

Vojislav Stanovčić  
POLITIČKA TEORIJA  
tom I

Izdavač  
JP Službeni glasnik

Za izdavača  
Branko Gligorić  
direktor i glavni i odgovorni urednik

Izvršni direktor  
Vladimir Barijanin

Urednik Biblioteke  
Prof. dr. Ilija Vijačić

Recenzenti  
Prof. dr. Cedomir Čurpić  
Prof. dr. Ilija Vijačić

Urednik  
mr. Mirodrag Radajević

Lektura i korektura  
Sonja Radajević-Sekulović

Dizajn korica  
Miloš Majstorović

Prelom  
Tehnička redakcija Službenog glasnika

Copyright © JP „Službeni glasnik“, 2006  
www.slglasnik.com

II  
N311N

Vojislav Stanovčić

POLITIČKA TEORIJA

tom I

ID 135066836

49667

Beograd, 2006



### 5. Karakter ideologija i ideološke svesti

U XVIII veku dolazi do jedne nove pojave mase na organizovan način ulaze u politiku, kao što se to naročito ispoljilo u Američkoj i Francuskoj revoluciji. Zbog toga neki pisci (B. Rasl, M. Diverže, ali i drugi) smatraju da su te revolucije bile prve demokratske revolucije u istoriji. U to vreme dolazi do još jedne pojave u tesnoj vezi s prethodnom. Ulazak naroda u politiku pripremljen je širenjem jedne vrste ideja koje su imali za cilj da takav pokret izazovu, ali i da ga usmere ka ostvarivanju određenih ciljeva. Ti ciljevi su bili na vrlo heterogen način izloženi u učenjima koja su nazvana političke ideologije.

Izraz „ideologija“ nastao je krajem XVIII veka u Francuskoj, kao kovanica od dve grčke reči koje su spojene da bi označile novu „nauku o idejama“. Autor ove kovanice je bio francuski filozof i psiholog, Kondijakov učenik, grof Antoan Luj Klod Desti de Trasi (Antoine Destutt de Tracy, 1754–1836), koji je izraz upotrebio 1795. Grupa kojoj je pripadao razmatrala je ideje o ljudskoj duši koje bi mogle doprineći uspostavljanju pravednije države i odgovarajućeg sistema obrazovanja (dve ideje koje nalazimo i kod Platona), ali De Trasi je veliku pažnju poklanjao samo čulnim osećajima i u tom pogledu bio pod uticajem engleskog empirizma. Ovu grupu pisaca Napoleon je podružljivo nazivao „ideolozima“ u smislu beživotnih tvoraca nekih maglovitih učenja, a razlog je bio što su se oni protivili njegovim cesarističkim ambicijama. Napoleon se s njima i obračunao i doveo u Francusku akademiju više konzervativnih elemenata, koji su ga izabrali za člana na osnovu rezultata koje je postigao u artijeriji. Pri tome, nije bio zadovoljan kako je predlog bio formulisan, pa ga je sam redigovao. Desti de Trasi je kasnije imao položaj u Napoleonovoj administraciji, a napisao je obiman rad *Elementi ideologije* (4 toma) u kojem je izložio i teoriju obrazovanja za postrevolucionarnu Francusku.<sup>301</sup>

Već tada je reč *ideologija* poprimila značenje nečega što je kvaziidealističko, irealno ili metafizičko i što se rado kao epitet dodajivalo protivnicima. Takvo značenje se delimično i danas pridaje ideologiji, ali je u pojedinim dosadašnjim fazama razvika ideologija bila i glorifikovana i osporavana i kritikovana. Mihailo Đurić utvrđuje mesto ideologije između mita, s jedne, i moderne nauke, s druge strane. On piše da je ideologija više od drugih pojmova imala sudbinu da je osporavana, pa se može ubrojati u najspornije i najneodređenije pojmove u oblasti moderne nauke o politici i sociologije saznanja. Ali, Đurić ističe da pojam ideologije spada i u najznačajnije i najplodnije pojmove.<sup>302</sup> Nema nikakve sumnje da je taj oblik ideja i svesti bio

301 Antoine L. C. Destutt de Tracy, *Éléments d'idéologie*, I–IV, 1800–1815. On ideologiju vidi s tri strane ili imajući u vidu njena tri elementa – predmet, sredstvo i cilj. Reč ideologija, u značenju nauka o idejama, rezervišće za predmet koji je uzimao u širem smislu kao izvor čovekovih saznanja, a u znatnoj meri ga je povezivao s psihologijom (kao uostalom i drugi misliloci XVII i XVIII veka koji su se bavili problemom ljudskog razuma i teorijom saznanja). Opštu gramatiku smatra sredstvom njenog izražavanja, a logiku naukom koja pomaže da se utvrdi njen cilj.

302 Vidi: Mihailo Đurić, „Preobražaji pojma ideologije“, u *Mit, nauka, ideologija, Izabrana dela*, Beograd, Službeni list i Terest, 1997, knj. VI, str. 467 i naredne.

veoma uticajan već od XVIII veka i da po sadržini, ideologije mogu biti okrenute čovekovom oslobađanju, a mogu služiti i njegovom porobljavanju. Za mnoge se može reći da svoju misiju počnu onim prvim (oslobađanjem), a završe onim drugim (porobljavanjem), kao što su Napoleona u te dve uloge (oslobodioca koji se pretvara u porobljivača) videli Fihte i Hegel.

Tokom XIX veka, izraz „ideologija“ je dobio nova značenja i problem ideologije ostao je sve do danas jedno od spornih pitanja u političkoj teoriji,<sup>303</sup> a ideološke ideje su u socijalističkim zemljama uglavnom vrlo kritički ocenjivane, dok se to smelo činilo. Godine 1932. je iz jedne privatne zbirke otkupljen rukopis Karla Marksa i Fridriha Engelsa „Nemačka ideologija“<sup>304</sup> a zatim objavljen u Moskvi na nemačkom (a 1933. i na ruskom), knjiga je podstakla velike rasprave i među marksistima i ostalima. Iz ovog dela je kao naročito dominantna ocena ideologije istucana ona o krivoj svesti. Više značnost izraza „ideologija“ i „politika“ otežava preciziranje i definisanje političke ideologije, jer se autori toliko razlikuju da postoji veliki broj oprečnih shvatanja i definicija. Definicija ideologije ima gotovo koliko ima onih koji su pokušali da je definišu. Jedni su je vezivali za grupu, drugi za cilj koji hoće da postigne, neki za emotivne momente povezane sa stanovištima ideologije, a neki su pokušali da njen karakter izraze na neutralan način kao kad je određuju kao skup ideja koje su usmerene da budu ostvarene u praksi. U tom proširivanju onoga što se obuhvata ideologijom došlo je dotle da su tim izrazom, zavisno od pisca, obuhvatane različite stvari – ideje, ideali, politička shvatanja, vrednosti, verze, uverenja, učenja, doktrine, pogledi na svet („Weltanschauungen“), pa čak i politička filozofija, ali je jedan niz značajnih pisaca bio izričit u naglašavanju da se političke teorije i filozofije moraju odvajati od ideologija. Jedan pisac je ideologiju opisao kao „vrednosno sudenje pod maskom navodnog iskaza o činjenicama“<sup>305</sup> a drugi je pisao o čitavoj porodici pojmova.<sup>306</sup>

Pojedini pisci su nastojali da kritički ocene ovaj nesumnjivo vrlo uticajan oblik društvene svesti.<sup>307</sup> Majkl Oukšot (Oakshott, 1901–) je umesto ideologija koristio izraz doktrina,<sup>308</sup> a ideologiju je kritikovao uporedo s kritikom racionalizma, jer je kao predstavnik konzervativizma kao političke filozofije (drugi bi rekli ideologije)

303 Judith N. Shklar, *Political Theory and Ideology*, New York, 1966; D. Germino, *Beyond Ideology: The Revival of Political Theory* (New York, 1967); W. Connolly, *Political Science and Ideology*, New York, 1967; I. M. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, Englewood Cliffs, N. J., 1968; R. H. Cox (ed.), *Ideology, Politics and Political Theory*, Belmont, Cal., 1969.

304 Karl Marks – Fridrih Engels, *Nemačka ideologija: Kritika najnovije nemačke filozofije u licu njenih predstavnika Fojebrata, B. Bauera i Štirnera i nemačkog socijalizma u njegovim različitim proroima*, I–II, Beograd, Kultura, 1964, preveo i predgovor (V–XXVII) napisao Dušan Nedeljković.

305 Gustav Bergmann, *The Metaphysics of Logical Positivism*, New York, Longmans, Green, 1954, p. 316; nav. kod Lee Cameron McDonald, *Western Political Theory*, New York – Burlington, Harcourt, Brace and World, 1962 (postoje novija dopunjena i proširena izdanja).

306 John Plamenatz, *Ideology*, London, 1970.

307 Karl Mannheim, *Ideologija i utopija* [1929, ali pojedini delovi ranije i kasnije], Beograd, Nolit, 1968; H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich, 1945; G. Lichtheim, *The Concept of Ideology*, New York, 1967; N. Harris, *Beliefs in Society: The Problem of Ideology*, London, 1968; T. Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, Newwied, 1968; John Plamenatz, *Ideology*, London, 1970.

308 Michael Oakshott, *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*, Cambridge at University Press, 1939.



smatrao da obe kritikovane struje ne uvažavaju društvene situacije i institucije, nego propovedaju neke univerzalističke projekte koji ne mogu uspeti, jer ne mogu ni uspešno zamisliti ono što ljudi nalaze u svojim tradicionalnim zajednicama. Karl Mannheim i Ernst Bloch (Bloch, 1885-1977) su ideologiju tretirali kao oblik svesti koji obmanjuje sa ciljem da zadrži neko dato stanje, dok s druge strane, utopija sadrži i razvija potencijale za promene.<sup>309</sup> Ali Mannheim je analizirao i probleme vrednosne neutralnosti ideologije, te njegovo prelaženje u pojam koji vrednuje, karakterističke onoga što se može nalaziti iza vrednosno neutralnog pojma ideologije i ponovno iskrsavanje problema „pogrešne svesti“.<sup>310</sup>

Devetnaesti vek se često naziva vekom ili „dobom ideologija“.<sup>311</sup> To je zaista bio vek u kome su nastale mnoge političke ideologije kao relativno koherentan skup ciljeva velikih socijalnih pokreta i pogleda na društvo njihovih pripadnika. Međutim, mnoge ideje i sisteme socijalne i političke filozofije, pa i religijsko-socijalne koncepcije, možemo danas s pravom smatrati za socijalne i političke ideologije, bez obzira što u to vreme izraz nije ni upotrebljavan. Tako možemo govoriti o ideologiji hrišćanstva, o socijalističkoj ili komunističkoj ideologiji zastupljenoj u starijim socijalnim utopijama (XVII-XVIII) i slično. Pa i neke moderne tipične političke ideologije nastale su pre nego što je ovaj izraz počeo da se koristi i postao popularan. Problem ideologije kao „lažne svesti“ ili skupa oblika društvene svesti stalni je predmet rasprava. Praksi bliža istraživanja obično prihvataju jednu operacionálnu definiciju političke ideologije kao skupa iskaza okrenutog akciji. Ovo shvaćanje političku ideologiju vezuje za političko ponašanje i političku aktivnost, naravno socijalnih i političkih pokreta.

Dok je definisanje, a još više istovrjat političkih ideologija, uprkos krupnim razmimoilaženjima, i dalje moguće shvatiti kao akademsko pitanje, o karakteru političkih ideologija i njihovoj ulozi u društvenim sukobima, mišljenja su takođe oštro suprotstavljena i kontroverzna. Pitanje o karakteru političkih ideologija je izrazito ideološko i ideologizovano. To se naročito izražava u različitim shvaćanjima o odnosu ideologije i istine, odnosno ideologije i nauke, u tumačenjima da novo doba predstavlja „kraj ideologija“ (najistaknutiji zastupnici ove ideje su Daniel Bel, Remon Aron, Edward Šlis, Sejmur Martin Lipset i dr.). Ovakvim koncepcijama su se često suprotstavljala mišljenja da se u današnjem svetu praktikuju ideološke diverzije radi podržavanja suprotnih političkih sistema i sistema uverenja i vrednosti na kojima oni počivaju, te da je za odbranu potrebna „ideološka ofanziva“.<sup>312</sup>

Zaoštrenost političkih i vojnih sukoba u XX veku često se pripisuje ideologijama kao uzročniku. Ideološka isključivost, netolerancija, zasnovanost ideoloških gledišta na uverenju, više nego na racionalnoj analizi, mnoge je navelo na komparaciju

309 V. Ernst Bloch, *Dah utopija i Privodno pravo i ljudsko dostojanstvo*, Beograd, Komunist, 1977.

310 Vidi: K. Mannheim, *Ideologija i utopija*, str. 70, 72, 74 i 77 u odnosu na preobrazajne karaktere ideologije o kojima Mannheim piše i koje smo pomenuli.

311 H. D. Allen, *The Age of Ideology*, New York, 1956.

312 R. Aron, *Optim dar intelektualis* (Paris, 1955); *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development* (New York, 1967); I. Barton, *Was ist Ideologie?* (Bern, 1964); E. Alaradi and V. Littman (eds.), *Classenges, Ideologies, and Party Systems* (Helsinki, 1964) i D. E. Apter (ed.), *Ideology and Discontent* (New York, 1964).

religije i ideologije, odnosno religijske i ideološke svesti. Nezavisno od ovakvih poredenja, moderne ideologije teže da preuzmu i preuzimaju, niz važnih društvenih funkcija koje su nekada vršile religije. Te funkcije su: integrativna (svi koji dele istu religiju ili ideologije osećaju se kao jedna zajednica ili partija i međusobno su tešnje povezani i više solidarni nego sa onima koji ne dele ta uverenja); regulativna (tj. daje određena pravila ponašanja i zajedničkog života, utvrđuje ponašanje prema vlasti, karakter prava i obaveza, svojine, javnih funkcija itd.) i usmeravajuća (usmerava ljude tako da njihovim ponašanjima doprinesu cilju koji organizacija ima – da svi stignu raj, umesto u pakao!).

Društvene funkcije ideologije posebno su privukle pažnju istraživača i samih ideologa. Neosporna je izvesna integrativna uloga ideologije u društvu. Članovi jednog datog društva moraju deliti izvesne poglede i uverenja o nekim osnovnim odnosima, o osnovama društva u kome žive, inače društvo teži raspadanju. Neosporna je i usmeravajuća funkcija ideologije: svaka ideologija izražava ili implicira sistem vrednosti od kojih se polazi pri određivanju društvenih ciljeva ili usmerava ponašanja pojedinaca na takav način da se do njih što lakše i što pre dođe. Uglavnom nije sporna ni funkcija ideologije u kojoj ona racionalizuje određeni sistem dominacije i time omogućava, a i sama je sredstvo, manipulisanja masama. U mnogim društvima, objašnjenje osnove na kojoj nastaje politička obaveza građana izrazilo je ideološko, tj. nalazi se u ideologiji, pa ona tako vrši i funkciju obezbeđenja legitimnosti datom poretku. Ono što kao sredstvo legitimizacije nekog tipa vlasti Gaetano Moska naziva „političkom formulom“, može se u drugom referentnom okviru nazvati „političkom ideologijom“. Gotovo da je svaka ideologija nudila neko oslobođenje od nekoga ili nečega, pa je u pokretima koji su oko neke ideologije nastajali vodila ideološkoj zaslepljenosti, rojskoj poslušnosti na dobrovoljnoj osnovi i zločinima koji se čine u ime „ideoloških viših ciljeva“.

U raznim radovima o političkim ideologijama, one se, prema sadržaju razvrstavaju na revolucionarne i konzervativne. Prve su uglavnom orijentisane na radikalne promene i ne isključuju, a često i stavljaju u prvi plan, nasilne promene. Druge su orijentisane na održavanje statusa quo ili, nekada, na vraćanje na neko prethodno stanje (restauracija), iako to praktično ne može biti uspostavljanje nekadašnjeg stanja. S obzirom na tolerantnost prema različitim idejama izvan kruga sopstvene ideologije, one mogu biti otvorene ili zatvorene. Ideologije koje su izrazito isključive, obično u sastavu imaju i pripremljenu argumentaciju kojom slepo brane svoja gledišta, a odbacuju kritiku, za koju imaju i ideološke argumente da ih neko baš iz ideoloških razloga kritikuje (na primer, hrišćanstvo kao sastavni deo svog socijalnog učenja ima učenje o đavolu i svakog kritičara hrišćanstva može tretirati kao osobu koja je podlegla „đavolu“ – tako za pravovernog hrišćanina, kritikovanje Boga predstavlja huljenje; i dokaz da đavo deluje i nagovara onoga ko hulji, političke vođe u okviru svetovnih političkih pokreta i ideologija, kritike na račun svojih ideologija pravdaju protiv pagandom suprotne strane, ili „klasnim“ položajem i interesima onih koji kritikuju). Bertran Rasl je za svaku tačku marksističke ideologije našao prauzor u hrišćanskom kategorijama i terminologiji. Ovakve ideologije se smatraju, u teorijskom smislu,



zatvorenim i proces njihova menjanja kako u društvu, tako i u glavama onih koji su njima posjednuti, ide veoma sporo i teško. One u nekom trenutku dožive slom, ali u glavama znatnog broja ljudi ostaju kao „pogled na svet“.

Kad se jedna ideologija konstituiše, dalje se razvija po izvesnim zakonitostima nezavisno od uzroka koji su je izazvali. To je uočio još F. Engels govoreći u *Ludvigu Fojerbachu* o „kraju ideologije“<sup>313</sup> u slučaju kad bi ljudi mogli postati svesni da materijalni uslovi njihovog života određuju njihove prividno nezavisne tokove misli.

Ideološki fenomen u čovekovim misaonim tvorevinama izazvao je teorijska sociološka razmatranja i doveo do sociologije saznanja, tj. istraživanja društvenih uslova, postavki, uticaja, determinanti čovekova mišljenja, naročito političkih mišljenja i ideja. Ideologija je postala jedan od osnovnih predmeta razmatranja u sociologiji saznanja.

Za teme i probleme koje razmatramo – političke teorije, ideje i institucije, kao tesno povezane i istorijski, i teorijski, ali i u praktičnom ostvarivanju ideja i stvaranju ili rušenju institucija, veoma su nam značajna razmatranja i analize Karla Manhajma. Naime, operacionalo definisanje ideologija ih određuje kao ideje koje su usmerene na akciju. Manhajm je jedan od priznatih utemeljivača sociologije saznanja, a predmet razmatranja su mu bile, pre svega, ideologije, a potom i utopije.<sup>314</sup> On je svedek veoma burnih događaja, vremena autoritarnih i totalitarnih režima, uspona država moći i masovnih pomračenja uma pod dejstvom političkih ideologija. U poglavlju prema kojem je i cela knjiga dobila naslov, on ističe da se u misli o ideologiji i utopiji traga za stvarnošću. Manhajm ukazuje da je „kontrola kolektivnog nesvesnog“ problem našeg vremena, a da problem mnogostrukosti stlova mišljenja i opažanje do tada skrivenih kolektivnesvesnih motiva predstavlja jedan aspekt duhovne uznemirenosti, jer su uprkos velikoj demokratskoj raširenosti znanja, filozofski, psihološki i sociološki problemi koje on izlaže ostali ograničeni na relativno malu duhovnu manjinu. Manhajmova zabrinutost bila je razumljiva, naročito u situaciji 1936. godine (kad je rad proširen i objavljen na engleskom), ali za neke druge delove sveta takve su situacije bile u raznim drugim periodima, pa i danas. No, pitanje koje mu se nameće jeste ko bi i kakvim sredstvima osvešćivao onu „kolektivnesvesnu masu“. Neke njegove konstatacije pokazuju zašto ga nekada svrstavaju u zastupnike demokratskog elitizma. Čini nam se tačna i uvek aktuelna i Manhajmova konstatacija da su „ono oko čega su se filozofi borili u racionalnoj terminologiji, mase doživljavaju le u formi religijskih sukoba.“<sup>315</sup>

313 F. Engels, *Ludvig Fojerbach i kraj nemačke klasične filozofije*, Beograd, 1960; D. Bell, *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, Glencoe, Ill., Free Press, 1960; Ch. L. Waxman (ed.), *The End of Ideology: Debate*, New York, 1968; M. Rejai (ed.), *Decline of Ideology*, Chicago, 1971; i Herbert Marcuse, *Kraj utopije*, Zagreb, 1972.

314 Karl Manhajm, *Ideologija i utopija*, Beograd, Nolit, 1968; predgovor napisao Vojin Milić, „Sociologija saznanja između istorizma i marksizma“. Više podataka o Manhajmu i njegovom delu v. u tekstu našeg rada i u nekoliko opširnijih napomena.

315 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 28. On vrlo konkretno analizira i privlačnost „fašističko-aktivističkog doživlja“ u kojem je političko mišljenje u najboljem slučaju kadro da u obliku „mitova podstakne čoveka na delo.“ (str. 118). Poziva se i na Sorela, koji piše: „Mi znamo da ovi društveni mitovi nipošto ne sprečavaju čoveka da se koristi svim zapažanjima koje čini tokom svog života, i ne predstavljaju nikakvu prepreku da on ispunjava svoje svakodnevnne zadatke.“ I zatim, Manhajm daje druga upređenja, od kojih ćemo ovdje navesti dva: prvi je

U poglavlju *Ideologije i utopije* „Da li je politika kao nauka mogućna?“<sup>316</sup> Manhajm pokušava da odgovori na pitanje zašto dosad nije postojala politička nauka, nudeći dokaze za tezu da je i samo saznavanje politički i društveno uslovljeno i pokušava da da odgovor na pitanje da li je politička nauka moguća. S obzirom na visoko mesto koje se Manhajmu daje u sociologiji saznanja, detaljnije ćemo se pozabaviti njegovim odgovorom na pitanja koja je postavio, a koja nas i danas veoma interesuju. On smatra da će pitanje zašto politička nauka to dosad nije postala, nekada biti moguće „svesti na određene činioce i objasniti to na osnovu njih“, na osnovu svakodnevnog životnog konteksta.<sup>317</sup> „Ima oblasti koje se mogu bez velikih teškoća saznati i učiti... ali postoji li neko znanje o onome što teče, što nastaje, neko znanje o stvaralačkom činu?“ Manhajm pravi razliku između „teorijskog racionalnog ovladavanja“ nekim prostorom i „iracionalnog manevarskog prostora“ i poziva se na Maksa Vebera koji uvodi pojam stereotipizacije, i razlikuje dve njene vrste – tradicionalizam i racionalizam. Delanje za Manhajma predstavlja važan elemenat pojave, a ono počinje tamo gde počinje još neracionalizovan prostor (drugi bi to nazvali slobodne, neregulisane delatnosti i time defmisali „političko“), tj. gde situacije nisu regulisane. Poziva se na pojam političkog kod Karla Šmita, pa se pita postoji li neko znanje o ovom manevarskom prostoru i o delanju u njemu.<sup>318</sup>

Kao najvažnije idealnopske predstavnike političkih i društvenih struja XIX i XX veka Manhajm smatra birokratski konzervativizam, konzervativni istoricizam, liberalno-demokratsko građansko mišljenje, socijalno-komunističku koncepciju i fašizam. Građansko mišljenje je smatralo da se političko delovanje može s lakoćom naučno odrediti, i da se „nauka o tome deli na tri dela: 1. učenje o cilju, tj. učenje o idealnoj državi; 2. učenje o pozitivnoj državi i 3. politika, tj. opisivanje puta na kojem se data država preobražava u savršenu državu.“<sup>319</sup>

Manhajm kaže da se fašistički program karakteriše aktivizmom i iracionalizmom, a da taj pogled na svet uključuje poglede Bergsona, Sorela i Pareta. Pošto se javlja podeljenost ideoloških i političkih gledišta, za Manhajma se postavlja kao važan problem sinteze. On, po našem mišljenju, navno prepostavlja da je dovoljno

nastavak navođenja Sorela. „Često je primećeno da su engleski ili američki sektasi, čiji je religiozni zanos bio pohnjatiji od apokaliptičkih mitovima, veoma često bili vrlo praktični ljudi.“ Dakle, komentariše Manhajm: „Čovek ovdje dela izložiti misli.“ A zatim dodaje: „Često je naglašavano da i lenjinizam sadrži u sebi izvesnu fašističku primesu. Ali ovdje bi bilo pogrešno da se zbog zajedničkih crta ne vide različitosti... Zajedničko je ovdje samo to što je postere aktivizam agresivnih manjina (isto). U priloge svojoj tezi o političkoj i društvenoj uslovljenosti misli o politici, Manhajm navodi i jednim Musolinijevu ideju u kojoj diktor opisuje preobražaj koji se zbiva u duši pučiste koji osvoji vlast. „Neverovatno je“ – piše Musolini – „koliko se vojnik-dobrovoljac može izmeniti kad postane poslanik ili gradonačelnik. Lice mu postaje sasvim drukčije. On shvata da se na opštinski budžet ne može jurisati, nego da se on mora proučavati.“

316 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 89–156.

317 Isto, str. 89.

318 Isto, str. 90–94.

319 Isto, str. 96 i 100.

Kao primer gorenavedene strukture Manhajm uzima Filteov *Zatvorenu komercijalnu državu*. Kaže da je i Rikert baš u ovom smislu tanano analizirao, i da Rikert stoji na sličnom stanovištu: H. Rikert, *Über idealistische Politik als Wissenschaft. Ein Beitrag zur Problemgeschichte der Staatsphilosophie*. Die Akademie, Heft 4, Erlangen (H. Rikert, *O idealističkoj politici kao nauci. Prilog istoriji problema filozofije države*). Postoji, dakle, jedna nauka o cilju i jedna nauka o primenama. Pri tome se razdvajaju teorija od prakse (str.100). Na sve ovo moglo bi se reći da tu nema ničega čega već nije bilo kod Aristotela.



da tu sintezu izvede nauka i da politika postane stvar nauke, pa konstruirati: „Usled sadašnje strukturalne situacije politika moguće ne samo kao partijsko znanje, nego i kao znanje o celini. Politička sociologija kao znanje o nastajanju celokupnog političkog polja stupa u stadijum svoga ostravanja.“ Mannheim se zalaže za političku sociologiju „koja primarno ne dikтира odluke nego želi da pripremi put do odluke...“ ona će „znati da na političkom polju osvetli veze koje do sada teško da su bile uočavane. Ona će biti naročito kadra da osvetljava strukture društveno uslovljene vojne. Ona će otkrivati određujuće činioce klasno uslovljenih odluka, dakle puteve uslovljenih kolektivnih vojnih snaga, sa kojima treba da računa svako ko se bavi politikom. Bice, recimo, otkrivene sledeće veze: ako neko želi ovo ili ono on će u određenom trenutku zbivanja misliti ovako ili onako, pa će onda ovako ili onako videti celokupni proces.“ Postavlja mu se i problem nosioca sinteze: „Koje političko htenje će preuzeti sintezu kao svoj zadatak, ko u društvenom prostoru može težiti za njom?“ Mogli bismo podsetiti da je ovo isto što i nekadašnje pitanje klasične političke filozofije – ko treba da vlada? Mannheim tu ulogu namenjuje inteligenciji: „Taj sloj koji nije precizno ukorenjen i svrstan i koji je relativno besklasnan, jeste (govoreći terminologijom Alfreda Vebera) društveno slobodno lebdеća inteligencija. U ovom kontekstu je nemoguće da makar i donekle ocrtno složeni ideološki problem inteligencije.“ I kao aktivistička poenta prethodnog (vria activa): „Ono što treba da hoćeš, treba da hoćeš kao politički čovek, a ako hoćeš ovo ili ono, onda moraš da činiš to i to, i to je tvoje mesto u celokupnom procesu.“<sup>320</sup> U fusuoti uz ovaj poltonji navod Mannheim priznaje da, polazeći od drukcijih premisa, zadatke političke sociologije u ovom smislu formuliše i Maks Veber, ali na osnovu starih demokratskih tradicija koje podrzumevaju stvaranje posredničke platforme. Dodaje i da se Veber rukovodi i pretpostavkom o načelnoj mogućnosti razdvajanja teorije od prakse. Iz Mannheimovih razmatranja proizlazi da bi oni koji prikupe odgovarajuće znanje trebalo i da preduzmu ulogu da ga praktično primene. Ili, drugim rečima, da odigraju ulogu Platonovog vladara-filozofa. Ali, to bi moglo značiti i Lenjinovog revolucionara – „filozofa“ ili fašističkog „filozofa akcije“. Ovo poslednje se doista dešavalo u prvoj polovini XX veka. Mannheim, inače, dosta piše o Lenjinu i njegovim idejama, ali nema simpatija prema toj vrsti politike. Nakon što je 1933. otpušten sa Univerziteta u Frankfurtu (ranije je bio profesor i na Hajdelberskom univerzitetu), otišao je u Englesku i tamo se počeo baviti problemima društva našeg vremena, pre svega njegovom krizom. On vidi da je kontrola nad kolektivnim nesvesnim problem našeg vremena i razmatranje toga problema dodaje svojim analizama o društvenoj uslovljenosti saznanja. Tada je promenio i svoje shvatanja o inteligenciji kao lebdеćem sloju.

Ovde ćemo iskoristiti priliku za digresiju o pokrenutom pitanju: o učesću u praktičnoj politici onih koji su opredeljeni samo da je izučavaju. To se privremeno može, slično kao bit u ulozu istraživača-učesnika u anketama, ali politkolozi moraju

320 Ivo, str. 109, 119–21, 132, 125–6, 133. Logika saznanja i delanja, ide po obrascu ako (cij), onda (delanje), i to je ono u čemu je jednim delom Maks Veber video zadatak nauke, da nakon što je utvrđen cilj, nauka utvrdi kako i kojim sredstvima, po koju cenu ga postići (osvrnati). Za uspešnost, ovo podrzumevava znanje, htenje i moć.

političku praksu pomno izučavati, uključujući i cijeve političkog delanja s obzirom na uslove, posledice, cenu, i vrstu analize o sredstvima koja bi odgovarala postavljеним ciljevima. Ali, u načelu moraju polaziti od toga da je izučavanje političkih procesa jedna vrsta intelektualne aktivnosti, a praktična politika sasvim druga vrsta delanja. Dok intelektualno traženje može i moralo bi da se pridržava metodoloških, ali i etičkih načela, praktično angažovanje u politici vrlo teško može postići neophodnu slobodu intelektualnog traženja, nepristrasnost (objektivnost), ekvidistančnost i etičku autonomiju.<sup>321</sup> Jer u politici, opštedruštveno, patriotsko i humano-altunističko, biva gotovo neizbežno praćeno partijskim, manipulantskim i demonskim izazovima i stranama, kao i strastima politike. Ove pojave politička nauka može i mora proučavati, ali oni koji u to polje uđu kao praktični „političari“ ili „vojnici politike“ već su zagazili u polje s bezbroj opasnosti da njihovi zaključci za koje će tvrditi da su čisto teorijski, budu samo izraz njihovih političkih angažmana ili njima deformisani. Svaki stoji drukčije s pridržavanjem određenih etičkih načela i pravila u nauci, koja mogu pomoći da se iskustvom stečeno znanje o politici objektivnije ocenjuje.

U „Uvodu“ za izdanje Mannheimovih *Ogleda iz sociologije saznanja*,<sup>322</sup> koje je pre-redio, Paul Kecskemeti smatra da mora da brani Mannheim od onih koji mu pripisuju skepticizam i relativizam. Nema razloga da se Mannheim brani od relativizma, jer on je svako dostignuće uma video kao uslovljeno određenim društvenim situacijama i pod njihovim uticajem i nije smatrao da postoji neka tačka u istoriji od koje bi se moglo polaziti kao nepromenljive konstante u odnosu na koju se možemo ravnati u prosudivanju dostignuća. To su pre njega već drugi konstatovali, ali su smatrali da je individualni um uslovljen i ograničen društvenim elementima, dok su za strukturu uma i misli kao takvih, kao principa i suština, smatrali da su epistemološke kategorije koje su trajne, postojeane i da sadrže istinu. Mannheim je shvatio i da učesće u društvenim procesima učini pogled parcijalnim i pristrasnim, ali da u isto vreme to učesće i osposobljava za otkrivanje dubokih istina o značenju ljudskog.

Neki pisci su za Mannheimovo shvatanje odnosa između misli, uma i njihove društvene uslovljenosti smatrali da bi izraz „relacionizam“ bolje izražavao to shvatanje nego izraz „relativizam“. Međutim, ovaj termin izražava jednu činjenicu o karakteru istorijskog i društvenog saznanja. I Mannheim je smatrao da je jedan sistem značenja moguć i valjan ali samo za određenu vrstu istorijskog iskustva, za koje, u datom trenutku, i privremeno, taj sistem značenja predstavlja valjan izraz. Kad se društvena situacija promeni, menja se i sistem normi koje je situacija nalagala pre nego što se promenila.

321. To potvrđuje Platonovo „Sedmo pismo“ kao dokument onog vremena, bez obzira na spornu autentičnost (v. Platon, *Diznamik i Sedmo pismo*, Zagreb, Fakultet političkih nauka, 1977); Kemnontov, *Hiferent ili iterativ* (Kemnont, *Hiferent ili iterativ*, Zagreb, GZH, 1980; objavljeno u jednoj knjizi s drugim radovima o tiraniji), kao i *Zarobljeni um* Čestava Mlodeš (Beograd, BICZ, 1985) s pogovorom Nikole Mlodeševića, „Socijalna psihologija starijih vremena“.

322. Karl Mannheim, *Essays on the Sociology of Knowledge* (ed. by Paul Kecskemeti), London, Routledge & Kegan Paul, 1952, treća izd. 1964. Ovde se raspravlja o tumachenju „pogleda na svet“, *Weltanschauung*, o teoriji istoričnima i odnosa u istoričnima i sociologije, o sociologiji saznanja sa stanovišta moderne fenomenologije (Maksas Selers) i o nizu drugih fundamentalnih pitanja.



Prolaznost vrednosti nekog datog, odnosno dostignutog znanja mogla bi biti smetnja društvenim promenama, ali i održavanju morala zajednice u suočavanju s višesmislenostima. Problem morala se pojavljivao mnogo puta u istoriji. Manhajm je isticao da su u svakoj epohi neka uverenja, pretpostavke i mitovi apsolutizovani i korišćeni kao sredstva vodstva, oruđa pomoću kojih je datoj politici davan privid nečega što počiva na večnim istinama. A to su bile ideologije ili utopije, zavisno od toga da li im je cilj bio da održe status quo ili da dovedu do promene. Problem koji se postavljao bio je kako postići izvesno znanje koje može biti vodič naučniku ili političkom vođi (opet problem koji je rešavao i Platon, v. "Sedmo pismo"). Verovatno je i pod uticajem takvih ličnih saznanja Manhajm dosta isticao iracionalne elemente u ljudskom ponašanju, pa je pisao i o iracionalnim osnovama ljudskog saznanja, dodajući da je to najprisutnije u političkoj misli. Manhajm je, po našem mišljenju, dobro shvatio i sažeto izložio šta je tamnija strana politike kao prakse i kakvu prepreku predstavlja za onoga ko je u politiku uključen, a hoće da to što se dešava posmatra kao istraživač.

„Odgovornost za neposredno povezivanje teorije i politike“ – piše Manhajm – „leži pre svega u sledećem: dok znanje koje želi da vodi računa o novim činjenicama mora stalno zadržati eksperimentalni karakter, dodle mišljenje kojim stalno vlada politički stav ne može dopustiti da se neprestrano prilagođava novim doživljajima. Iz jednostavnog razloga što su organizovane, političke partije ne mogu niti sačuvati svoje načine mišljenja u stanju elastičnosti niti biti spremne da prihvate svaki rezultat koji može proizaći iz njihovih ispitivanja. Po svojoj strukturi, one su udružena javnog prava i borbene organizacije. To ih već po sebi nagoni da se kreću u jednom dogmatističkom smeru. Što su intelektualci više postajali partijski funkcioneri više su gubili prijemčivost i elastičnost koje su imali u ranijim labilnim situacijama. Usled ovog spoja nauke i politike nastaje dalja opasnost da krize koje zaražavaju političko mišljenje postaju i krize naučnog mišljenja. Iz kompleksa problema koji se tu nalazi istaci ćemo samo jednu činjenicu, svakako karakterističnu za tadašnju situaciju [radi se o epohi prosvetiteljstva]. Politika je sukob, ona u sve većoj meri naginje tome da postane borba na život i smrt. Što je borba postajala žešća, to je više pogadala i emocionalne podsvesne struje, koje su ranije delovale nesvesno ali utoliko intenzivnije, a sad su primorane da postanu svesne.“

Politička diskusija ima karakter koji se fundamentalno razlikuje od akademskog. Ona ne želi samo da ima pravo nego i da uništi društvenu i duhovnu egzistenciju svojih protivnika. Stoga političko raspravljanje dublje prodire u egzistencijalnu podlogu mišljenja nego ona vrsta diskusije koja misli samo na osnovu izabranih „gledišta“ i koja posmatra samo „teorijski značaj“ nekog argumenta. Pošto je politički sukob od samog početka racionalizovan oblik borbe oko društvene vladavine, ona napada društveni rang protivnika, njegov javni prestiž i samopouzdanje. U ovom slučaju teško je reći da li sublimisanje, diskusija kao zamena za staro oružje neposredne vlasti i potčinjavanja, zaista predstavlja načelno poboljšavanje ljudskog života. Doduše, fizičko potčinjavanje se spolja teže može podneti, ali volja za duhovnim uništenjem, koja je u mnogim slučajevima stala na njegovo mesto, možda je još nepodnošljivija. Stoga

nije čudo što je upravo u ovoj sferi teorijsko pobijanje postepeno preobraćeno u dalje fundamentalniji napad na celokupnu životnu situaciju protivnika; postojala je nada da će se sa razaranjem njegovih teorija pokopati i njegov socijalni položaj.<sup>323</sup>

Manhajm vrlo prodorno analizira ne samo kako je posle rušenja srednjovekovnog sistema monopol crkve zamenjen monopolom države nad važnim duhovnim tvorevinama, već i kako su naučnici umesto kolektivizma iza kojeg je stajao Bog ili bog, prihvatili individualizam s jednim neograničenim optimizmom. Moderna epistemologija i psihologija, kaže Manhajm, pristupala je individualnom umu kao da on može biti odvojen od uticaja grupa. Zaraženi individualističkom i racionalističkom pristrasnošću, Dekart i Lok su smatrali da se može stići do istine uma oslobođenog predrasuda i autoritarnih ograničenja prošlosti. Ono što Manhajm naglašava jeste da je znanje jednim delom proizvod grupa i da mu je preduslov zajednica i „kolektivno nesvesno“.

Razmatrajući šta bi se moglo učiniti, Manhajm se dotiče pozitivizma u nauci i s jedne strane, ukazuje na razliku naučnog i prednaučnog, a s druge, pozivajući se na ulogu matematike u razvitku niza disciplina, piše: „Strogo uzeto, sa njene tačke gledišta trebalo bi kao znanje da važi samo ono što se količinski može izmeriti... Moderni pozitivizam... je čvrsto vezan za ovu sliku nauke i za ovaj uzor istine... Da bi ostala verna ovoj vladajućoj slici nauke, moderna svest je preduzela kvantifikovanje, formalizovanje i sistematizovanje na osnovu čvrsto određenih aksioma, na koji način je pošlo za rukom da se saznajno svuda osvoji poneki određeni sloj stvarnosti.“<sup>324</sup>

Kao primer istraživanje koji zadovoljava neke kriterijume – u ovom slučaju spoj nekog filozofskog okvira i izučavanje empirije – Manhajm navodi studije Fridriha Juliusa Štala (Stahl, 1802–61). Njega uzima kao prvog teoretičara i sistematizara nemačkog partijskog života, koji je „političke pravce svoga doba predstavio kao nijanse dva teorijska principa – principa legitimnosti i principa revolucije.“<sup>325</sup> Pri kraju ovih razmatranja, Manhajm govori o različitim stepenima razvijenosti čoveka i društva i različitim etikama kojima se čovek potčinjavao, pa kad dođe do stanja društva XX veka vraća se Maksu Veberu i njegovoj poznatoj etici odgovornosti, koja zahteva da ne postupamo samo u skladu s nastrojjenjima ili „krajnjim ciljevima“ (kako bi Veber rekao) nego da razmotrimo moguće posledice i ispitamo svoja opredeljenja pa ih „pročistimo“. Manhajm zaključuje da je ovim Veber ovoj vrsti politike, koju Manhajm ima u vidu, da kažemo politike oslonjene na nauku, dao prvu prihvativu formulaciju. I dodaje: „Ako ikada, onda politika upravo na tom stadijumu može postati nauka, na stadijumu kad s jedne strane postaje sasvim prozirna struktura istorijskog polja koje treba savladati, i kad s druge strane iz etike izrasta jedna volja za koju znanje

323 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 31–32.324 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 134–135.325 Manhajm, *Ideologija i utopija*, str. 142. To u delu (Friedrich Julius) Stahl, *Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche*, Berlin, 1863. Inače, u situaciji kad je u Nemačkoj političko uticaja imala ideja „slobodna crkva u slobodnoj državi“, Fon Štal se istakao kao jedan od konzervativnih literata, koji je vrlo uporno branio poziciju trona i oltara i potrebu za jednom zvaničnom i privilegovanom crkvom kao činiocem koji bi mogao sprečiti revoluciju i racionalizam. Više o Štalu v. Ljubomir Tadić, *Nauka o politici*, Beograd, Rad, 1988; kao i u radu istog autora *Tradicija i revolucija*, Beograd, SKZ, 1972.



ne znači dokonu kontemplaciju, već samorazjašnjavaње i u tom smislu pripremu za političko delo.<sup>326</sup>

Sažetak o osnovnoj sadržini političkih ideologija vidi u delu u kojem se problematizuje razričak političkih teorija, a opširnije o tri najvažnije političke ideologije – knjiga treća: *Politička dinamika: Političke teorije i društvene promene/pokreti*. U radu *Političke ideje i religija* (t. 2, str. 222–247) pisali smo o izvesnim funkcionalnim i strukturalnim karakteristikama političko-ideološkog u poređenju s karakteristikama religijskog.<sup>327</sup> U sociološkim i politkološkim studijama koje proučavaju vidove ispoljavanja društvene svesti i institucionalizacije delovanja, ukazuje se na izvesne sličnosti između ispoljavanja i „ospoljavanja” religijske i ideološke svesti. Te sličnosti se tiču ne samo iskazivanja i delovanja u ime uverenja, nego, pre svega, društvenih funkcija, tj. uloga koje vrše. Postoje i strukturalne sličnosti u organizovanju, delovanju ili „ponašanju” organizacija i održavanju discipline u njima, kao i u položaju pojedinca (manje običnih članova, a više funkcionera, velikodostojnika) u tim organizacijama. U takvim raspravama se govori i o strukturalnim sličnostima između nekih oblika ateističke i religijske svesti od strane sledbenika koji su zagružene pristalice (zuv. ziloti) svoje vere ili ideologije i koji ispoljavaju netrpeljivost prema onima koji se od njih razlikuju. Nekada se radi o sličnostima u obrazovanju stavova, izražavanju gledišta i ponašanjima dve grupe koje deluju u suprotnim pravcima – jedni nadahnuti teizmom, a drugi ateizmom. Ateista je takođe vernik, koji veruje u suprotne stvari u odnosu na teistu. Ova sličnost je analogna onoj koju su istraživači ili pomni posmatrači zapažili kod radikalnih elemenata u političkim strankama. To su oni elementi koji, bilo da pripadaju krajnjoj desnici ili krajnjoj levlji, ili nekim drugim suprotstavljanim opredeljenjima, uvek naginju ekstremima.

Dvadesetih godina prošlog veka je zapaženo da su izvesni biviši radikalni socijalisti i komunisti postajali isto tako radikalni fašisti ili nacisti. Umereni u obe suprotstavljene grupacije imali su takođe izvesnih sličnosti u izražavanju stavova i praktičnom ponašanju. Dok se kod radikalnih elemenata, svejedno koje orijentacije, izražava čvrsta vera u svoju stvar i odlučnost da se postigne ili ostvari ono u šta se veruje, najčešće bez vođenja dovoljno računa o činjenicama, dolje umereni vode više računa o realnostima i više se trude da obrazuju svoje stavove i gledišta prema onome što saznavaju ili uoče. Nema gotovo nikakve sumnje da i među vernicima i ateistima, kao i među članovima političkih pokreta i partija, ima uvek i jednih i drugih. Ako u nekom trenutku prevladaju jedni, onda će u nekom trenutku, kada otpor ojača i prevagne podšika za suprotnu stranu, doći i do „pobede” druge strane.

Ove strukturalne sličnosti između suprotstavljениh ili različitih strana, Rolan Bart je zapažio i kod mitova na koje se pozivaju ili koje stvaraju. On piše o nekim crtama političkog mita pravijenog za današnju dnevnu upotrebu u cilju prenošenja poruka, opštenja, određenog korišćenja jezika i uticaja na one kojima je namenjen radi postizanja zamisljenog cilja. Pa pokazuje ono što je i iz drugih studija poznato, da i mit na izrazilo ateističnog osnovu, kao npr. mit o Staljinu, ima strukturu analognu religijskim mitovima.<sup>328</sup>

326 Maubajm, *Ideologija i utopija*, str. 156.

327 V. Voljašev Stanovič, *Političke ideje i religija*, t. 2, str. 222–247.

328 Rolan Bart, *Knjizevnost – Mitologija – Semiotologija* (iz više radova izbor izradio Miloš Samuhović), Beograd, Nolit, 1979 (drugo izdanje), poglavje „Mit danas”, naročito str. 266 i sled.

## Poglavje V

### MOĆ / VLAST KAO PREDMET POLITIČKIH TEORIJA

#### 1. Počeci analize političkih oblika i organizacije vlasti

Moć, njeni institucionalni oblici u vidu vlasti, odnosno političkih i pravnih poredata, ali i drugih vidova (na osnovu bogatstva, harizmatiskog uticaja na masu, vođstva u partijama, crkvama, sindikatima, raspolaganja uticajnim medijima, pa i znanjem za kojim postoji velika tražnja), kao i njen supstrat, a to je mogućnost da se ostvari volja u zajedničkoj akciji, čak i u slučaju otpora, putem postignutog uticaja u različitim vidovima, autoriteta, struktura i mehanizama moći kojima od drugih može izdejsstvovati ponašanje koje se nameće onima koji dobrovoljno ne bi takvo ponašanje izabrali – predstavljaju pojavu i kategoriju koja odvajkada ima političku dimenziju. Ali, tek je u XIX veku bila u centru pažnje, a u XX predmet niza studija posvećenih toj pojavi.

Borba za moć, vlast, dominaciju nad drugima ima svoje pojave oblike i u životinjskom svetu, pa je osnovano pretpostaviti da želju za vlašću nasleđuje od davnina kao jedno biološko-psihološko svojstvo. Ni globalno društvo, ni male grupe ili organizacije ne mogu opstati ni izvršiti zadatke koje su naučile ukoliko nemaju one koji za članove predstavljaju autoritet. Autoritet je u društvu neophodan, ali autoritarizam predstavlja arbitarno korišćenje moći, vlasti ili autoriteta. Autoritet kao kategorija može se odnositi na ugled, a može i na vlast. Borba za moć ili vlast podrazumeva i njihovo sticanje, održavanje, institucionalizaciju i eventualno regulisanje vršenja vlasti putem ustava, što je od pantivka bilo preokupacija onih koji se bore za što veći udeo u političkoj moći.

U Aziji su se mnogo pre nego u Evropi bavili tehnikama održavanja i jačanja vlasti, manipulacijama i drugim omraženim sredstvima pokoravanja podanika i velikaša. Tzv. tehnici vladanja su veliku pažnju poklanjali u istočnjačkim zemljama. O vrsti tih tehnika saznajemo iz saveta egipatskih faraona i visokih činovnika,<sup>329</sup> iz Kautijine *Araštra*, tj. *Knjige o veštini vladanja*,<sup>330</sup> Šan Janove *Knjige vladara oblasti Šan*<sup>331</sup> i drugih.

329 Vidi: Voljašev Durič, *Knjizevnost starog Egipta*, Beograd, 1951.

330 Vidi: Rada Iveković, *Izbor predgovor, komentari, naučna aparatura*, *Počeci Indijske misli*, Beograd, Nolit, 1991 i data su odabrana mesta iz *Araštra*, str. 365–382. Izlaže se i filozofija pisca ovog priručnika, uspostavljanje kontrole nad čovekovim čulima (samokontrola), učenje o raznim vrstama učenja, kao i o raspoređivanju uroda i upravljanja za njihov rad, osnovi države, o miru i održavanju odnosa s drugim državama, šest načina upravljanja rid., sve do „određivanja propisa, sagranacije i napredaka”, neutralnosti, napada nakon objave rata i mnogo drugih tema i problema. Prema učenju pisca ovoga priručnika, politička volja i veština je ograničena delovanjem narodne religijske svesti, tj. sve se mora primenjivati u skladu sa sadržinom i zapovestima sveštih spisa. Na engleskoni i nemackoni je u Indiji 1920-ih godina izšlo nekoliko izdanja (*Araštra* od Gauritija, edby I. Jolly and R. Schmidt, Lahore, 1922).

331 Šan Jan, *Knjiga vladara oblasti Šan*, Beograd, BIGZ, 1977.

