка учења, но најпре не без значајних ограничења. Тако је Енгелс говорио о „старом демократском, радничкој класи прилагођеном схватању права *великих европских нација* на издвајање и независну егзистенцију” (Karl Marx und Fridrich Engels, *Werke*, XVI, 1962, 156, подв. М. П.). Тек бољшевици истичу право *сваког народа* на самоопредељење укључујући и право на отцепљење — схватање које су изградили Лењин, Стаљин и Зиновјев. (В.: Бофа (Boffa): *Повијест Совјетског Савеза*, I, 1985, 68. Та мисао постала је основ норме свих устава Совјетског Савеза по којој совјетске социјалистичке републике укључене у СССР имају право на отцепљење.

Бољшевичко гледиште је најпре било изражено у Декрету о миру, а потом у Декларацији права народа Русије, које је 1917. године усвојио II конгрес совјета радничких и војничких депутата. У Декрету о миру стоји да „Ако се било који народ силом задржава унутар граница неке државе, ако му се упркос његовој жељи — и то израженој на било који начин, у штампи, у народним скупштинама, у одлукама партије или у облику устанака и побуна против националне подјармљености — не призна право да сам одлучи о облику свога државног постојања без и најмање принуде, посредством слободних избора, уз потпуно повлачење трупа земље које је тај народ дао, или трупа неке јаче нације, онда је то анексија, то јест окупација и насиље”. А Декларација о правима народа Русије говори

о „једнакости и суверености“ сваког народа и, пре свега, о „праву... на слободно самоопредељење, до отцепљења и до образовања самосталне државе“.

Али большевици, односно Совјети, ниједном народу Русије, осим финском, нису дозволили да се понаша у складу са тим актима. На њиховим територијама успостављена је совјетска власт не сопственим снагама, већ спољном интервенцијом Црвене армије, која је често рушила већ успостављене државне институције. Тако је било 1919. године у Украјини, 1920. године у Азербејџану и Јерменији, 1921. године у Грузији, 1940. године у Естонији, Летонији и Литви. (В.: Медведовић: Настанак совјетске федерације, 1980, 148 илд., 162 илд.; Бофа: нав. дело, I, 144 илд., 468 илд.).

Под утицајем Декрета о миру, амерички је председник Вилсон (Wilson) истакао право националног самоопредељења у својим програмским говорима 1918. године, који су били управљени на окончање првог светског рата. Његов програм су прихватиле све зарађене стране, и у његовом остварењу су настале две нове државне творевине: Чехословачка и држава Словенаца, Хрвата и Срба, која се ујединила са Србијом 1. децембра 1918. године. Но ни Мировни уговор, закључен у Версају 28. јуна 1919. године није поштовао право на самоопредељење у целини узев: он га је скоро сасвим ускратио побеђеној Немачкој. (В.: Laun, in: Handbuch des Deutschen Staatsrechts, I, 1930, 247 илд.).

Савремено међународно право не признаје нацији правни субјективитет. Субјекти међународног права у првом реду су државе, уз то и међународне организације. (Dahm: Völkerrecht, I, 1958, 70 илд.). Тиме се отклања основна претпоставка конструкције једног надржавног права нације, какво је право на самоопредељење, које наука и пракса међународног права данашњице једнако одбијају да виде. Мислећи на право на самоопредељење, Ванглер каже: „Према позитивном општем међународном обичајном праву, сигурно је, напротив, да ниједна држава није дужна да напусти територију или да територију цедира ако становништво то захтева, а поготову ниједна држава није дужна да преузме територију ако становништво које на њој обитава то жели. Узимање у обзир становништва приликом једностраног или уговорног утврђивања државног подручја може се сада схватити само као једна од већине држава призната правнополитичка смерница, а да притом сама њена повреда не може учинити једно територијално стање противправним“. (Wengler: Völkerrecht, II, 1964, 982 илд.).

У суштини, право нације на самоопредељење може доћи до изражаја једино приликом нестанка једне државе или престанка постојања њене власти, наступања дакле једног *правног или политичког вакуума*, изазваног у првом реду ратном катастрофом или револуцијом. Тада нација може, позивајући се на своје право на самоопредељење, покушати да успостави сопствену државу. Но ни онда то није вршење никаквог права у правом смислу речи, — Шелер на пример зато ту говори о „моралном“ праву нације на револуцију (Scheler: Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1966, 535), — него остваривање једне могућности легитимног сти-

цања државне власти. Само, то није ни једина ни једино легитимна могућност стварања нове државне власти. Национални принцип у време политичко-правног вакуума може доћи у сукоб са другим принципима, класног, страначког, религиозног порекла, и који ће од њих однети победу није ствар права, него историјског односа снага. Тако у Русији након большевичке револуције победу није задобио национални принцип, него класно-интернационалистички, који не само да је себи подредио посебне националне принципе, већ и, особито у средњој Азији, један једнако интернационалистички, пантурски и панисламски принцип (ср.: Бофа: нав. дело, I, 146, ид.), принцип који и данас у тој области показује изузетну животност. В.: Е. К. d'Ankoss: Расколотаја империја, 1982, 283 идд., 312 идд.).

Народ, односно нација, иако неопходан, није дакле ни једини ни најјачи чинилац стварања и интеграције политичког система, нарочито државе. Заправо, из стварности би пре следио обрнут закључак: да је држава, са својим средствима моћи, сасвим у стању да из језички и антрополошки различитих народа створи један једини. Примерице, француски народ захваљује свој јединствени језик севернофранцуским краљевима, који су такозвани *langue d'oïl* подигли до државног језика и учинили да продре против развијенијег *langue d'oc*. Истим путем наста је монопол енглеског језика у Уједињеном Краљевству и у САД, као и руског језика у Русији и СССР-у, да наведемо само најупадљивије случајеве.

§ 4. Примера као чинилац политичког система

Однос политике и привреде једно је од најсложенијих, уз то и најмање истраживаних, питања политичке науке. Крајње натуралистичке и виталистичке теорије, које у политици виде природну борбу за опстанак и моћ, или функцију те борбе, подређују или утапају и економију у политици. В. рецимо: Hobbes: *Leviathan*, II, chap. 17 идд.; Spengler: *Der Untergang des Abendlandes*, II, 1922, 549: „Васцели живот је политика, у свакој нагонској прти, до у срж.“). Али и апсолутни спиритуализам, као Хегелов, даје првенство над економијом политици, односно држави као „исходишној тачци и резултату“ (*Rechtsphilosophie*, § 258). Насупрот овим тезама стоји рани либералистички и социјалистички идеал растакања политичког у економском.

Либерализам начелно велича схватање, да је у питању само једно: да се природа, изобличена „насиљем“ и „извештаченошћу“, поново успостави у својој природности, како је то говорио већ Адам Смит (A. Smith: *The Wealth of Nations*, 1776, I 212). А велики искривитељ и уништитељ природе за тај поглед на свет је управо држава. Она није ништа боље од кваритеља једне по себи добре природе, које се надаве огрешује о природни ток ствари, којег води у погрешном правцу, штавише његово корисно кретање, што ће рећи приватну иницијативу, уопште кочи или сасвим пресеца. Делотворност државе је стога ограничена на неприродност, у смислу да се помоћу неприроде државе укида неприрода друштва, рецимо злочин. Но

прекорачи ли држава границу коју јој поставља та неприрода, онда то не може значити ништа друго до искривљивање природе. Зато начелног либерала сваки државни захват у економски живот, свака економска политика у правом смислу речи, мора довести, као нешто безумно, до крајње озлојеђености. И док А. Смит још увек расправља без узбуђења, већ се његовом последнику, Херберту Спенсеру (Spencer), приписује „доживотна манијакална мржња на државу” (Hofstadter: *Social Darwinism in American Thought*, 1959, 35). Та убеђеност либерала почива на вери у „конкуренцију”, надметање, као основну законитост заједничког живота, да, штавише, људска слобода тек у надметању може достићи највиши степен свог развоја и донети и појединцу и друштву највеће могуће благодатање. Учесник у конкурентској борби, који може веровати да угађа само свом нагону за стицањем или славохлепљу, служио би у стварности на тај начин несвесно и невољно једном вишем добру. Ко стога такве нагоне задовољава најенергичније и најуспешније, може мирне савести себи да каже, да је на најбољи начин испунио своју дужност. Цела религија америчког пуританизма, давно пре Спенсеровог „социјал-дарвинизма”, имала је ту догму као један од својих стожера. (R. V. Perry: *Puritanism and Democracy*, 1944, 297 ил.). Отуда код појединих заступника тзв. „неолиберализма” једна „јако изражена мисионарска свест” Nawroth: *Die Sozial — und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus*, 1961, 5). Насупрот томе, вековечна искуства говоре да је искључиво природно мотивисани човек пре непријатељ него унапредитељ друштва. Природном човеку, „човеку-звери”, није место ниукаквој заједници вишег реда, самим тим ни у држави. Стога је рана критика, нарочито социјалистичка и анархистичка, али и конзервативна, с правом жигосала друштво које ради по начелу конкуренције као „анархију” (Енгелс, Proudhon), као „владавину права јачег” (Stahl), као природно стање (L. Blanc), штавише као рат (Маркс). Зато је већ умеренији либерализам, поготову онај који се залаже за такозвану „државу благодатања”, осудио крајности принципа слободне конкуренције. За тај светоназор данас је пре меродавно оно што је својевремено мислио Конт (Comte); а наимае да је особеност политичке економије поседовање начина, да се анархија систематизује. (*Soziologie*, I, 1923, 200).

Што се социјалистичког приступа тиче, њему је својствено да се не задовољава свођењем неприроде државе на неприроду друштва. Социјализам, нарочито у свом технолошко-утопијском стадијуму, напротив сматра да је обе неприродности, у првом реду злочин класног изабљивања, могуће докинути. Универзално средство тога је у првом реду *индустријализација друштва*. Техничко усавршавање индустријске производње било би управо онај чинилац који преводи друштво у стање природне законитости, до откривања оне природе која владавину чини сувишном, јер би пробудила урођену разумност људи у погледу важења техничких законитости. Због тога би услед потпуне индустријализације друштва не само државе него и право, постали сувишни, „одумрли” би; техничка правила са својом „природном” санкцијом учинила би сваку другу врсту нормативнос-

ти сувишном, довела би тако на концу до стапања даног и заданог. Стога и она владајућа класа, а то је наравно грабанска, која развија производне снаге, самим тим пресеца грану на којој та власт почива.

Отуда, по Сен-Симону (Saint-Simon), начелно важи: „Једно просвећено друштво... има једино потребу да буде администрирано”. Убеђење, да се свака влада може заменити управом, постало је вјерују генерација раних социјалиста. То уверење је на најпознатији начин формулисао Енгелс, говорећи о „превођењу политичке владе над људима у управљање стварима и руковођење производним процесима” (Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, 1957, 46). „Политика је стога”, вели Сен-Симон, „наука о производњи”, а политичар се замењује „друштвеним физичарем”. Према: М. Leroy: Le Socialisme des Producteurs; Henri de St. Simon, 1924, 68, 51). До октобарске револуције, то је мишљење делио и Лењин. У свом делу „Држава и револуција”, писаном такорећи у предвечерје большевичког преврата 1917. године, он описује изглед будуће организације друштва на следећи начин: „Цела народна привреда организована као пошта, с тим да техничари, надзорници, као и сви државни службеници примају плату која не превазилази 'радничку надницу', под надзором и руководством наоружаног пролетаријата — то је наш најближи циљ. Ето каква држава и на каквој економској основи нам је потребна”. Због такве економске основе она неизбежно и одумире. „Држава” наоружаних радника стога већ „више и није држава у првом смислу речи”. Због тога Лењин с поносом може рећи да је таква „држава” више и боља од сваке демократије, то јест државе „која признаје потчињавање мањине већини, то јест ораганизација за систематско насиље једне класе над другом, једног дела становништва над другим”, па ће у комунистичком друштву и демократија одумрети, „одумреће сама од себе”. А као дубока претпоставка тог процеса јавља се опет свестран технички развитак, што га је, по Лењину, већ достигао капитализам његовог времена. Јер државне функције су већ кроз техничку револуцију већ „толико упрошћене и могу се свести на толико једноставне операције регистровања, књиговодства, контроле, да су те функције доступне сваком аналфabetи...”

Па ипак, сâм Лењин је, након победоносне револуције, напустио замисао о одумирању државе, о њеном нестанку чак и у комунизму. На дан 21. новембра 1920. године Лењин каже: „Комунизам је Совјетска власт плус електрификација целе земље...”, те додаје: „Комунизам претпоставља Совјетску власт као политички орган који пружа могућност маси угњетених да врши све послове — без тога се комунизам не може замислити”. (Полное собрание сочинений, св. 42, 1963, 30 ид.). Но, своја схватања о држави од пре октобарске револуције Лењин је ревидирао на сасвим јасан начин још 6. марта 1920: „Представницима старог схватања постало је јасно да се питање државе не може поставити на стари начин; уместо старог књишког постављања тог питања, под утицајем револуционарног покрета појавио се нов, практичан начин његова постављања... Сада је, према томе, питање државе прешло на други колосек, старо неслагање почела је да губи смисао. Уместо старе поделе радничког по-

крета никле су нове поделе, на прво место избио је однос према Совјетској власти и диктатури пролетаријата". (Тамо, св. 40. 207). Такође, политика је за њега престала да буде ствар доступна „сваком аналфabetи“: Он сада говори о политичкој „алгебри“ и „вишој“ математици“. (Дечја болест „левичарства“ у комунизму, 1949, 88). Искуство са политичком стварношћу, с оне стране сваке догме, уверило је Лењина да техничка правила напосто не воде човека у једном једином правцу, да она не искључују слободу избора. Другим речима, каузални токови, којих су та правила апстракција, *немају циља*, а управо то је услов могућности људског постављања циљева, самим тим и *политичких циљева*, унутар тих токова. „Прости каузални детерминизам“, вели с тим у вези Николај Хартман (Nicolai Hartmann), „је савршено неутралан спрам започињања виших детерминација и слободе у позитивном смислу“. Јер он је индиферентан, без смера, безазлен, будући да је нетенденциозан“. (Teleologisches Denken, 1966, 123).

Одавде следи, као за нас битна консеквенца, *политичка неутралност техничке и техничких правила*, њихова употрељивост „и на добро и на зло“, како је добро уочио Карл Шмит када је казао: „Техника није више неутрално тло... и свака јака политика послужитиће се њоме. Стога се може само у смислу једне привремености садашње столеће у духовном значењу схватити као век технике. Коначни смисао проиходи тек онда када се покаже која је врста политике довољно јака да се домогне нове технике, и која су збиљска груписања пријатеља и непријатеља што израстају на новом тлу... Но техника не може да учини ништа доли да појача мир или рат, она је спрема за обоје на једнак начин...“ (Carl Schmitt: Der Begriff des Politischen, 1979, 94).

Отклањање могућности техничке детерминисаности идеје „одумирање државе“ не мора, при свем том, значити и одбацивање идеје као такве. Но ако се прихвати, она не може више бити схваћена као „одумирање демократије“, већ, напротив, као њено *јачање*. Комунистичко друштво у том смислу било је остварење *максимума демократије* као једне *интегралне самоуправне демократије*, чије функције не би биле, у гореописаном смислу, технификоване, него безостатно понарођене. Зато је Маркс био у право, што и Лењин у „Држави и револуцији“ наводи, када је говорио о „будућој државности комунистичког друштва“. (Marx/Engels: Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, II, 1952, 24).

Из претходног излагања довољно следи да држава и политика нису, апсолутно узев, „слуге“ привреде. Очигледна зависност државе и политике од финансијских извора не мења утврђено стање ствари, будући да се финансирање државе и политике не одвија на основу привредне, него политичке моћи. (Heller: Gesammelte Schriften, III, 171, 322). Али, и обрнуто је истина: економија се не може свести на пуко средство политичке моћи. Но релативно узев, у одређеним историјским раздобљима, на пример у време развитка либералног капитализма, утицај привредних чинилаца може бити преовлађујући,

као што је у одређеним повесним епохама, рецимо оријенталне монархије и апсолутизма, али и социјализма, економија потчињена политици. (Ср.: Scheler: Wissensformen und die Gesellschaft, 1926, 34 ил.).

Полазећи од овога, може се поставити следећа теза: у својим међусобним односима, политика и економија узрочно делују једна на другу, и то тако, што се одређене политичке побуде и понашања јављају као производ економских или и економских чинилаца, док се опет економске побуде и понашања испољавају као дело политичких односа и политичких снага. То узајамно смењивање економије и политике као узрока и последица одвија се у складу са схемом односа економије и духовне културе, коју је изложио Зимел објашњавајући циљеве своје „Философије новца“: „У методичком погледу та се основна намера може овако изразити: историјском материјализму подградити један спрат, тако да укључивању привредног живота у узроке духовне културе буде обезбеђена његова објашњавајућа вредност, али да управо оне привредне форме саме буду сазнате као исход дубљих вредновања и струјања, психолошких, штавише метафизичких претпоставки. За праксу сазнавања то се мора развијати у бесконачној узајамности: сваком тумачењу какве идеалне творевине каквом економском мора се прикључити захтев, да се ова са своје стране појми из идеалнијих дубина, док за ове опет ваља наћи општу економску подградњу, и тако даље у бесконачно. У таквом алтернирању и преплитању појмовно супротстављених сазнајних принципа постаје јединство ствари, које нашем сазнању изгледа неухватљиво а ипак његову везу утемељује, за нас практично и живо“ (Simmel: Philosophie des Gelds, 1920, VIII).

Са питањем узрочно-последичних веза између политике и економије тесно је везано питање односа центра економске и политичке моћи и њихова понашања. Није, наима, нужно да носиоци политичке моћи увек буду политички мотивисани, односно да се носиоци економске моћи увек руководе економским разлозима. Историја учи да је богатство увек служило као подстицај за освајање политичке власти. Својина над стаком условљавала је настанак аристократије код номадских народа, нарочито Јевреја и Арапа; својина на земљи била је претпоставка различитих патримонијалних владавина, од оријенталне деспотије до феудализма; поседовање новачног богатства и различитих врста технички употребљиве „интелектуалне својине“, довело је дилем савременог света до превласти међународних корпорација и иза њих стојећих технократа и циониста. Обрнуто, политичка моћ римских принцепса, као и средњовековне цркве и краљева довела је до њиховог страховитог богађења. Само је римокатоличка Црква у Средњем веку поседовала трећину целокупног европског тла, док је њена „посестрима“, руска православна Црква, имала, до октобарске револуције, тачније до „Декрета Већа народних комесара“ из јануара 1918, у својини такође једну трећину целокупне руске земље. (О томе: Deschner: Ein Jahrhundert Haailsgeschichte, I, 1982, 18, 101, 295). Али и бољшевици и њихова држава заједно са политичком влашћу узели су у својину целокупан индустријски и финансијски капитал, потом, најпре правно а затим и фактички, и целокупну земљу. Совјетска држава, истиче се тамо, не располаже пре-

дметима своје својине „само као сопственик, него и као носилац државне власти” (Венедиктов: Государственнаја социалистическаја собственост’, 1948, 320), што указује на један политички патримонијализам без премца у историји. Но, што је на једној страни веће стапање економске и државне моћи, то је на другој страни већа немоћ и беспомоћност. Истински постулат демократије — које је исто што и правна држава — потичавање органа власти истим правним правилима која важе и за друге појединце, тиме је нарушен до темеља. Зато је у праву и Р. Марчић када у име правне државе захтева *контролу* привредне делатности државе као један нови правни и политички задатак. (Marcic: Vom Gesetzesstaat zum Richterstaat, 1957, 269 илд.).

CONTRIBUTION A L'ETUDE DES FACTEURS
DU SYSTEME POLITIQUE

— Résumé —

L'article comprend quatre facteurs du système politique: l'espace, le peuple dans le sens biologique, le peuple dans le sens culturel (la nation) et l'économie. L'auteur a examiné l'effet causal de ces facteurs sur la politique, ainsi que l'effet causal de la politique sur eux.

Dans la politique une grande importance appartient à l'espace d'Etat, qu'à la position géopolitique du système politique. D'ailleurs il faut se rapporter avec réserve aux affirmations unilatérales des géopoliticiens qui parlent, par exemple, de la loi de fer de influences géopolitiques et pour qui le système politique n'est que „le serf” de son territoire. Il est exact que l'espace et la politique se rapportent l'un à l'autre come „provocateur” et „provoqué” et don l'interdépendence n'exclue pas la possibilité d'un libre choix et les constats des alternatives. Quant au peuple dans le sens biologique, particulièrement de sa constitution de race, son influence politique était, surtout entre deux guerres, sujete à nombreuses recherches. Celles-ci en général, n'ont pas donné des résultats d'importance scientifiques, tandis que et par contre, elles ont ouvert la porte aux nombreux dont le but était politique. Le peuple-la nation est un facteur politique beaucoup plus important surtout dans le dernier temps, quand on reconnaît à la nation le droit à la libre disposition”.

L'article, pourtant, montre de grandes limitations du droit à la libre disposition et indique que l'Etat, comme porteur du pouvoir, réussit souvent à créer d'un substrat populaire hétérogène une nation homogène. L'économie aussi est un facteur politique très important. Dans les théories socialistes précoces on affirmait que l'économie pouvait remplacer la politique. Le texte soutient un point de vue plus nuancé qui est basé sur la connaissance de la neutralité politique des legalités techniques. Cela veut dire que dans ses rapports mutiels la politique et l'économie agissent causalement l'une sur l'autre de telle manière que certaines impulsions et comportements politiques apparaissent comme produits des facteurs économiques ou non seulement économiques, tandis que les impulsions et les comportements économiques se manifestant comme l'oeuvre des forces politiques ou non seulement politiques.