

Жарко ВИДОВИЋ

СВЕТИ САВА И РИМСКО ПРАВО

Суштинска одређеност права је до данас остала иста: мења се само свест о њему и број и процент људи који то право уживају и који су га свесни.

У предговору за *Сабране списе Светога Саве* пише Димитрије Богдановић:

„Правно уређење српске цркве конституисано је зборником *Номоканон* или *Кормчија*, новом, Савином компилацијом; са овом кодификацијом византијског права већ на почетку XIII века Србија добија кодекс чврстог правног поретка и постаје правна држава у коју је уграђено богато наслеђе грчко-римског права. Свети Сава је на тај начин више но било чим другим учинио Србију земљом европске и медитеранске цивилизације“ (литература 1 — стр. 12).

Реч је овде о једном од најзначајнијих правних споменика у Европи (изван саме „Византије“), о књизи која се у нас најчешће назива „Кормчија“ (по крми брода), али ћемо ми рађе говорити као Прота Матија Ненадовић: *Кормчија*. То је, наиме, књига кормиларења, управљања „бродом Цркве“ (Нојеве лађе) и државе. Та књига садржи и законе државне (зване номи) и правила живота у Цркви и односа Цркве према свету и држави (канони), тако да грчки назив *Кормчије* Светога Саве гласи *Номоканон*.

1. Нашој науци тек предстоји изучавање и критичко издање Светосавске Кормчије

Тај значајни споменик европске правне културе, дело Саве Немањића, не само да још није издат и штампан, него се још није ни приступило критичкој обради сачуваних рукописа *Кормчије*. У тој чињеници имамо зато огледало невероватног немара према највећим вредностима наше националне историје: после Никодима Милаша готово да ништа није учињено на томе послу. А рукописа и студија појединачних и делимичних, али једностранних и без покушаја синтезе, има довољно.

Димитрије Богдановић указује на обимну библиографију коју даје *J. Žužek, Kormčaja knjiga, Roma, 1964*, а капиталну студију *Како треба издати Светосавску Кормчију (Номоканон са тумачењима)* написао је С. Троицки...“ (види литературу 1 — стр. 18).

На обради и издавању *Законика цара Стефана Душана* Српска академија наука је већ учинила доста. (Тих рукописа има тридесетак сачуваних, у Југославији, СССР, Чехословачкој, Бугарској, у Хиландару). Али *Душанов Законик* и целокупно законодавство Срба долазе тек после *Светосавске Кормчије*: она је извор српске правне науке и подстицај српској правној свести све до законодавства владике Петра I Петровића (Светог Петра Цетињског) и до Карађорђевог устанка.

Преглед и расправу тога проблема издавања *Кормчије*, са новијом литературом о томе, даје Димитрије Богдановић: *Кормчија Светога Саве*, у „*Сава Немањић — Свети Сава*“, стр. 91—99, те се ми у овом огледу ограничавамо на то да разложимо садржај и значај светосавске правне свести као повесне свести Срба.

2. Свети Сава утемељује српску повест уводећи Србе у „Византијски круг“ цивилизације

Као што је житије биографија конкретне личности, тако историја представља биографију заједнице у њеном идентитету кроз генерације, stoleћа, па и епохе. Поручу (заветну или тајну) те историје називамо повешћу. Ту повест српског народа и њен круг описао је веома јасно и одлучно већ Сава Немањић. *Кормчија* је повеља не само српске државности, него и повести. У чему?

У светосавском схватању заједнице људска заједница је могућа само као духовна: само у њој је изражена и поштована тежња да сама личност буде схваћена као суштина човека. Али та духовна заједница је надисторијска или надсветовна (трансцендентална, говорећи уобичајеним данашњим терминима). О њој Свети Сава говори на два сабора српске господе (световне и духовне), у Жичи и у Студеници (види литер. 3). Та заједница ће касније бити позната као Небеско царство Косовског завета, заветна заједница: независна о историјској судбини народа и његове државе, јер њени темељи су у поезији, мистерији и Литургији, а не у државним законима и установама. Па и сами владари још постојеће и снажне српске државе у ту заједницу ступају и поштовање према њој указују тек одласком у манастир и грабењем црква и манастира, дакле и одрицањем од престола и власти. (Српски манастири нису „гробна архитектура“, „владарски маузолеји“ и слично, него места где се слави духовна заједница живих људи!).

Други моменат светосавске повести је у схватању државе. Држава није заједница, него правна установа (институција). Као таква, она је само средство у рукама људи, способних (тј. слободних) да се тим средством служе (или не служе) како одлуче. Јер свака установа, па и држава је само средство (инструмент), а не нешто сушто (постојеће, „биће“) као неки ентитет. Држава је човеково остварење његове сопствене представе о праву; она је стварност права држављанина. А заједница националне или међунационалне (као „братство-јединство“), верске, класне или идеолошке солидарности итд. — све су то облици само духовне (најчешће и псеудо-

духовне) заједнице која не може бити уграђена у саму државност, јер би то значило: и могућност да заједница буде кориштена као средство (као „манипулисана“ установа), и обожавање државе као надсветовне (трансценденталне, свете) заједнице, и етатизам, у конфузији која се брани насиљем.

Тим схватањем — и потпуним одвајањем државе (световности, земаљског царства) од духовне заједнице (Небеског царства) — Свети Сава је српску повест (а с њом и могућност српске историје) увео коначно у тзв. „византијски круг“ цивилизације (у „Бизант“, како говоре они који желе да тиме нагласе своју дистанцу од српске повести). У томе кругу су: Грци, Јермени, Грузини, Руси, Бугари, Румуни и Срби као најзападнији народ „византијског“ круга. Излаз из тога круга је могућ, али само под притиском стране духовне силе и на такав начин да тим изласком бива прекинут континуитет (сама историја) и да настаје нов народ, без икакве сопствене традиције из времена пре овог столећа.

Још Никола Радојичић је, говорећи уопште о српској историографији, а посебно о Св. Сави, дошао до коначног закључка:

„... ниједан проблем српске прошлости не може бити решен ако се не обазиремо довољно на Византију... Необазирање на Византију и непознавање поретка и живота у византијској држави и цркви много су се осветили свима који су, проучавајући живот и рад Св. Саве, покушавали да решавају проблеме из српске историје...“ (литература 2 — стр. 180).

3. Прихватајући Римско право Свети Сава одваја световну власт од црквеног ауторитета, јер световни закони нису црквени

Одлучујући моменат у томе опредељењу Светог Саве (и у самој српској повести, у завету) је прихватање Римског права као једине основе српске државности, с једне стране, и основе за однос цркве према држави, с друге стране. Да схватимо значај тога опредељења, морамо имати на уму следеће чињенице из историје:

прву, да је Римско право творевина и тековина једног „паганског“ (гентилног), претхришћанског народа и културе, дакле, тековина „природног“ људског искуства и разума, а не неко божанско Откровење, дело надахнутости Светим Духом;

другу (чињеницу историјску), да се за ту тековину определио један хришћански монах, дубок верник, чак првосвештеник Српске православне цркве! а определио се из хришћанских побуда!

Па ако такав човек увиђа и признаје чисто правну (тј. инструменталну, установску) природу државе, онда је тиме искључен сваки клерикализам („клеронационализам“, „клерократија“) из српске повести, јер правну природу државе има да брани сама СПЦ (Српска православна црква), уколико је верна свом, светосавском предању. СПЦ има, дакле, да чини оно што ће на европском западу — у вековима значајне Борбе за инвеституру између световних владара и витезова, с једне стране, и Римске епархије (тј. папа), с друге

стране — чинити краљеви (најдоследније краљеви енглески и скандинавских земаља): да одриче право Цркве на световну власт. Наиме, из тога одрицања је настала у историји и нова, западна цивилизација.

4. Монаштво — зачетак Косовског завета у делу и беседама Светога Саве

Са царством земаљским се царство Небеско упоређује зато што је оно духовна заједница, тј. заједница коју је могуће постићи само посредством Логоса, Духа Светога, Свете Тројице. Зато се Немања, да би угодио Богу, одриче престола и одлази у манастир. Али да Црква и духовна заједница нису исто што и црквена хијерархија, то показује Свети Сава: кад се, у доба Латинског царства у „Византији“, појавила могућност да СПЦ буде схваћена као организација моћи (тј. као световна организација земаљског царства), Свети Сава се одриче чак и архиепископског престола, одлази у монахе и у Свету Земљу. То је зачетак Косовског завета. Завет се испуњава монаштвом. Он је монашки, а не ратнички. Нема те земаљске установе која би била у стању да задовољи човекову потребу за духовном заједницом. Држава не сме бити ни покушај таквог задовољења. Зато она и јест заснована на Римском праву. На Еванђељу може да буде заснована само духовна заједница. Душанов законик осуђује „латинску јерес“ зато што она — баш као и ислам — поистовећује духовну заједницу са државном. А беседу о надсветовној удаљености заједнице Небеског царства од сваке установе, па и државе, изрекао је Свети Сава на Жичком сабору г. 1221, на Спасовдан (који се те године, као слава манастира Жиче, подударало и са празновањем Св. цара Константина). Беседу је у целини донео Доментијан (види литературу 3).

5. Црква „*Contra gentiles*“, али само да би својим ауторитетом превладала обичајно „право“ племена и племенску подељеност нације

Није се у то време радило само о мирењу браће, Стефана Рашког и Вукана Зетског, него и о државном и црквеном уједињавању српског народа. Но, по племенском („гентилном“) обичају — који се, иначе и погрешно, назива у литератури „обичајним правом“! — сваки властелин је хтео да буде искључиви господар, закон и судија на „својој“ (племенској) територији, без важења неког вишег, државног и општенародног закона. Тај виши закон је, међутим, за Светог Саву Римско право, па он при „мирењу браће“ заправо утврђује тај виши закон. Једино Црква је и могла да заступа неки виши закон (или, наспрам обичаја, просто: закон) којим би посебни обичаји (сепаратно „обичајно право“) племена били превладани, па било да Црква успостави своју власт, јачу од власти „гентиља“ (гентилмена, племенске властеле), као што је то случај у тадањој „латинској јереси“ (у подручју и сфери Римске епархије), чиме се Црква самим тим претвара у „свету државу“... било да се Црква својим духовним ауторитетом залаже за важење Римског права, како то (у доба „Латинског царства“ на тлу „Византије“!) чини Свети Сава и Српска православна црква (СПЦ).

6. У световном животу по римском праву врховни ауторитет је судија: изнад племена и цара

Судија је, каже још Цицерон, „закон који говори“. Својом речју и појавом судија представља ауторитет самог закона, чак власт закона, јер по Римском праву власт припада — не људима, него — само закону! Судија је заштићен законом о правима судије, јер је и сваки човек, заштићен законом (о својим правима), јачи и од најсилнијег властелина на територији где живи. Ево како је то изражено у *Душановом законнику* (који, наравно, наставља и чува начело светосавске *Кормчије*, а донет је, као и *Кормчија*, на црквено-државном сабору српске господе):

„Још заповеда царство ми“ (тј. цар, институција царства): „ако царство ми пише писмо (препоручу) — било из срџбе на неког, или из наклоности према неком, или из посебне милости за неког — а то писмо од царства ми пориче Законик, па није по правди, није како пише у Законнику, онда судије да томе“ (царском!) „писму не верују, него да суде како је по закону и правди...“

И још:

„Све судије да суде по закону, право, како пише у Законнику, а не да суде по страху од цара.“ (Атонски рукопис *Душанова законика*, чланови 162 и 163).

Судије, дакле, имају дужност да обеснаже чак и писмо (препоручу, наредбу) самог цара ако се то царско писмо коси са Законом (о томе и у чл. 102. Атонског рукописа), јер царска реч је „царска која се не пориче“ само ако је у складу са Законом! Власт, наиме, не припада цару, него Закону! Чак и обичан „меропак“ (грчки: „меропс“, цивилизован сељак, стално настањен, са правом да земљу поседује под обавезом да је и обрађује) може да се суди са самим царем или члановима царске породице и двора и да парници добије, а да му за то парничење нико не сме да се свети: ни цар, ни властелин, ни царица, ни наследник престола итд. Тако стоји у члану 128. *Душанова законика* (Атонски рукопис, види литературу 4).

7. Ауторитет судије бранила је и величала Црква

Народна песма *Урош и Мрњавчевићи* запамтила је ту улогу Цркве: пошто је донео праведну пресуду, по Закону (Књизи цароставној), Марко Краљевић је морао да се од гнева очевог склони у цркву: сам Бог штити судију који је пресудио по закону (Римског права!). Наравно да судија мора да има истовремено и независност од локалних власти (од „друштвено-политичке заједнице“) колико и од самог цара. Али он мора да има и подршку од неке локалне институције, довољно снажне да, заједно са судијом, сузбије самовољу и насиље локалне (сепаратистичке) властеле или „гента“. Та институција је Црква: она и чини Римско право јачим од локалних обичаја, колико и од војне силе којом заповеда сам цар. Довољно је прочитати главе *О слободи манастира* (гл. 12) или *Како треба произвести игумана* (па онда и иконома, еклесијарха, у гл. 13, 14, 15) у *Хиландарском типичу* (литер. 1 — стр. 61—66), или у *Студеничком*

типичу Светога Саве (литер. 1 — стр. 91—94). Реч је овде о постављењу, о оној истој „инвеститури“ око које су вођене вековне борбе и ратови између световних владара и витезова, с једне стране, и Римске епархије (паписта), с друге. Светосавски типик говори овде о „правди“ (тј. праву, ius) манастира:

... манастир је слободан, од свих владика и власти и није ни под чијим правдама и власти до „под једином слављеном Богородицом Наставницом, под молитвама преблаженог светог оца“ (Симеона, Стевана Немање) „и онога који игуманује у њему... да има непоколебиву и неизмењену слободу... А ако ко усхте да га, потакнут демонским искушењем, поработи... стави под нечију власт... да је крив... нека му је анатема... да буде као следбеник Јуде издајника, а краљ има да буде осветник против оног који хоће да повреди манастирску правду...“

Манастир је, дакле, на тлу племена ауторитет далеко виши од племена, од племенске традиције и од племића (и властеле), као што је, у поменутој народној песми, виши и од ауторитета краља Вукашина. Зато је разумљиво зашто српски владари — баш у настојању и да цивилизују српску земљу! — граде манастире широм земље, управо „у дивљини“, на територијама разних српских племена! Манастир се при томе, као заступник јединствене и саборне Цркве, залаже за Римско право (против обичаја, тзв. „обичајног права“), чиме се државно јединство унапређује баш у интересу заштите права личности које, ако хоће, могу и да се издвоје из племена, па било да то чине својим световним животом или духовним (одласком у манастир, пустињачким животом итд.). Та улога Цркве и манастира, ограничена, наравно, на „православни милет“, биће очувана и под турском влашћу — уколико та власт буде поштовала и признавала права Пећке патријаршије. То је нарочито јасно изражено на територији Цетињске митрополије (Црне Горе и Седмеро Брда), где је за владика (митрополита) могао да буде биран само онај ко је пре тога — макар и један дан — био игуман (архимандрит) Цетињског Богородичиног манастира. (Тако је и Његош био заглављен.) Све је то по законима и канонима светосавске *Кормчије*.

8. Строго одвајати „византијске“ корене српске повести од каснијих руско-српских веза у историји Срба

Представа о Римском праву је веома замагљена нововековним етатистичким схватањима да је право реално, „историјско“ и аутентично тек кад је то право државе, а не личности држављана. То етатистичко схватање (о праву као праву саме државе) систематски је заступао и изложио Хегел. Али оно потиче из папске схоластике и државно-црквене праксе у историји Римске епархије: ту је корен европског етатизма, апсолута, „светости“ и права саме државе. А у „византијски“ круг (у православне народе) та теорија продире тек у Русији, са реформом Петра Великог (кога су православни сматрали „Антихристом“). Те реформе су замаглиле представу не само о Римском праву и „Византији“ него и о самом православу, „византијском“, „источном“ хришћанству (заправо медитеранском). Петар Велики је државну политику (и стратегију историјску) окренуо не

само од Медитерана ка Атлантику (и Пацифику), него и од православља (медитеранске вере) ка вери која ће своје образложење моћи наћи само у етатистичкој (метафизичкој) теорији попут Хегелове. Значајна студија о томе је студија Н. Берђајева, објављена, додуше, тек после Другог светског рата; у тој студији Берђајев налази корене тоталитаризма (етатизма револуционарног, комунизма) у руском царском етатизму који је, далеко пре Револуције, одбацио „византијске“ корене руске културе и Римско право (литер. 5). Прототипом револуционара негатора правне државе (и Римског права) Берђајев сматра и приказује Побједоносцева, „царског Генерал-обер-прокурора Свјатејшег Синода“, државног тела које је управљало Црквом православних у Русији (лит. 5 — стр. 310—314): само он, Побједоносцев је могао да Достојевском послужи као реални историјски прототип за *Великог Инквизитора*; поред њега нису Достојевском била ни потребна искуства из римокатоличког, папског света.

Зато суштину Римског права — и саме српске римско правне традиције — не можемо схватити из историје Русије, него само из историје и вере која је Римско право кодификовала, из „Византије“! Руско-српске везе (у турском и аустријском периоду наше историје) могле су да допринесу само замагљивању традиционалних светосавских представа о праву. Те везе и замагљивања су деловали из Русије нарочито преко Срба у јужној Угарској (данашњој Војводини). Одступање од светосавске повести се лако запажа у делу *Живот Петра Великог* (1772) од Захарија Орфелина и, од истог писца, *Зрцало науке* (делу које је Орфелин писао „кад је био митрополитов канцелиста у Карловцима“, између 1757. и 1762). Ту се Орфелин ослања на „Духовни регламент“ Петра Великог, законски документ који је писао поунијаћени Петров саветник и теолог Теофан Прокопович, школован у римском Колегију Св. Атанасија. Но, још пре Орфелина можемо као пример поменутог замагљивања (у складу с идеологијом тога доба) навести Јураја Крижанића (1618. до 1683) и његова *Политичка умовања*, писана у Русији.

Крижанић је из исте школе као и Теофан Прокопович, а бравиво у Русији и тамо се представљао као Србин. У својој *Историји руске друштвене мисли*, I, стр. 285—303 (изд. „В. Маслеша“, Логос, Сарајево, 1974) Плеханов опширно излаже у чему се све и у којим схватањима се Крижанић и Петар Велики слажу. Плеханову су Крижанићева *Политичка умовања* позната, јер су била опширно приказана у руским часописима још г. 1859. (Плеханов, стр. 286). (Лит. 17.)

И тек је Стојан Новаковић (1842—1915), један од оснивача Напредњачке странке, схватио да напретка нема без „консервативности“ која се састоји у враћању на основе Римског права. Позната је студија *Средњовековна Србија и Римско право* (објављена г. 1906, види литер. 6 — стр. 208. и даље). Ту Стојан Новаковић истиче (год. 1906!) да је српска култура и повест поникла у византијском кругу, „у класичној домовини римског права“ (лит. 6 — стр. 208) и да је само у тој средини Свети Сава могао да препише, обради и напише законске књиге којима је предодређена повест Срба (лит. 6 — стр. 217); да је одређење Светога Саве за правну

државу (поредак по Римском праву) сасвим у духу његове вере, јер је Римско право „саставни део вере“ православне (лит. 6 — стр. 219); а да су онда Бугари и Руси тек од Светог Саве примили и преузели његово велико дело (лит. 6 — стр. 225). После Стојана Новаковића није нешто нарочито учињено на послу дубљих проучавања Римског права у нас. Чланци у *Кормчији* („Крмчија“) и о Римском праву у *Народној Енциклопедији* Ст. Станојевића (Загреб, 1928. г.), које је писао професор Универзитета у Београду, др Реља Поповић, ипак су у целини само преузети од Стојана Новаковића.

Значајно је још и то да Стојан Новаковић само конзервативни приступ Римском праву сматра адекватним методом приказа, јер је и Римско право „конзервативно“ (што је за Стојана Новаковића позитивна, цивилизацијска одредба!), а његова негација у етатизму је револуционарна (види лит. 6 — стр. 303—304). Предност конзервативног приступа Римском праву је јасна већ и из оног што ћемо рећи одмах, у следећем поднаслову.

9. Божански карактер права потиче само из свести о божанском достојанству човека

Ако човек верује да му је законе дао сам Бог, онда тиме одбија да буде свестан свог Греха и последице Греха, наиме, да је Бог раскинуо заједницу (божанску заједницу) са човеком. Христос је показао да (правни, световни) закони не потичу од Бога, него да је сам човек, својом свешћу о слободи, способан да доноси законе. Такви закони су Римско право, које Христос признаје. Човек је Грехом „бачен“ да живи одвојен од Бога, „сиромашан, без надзиратеља“ (*Луца Микрокозма, Посвета, 1—30*). Човек није способан да сам ствара духовну заједницу, али за државу и законе јест. Ту слободу су, међутим, Римљани тумачили као човеково божанско достојанство. Право (*ius*) је у старих Римљана реч изведена од речи *iovius*, што значи: божански, јупитеровски; тако је назван сваки човек чије порекло је божанско (племенито, херојско); повреда таквог човека (потомка) је повреда самог божанства (хероја); правна свест је, тако, осећање човекове заједнице са херојским претком, јер право значи да је човек под заштитом самог божанства или хероја. На тај начин право ужива само саплеменик хероја (божанског претка); он је „домаћин“ (*civis*, тј. „домаћин“) на светом тлу које је посвећено присуством божанства, првобитног и битног власника тога тла; сваки други човек који би се појавио на томе светом тлу (где се „римски домаћин“, *civis romanus* среће са боговима) био би *hostis*, што значи: гост, или, ако не уважава вољу римског домаћина и не поштује светост тла, непријатељ; то су два истовремена и могућа, оба присутна значења речи „хостис“, а она се јавља у пару са речју „цивис“ и само у томе пару је јасно значење (и двозначност) обеју тих речи: као дан и ноћ, који су немогући једно без другог, и несхватљиви. Право ужива само домаћин (цивис), а сваки други човек је могао да ужива — не право, него — само гостопримство, тј. да буде под заштитом Јупитера Гостинског, уколико, наравно, и сам поштује то домаћиново божанство. Тако је и уживање права и уживање гостопримства повезано са побожношћу

(pietas), о којој ћемо тек да говоримо, јер без ње није могуће схватити Римско право. Разлика између госта (хостис), који може да буде и непријатељ, и домаћина (цивис), који може да дубоко повреди гостољубиво божанство жељно да га поштују и странци, је разлика наглашена чак и онда кад гост ужива добра далеко већа него сам домаћин и кад при томе нема никаквих дужности до да прими дарове гостопримства. Разлика није, наиме, у уживању добара, него у достојанству; јер право је достојанство! а побожност је чување тога достојанства.

10. Римско право је сво и логично изведено из савршене одређености права као права човека домаћина

Латинска реч „цивис“ је тек у Новом веку добила значење „грађанин“, те ми зато можемо са „грађанин“ превести француску реч „citoyen“ (ситоајен), али кад је реч о аутентичном Римском праву онда реч „цивис“ морамо превести изворно: са „домаћин“. То право домаћина римског је одређено са шест појединачних права (као што одговарајућа римска врлина одређена са три појединачне врлине) те је тако право римског домаћина шесточлано, а врлина тројствена. О врлини ћемо касније, а сада о праву шесточланом (литература 22):

10.1: *ius connubii*, право да склапа брак (посебним обредом) и да тако постане *pater familias*. Отац (патер) није исто што и родитељ, него је то сличност Оцу, тј. божанству (или божанском претку), те се та сличност и стиче само мистеријским обредом. Тако ни „фамилиа“ није исто што и породица, него је то заједница оних који учествују у праву и достојанству оца, тј. само његовим посредством уживају право. Сва права (осталих пет) потичу од очинства, које значи боголикост. (Занимљиво је да се у свим индоевропским језицима обредна реч „отац“ и „мати“ разликује од речи „родитељ“ и „родитељка“, чисто биолошке функције!).

10.2: *ius suffragii*, право домаћина да гласа за одлуке скупштине (или против) и да предлаже и бира непосредно све, па и највише магистрате заједнице, оне који ће бити највиши државници. То је, наравно, и право да јавно образлаже своја мишљења, одобравања и негодовања; право јавне речи.

10.3: *ius honorarium*, право домаћина да и сам буде биран, да се кандидује за сваку част, па и част највишег магистрата државе, републике.

10.4: *ius militiae*, право домаћина да буде *miles*, тј. наоружани заштитник, витез, да са другим домаћинима формира и оружани војни одред, да буде и заповедник одреда (легије, армије), па и да врши војне вежбе.

10.5: *ius commercii*, право домаћина да се имовином издвоји из заједнице (као „дриватник“), право својине, право да слободно располаже својом имовином; на томе праву се заснивају сви закони који чине (касније тако названу) „робну производњу“ и „слободно економско тржиште“, слободне понуде и потражње.

10.6: *ius provocationis*, право домаћина да јавно и пред скупштином изазове и тужи и највишег државника (магистрата), да се спори и са силом саме државе, да пред суд позове и највишег државника, самог глаvara државе, а да овај мора да се одазове суду! Та „провокација“ се у етизму (свеједно да ли традиционалном или револуционарном) сматра непријатељским актом држављанина, а у Римском праву је она коначна потврда свих права домаћина. Тим правом се даје коначна потврда да је право схваћено — не као право државе, него — право домаћина. Зато се у Римском праву држава и назива *civitas*, што значи: простор римског домаћина као таквог. За разлику од етатистичке (данас већ тоталитарне) државе, у којој је право државно, *civitas* је правна држава, јер је она у Римском праву орган права домаћина, а не установа власти над њим. У правној држави власт, наиме, припада само закону, и то — наглашавамо! — закону о праву домаћина...

Функција правне државе је, дакле, судијска, па и цар може да има највише достојанство само уколико је судија (врховни судија) по закону који говори на уста судије. Да је држава „судија“, то ће и наш народни певач Филип Вишњић говорити (не знајући да му та слутња потиче од светосавске *Кормчије*):

Кад се ћаше по земљи Србији,
По Србији земљи да преврне
И да друга постане судија...

11. Закон описује само поступке, а не осећања

Из суштине права — наиме, да оно припада живом човеку, домаћину, а не некој апстракцији, држави — проистиче и природа самих закона. Закон зато описује и нормира појаве које су могуће само као поступци појединца (сваког појединог човека); то су поступци које појединац може да изврши или да се од њих уздржи; то је понашање о којем човек одлучује; такви поступци су предмет људске слободе (моћи одлучивања). Зато се закони односе само на простор човекове слободе. Тако се закони тичу само оних појава за које човек може да одговара. Закони не описују оно што не зависи од човекове одлуке: веру, осећање, расположење, поглед на свет, трансценденцију (дух и духовну заједницу, Небеско царство). Зато су закони израз дубоког искуства законодавчевог који макар и несвесно, самим својим духовним искуством, разликује слободу (моћ одлучивања) од духа (трансценденције). Зато се и правна држава јавља тек кад је настало јасно разликовање искуства слободе од искуства трансценденције. Кад то разликовање нестане, кад духовна култура опадне, јавља се декаденција, гашење правне свести и распад правне државе. Закон може да описује (и нормира) верске обреде. Али сами обреди нису вера или осећање: они су поступак изражавања вере, и то конвенција која се учи и поштује понашањем о којем човек одлучује. Обреди, дакле, нису простор духа, него простор слободе. (Отуд се формализмом назива живот неке заједнице сведен на саме обреде.) Човек одлучује о обредима (јер су поступак), али не одлучује о осећањима која претендује да тим обредима (понашањем, језиком вере или осећања) изрази. Правни

поредак озакоњује понашање, јер се тако могу утврдити права и одговорности, као и сав систем правне сигурности домаћина (грађанина). Зато се и каже: закон не тражи ништа немогуће (*Lex non cogit ad impossibilia*), дакле, ни утопију, ни нека осећања („братства — јединства“ као озакоњеног осећања), ни љубав ни осећања поштовања, него само поступке уважавања права других и својих. Можеш и да мрзиш суграђанина (сународника, странца, иноплеменика, свеједно), али не смеш ниједним поступком да повредиш његова права и достојанство. Зато правна свест јасно разликује царство земаљско од царства Небеског (трансценденција), што је Свети Сава утврдио као темељ живота у свакој заједници. Зато право може да припада само конкретним субјектима. А држава може да буде само инструмент права, јер она није субјект; само идеологија приписује држави својства суштог (постојећег, „бића“), одричући, наравно, та својства (моћ одлучивања, слободу, одговорност, достојанство, право) живим људима.

12. Право потврђује личност као највишу вредност цивилизације

Из природе самих закона у правној држави се лако да закључити да је правна држава изведена из природе човекове личности. А личност је човекова слобода (моћ одлучивања човека о сопственим поступцима, наравно, и о речима, јер и оне су поступци). Та моћ је ограничена на поступке. А то је довољно за појаву права и правне свести. Право, дакле, није „генеричко“, ни „гентилно“ (обичајно), него може да буде само лично: у својој основи лично. А државно или јавно право је изведено из личног, као посебан облик понашања којим личност врши или крши своје (или других личности) право, користећи јавне установе. Зато нема правне свести без свести о човеку као личности. Право се и одржава само у оним заједницама у којима човекова личност представља највишу вредност. То су управо заједнице у којима се човеку приписује достојанство божанског порекла, дакле, заједнице у којима је побожност нормално осећање.

13. Сагласност права са хришћанством

Такво осећање права — и човека као личности, и државе као правног инструмента личности — је једино осећање које је могло да буде у хармонији са хришћанством, јер хришћанство је откривење тајне човека као личности... (а не човека као „припадности“ роду, као „генеричког бића“). У правној свести човек има свест — не о самим законима, него — о својој слободи: да сам одлучи хоће ли их вршити или кршити. Али у тој свести човек има не само свест о својој моћи одлучивања, него и о ономе што зна да у њему не настаје нити може да настане његовом одлуком; то су осећања: о њима не одлучује. Тако се правна свест развија упоредо са свешћу о томе да је вера, као и њено Небеско царство, недохатива законима и човековој слободи. Тако се однос земаљског и Небеског царства (државне и духовне заједнице) у хриш-

ћанству јавља као однос правне свести и вере у самој личности. Хришћанство је свест да је личност незаобилазна реалност свих збивања у свету и у надсветовности.

14. Етатизам, обоготворење војске и њене врховне команде у религији војних свечаности

Са епохом царства настаје и тзв. „римска декаденција“, карактеристична по обоготворењу римских царева: у томе и јест разлог сукоба хришћана са таквом, на нов начин (етатистички) схваћеном државом. Држава губи правни карактер и добија карактер источних деспотија. Упоредо с тим се у Риму (у читавој западној половини империје, па и свуда осим међу Грцима) шире азијски дуалистички култови, највише ирански (као што је војнички култ бога Митре). Сенат је обезвређен и понижен. Рим је поприште борбе разних војних хунти (тј. легија) за власт. Те легије шире војничку дуалистичку веру којој се пре хришћанства супротставља још само платонизам (међу Грцима). Зато је Константин могао да (од г. 313. до г. 325) правни поредак обнови само у борби против тих истих легија, а ослањајући се на платонизам и хришћанство. (Плотин је у III веку у Риму, пред царем и сенаторима, држао предавања против дуализма манихејског и паганског, јер је од тога дуализма претила опасност грчко-римској цивилизацији; из тих Платинових предавања су настале *Енеаде*). Ослањајући се на хришћане и платонисте, Константин је, наравно, сузбијао и све култове (чисто војне!) који су цару и држави приписивали божански карактер. У тој жртви Константиновој — у борби против и његовог сопственог обоготворења — састоји се његова светост. Црква га слави зато као светог равноапостолног цара, сваке године на дан 21. маја (по старом, римском календару), па под тим датумом треба потражити његово име, празник и житијско величање у *Житија светих* (лит. 7 — стр. 489—512). А Жички сабор — кад је и Србија, ауторитетом Светога Саве, усвојила Римско право као основу поретка — отворен је г. 1221. слављењем истовремено и св. равноапостолног цара и Спасовдана, празника непокретног и покретног који су се те године подударали. То је, у време Латинског царства, била и истовремено и демонстрација против „латинске јереси“, дуалистичке вере крсташких легија које су у „Византији“ газиле правни поредак и успомену равноапостолних царева Константина и Јустинијана.

15. Запад, право и револуција

Римско право је темељ цивилизације коју данас називамо западном. При томе појам Запада одређујемо културно-историјски, а не географски: западна цивилизација је данас, на пример, јапанска, а источноевропска то није! Правна свест представља основну вредност и основни феномен у систему културних вредности западне цивилизације. Правна држава је у томе систему плод стално будне правне свести. Изрази те правне свести су најпознатији: *Велика повеља* (*Magna Carta*, 1215. г. у Енглеској), Америчка Декларација независности, Декларација о правима човека и грађана у Француској (пред саму револуцију 1789), истоимена Декларација Уједињених

нација и, у наше дане, Хелсиншка повеља о људским правима и одговарајући уставу у земљама западне цивилизације — све су то изрази цивизма (правне свести) насупрот етатизму азијском, традиционалном и модерном револуционарном. Али у основи свега тога је Римско право. Зато је правни поредак у Француској (пред саму револуцију) био доживљен као обнова римске моралности и републике. Тако схваћени, право, правна свест и западна цивилизација се никако не могу приписати револуцији нити класном интересу једног слоја („буржоазије“) који тежи приватизацији свега, па и јавних (и правних) установа. Од Достојејевског до Албер Камија настала је веома богата и дубока литература која је револуцију приказала — не као борбу за правни поредак и не као израз правне свести, него, напротив — као религиозно-антирелигиозни покрет, као „метафизички револт“, као остварење филозофије (наравно, метафизичке!), као власт метафизике у којој је човекова личност негирана појмом (врсте, рода, Апсолута) и згажена. Као мислилац револуције, Хегел је данас већ приказан баш у својој негацији човекове личности („грађанског друштва“) Апсолутом отеловљеним у држави. Та метафизика — негација човека појмом, мишљу Апсолута или мишљу Револуције — има свог претходника у читавој европској метафизичкој традицији. Западна цивилизација је своју правну свест могла да стекне и префине само у борби против те европске метафизичке традиције. Та борба је била не само интелектуална, у делима песника пре свега (као Данте, Сервантес, Шекспир, Корнеј, Расин), у њиховом трагичном осећању света и човека, него и борба оружјем: у Борби за инвеституру која је — између националних краљева и племства, с једне стране, и Римске епархије, с друге, уз веома промењиво држање буржоазије (тек касније, кад је настала) — била вођена столећима, све од IX века, па до појаве протестантизма и Вестфалског мира којим је (г. 1648) завршен Тридесетогодишњи рат између протестаната и паписта (а на европском Истоку рат између источно-европског папизма и руског православља). Западна цивилизација (цивизам) се рађала веома дуго, а у напору Реформације да, баш у одбрани хришћанства, ограничи световну моћ Римске епархије. Тако се западна цивилизација рађала — не из Револуције, него, напротив — из религиозне обнове, посебно у обнове личне религиозности. Религија је у тој Борби (за инвеституру) била на страни краљева и нација које су Римској епархији оспоравале право на инвеституру (да папа поставља епископе и да они, у својој световној моћи, одговарају папи, а не држави на чијој територији су постављени, „инвестирани“). На страни Римске епархије није била религија, него метафизика. А она је коначно показала своју најдубљу садржину: воља за моћ, без обзира на савезника са којим се треба дружити (може и са Мефистом, Сатаном) ради стицања те моћи.

Најизразитија појава западне цивилизације — по томе што је ослобођена и очишћена од метафизичке традиције (посебно у теологији) више него било која европска земља и култура — јест Америка, тј. САД, са својим уставом. Ево како сам Маркс исправља своје схватање револуције и западне цивилизације (или чак проти-

вуречи томе свом схватању) кад каже да је правна држава у САД настала као дело хришћана, из дубоко хришћанских побуда: у спису *О јеврејском питању и Прилог критици Хегелове филозофије права* (лит. 8). Маркс ту каже да су амерички хришћани управо из хришћанских побуда одузели све привилегије било којој верској заједници и тако, из хришћанских побуда, створили правну државу, „суштински довршили државу баш као политичку државу“ (лит. 8 — стр. 10). Тако . . . „тек у северноамеричким слободним државама . . . јеврејско питање губи своје теолошко значење и стварно постаје световно питање . . . те и критика тога односа престаје да буде теолошка критика чим држава престане да се на теолошки начин односи према религији . . .“ (лит. 8 — стр. 10). Марксу у томе суду о правној држави недостаје још само увид да се слаже управо са „византијским“ схватањем о хармонији Цркве и државе, јер Јустинијана (и Светог Саву у нас) наводе баш теолошки разлози да држава буде чисто правна држава. У темељу довршене западне цивилизације је, наиме, Римско право.

Тиме Маркс, међутим, није хтео да ода признање хришћанству, него, напротив, налази у томе разлог да хришћанство одбаци. Наиме, Маркс сматра — можда из искуства о протестантизму у којем нема људске духовне заједнице него је свако у својој слободи „сам пред Богом“ — да се „људска еманципација“ (како Маркс назива људску заједницу) постиже једнако еманципацијом према држави (баш правној, „политички довршеној“) као и еманципацијом према религији, јер је хришћанска религија суштински повезана са „политички довршеном“ државом. Тако хришћанска религија (бар по Марксовом доживљају протестантизма) представља на исти начин одсуство „људске заједнице“ као и држава (лит. 8 — стр. 11, 12. и до краја). Но остаје Марксов став да правна држава не проистиче из револуције, него из хришћанства. У томе се, уосталом, Маркс слаже са историјским искуством Европе о Римском праву.

А да метафизичка традиција Европе, метафизичка теологија (Римске епархије), заступајући „свети естатизам“, никако не представља хришћанство, то је показао већ Хегел, кад је у сколастичком „Богу“ (и „Логосу-Христу“) препознао Апсолут који негира личност човека и грађанина. Он је знао да се суштина метафизике не мења, него тек тотално остварује када она у држави има онај исти привилеговани положај који је револуција (Разумна!) одузела Римској епархији и њеној теологији. Метафизика, дакле, остаје предмет отимања (и спора и дијалога) између Револуције и Римске епархије, а до права и достојанства личности није стало ни једној ни другој.

16. Обнова српске правне државе није револуција

Свом спису о покрету Срба за обнову своје државе Леополд фон Ранке даје наслов „Српска револуција“, *Die serbische Revolution* (Hamburg, 1829). Време када је овај значајни историчар (и теоретичар историје!) писао дело о српском покрету још није имало јасну представу о револуцији и дефиницију револуције. Тек Хегел ће дати могућност и Марксу да револуцију дефинише: друштвени покрет за остварење „генеричког човека“, тј. за остварење оне пред-

ставе коју о човеку има филозофија (у њеној западној, тј. метафизичкој традицији). То „ослобођење“ човека је остварење — појма човека. Маркс ће то дефинисати као превазилажење филозофије њеним остварењем, први пут јасно изложено у *Прилог критици Хегелове филозофије права* (лит. 8). То „остварење филозофије“ (тј. револуција) никако није остварење правне свести; оно не тежи (као правна свест) правном поретку, држави, него, напротив, укидању државе, тј. „одумирању“ које настаје самим остварењем филозофије. Ранкеово схватање историје неспојиво је са овим, хегелским и марксистичким. Ранке у читавој историји сматра правну свест и правне документе јединим позитивним и пажње вредним, цивилизацијским и људским садржајем историје. (Има и духовних, верских садржаја, као хришћанство, али то није у видокругу и домету правне свести ни саме историје. То је надисторија у историји.) Зато реч „револуција“ и њена појава у једном од Ранкеових најзначајнијих дела („Српска револуција“) никако нема оно значење које ми данас тој речи придајемо. Његош је српски покрет дефинисао далеко боље, у *Посвети Праху Оца Србије*, Караборбу, за *Горски вијенац*. Устанак није био револуција, него испуњење завета (Косовског), крштење земље, тј. „васкрс“ Србије, како ће се другде то рећи. Том дефиницијом Његош потврђује Ранкеово (а не револуционарно) схватање српског устанка. Ранке тумачи српски устанак, дакле — не као револуцију, него — као „европску“, „западну“, цивилизацијску, протестантску итд. побуну Срба против исламског етатизма, тј. против државе која би била инструмент заштите једне вере, конкретно: исламске. Зашто је за Ранкеа српски устанак и покрет Срба био тако значајан? Наглашавамо: значајан за Ранкеа као историчара, као творца нове теорије историографије, зачетника новог стила историјских истраживања!

Историјским збивањем сматра Ранке само оно збивање у којем се афирмише правна свест, изражена (доказана и доказива) правним документима, тј. свест о томе да је држава највиши облик цивилизације (и највеће достигнуће културе), држава као орган заштите права човека, као облик власти закона (а не људи). За тај став Ранкеа Срби представљају „природно-историјску“ појаву, спонтани, природни доказ колико западна цивилизација одговара самој природи човека. Јер, ето, Срби — без икаквог европског образовања, без универзитета и академије, народ неписмен! — заступају западни принцип одлучније него иједан од тадањих европских народа! Заступају принцип који, иначе, може бити схваћен и усвојен само универзитетским западним образовањем, у систему разрађене хијерархије школства и науке, са универзитетом и још академијом на врху. То је доказ да је западни принцип коначно нађени — природни принцип; да је правна свест природна свест.

И за разлику од животињске друштвености, људска друштвеност је правна свест!

Тако је српски ослободилачки покрет — мада назван револуцијом — изразио западни колико и природан. Задивљујуће је, по мишљењу Ранкеа — вероватно под утицајем Вука Караџића! — то што Срби своју европску и западну оријентацију (историјску и по-

весну припадност Западу) изражавају народним песмама, а не неком философијом права или научном теоријом. Не знамо на које песме конкретно је Ранке мислио, али ми можемо да за пример наведемо управо песму Вишњићеву, *Почетак буне против дахија*. Прво, Срби се не дижу у револуцију (против Неба), него се — па и то са дуго-трајним колебањем и великим оклевањем, просто против своје воље — одазивају се позиву Неба и небеских светитеља, дакле, у рат који је „дужност људска најсветија“ (како каже и *Горски вијенац*, 618—620), дужност да се тиранији „стане ногом за врат“ и да се тиранин нагна на признање права (ГВ, 618—620). Друго, то су права која је Србима признао и дао и сам турски султан Мурат, на самрти; та права су уписана у свете књиге турске повести („књиге инцијеле“, као што је Куран (у ствари „инцијеле“ су *Јеванђеља* која и муслимани поштују), у *Почетку буне*, стихови 88—94), па Срби ни не траже ништа друго до оно што су им Турци сами обећали; Срби траже да и Турци само покажу своју правну свест и испуне оно што о правима раје стоји у турским књигама! (*Почетак буне*, стихови 80—173). На те књиге указују учени Турци, али устанак избија — не зато што се спроводи турски закон, него — зато што се не спроводи, што дахије презиру „књиге инцијеле“! У представи народног песника српски покрет је био покрет преговора, изражавања правне свести, тражења толеранције, укидања верског монопола и привилегије итд., па је зато могуће да је Ранке баш на основу Вукових обавештења могао да српски устанак оцени као изразито западни, антиетатистички! Срби траже са Турцима уговорне односе, као што су односи феудалаца (гентила) са монарсима у историји западне Европе: као што је то, још пре тога утврђено, у Римском праву „Византије“.

Али ни Вук, па, наравно, ни Ранке не знају колико је правна свест у народним песмама била повезана са (свесном или несвесном) светосавском *Кормчијом*, колико баш та *Кормчија* чини праву садржину манастирских предања (па и у устаничкој Трноши, и у Цетињском манастиру), као и оних „дубоких књига“ из којих Вук Мићуновић тражи савет од Владике Данила као познаваоца и чувара тих књига (ГВ, 2176—2183), кад се на основу тих књига утврђује да не постоје никакве вештице. И тако је то остало до наших дана. Може се са сигурношћу утврдити да православни свештеници у НОБ-и (1941—1944), као проте Смиљанић, Караматијевић, Мاستиловић, Зечевић и др., учествују — не зато што НОБ-у схватају као револуцију, него — само зато што је схватају као израз и покрет правне свести, јер је и сама Комунистичка партија дуго успевала да крије револуционарни карактер НОБ-е и да НОБ-у приказује као покрет за успостављање права поремећених окупацијом: само тако је НОБ и могла да се пред западном јавношћу представи као покрет у складу са западном цивилизацијом.

Зато је Стојан Новаковић, у свом „консервативном“ схватању Римског права, само наставио оне тонове склада између народне песме, Вуковог приказа устанка, Ранкеовог схватања српског покрета и светосавске *Кормчије*: српска повест није револуционарна, него „консервативна“, те као таква изражава правну свест (која Рево-

луцији смета). И Његош је борбу за правни поредак схватио као „званије човјека пред Богом“ (у Лучи М.), а из револуције, као побуне против Бога, може да произиђе само етатизам, апсолутна власт, тиранија Сатаниних „злоумишљеника“, Александра, Цезара и Наполеона (ЛМ, IV, 191—210 и ЛМ, V, 81—100).

Али је метафизичко васпитање и оријентација нововековне српске интелигенције успела да српску повест одвоји од духа светосавске *Кормчије* и да је прикаже као револуционарну. Тиме је за дуго било онемогућено повесно освешћивање Срба. А ми смо већ рекли (у одељку с поднасловом 3.) да српска повест ни по чему не спада у историју (и предисторију) Револуције, него у историју Запада и Борбе за инвеституру; светосавско предање обавезује Српску православну цркву да одриче право Цркве (па онда и сваке идеологије) на световну власт, јер је управо из тога одрицања (цар Константиновог) настала у историји нова, западна цивилизација. И сам Ранке је на појаву „српске револуције“ могао да реагује онако брзо само зато што је у томе покрету препознао (или наслутио) исту суштину као и у историји настанка западног цивизма, у борбама за Инвеституру: хришћанску садржину правне свести, хришћански подстицај борби за правни поредак, за људска права, против етатизма, било исламског, било папског или, пак, хабзбуршког (Ранке их је све подједнако изучавао у историји европских верских ратова).

Али у оцени Карађорђева времена треба бити опрезан. Све што је значило „испуњење завета“ у српској повести било је постигнуто већ до децембра 1806. године: Србија се конституисала као држава, све потребне правне установе је већ образовала, ослобођен је и Београд (децембра 1806), Ичков мир је био веома повољан, донео признање султаново и значио је више него свака победа; Србија је могла мирно да ужива плодове својих напора и жртава, да се припрема за будуће теже задатке, а онда... онда је одједном све то одбацила и, на позив Русије, ступила у рат против Турске, руско-турски рат! Рат ће потрајати преко шест година и донеће губитке и патње, те је изгубљено и све оно што је било стечено самим устанком (од фебруара 1804. до децембра 1806). Ти догађаји значили су напуштање српске повести и могли су да се уклопе само у шему неке револуционарне идеологије: као Видовдан 1914. у Принциповом сарајевском атентату, као 27. март 1941, у Симићевом атентату (на сам српски народ). Ниједан од југословенских народа не рачуна те атентате и ударе у неку заслугу Срба: вероватно зато што југословенски народи слуте да у тим догађајима нема аутентичне српске заветне повести, да је српски народ тим догађајима избачен из своје повести (из западног цивизма), у неочекивану стихију револуције. Ми још можда нисмо ни свесни колико је штете нането тиме што идеологија упорно сузбија правну свест и — ослањајући се на такве догађаје (као што су поменути непотребни ратови на позив Русије или „савезника“, па атентати и удари) — упорно истиче да је револуционарна тенденција у самој повести Срба! Цивилизација, међутим, почива на Римском праву, на правној свести и на још дубљој, светосавској, заветној свести која разликује духовну заједницу од државе. Ту цивилизацију срушила је у запад-

ној Европи (у V веку) Сеоба народа; у XV веку најезда Турака (на „Византију“ и њен круг народа); па најзад, у источној Европи, у XX веку два рата која су порушила све бране цивилизације и донела собом стихију Револуције. А та стихија је исто што и Сеоба народа или Најезда Турака, само: не по географској „хоризонтали“ са азијског истока и европског севера на цивилизовани Запад (или Медитеран), него велики покрет обезглављених маса и са њима покрет „по социјалној вертикали“, одоздо, „из подземља“, како би то рекао Достојевски, ка површини, врху, надградњи и, најзад, преко „Вавилонске куле“, „јуриш и на само Небо“! Тим покретом диригују подземне страсти човека, јаче од сваке памети и образовања, као што и над ученим Фаустом влада Мефисто!

17. Сусрет „Византије“ и запада на тлу Југославије

Поред српске светосавске, заветне свести, ми имамо још један пример правне свести на тлу Југославије, на хрватском тлу: *Винодолски закон*, донет 6. јануара 1288, а на баштини Франкопана, кнезова суседног Крка. (Винодол је на обали наспрам острва Крка.) Закон је донет на сабору у којем су, „пред образом“ кнеза Леонарда Франкопана (!), учествовали и свештеници, с једне стране, и „припрости“ људи, „старци“, с друге. И мада у историји Хрвата нема таквих правних споменика као што су светосавска *Кормчија* или *Душанов законик* — здружене силе „латинске јереси“, угарских крсташа освајача и каснијих Хабзбурга су спречиле такав развој у Хрватској баш као и Турци у Србији — ипак је једним таквим спомеником (као што је *Винодолски закон*) показано да су у Хрвата биле сачуване снаге западне правне свести и одговарајућег поретка. Ми смо већ наговорили које су снаге на Западу показивале правну свест и при томе је религиозно изражавале у борбама за Инвеституру: витезови, племићи, феудалци, као што су крчки кнезови Франкопани (а не Римска епархија, „латинска јерес“, или „латински крсташ“, крсташ хабзбуршког „Антемурала“).

Последњи Франкопан, Фран Крсто Франкопан је заједно са Петром Зринским дигао буну против хабзбуршког двора, али је, заједно са Петром, погубљен у Бечком Новом Месту (Винер-Нојштат), 30. априла 1671; било му је тада свега 28 година (рођен је 1643). Тако је у Хрватској нестала и последња могућност да се правна свест јави у оном облику у којем се јавила и развијала као *Велика Повеља* у Британији: уговорни однос међу феудалцима или краљем и феудалцима о правном поретку, о власти закона. А Фран Крсто је хтео и више од тога: већ је био кренуо с војском на Загреб!

Но и поред тога што у доношењу *Винодолског закона* нема православне цркве ни као учесника (а камоли зачетника), ипак је од значаја то што је закон донет на тлу које је до недавно било „византијско“, па су то племена, племићи и гентили (племенски главари) памтили не мање од Дантеа који је (у *Рају*) олевао „византијског“ цара Јустинијана. Разлика је у томе што су гентили Запада правну свест одржавали у отпору према Римској епархији (за шта су често умели да придобију и свештенике, фратре, редовнике римо-

католичке!), а генти́ли Медитерана, тј. „Византије“ су правну свест изражавали као своју веру (православну) и у хармонији са Црквом која је зачетник права и чувар правне свести. На тлу крчких кнезова, у Винодолу се и даље — пошто су латински крсташи већ освојили ту територију од „Византинаца“, тј. прогнали одатле православне свештенике и монахе — и даље поштовала „византијска“ традиција, као „правица стара“. Унијаћење православних је (као и сузбијања глагољице и глагољаша, „византијских“ мисионара) трајало веома дуго и тада још било далеко од тога да буде довршено: као и у јужној Италији, донедавно „византијској“, где је сузбијање православља тек почело у XIII веку; православи су ту били називани јеретичима (баш као и на другој страни римокатолици, названи „латинским јеретичима“ у *Душановом законнику*), па су одатле у Далмацију и Босну, у простор уgarsке власти стигли Матија и Аристордије који су у тадашњим савременим латинским и угарским хроникама оптужени као зачетници „босанске јереси“. Још су приморски крајеви тада (у XIII веку и касније) знали Равену и Пореч са њиховим базиликама као Јустинијанове, православне градове и базилике (тј. василике, царске храмове „Византије“). Још је те крајеве са „Византијом“, православљем и православном мисијом св. Кирила и Методија везивала не само глагољица, него и „византијска“ Литургија писана глагољичом и говорена народним језиком. Непуних 14 година пре *Винодолског закона* (1288) био је и Лионски концил (1274) на којем су учињени покушаји да се после пораза крсташа у „Византији“ (г. 1261) постигне и помирење Латина (Римске епархије) са православнима. А на тај концил нису били позвани хришћани са словенског Балкана: управо зато што папа међу њима није имао (а неће до хабзбуршког продора на Јадран ни имати) никакве подршке; па ни ту, на географски блиском Крку и Приморју.

Све су то околности без којих није могуће схватити како је у то време могао да се појави један такав правни споменик хрватске историје какав је *Винодолски закон*.

18. Темелј западне цивилизације је „византијски“, али је то потиснуто из западне свести о историји

Метафизика и њена теологија је учинила и чини своје: она затвара пут ка оној повесној свести која се подударала са правном свешћу; она се тако противи западној цивилизацији. (У наше дане то чини осуђујући „американизам“, јер он чак и у Европи отежава сваки опстанак метафизичкој традицији). Али се метафизици и метафизичкој традицији далеко успешније супротстављају правна свест и правна наука, него било која друга (егзактна) наука, са свим њеним техничким успесима и „американизмима“.

„Да Римско право у његовој развијеној форми у којој је доспело до нас представља несумњиво једну од највећих творевина и тековина људског ума и духа“ (лит. 9 — стр. 7) ... и да „... сем Библије нема књиге која би оставила дубљи траг и снажнији печат на историју човечанства него што је то *Corpus iuris civilis* Јустинијанов... посебно на западну цивилизацију“ (лит. 9 — стр. 8) ...

... то је признање које данас лако изриче наука (и радо сузбија идеологија, метафизика); али се још увек тешко пробија свест да то признање припада управо „Византији“, тј. Царству православног Римљана, Грка, те да је Римско право — тај темељ западне цивилизације — „византијски“ темељ! Да „Римљани“ (Романи, Ромеји) од којих смо на дар добили Римско право нису нико други до Грци „Византинци“: они су тај медитерански завичај (западне) цивилизације за којим је тако упорно и носталгично трагао Албер Ками! А што су они то право ипак назвали римским (док су и сами стари Римљани признавали његово грчко порекло!) и што су нам га предали под тим именом („Римско“) — то је само још једно сведочанство о њиховој величини и самосвести. Уосталом, они нису сматрали да га тиме отуђују од себе, јер су и саме себе називали Римљанима, а „Византију“ Царством православног Римљана: управо и само због Римског права као темеља своје државности и цивилизације.

19. Тезе из духовног искуства које указују на недовољност просветитељског приступа Римском праву

Римско право не проистиче из Разума (како то верују просветитељи и рационалисти), него из једног посебног осећања људског достојанства личности. То осећање је религиозно и не налази никаквог ослонаца у Разуму (ни у философској моћи човека), нити разум може да наведе икакве разлоге у прилог Римском праву и правној свести — осим разлога које је и сам примио од духовног искуства, тј. од сећања на осећање (посебно на религиозно осећање достојанства човекове личности). Јер сви разлози разума имају против себе и одговарајуће протуразлоге. Да би се јавило осећање достојанства човека (његове вредности, важности, значаја, „званија човјека пред Богом“, како каже *Луца Микрокозма*), потребно је осећање смисла: смисла самог битија (постојања) и човека у њему. А то осећање не долази од разума, него од „Поезије“: тим ставом се и Његош — и то осећањем завета (Косовског) — супротставио рационализму, просветитељству и њиховом оптимистичком самозадовољству, култу Разума самог. Питање смисла је питање осећања смисла, дакле, питање духовно, а не разумско. Само тим осећањем човек одржава своју правну свест и способан је да се супротстави неправди, безаконју и злочину, јер су и злочин и обесправљење човека могући само ако починилац зла одрекне смисао битију и човеку кога лишава права или чак живота. Злочину претходи метафизичка пресуда којом човек осуђује жртву, и тек се тим судом (о бесмислу постојања) претвара у злочинца. Каже Хајдегер: „основно питање метафизике гласи: чему уопште ишта постоји? зашто не пре ништа? чему уопште ишта?“ То питање је за метафизику судбоносно, јер после свих њених подвига и система искрсава то питање пред којим је она сама немоћна, те — ако нема злочина којем не би претходио нихилистички метафизички суд обезвређивања, како каже Албер Ками — метафизика остаје општи и свеобухватни разлог који Разум може да наведе само против постојања и против достојанства и права личности. Правна теорија и свест не

могу очекивати никакву подршку од метафизике (па, према томе, ни од идеологије, настојања да човек буде схваћен само сврставањем, тј. појмом).

Ми ћемо се овде ограничити на то да само поменемо тезе без којих није могућ приступ разумевању и прихватању Римског права; тек толико да укажемо на то колико смо — са метафизиком и владајућом идеологијом — удаљавани од правне свести.

19.1: Уважавати достојанство, право (с тим и живот и срећу) човека је исто што и осећати смисао његовог постојања; осећањем смисла човек верује у нешто што не може разумом бити доказано; тим осећањем се човек снажно укључује у духовну заједницу. Црква је — у „византијском“ и светосавском схватању Римског права и хармоније вере са правом — таква заједница. Но, мада је Црква била пропагатор и чувар тога права, у његовој основи нема ни цезаропапизма, ни папоцезаризма, ни клерикализма (клеро-национализма или клеро-етатизма), јер Црква је иницијатор зато да би у основу права била уграђена хармонија Цркве и државе, вере и правне свести. Јер само вера подноси — и тражи! — од човека правну свест.

Зато је прилично упитна вера (православност) двора и владајућег слоја царске Русије која је своју власт засновала на гажењу саме те основе Римског права.

19.2: Од свог постанка до данас суштина права је остала иста као и у Римском праву: одређена је тачно описаним правима домаћина (у одељку с поднасловом бр. 10). Кроз историју се не мења суштинска одређеност права (— права домаћина), него број и процент људи који стичу тај статус домаћина (у Новом веку: пуноправног „грађанина“).

19.3: Рекло би се да је слобода штампе појава новог права? Али то није ново право, него ново техничко средство за коришћење оних класичних права која су већ описана.

19.4: Римско право почива на осећању личне части домаћина. То осећање је тројствена врлина која даје живот и снагу праву. Та врлина се састоји од три (неразднојно повезане) врлине: *fides*, *pietas* и *virtus*. *Фидес* је апсолутна поузданост човека који је давањем речи показао (дао) и своју веру; *пиетас* (пијетет) је побожност, осећање човека да је у својој части сличан божанству, те да је обавезан и покојнику, јер је и после смрти остао у заједници с њим, као и богови, преци; то је вера у бесмртност личне душе човека; *виртус* је „чојство“, тј. оно што је — по грчком „аретија“ (најбољост) — најбоље у човеку и што зато чини суштину човека. Карактеристично је да правна свест сматра суштином човека оно што је у њему најбоље, а не оно што је зло и најгоре: то је у складу са класичним тражењем хармоније, лепоте као суштине света. Та тројствена врлина римског домаћина херојског доба (доба настанка права) је осећање части и достојанства које не може да се упореди са Хегеловом „обичајношћу“. Класична тројствена врлина је основа и корен Римског права, а Хегелова „обичајност“ — навика као „друга природа човекова“ (лит. 10 — параграф 151)

— је основа етатизма, државе која је власт метафизике (а не закона о правима човека); „обичајност“ не тражи од човека помешане врлине (оне су „превазиђене“), него само апсолутну веру у „знање“ државе, тј. њеног „супстанцијалног сталежа“, бирократије. „Обичајност“ је тако тобожња „научна свест“, „научни поглед“ на свет! А „знање“ метафизике је непогрешиво, као и римски папа!

19.5: У римском праву извор права (конкретни, живи извор) је римски домаћин, јер само од његовог признања зависи право других (и његово право од признања других). Само он може да признањем оснажи или повредом поништи право других. Зато право и зависи од духовне заједнице... (а духовна заједница — од домаћиновог осећања припадности!). Зато заједница домаћина (*цивитас* као заједница *цивиса*) представља једини могући простор права, као што говорни простор стварају само они који могу да говоре. Насупрот томе, извор права у метафизичкој теорији државе, у Хегела је монарх, тј. врховни државник: он је обоготворен...

„...право монарха представља основну тајну државе и задатак филозофије је... да схвати и представи ту тајну... Монарх је оно што из самог себе проистиче и започиње“ (лит. 10 — стр. 237, у ширем тексту параграфа бр. 279, на странама 236—240).

Монарх је, дакле, нешто као сам Бог. Јер само Бог „из самог себе проистиче и започиње“, што значи да је — беспочетан!

Хегел сматра да метафизичкој обичајности смета Римско право као сувише уско, јер оно би раскинуло метафизичку обичајност („друштвеност“, тобожњу заједницу) на „особне приватне самосвести“ (лит. 10 — параграф 357) друштва које Хегел презире као „грађанско друштво“. Маркс се поводи за Хегелом кад правну државу — „довршену политичку државу“, западну, на основама Римског права — сматра озакоњењем „грађанске приватности“, „приватне својине“, па када уз то и саму хришћанску религију види као „Богом дано“ озакоњење исте приватности: ваљда зато што је протестантизам настао са захтевом да се уклони Римска епархија као обавезни посредник између Бога и човека и да се тежи непосредованом односу човека и Бога, да се човек јави „сам пред Богом“, он лично, без посредника. Маркс је, наиме, сасвим као Хегел, схватио духовну заједницу само као посредника и дух само као „посредовање“. Тако је у метафизици и револуционарној идеологији разбијена (или можда само занемарена и превиђена) хармонија вере и правне свести, хармонија, без које су и вера и правна свест потиснуте, онемогућене или чак убијене.

19.6: Разумљиво је онда што је наш Стојан Новковић Римско право — у традицији светосавској која му је чак познатија од „византијске“ изворне! — сматрао спасоносном конзервативношћу, а етатизам опасном револуцијом (лит. 6 — стр. 303—313).

19.7: Сенат је био глава римског народа: *Senatus populusque romanus*. Док су били само понтифекси, просвештеници, римски цареви су имали положај првог међу сенаторима. А кад су (са

војним култовима дуализма) постали „божанства“, цареви газе достојанство сенатора. Њихов углед је могао да се обнови само међу хришћанима, и то у грчкој сфери империје. Познати западни историчар црквених сабора, Франц Дворник говори о томе како су при обнови Римског права улогу римског сената имали епископи Цркве, на саборима у „Византији“, почев од Првог, Никејског сабора, г. 325. (лит. 11 — стр. 12, 17, 19. и 22). Само је њихов морални ауторитет могао да обнови углед сената и правну свест Римског царства, тада већ крштеног. Зато и при доношењу закона у Србији — од Жичког сабора па до Душановог — главну улогу има сабор „српске хришћанске госпoде“, духовне у првом реду, па онда и световне. И Стојан Новаковић каже: у нашем Римском праву је, као и у „Византији“, законодавац само Црква, почев од Светог Саве (лит. 6 — стр. 219), јер су „закони вредели као саставни део вере“.

19.8: Кад би човек заиста био — не личност, него — тзв. „друштвено биће“ (што је чист појам и само појам!), онда би суштински био заштићен и у етатизму, јер етатизам не штити човека него „друштво“. Нема права ни заштите човека ако право није схваћено као право личности.

19.9: Христос признаје Римско право, јер је то право полазило од права личности и реалности личне душе (којој је и упућено Откровење). Христа није осудило, него га је, напротив, ослободило оптужбе Римско право. Зато „византијско“ хришћанство (православно) полази од Римског права као јединог хришћанског статуса света и световности. Па и сам апостол Павле се позвао на право римског домаћина (право које је уживао) и то га је спасило: види *Дела апостолска*, почев од строфе 25 у глави 22, па до краја те књиге.

19.10: Ипак је Римско право статус света, земаљског царства, јер је то право човека, а не Бога. Богу није потребно право. Зато се Христос није позвао на то право да га заштити од (јеврејског) Закона по којем је осуђен, као што ће се позвати апостол Павле. Било је, напротив, потребно да Христовим васкрсењем буде оповргнут Закон који је Христу судио и да буде доказана истина коју Закон није хтео (или чак ни могао) да види.

19.11: Христовим васкрсењем је оповргнута вера законска (тј. уска и мала вера која је могла да стане сва у Закон), а доказана вера пророчка. Тиме је коначно доказано да је *Библија* света само пророчком (а не законском) вером у њој. Наиме, пророчка вера је од Светог Духа.

19.12: Кроз читаву своју историју Грци су — још пре хришћанства! — духовну заједницу сматрали значајнијом и човеку потребнијом од државе. Тежећи духовном јединству, они су занемарили државно, па су тако били разбијени на мноштво *полиса*, можда више од две стотине. И прва држава коју прихватају није „њихова“ (Александра Македонског), него римска: зато што је то била правна држава која — и поред свог светског опсега, и поред

тога што је обухватала све Грке и друге народе — није представљала опасност по човекову личност; то је била држава права личности, а не „народа“ или државе.

19.13: „Византинчев“ свет је координантни систем у којем се он сналази лако и тражи своје место. Апсциса (хоризонтална, световна и земна равна) тога света је Римско право, а ордината (вертикала по којој се човек уздиже и стреми Небу) је вера. У таквом систему се човек сналази лако и никад се не губи. Тачно зна своје место (које је сам собом одредио). Апсциса у свегосавској Србији је *Кормчија*, а ординату је Свети Сава оцртао у *Жичкој беседи* (лит. 3), одакле ће она даље да се оцртава све до у Косовски завет.

19.14: Хармонија (вере и правне свести) није никаква „обичајност“, него лична духовност. Она се постиже бестрашћем као чистотом става вере према правном поретку. Хармонија зато није идеологија, него стање личности православног Римљанина (тј. римског домаћина). То је „егзистенција“, суштина пробуђења осећањем.

19. 15: У „Византији“ није било кметства: сељаштво је било слободно сељаштво. Византолог Каждан је истакао ту особитост феудализма у „Византији“ (лит. 12), а и Г. Острогорски се позива на Каждана (лит. 13 — стр. 347 и 382), при чему треба истаћи да је после Острогорског то сазнање (о слободном „византијском“ сељаштву) још продубљено. Зато је сељак имао право на оружје, те је „византијска“ војска била сељачка (земљорадничка, георгика) све до појаве плаћеничке војске најамника странаца: та војска служи цариградску бирократију и буржоаски сталез (морепловаца, трговца, предузимача, занатлија, банкара), јер они желе да стекну независност о сељаштву и житељима царства. Са појавом те плаћеничке (сталне) војске професионалаца издиже се и власт цара али и царство бива ослабљено, те је зато убрзо постало плен западних крсташа (г. 1204), па онда и Турака. Али је врхунац снаге царства био кад је сељаштво било слободно, а војска земљорадничка (георгиска; наиме георгос је земљорадник).

19.16: Још од краја VI столећа датира *Земљораднички закон* у „Византији“: *номос георгикос* „који се приписује цару Јустинијану II, а којим се посвећује и постојање задруге и општина слободних сељака“, каже Бреије (лит. 14 — стр. 146).

19.17: Феудализам сам по себи није везивање сељака за земљу, него поредак клетвеничких односа племена и племства (тентила) међусобно и са владарем. Феудализам је извор правне културе Запада. Правна свест не настаје из деловања и теологије Римске епархије, него из отпора феудалаца томе деловању и из обичаја феудалаца да законитима признају само оне установе које су настале са њиховим пристанком, уговором, заклетвом. Право је било питање витешке части: слично као и у старом Риму. А кметство настаје тек са апсолутизмом у којем је подједнака опасност прегила феудалцима (старом, крвном племству) као и слободном сељаштву. Узор и зачетник апсолутизма у Европи је Римска епархија у њеној тежњи

ка световној власти на основу „божанског права“, тобоже Христовог. Тим „божанским правом“ је Римска епархија негирала људско право Римско (и „Византију“) као претхришћанску, паганску творевину!

19.18: Није било ни могућности да сељаци постану кметови пре него што је уведен апсолутизам, јер би се у феудализму сељаци могли лако да склоне с једног феуда на други и да избегну закмећивање. Тако Русија почиње да уводи кметство тек помоћу реформи Петра Великог: етатизам, јака држава, поробљавање сељаштва. Одлучније спроводи кметство, међутим, тек царица Катарина II (1762—1796) у време кад западна Европа већ почиње да укида кметство или га је већ укинула! За њене владе избија зато, под вођством Пугачова, бун сељака против кметства (1773—1775). Царску политику тумаче побуњеници као „латинску“, а Пугачов на челу буне стоји као „православни цар Русије“, Петар III, кога је, по сељачком веровању, „Латинка“ покушала да убије због његовог православља. Катарина II (Софија-Аугуста фон Анхалт-Цербст) је била Немица и одлучан противник православља. Али такав је био и њен муж, цар Петар III, такође Немац. Пре него што га је убила, он је водио оштру борбу против православне цркве у Русији. Но, како се пронела вест да је цар побегао испред својих целата, Пугачов се представио као сам тај цар и сву политику против православља, и цареву и царичину, приписао само њој. Иначе Катарина II је била позната у читавом православном тадашњем свету као „Латинка“, тј. противница православља. Само њеним пристанком је султан могао да укине Пећку патријаршију (г. 1766), у време кад је Порта итекако водила рачуна да ли ће се замерити европским силама ако ускрати већ призната права хришћана. Има, наиме, периода у којима је православнима у Русији — посебно „дрном духовништву“ — било теже него у Турској.

19.18: Његошева дела показују да правна свест није буржоаског порекла и карактера, него феудалног (племенског, гентилног), да потиче од Цркве и њених „дубоких књига“, да ту свест подржава манастир и да у тој представи о поретку нема ни трага неког кметства: сељаци су слободни, па се — као у време аутентичног племства (и гентила) — земљорадњом или гајењем стоке, као чобани, баве и гентили, племићи. И сам Његош је „Раде чобанин“ пре замонашења, а из породице је угледне (и иајугледније) племићке. Закмећење је срамота коју је српском народу донела страна власт. У *Горском вијенцу* се каже „*Постадоше лафи ратарима*“, тј. наоружани слободни сељаци су постали кметови.

19.19: И Караборћев устанак је на основу обновљене српске државности узео Римско право (о томе касније). У складу с тим је и војска народна, слободних сељака. То није никаква појава револуције („буржоаске“), него обнова једне традиције, управо средњовековне „византијске“. И тек ће краљ Милан Обреновић покушати да укине народну војску, да разоружа народ и да — уз помоћ инструктора тадашње Аустроугарске — формира „модерну“ стајаћу

војску са сталним језгром професионалних официра. Но управо зато је избила Тимочка бунa (г. 1883) у којој су — поред угледних домаћина и многих присталица и следбеника Светозара Марковића (међу њима и Никола Пашић) — учествовали и многи свештеници.

20. Римско право у српској традицији и у новијој историји

У време Светога Саве „Византијом“ су овладали латински крсташи. Њиховом удару и притиску Србија је била изложена и са друге, северне и западне стране, од „латинске“ силе Угарске (Мађарска). Крсташи су узели и сам престоно град Константинополис, и двор, и цркве, па и саму титулу царску. Тако је настајала или чак систематски изазивана забуна: шта је то „Рим“? да ли назив за царство у којем је на власти закон Римског права, као у Царству православних Римљана, или назив за седиште и „божанску“ власт папе, Римске епархије? Где је „Рим“? царски град (Цариград) или папски град (стари антички Рим)? Писци Римске епархије се у својим претензијама на световну власт позивају на цара Константина који је (у фалсификованој Константиновој даровници) тобоже обновио царску власт и предао је у Риму самом папи; зато они неће да назову престоницу православних Римљана њеним именом (Константинополис), него именом античким („Визант“), као што и Римско право и царство сматрају античким, паганским, па зато царство зову, по античком имену престонице, „Византијом“. Тако се лако могло догодити да српски писци тога времена буду ухваћени за реч и регистровани као присталице „латинске јереси“ ако би само поменули име Рим и римско. Да се забуна отклони, српски писци од тога времена ни не називају Царство православних Римљана тако (тим именом), него, да не буде забуне, у *Хиландарској повељи* Светога Саве говори Немања:

„Зато, браћо, Бог премилостиви утврди Грке царевима, а Угре краљевима... (лит. 1 — стр. 31).

Тако је сад „Византија“ царство „грчко“, бар за Србе, мада сами Грци себе и даље, до краја називају православним Римљанима: због Римског права и због тога што су они чувари чистоте Римског права (у његовој јасној одређености односа вере и правне свести); то их ставља на врх светске хијерархије (цара изнад краљева), наравно, моралне хијерархије! Зато последњи патријарх још слободног Константинополиса, ГенADIје Схоларије, каже: „Ми нисмо Грци; ми смо православни Римљани!“ Али у нашој, српској литератури и традицији православни Римљани су „Грци“, Константинополис је „Цариград“, Рим и Римска епархија су „латинска вера“ (или чак „латинска јерес“, чак и у XVII веку).

Патријарх српски пећки Гаврило, на престолу патријарха од 1648—1655, ишао је у Москву да — за одбрану Цркве од унијаћења — тамо штампа свој превод књиге Нила Кавасиласа из XIV века, под насловом: *Типик избраније многое от 34 книг на латинскују јерес*, па је против „латинске јереси“ говорио и на Московском Сабору г. 1655. (Лит. 7, али за месец Децембар, 13 — стр. 387—388, Спомен свештеноченика Гаврила, патријарха српског)...

И папа је „Рим-папа“ (у песми *Секула се у змију претворио*) итд., али то никако не значи да је са називом изгубљена и свест о Римском праву. Српска православна црква се за одбрану Римског права (и римско-правног односа вере и правне свести, односа православног) ангажује чак и на страни: кад се у Русији већ добро разбуктала борба између православних и „латинске“ странке — која ће коначно довести на власт династију Романових, са Петром Великим, и започети са етатистичким реформама против православља — патријарх пећки Гаврило се живо меша у ту борбу, да помогне православнима Русије. Али се Римско право — још од времена „Латинског царства“ и сукоба са Римском епархијом — више не назива римским, него или „грчким“ или по имену светих царева законодаваца. (Тако ће га називати Прота Матија Ненадовић.) Римско право је добило у народном (и црквено-монашком) предању карактер чак једне чисто националне установе, те га предање чува као националну (!) српску вредност. Тако је у народном предању — које бележи Црква — кодификатор Римског права, цар Јустинијан слављен као светитељ, и то чак као српски светитељ! и назван је „Управда“ (тј. онај који је моралне обичаје пренео „у правду“, у право!). Тај свети православни цар (и теолог уз то!) празнује се у Цркви на дан 14. новембра (по старом, римском календару, а 27. новембра по новом, кад и апостол Филип). Ево како је народно-црквено предање о цару Јустинијану записано у књизи *Житија светих*:

за *Новембар*, дан 14, стр. 420—422:

„Свети Јустинијан, пореклом Словен, вероватно Србин, из околине Скопља. Словенско име му је Управда. Свуколика величина овог цара је... у дубини његовог православног веровања. И живео је по вери... Уз Часни пост није јео ни хлеб, ни пио вино, него се хранио само зељем и пио воду... Саградио је велики број прекрасних храмова... као што је и Света Софија у Цариграду... Сабрао је и издао *Римске законе*... Установио је празник Срећења. Писао је и богословска дела. Саставио је црквену песму „*Јединородни Сине и Слове Божји*“ која се почела појати на Литургији од г. 536. Сазвао је Пети Васељенски Сабор Цркве 553. године...“

(*Житија светих*, за Новембар, припремио архимандрит Јустин др Поповић, издање Манастира Св. Белије, код Ваљева, Београд, 1977).

У томе предању има, наравно, заблуда („Словен, Србин, Управда“), али су оне безазлене и сведоче колико је кодификатор Римског права близак монашком православном предању и остао у успомени и кад је свештеник неписмен (као Поп Мићо из *Горског вијенца*). Далеко је више — и значајнијих! — заблуда о Јустинијану у Дантеовој *Божанственој Комедији*, мада и Данте у тим својим заблудама мисли да, на свој начин и по свом схватању Римског царства, само прослави Јустинијана, заслужено уврштеног у небеске светитеље.

Јустинијан се јавља у трећој поеми *Комедије*, у поеми *Рај*, на крају певања V, па онда сам говори у читавом певању VI и на почетку певања VII. Ниједан од Дантеових ликова није добио толико простора за излагање „својих“ схватања као свети цар Јустинијан: сигурно зато да би потврдио схватања самог Дантеа, изложена у његовом (Дантеовом) делу *Монархија*. Данте се, рекли смо већ, у великом сукобу Борбе (рата) за Инвеституру, ставио на страну религиозне световне власти, за световно (лаичко, Римско) право, против Римске епархије. Данте каже (тј. сам рајски Јустинијан) да је Јустинијан био „јеретик“, али да се покајао и да га је за веру и Христа спасио римски „папа Агапет“, мада је Агапет био Грк, православни, ђакон Свете Софије у Цариграду и саветник Јустинијанов. Али Данте говори тако да би Јустинијан својом вером био јаче приближен хришћанима западне сфере! мада су у време Јустинијана (као и касније, још у време словенских апостола Кирила и Методија) и сами римске папе били православни (и многи од њих слављени у православном календару и Житијама као православни светитељи!).

Но да закључимо: Римско право је ушло дубоко у предање православних чак и онда кад се у томе предању не чува под именом римским, него под именима светих царева и законодаваца као што су Константин и Јустинијан. Из тока предања је оно прешло (од монаха и „дубоких књига“) и у свест коју је о историји имао Карађорђе устанак. Ево шта каже Прота Матија Ненадовић у својим *Мемоарима*:

„...То је све било наше Велике Недеље, пред Васкрсеније 1804. године. Ја како дођем у Бранковину, кажем моме стрицу уговор...“

(тј. каже Јакову Ненадовићу договор са Карађорђеом и сабором. А тај Јаков ће бити попечитељ устаничке владе баш за питања закона и законитости)

„... и одмах поручимо“ (стриц Јаков и синовац Прота Матија) „за кнеза Грбовића и за Кедића да узму од сваког села најглавнијих 4 до 5 људи и дођу на Рељино поље на скупштину и договор... Одмах се скупштина скупи... Сад је требало народу суд оставити. Ја сам имао *Кормчију* и читао *Законе Јустинијанове* и знао Мојсијеву строгост над Јеврејима и испишем тако неколико параграфа из *Кормчије*. Од којих побројаћу неке...“ (лит. 18 — стр. 92—93, *Мемоари*).

Што се саме школованости тиче, Прота Матија је био полуписмен: школовао се, наиме, онако како то описује Вук Караџић у *Српском Рјечнику* (под *Манастир*, *Школа*, *Бак* и др.): у манастиру, ништа више ни боље него Поп Мићо у *Горском вијенцу*. Али је зато несумњиво да Прота у својој историјској свести схвата повест (завет) дубље и јаче и од најшколованијих српских интелектуалаца тога времена, па и од самог Доситеја, попечитеља у Карађорђевој устаничкој влади. За Проту је Римско право органски саставни део вере (а не пуког разума), а за Доситеја је Римско право феномен разума. Прота схвата Римско право („Јустинијанов закон“) аутентично, у оквиру монашке *Кормчије*, а Доситеј је у свом рациона-

лизму изгубио тај ослонац права и правне свести, што ће и Његошу бити разлог да оштро осуди Доситејев став.

Тако се Карађорђево устанак јавља и у својој правној свести као став традиције, као одзив на „позив небеских светитеља“ (у песми Филипа Вишњића), као „испуњење завјета“ (у Његошевој Посвети Карађорђу и у *Горском вијенцу*).

Та свест о повезаности Римског права и вере (и завета, предања) се касније, после Проте Матије, све више губи, да би још само једном искрсла на видело, али само у поезији, у делу Његоша. Тако се Римско право све више удаљава од своје завичајне повезаности са *Кормчијом* и народно-црквеним предањем. Овде ћемо да само укратко изнесемо неке моменте Римског права у даљој српској историји:

20.1: Законодавна делатност Светог Петра Цетињског изведена је из светосавске *Кормчије*. Види писма, песме и уредбе Светог Петра Цетињског (лит. 19) и како је том делатношћу Свети Петар урастао у црквено предање (лит. 20 — стр. 342—392, *Житија*, Октобар).

20.2: Већ смо говорили о Филипу Вишњићу. Само блискост манастирима је могла народном певачу да усади таква схватања права како се то показало у песмама Вишњићевим. Само тиме се може објаснити да је Ранке могао да правну свест препозна и у народним српским песмама.

20.3: Суштинску повезаност правне свести са црквеним (и народно-црквеним) предањем и заветом доживљава после Филипа Вишњића и Проте Матије (и њиховог савременика Светог Петра Цетињског) још само Његош; али дубље него ико; и при томе у поезији, а не у теоријској или теолошкој мисли. У *Горском вијенцу* пева Коло (а оно се води „око цркве“!) да се „Бог драги на Србе разљути, за њихова смртна сагрјешења“, а разљути се зато што су Срби одбацили закон, правни поредак: зато су и пропали, јер је тако држава пропала и пре турске најезде; као и у „Византији“. Владика Данило говори о правној свести (познанију права) као светој дужности. У *Шћепану Малом* игуман Цетињског манастира, Теодосије Мркојевић брани заветно српско схватање права против Шћепановог апсолутистичког, егистичког. Да би то схватање заступљао, Шћепан мора да се петља у теологију, а Игуман Теодосије му каже да се не упушта у теологију, јер је прошло време и мало је било православних царева теолога (какав је био Јустинијан, свети цар). Свака појава правне свести је везана уз лик свештеника, игумана, владике и свако гажење права и правне свести је везано са гажењем православне вере. (Вере! а не „Разума“ који је заправо без свог суштинског става према праву!)

20.4: И Доситеј и Вук својом повезаношћу са западним просветитељством (које је метафизика!) су зачетници одвајања правне свести од вере и завета Срба, од предања. Од Вука и Доситеја почиње наша нововековна интелектуална култура у којој се повеза-

ност правне свести са заветом више не осећа. Стојан Новаковић, додуше, констатује ту везу, али као музејску и превазиђену вредност и као предмет историјског истраживања. И ништа више. То није жива веза. Ранке није могао да корен правне свести устаника, народних певача и песама сагледа у светосавској *Кормчији* (није ни знао за њу), па је корен те свести тражио у „природи човека“ чак и кад је нешколован. Вук у *Српском Рјечнику* нема ни Кормчију ни Римско право. Додуше, помиње Римско право (али без везе са предањем и заветом) у чланку *Школа*, у *Српском Рјечнику* из 1851, само узгред, кад је реч о Великој школи; па и ту само у загради. Тако је и српски народ, у ослобођеној земљи — са својим владарима! — занемарио аутентичну правну свест коју је Црква и Пећка патријаршија још од Светога Саве са много напора, подвига и чак мучеништва чувала кроз столећа: успешније у Пећкој патријаршији под Турцима, него у српској кнежевини!

Тако је у нашој свести све више преовлађивало етатистичко схватање државе, одсуство правне свести, „патриотизам“ као оданост државним властима, као „лојалност“ владару или Председнику! као слепо поверење које ни не помишља да на јавну одговорност позове државне главаре. Нестало је свести грађанина који зна да користи своје право провокације (у одељку с поднасловом бр. 10.6):

20.5: Зато је појава правне свести — у младог Светозара Марковића — морала да делује као скандал у средини која ту свест нема и која је учинила све да ту свест замени етатистичком „обичајношћу“ („патриотизмом“, „лојалношћу“ итд.). Само из тих етатистичких кругова српске „обичајности“ могла је потећи предрасуда о револуционарном карактеру дела и мисли Светозара Марковића. А он се позива на традиције слободних сељака и задруге сељака домаћина. Те идеје су „дошле из Русије“, али из истих оних кругова који су тражили „византијске“ (православне) корене сељачке „общчине“; ти корени су и српски. Ту се, дакле, не може говорити о руском утицају на Светозара Марковића; он је у Русији (у покрету народњака и славјанофила), као и на Западу, постао свестан традиције Римског права, а није знао — јер је то у Србији од времена Доситеја и Вука већ заборављено — да та традиција спада у историју Цркве и духовне заједнице; а не у историју Револуције. Марковић се бори против апсолутизма и етатизма; против бирократије; за традиционалне облике солидарности и задругарства. Он исто тако напада и „латински“ бирократизам (који у Србију долази као аустријско „светско“ образовање, преко Војводине), као што и у Русији опозициони покрети траже правну државу, позивају се на православне традиције из времена пре Петра Великог (и Катарине II) и нападају апсолутизам (самодржавље) као „латинску“ политику! „Латинску“! (*Велики Инквизитор* Достојевског најбоље илуструје тај доживљај етатизма, као „латинске“ појаве!) У Марковићевој *Србија на Истоку* нема никаквог другог „истока“ осим медитеранског! То је „на Истоку“ покушај да Србија оживи своје корене који су и корени западне цивилизације.

21. Закључак

Из саме повести српског народа излази да та повест и завет (који је порука и тежња те повести) могу бити остварени само са правном државом. Свака негација или занемаривање правне културе (традиције Римског права) — била та негација хегелски етатистичка или револуционарна (тј. револуционарно етатистичка) — значи уједно и негацију завета, саме српске повести. Пошто је народ заједница истоветна са њеном повешћу (у Срба: са заветном поруком), то негација Римског права (светосавског предања) делује директно против постојања српске националне заједнице као такве.

Наравно, могућ је отпор свему, па и томе правном нихилизму, занемаривању или презирању правних оквира у којима треба да живи духовна заједница. Тај отпор је, међутим, могућ само уз монашке подвиге националне елите, чувара завета, као у време кад су Хиландар и манастири — Студеница, Жича, Милешева, Пећ, Трноша, Цетињски манастир и др. — били једини чувари српске духовности и уједно правне свести. Али је наше револуционарно етатистичко време мање спремно да буде толерантно према таквој елити него што је то био класични ислам према монасима и манастирима.

Ми овде мислимо само на класични ислам, јер је он био толерантан према Јеврејима и хришћанима; Србима је тада била призната Пећка патријаршија, у време кад је Црква православних имала више права у Турској, него у царској Русији. Али данашњи ислам — модерни, универзитетски, републикански и фундаменталистички ислам интелектуалаца — претворио се у свесно оружје метафизике, преузео је од марксиста заставу и штафету револуције, обновио револуционарне снаге, и дахнуо нов живот револуционарном етатизму и агресиви.

Ово је само основ за другојачији приступ испитивању односа Светог Саве и Срба према Западу, али свакако да ова тема захтева и даља испитивања која су овде само наговештена.

ЛИТЕРАТУРА:

1) Свети Сава, *Сабрани списи*. Предговор Димитрија Богдановића, стр. 12 и стр. 18. Из колекције *Стара српска књижевност* у 24 књиге. Књига друга. Издање СКЗ и Просвета, 1986, Београд.

2) Никола Радојчић: *Свети Сава и автокефалност српске и бугарске цркве*, Глас Српске краљевске академије. СХХИХ, II, Београд, година 1939. (стр. 180).

3) Јеромонах Атанасије др Јевтић: *Из богословља Св. Саве; Жичка беседа Светог Саве о правој вери*. Београд, 1977. Посебни отисак (стр. 117—180).

Исти аутор: *Богословље и духовни живот у Студеници. Две Студеничке беседе Светог Саве*. Из зборника радова *Осам векова Студенице*, Београд, 1986 (стр. 99—115).

4) *Законик цара Стефана Душана. Струшки и Атонски рукопис*. Издање Српске академије наука и уметности, Београд, 1975. Уредник академик Мехмед Беговић.

- 5) Nicolas Berdiaev: *Les sources et le sens du communisme russe*. Paris, Gallimard, 1951, idées, nrf. traduit du russe par Lucienne Julien Cain, mars 1963, imprimé 1970.
- 6) Стојан Новаковић: *Из српске историје*. Српска књижевност у сто књига. Књига 73, Избор, редакција и предговор Радована Самарџића. Издање Матице српске и СКЗ, Нови Сад — Београд, 1966.
- 7) Архимандрит Јустин др Поповић: *Житија светих*. Дванаест свезака, од Јануар до Децембар. Издање манастира Свете Гелије код Ваљева, Београд, 1972—1977. За светог равноапостолног цара Константина видети: Мај, 21, стр. 489—512.
- 8) Карл Маркс: *О Јеврејском питању и Прилог критици Хегелове филозофије права*. Мала филозофска библиотека, Београд, Култура, 1957, превео Милорад В. Симић.
- 9) JUSTINIAN — THE DIGEST OF ROMAN LAW, translated by G. F. Kolbert. — *The Penguin Classics*, 1979.
- 10) Хегел, GWF, — *Основне црте филозофије права*. Превео Данко Грлић. Издање „В. Маслеша“, библиотека „Логос“, Сарајево, 1964.
- 11) Francis Dvornik: *Histoire des conciles, de Nicée à Vatican II Edition du Seuil*, Paris 1966, (Imprimatur 1962).
- 12) А. П. Каждан — *Деревная и город в Византии в IX—X вв. Очерки по истории византийского феодализма*. Москва, 1960. Акад. наук СССР, Институт Истории...
- 13) Георгије Острогорски: *О византијском феудализму*. Сабрана дела, књ. I, Просвета, Београд, 1969.
- 14) Louis Bréhier: *Les institutions de l'empire byzantin*, éd. A. Michel, Paris, 1946 et 1970.
- 15) Панченко: — „*Крестянская собственность в Византии*“. — Известија Руског Археолошког Института в Константинополе, VIII (1903), IX (1904), XIII (1908).
- 16) *Текстови из Римског права* (паралелно латински и српскохрватски). Одабрали и припремили др Јелена Даниловић и др Обрад Станојевић. Издање Службени лист СФРЈ, Београд, 1970.
- 17) Г. В. Плеханов: *Историја руске друштвене мисли*. I и II. Издање „В. Маслеша“, библиотека „Логос“, Сарајево, г. 1974, превела Даница Јакшић. (Овде цитирана књ. II.)
- 18) Прота Матија Ненадовић: *Мемоари*. Библи. Српска књижевност у сто књига. Издање Матице српске, Нови Сад и СКЗ, Београд, 1957.
- 19) Петар I Петровић, „*Фреске на камену*“. Дела владике Петра I П. Његоша. Приредио Чедо Вуковић. Библиотека „Луча“. Изд. Графички завод, Титоград, 1965.
- 20) Архим. Јустин др Поповић: *Житија светих*, Октобар... издање исто као у литератури 7. Види *Октобар*, дан 18, стр. 342—392.
- 21) Сергије Троицки: „*Ко је превео Крчмију са тумачењима?*“ — Глас Српске академије наука и уметности, СХСIII, Одељење друштвених наука, 1948 (22. IV).
- 22) Pierre Grimal: *La civilisation Romaine*. Collection Les grandes civilisations, dirigée par Raymond Bloch. Arthaud, 1964. (Le peuple élu. p. 83—169)