

Izvorni članak UDK 1:316.422+316.423.3(045)

doi: [10.21464/fi38412](https://doi.org/10.21464/fi38412)

Primljeno: 1. 5. 2018.

Predrag Krstić

Univerzitet u Beogradu, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Kraljice Natalije 45, RS–11000 Beograd
krstic@instifdt.bg.ac.rs

Protiv duha pobune

Tradicionalistička osuda filozofije reformacije i revolucije

Sažetak

U prvom dijelu članka izlaže se tradicionalistička kritika Francuske revolucije, prvenstveno kroz autore Josepha de Maistrea i Edmunda Burkea. Drugi dio posvećen je recepciji protestantizma katoličke reakcije, naročito s obzirom na detektiranje »duha pobune« u njemu, kao jezgra onog držanja ili mentaliteta koji će obilježiti nastupajuće subverzivne političke i društvene prevrate. Zaključni dio rada prikazuje utjecaje i obrade rane konzervativne misli u suvremenosti, nalazeći da je ona, u istrajnom proturječju prema radikalnoj društvenoj reformi, imala ulogu ponekad razložne opomene i, rjeđe, korektiva pretencioznim revolucionarnim zahvatima.

Ključne riječi

tradicionalizam, (Francuska) revolucija, protestantizam, katoličanstvo, filozofizam, pobuna

U Uvodu u legendarnu *Enciklopediju ili obrazloženi rječnik znanosti, umjetnosti i zanata*, i još preciznije na početku svog *Ogleda o elementima filozofije*, D'Alambert nudi jednu, za prosvjetiteljsko nasljeđe tipičnu periodizaciju povijesnog napredovanja čovječanstva. On nalazi da je u stoljećima koja su prethodila njegovu uvijek postojao izvjesni prevrat intelektualnog života: u petnaestom je to predstavljala renesansa, u šesnaestom reformacija, u sedamnaestom Descartesova filozofija – a prijelomi osamnaestog stoljeća »obećavaju još veći prevrat u budućnosti« (Dalamber [d'Alambert] 1955: 60; d'Alambert 1772: 13; Kasirer [Cassirer] 2003: 17). Postoji, međutim, i jedna drugačija – »tradicionalistička« – rekonstrukcija povijesnog kretanja, koja opominje na pogubnost modernog diskontinuiranja i uništenja društvene, moralne i duhovne povezanosti zajednica. Povijest, barem novovjekovna, prema ovoj viziji napreduje jedino u neredu i dezorganizaciji. Pokidane veze, razorene zajednice, uništene klase i slojevi, propast vrijednosti, sve je to nužna posljedica razvoja modernih gradova, industrije, tehnologije i, prije svega, ideologija egalitarizma i demokracije. Takva optika važi za Maistrea, Bonalda, Chateaubrianda i druge francuske »reakcionare« s kraja osamnaestog stoljeća, kao i za devetnaestostoljetni »pesimizam« Tocquevillea, Burckhardta ili Nietzschea te za Spenglera, Berdjajeva i Sorokina u dvadesetom stoljeću: povijest je, ukratko, kod svih njih uvijek proces dezintegracije društva (Nizbet [Nisbet] 1995: 305–307).

Kako stoji stvar s reformacijom i revolucijom u tom sklopu? – Moglo bi se reći da ta dva punkta, a naročito potonji, zauzimaju vrlo istaknuto mjesto: renesansa, reformacija, epoha prosvjetiteljstva, s Francuskom i drugim

revolucijama koje će uslijediti, kao kulminacijom destruktivnih sila, prema ovoj naraciji, ključne su etape na silaznoj putanji zapadnih društava. Glavna meta napada ranih tradicionalista je, naravno, Francuska revolucija i ono što je viđeno kao njena inspiracija. Jakobinski će teror postati prava slika prosvjetiteljske ideologije prirodnih prava, jednakosti i napretka, a revolucionari – fanatici naoružani opasnim principima: apstraktnim idejama odvojenim od povijesnog iskustva.¹ Filozofsko je ludilo obilježilo jedno arogantno i nemoralno stoljeće koje je ignorantski, bezbožno, bezobzirno i lakomisleno prezrelo, presjeklo i iskorijenilo veze sa stožernim institucijama i drevnim tradicijama. Odbacujući prošlost, revolucionari su obećavali budućnost. Ideje francuskih filozofa, prema ovom tumačenju prvih perjanica tradicionalizma, ponudile su intelektualnu podršku jednom izopačenom, sotonskom, bogoboračkom činu kakav je bila Francuska revolucija (usp. Mestr [Maistre] 2001b: 104, 101),² i »snabdjele« revolucionare teorijama na kojima su temeljili svoje projekte, napravivši od njih politizirane mislioe s povijesnom misijom.

Dakle, za Francusku revoluciju i propratne nedaće koje sa sobom nosi, prema Burkeovoj tipologiji krivi su, ukratko, »nadrimumraci«, »fanatični pobornici samovoljne vlasti pojedinca« (Berk [Burke] 2001: 36), plitki rezoneri »mrzovoljne, uobražene, kratkovidne pomodarske filozofije« (Berk [Burke] 2001: 65), »brzopleti i neznačajni« savjetodavci koji su omogućili »neosporavano i neosporivo«, »bezobzirno i arogantno« ispoljavanje vlasti, sigurna prethodnica »trijumfalne povorke« rasipnog i divljeg traćenja javnog dobra i surove afirmacije »izdaje, pljačke, silovanja, ubojstva, pokolja i paljevina« (Berk [Burke] 2001: 51), »ekstravagantni i pretenciozni« spekulanti koji su podučili francuske vođe »da preziru svoje pretke i svoje suvremenike, pa čak i same sebe sve do trenutka kada su zaista postali dostojni prezira«, lažni svjetionici zbog kojih je Francuska »kupila bijedu zločinom« i prostituirala svoju vrlinu odrekavši se i svog interesa (Berk [Burke] 2001: 49). Učinak ovog filozofskog upliva u politiku je, zaključuje Burke, osramoćenje i raspad svih institucija društva (Berk [Burke] 2001: 84–85, 97).

Borba na život i smrt između kršćanstva, s jedne strane, i »sofizma«, »filozofizma«, »bezbožništva ili ravnodušnosti«, »ništavila«, s druge, ne samo da neprestano traje nego se upravo s »užasnim eksperimentom« Revolucije, intenzivira i kardinalno iskušava »sinove zemlje«, zaoštava istu slutnju Maistre (Mestr [Maistre] 2001b: 109, 106–107, 110–111). On doduše, za razliku od Burkea i Barruela, Revoluciju vidi kao reakciju Boga na prosvjetiteljstvo, kao Božju kaznu za grijeh filozofa, kao neodoljivu silu prirode koju je Bog oslobodio u Europi da bi ismijao namjere ljudi, a ne toliko kao zlodjelo revolucionara zavedenih prosvjetiteljskim idejama (Mestr [Maistre] 2001b: 86). Ali bilo da su planski konspirativno djelovali, bilo da su eksponenti kušnje i nesvjesno sredstvo promisli koja iskupljuje i preporada,³ divljački spekulanti prosvjetiteljstva su, u mješavini neznanja i nemara, vidjeli društvo kao mašinu s rezervnim dijelovima, kao mehanički aranžman razdjeljivih jedinica, pa su njihovi revolucionarni nasljednici sjekirom obavili mikrokirurške operacije po vitalnim organima jednog suptilno udešenog organizma (usp. Mestr [Maistre] 2001b: 73). Iz te perspektive sagledani, oni su se, kao luđaci, sakupili i poduhvatili ustanovljenja nacije (Mestr [Maistre] 2001b: 114); kao ignoranti, neznanjem su nazvali sveta vjerska i moralna učenja; a kao lakomisleni i bezobzirni ljudi, presjekli su društvene veze s tradicijom, kao da pripada samo njima, a ne i prošlim i budućim generacijama.

Revolucija je, ukratko, uvijek slika epohalnog Pada (usp. Mestr [Maistre] 2001b: 88). Burke se, doduše, divio engleskoj Slavnoj i podržavao je Američ-

ku revoluciju,⁴ ali je svakako savjetovao najveći mogući oprez kada je načelno o revolucijama riječ:

»Vlast odista mora biti izvitoperena prije nego što se na tako nešto i pomisli, a izgledi za budućnost isto toliko loši kao iskustva prošlosti. Kada je stanje stvari tako žalosno, priroda bolesti treba ukazati na lijek onima koje je priroda osposobila da u krajnjoj nuždi oboljeloj državi daju taj kritičan, neizvjestan i gorak ljekoviti napitak. Vrijeme i prilike će, kao i izazovi, svako za sebe dati svoje pouke (...), ali s pravom ili bez njega, revolucija je posljednje sredstvo za misaone i dobre ljude.« (Berk [Burke] 2001: 40–41)

A kad joj nema mjesta ni razloga, ona stvara rezistentnost na terapiju (Berk [Burke] 2001: 77–78) i, gore, rezultira užasnim posljedicama i pogoduje samo nečasnim i ljudima sumnjive psihičke stabilnosti, onom revolucionar-

1

»Antifilozofi« još od osamnaestog stoljeća inzistiraju na odgovornosti »filozofa« kao prethodnice jakobinskog terora. Ova teorija zavjere prvi je put artikulirana u konzervativnom časopisu *Année littéraire* sredinom 1770-ih (Hofman 1988: 170). Profesor prirodne filozofije na Sveučilištu u Edinburgu, John Robinson (2014), objavio je *Dokaze o postojanju zavjere protiv svih vjera i vlada Europe, koju su skovali na tajnim sastancima masoni, red Illuminata i Čitalačka društva*, nekako u isto vrijeme kada su, u četiri obimna sveska, objavljena i *Sjećanja koja ilustriraju povijest jakobinstva* opata Augustina Barruela – vjerojatno najpoznatije i svojevremeno najčitanije takvo štivo. Tamo se Francuska revolucija predstavlja kao »trostruka zavjera« filozofa, masona i tajnog Reda Illuminata. Svi su se oni urotili ne bi li, »jednim neprekidnim nizom lukavstava, vještina i zavodenja« (Barruel 1803: I 363), doveli do »zbacivanja oltara, uništenja krune i raspada cjelokupnog građanskog društva« u čitavoj Europi (ibid.: xii). Vijek filozofije zapravo je bio doba »navodne filozofije« (ibid.: 398) ili »filozofizma«. »Filozofizam« je pejorativni izraz koji su koristili i Joseph de Maistre, William Wordsworth i kasnije Michael Oakeshott, ne bi li ukazali na razliku prosvjetiteljske misli od »istinske filozofije«. Prema Barruelu, filozofizam je »greška čovjeka koji sudi o svim stvarima po standardima vlastitog razuma, koji u religijskim stvarima odbacuje svaki autoritet koji se ne može izvesti iz svijeta prirode. To je greška čovjeka koji poriče mogućnost bilo kakve tajne koja nadilazi razum, koji odbacuje otkrivenje u obranu navodnih prava razuma. Jednakost i Sloboda teže pokidati cjelokupno tkivo kršćanske religije (...).« (ibid.: 4). Posljednja rečenica je značajna jer ukazuje na to da, usprkos međusobnim razlikama, filozofe, masone i illuminate ujedinjuje nepokolebljiva predanost slobodi i jednakosti, »tim načelima gordosti i pobune«, koji su sama srž filozofizma (Barruel 1803: IV 399; Garrard [Garrard] 2011: 80–84). Krivica filozofa se, poslije optužnice iz osamnaestog stoljeća, onda lako temporalno i geografski mogla proširiti u

teorijama sve općije »zavjere filozofa protiv društvenog poretka«: tragovi te urote praćeni su od bauka prosvjetitelja do slobodnih zidara, Židova, liberala i socijalista devetnaestog i dvadesetog stoljeća. U tim teorijama »intelektualne konspiracije« filozofi su s vremenom dobivali sve beznačajnije mjesto, ali kada je riječ o tumačenjima povijesnog fenomena Francuske revolucije – ta »najstarija teorija njenih izvora« do danas nije izgubila na vitalnosti (McMahon 2001: 193–194).

2

Sotonizam Francuske revolucije sastoji se u odbacivanju prava suverene vlasti, koje je po definiciji pravo utemeljeno na Bogu. Bunt protiv političke vlasti je, onda neizbježno, bunt protiv tvorca te vlasti: revolucionarno svrgavanje monarhije je samo sobom »pobuna protiv Boga«, a regicid je bogoubojstvo (Pranchere 2001c: 134).

3

Za Maistreovu »teodiceju« vidi: Mestr [Maistre] 2001b: 75–77. O (neiskrenim) »putevima promisli u Francuskoj revoluciji« s obzirom na europsku kršćansku misiju francuske nacije usp. Mestr [Maistre] 2001b: 77–83, 87–89, 118–119. O karakteru i misiji francuskog naroda: Mestr [Maistre] 2001c: 56, 62–63, 65–69. Za izjavljenje i preporod kontrarevolucijom koja neće biti »obrnuta revolucija, nego suprotnost Revoluciji«: Mestr [Maistre] 2001b: 84–85, 121–122, 138.

4

Razlikovao je, naime, ograničene i pragmatične revolucije, koje nisu zasnovane na velikim metafizičkim principima, i neograničene, potpuno inovativne, filozofske revolucije, poput one u Francuskoj (Burke 1900: V: 118, 317; IV 12, 22; 319; Burke 1969: 129–130; Garrard [Garrard] 2011: 75–80). O paraleli britanskog i američkog prosvjetiteljstva, nasuprot radikalnom, fanatičnom, nesuosečajnom, prema religiji odbojnom i, uopće, etički sumnjivom i nerealističnom francuskom revolucionarnom prosvjetiteljstvu »ideologije razuma«, usp. Himmelfarb 2004.

nom mentalitetu čiju anatomiju Burke secira neumoljivim kontrarevolucionarnim skalpelom:

»Zavjere, masakri, ubojstva, sve je to nekim ljudima mala cijena za ostvarivanje revolucije. Jeftina reforma bez krvi, sloboda bez krivice, dosadne su i bljutave za njihov ukus. Neophodna je velika promjena na sceni, veličanstveni teatralni efekt; neophodan je grandiozan spektakl koji će probuditi maštu uspavanu u učmalosti šezdesetogodišnje slobode i još uvijek dosadnom spokoju javnog prosperiteta.« (Berk [Burke] 2001: 80)

Burkeova i Maistreova opća ocjena Francuske revolucije upečatljivo je slična: obojica su je smatrali krvavom katastrofom; obojicu je skandalizirao njen nemoral i obojica su vjerovala da je fanatični ateizam jedno od njenih glavnih odlika; obojica su, najzad, strahovala da će ona voditi dezintegraciji kršćanske Europe. Maistre je, međutim, s vremenom uobličio jedno »providencijalističko« tumačenje i učinio ga središnjim za svoju teoriju Revolucije i, šire, društva (usp. Maistre 1967), dok Burkeova ispitivanja, najblaže rečeno, nisu bila usmjerena na »objašnjenje operacija božanske promisli« (O’Gorman 1973: 143; Lebrun 2001: 161–162).

Rezultat Revolucije su, međutim, gledali gotovo istim očima: revolucionarni prosvjetitelji i prosvjetiteljski revolucionari uspjeli su jedino u tome da u »združenom zločinačkom poduhvatu« iskorijene nacionalno nasljeđe i povijest, jednako misleći da iskorjenjivanjem predrasuda i zabluda politički autoritet vraćaju naciji; da likvidiraju tradiciju kolektiva, umišljajući da ga darivaju racionalnim osnovama; da izdaju nacionalni identitet, uvjereni da naciju oslobađaju tutorskih institucija; da depotenciraju stvaralačke moći i unište dušu zajednice, odajući se somnabulizmu općih mjesta; da rastoče duhove, uvjereni da ih emancipiraju; da odsjeku korijene uma, misleći da ga oslobađaju lanaca; da isprazne čovjeka od svakog određenja, vjerujući da ga izvode iz maloljetstva i privode nezavisnosti; da liše krvi i života istog onog racionalnog pojedinca kojeg su naivno htjeli samo izbaviti od predrasuda i izuzeti od utjecaja staratelja.

* * *

Arhikrivci za tu (post)revolucionarnu pustoš mogu se onda različito datirati ili naglasiti. U uobičajenoj (re)interpretaciji, prvi se, teorijski krivac obično pronalazi u Descartesu. Princip koji je on ustanovio i koji se s registra religije, preko znanosti i filozofije, proširio na sve oblasti ljudskog djelovanja te s vremenom prerastao u društveni mentalitet, glasi da se valja osloniti na čovjeka kao autonomnog subjekta, »izvor istine«, »glavnog presuditelja« i – iznova graditi na srušenoj tradiciji (npr. vidi: Tokvil [Tocqueville] 1990: 380, 384). Za Maistrea, u dobroj mjeri i za Bonalda,⁵ vinovnik etabliranja istog principa je, međutim, protestantizam. Njegov pogubni učinak sastoji se u tome što, »stavljajući autoritet na ispit, sve istine podčinjava pravu na istraživanje«, što »protiv autoriteta i umjesto poslušnosti, na prvo mjesto postavlja raspravu«, zbog čega će »sve dogme biti istražene i, prema nepogrešivom zaključku, prije ili kasnije odbačene; neće više postojati zajedničke vjere, neće više biti vladajuće dogme« (Mestr [Maistre] 2001a: 166). U tom smislu, protestantizam – taj »sankilotizam religije« – prosvjetiteljstvu je »bratska«, a po razornim rezultatima zapravo »ista teorija«. Što ih izjednačava?

»Ta dva brata slomila su državu kako bi je razdijelili narodu.« (Mestr [Maistre] 2001d: 169)

Maistreu se, naime, čini da postoji homologija protestantizma i revolucionarnog ideala suverenosti naroda. On je neprestano ponavljao tezu koja se ne

može lako zasnovati na povijesnim činjenicama: kako je Francuska revolucija direktna posljedica protestantske reforme. Intuitivno je, međutim, razumljiva ideja da je »hereza šesnaestog stoljeća«, jednostavnom činjenicom da je pustila s uzice gordost, pobunila se protiv autoriteta i stavila diskusiju na mjesto pokornosti, prva manifestacija demokratskog individualizma. Nema veze što Luther i Calvin nisu pripisali političku suverenost narodu; suština je da su, osporavajući papin autoritet, pokazali da je njihova prva maksima bila »nepoštivanje svih autoriteta« (Pranchere 2001c: 140–141). Jer protestantizam je, kao i Revolucija prije njega, »suštinski neprijatelj građanske i religiozne vlasti« – čiji su korijeni i legitimacija »smješteni izvan ovoga svijeta« (Mestr [Maistre] 2001d: 166). Protestantizam uopće i nije religija, nego »samo jedna negacija«: protestant je naprosto »čovjek koji nije katolik«, pa je ono katoličko jedino »u njemu stvarno«.

»Točnije govoreći, on uopće ne podučava pogrešnim dogmama, on ih uistinu negira i neprestano teži negirati ih, ama baš sve: tako da je ta sekta najmanje od svega sekta.« (Mestr [Maistre] 2001d: 168)⁶

Maistre bi, uostalom, govorio »isključivo politički«:

»... ne želim kršćanstvo promatrati drugačije, nego kao jednu političku instituciju.« (Mestr [Maistre] 2001a: 159)

Kršćanstvo je »drevna građevina« koja predstavlja najstariji, najrasprostranjeniji i najuzvišeniji »nacionalni sistem«, a uviđanje »greške« u njemu i poduhvat njegovog reformiranja, »sječanjem korijena u samim osnovama i njihovom uklanjanju da bi bili zamijenjeni novim«, najapsurdniji je čin »ljudskog uma« jer je »namjesto autoriteta postavio raspravu i namjesto nepogrešivosti vođa partikularno rasuđivanje pojedinca« (Mestr [Maistre] 2001a: 160). Stoga za Maistrea ima nešto možda još gore od toga što je reformacija potkopala istinsku religioznost. U *Razmišljanjima o protestantizmu kroz njegove odnose s državom* on »velikom istinom« smatra da »od epohe reformacije, u Europi postoji duh pobune koji se bori na jedan način, čas javni, čas tajni, ali uvijek stvarni, protiv svih država i, iznad svega, protiv monarhija«. Taj duh pobune začinje, oličava i predstavlja protestantizam – »zlokobni čir koji raste u svim državama i koji ih nagrizava bez prestanka, sin taštine, otac anarhije, svjetski uzrok propasti« – i njega je, kao »velikog neprijatelja Europe«, »važno ugušiti svim sredstvima«:⁷ »Što je protestantizam? To je ustanak individualnog uma protiv općeg uma pa, samim tim, to je sve najgore što čovjek može zamisliti«; on je »suštinski neprijatelj svakog vjerovanja, zajedničkog većem broju ljudi; a što ga pretvara u neprijatelja ljudskog roda jer sreća ljudskih

5

Bonaldu je protestantizam odbojan jer ga smatra izvorom »mnogih zala koja su snašla zapadno društvo«, a prije svega političkog apsolutizma, derogacije Crkve, »jačanja individualizma i pohlepe« i »žrtvovanja duhovnih vrijednosti materijalnom bogatstvu« (Nizbet [Nisbet] 1995: 296–297; usp. detaljno o sličnostima i razlikama Maistreove i Bonaldove kontrareformatorske i kontrarevolucionarne »reakcije«: Reedy 2001; Pranchere 2001b).

6

Termin *la secte* kod Maistrea je radije rezerviran za jednu od protestantizma širu grupaciju, zapravo za vrlo šaroliku skupinu neprijatelja društvenog i, uopće, poretka: »Za njega su to

bili jansenisti i kalvinisti, i svi protestanti generalno; pravnici, metafizičari, novinari, pisci, Židovi, američki revolucionari, intelektualci, znanstvenici, kritičari; ukratko, inteligencija, i sve što joj pripada.« (Berlin 2002: 144)

7

Štoviše, čitavo Maistreovo djelo, ta, rječima Carla Schmitta, »politička teologija« (Schmitt 1988), moglo bi se sagledati kao »polemika protiv onog duha modernih vremena koji je inaugurirao protestantizam i čiji je samo konačni proizvod prosvjetiteljstvo i Francuska revolucija. Taj moderni duh određuje 'omraza na vlast'« (Pranchere 2001c: 132).

društava i počiva samo na tim vrstama vjerovanja« (Mestr [Maistre] 2001d: 153). Inovatori kršćanstva ogriješili su se o njegov »fundamentalni princip« ili »osnovni aksiom« – »nepogrešivost učenja iz kojeg rezultira slijepo poštovanje autoriteta, odricanje svakog individualnog mišljenja i, kao posljedica toga, univerzalnost vjerovanja«:

»Odatle i posebni karakter hereze iz XVI. stoljeća. Ona nije samo religiozna hereza nego i građanska hereza jer protiv autoriteta i umjesto poslušnosti na prvo mjesto postavlja raspravu. Otud taj užasni karakter koji protestantizam širi od svoje kolijevke: on je rođen kao pobunjenik, a pobuna je njegovo prirodno stanje.« (Mestr [Maistre] 2001d: 154)⁸

Maistre se strasno trudi pokazati tu genetičku omašku protestantizma kao »rođenog buntovnika«, tu njegovu »antidržavnu prirodu« i »buntovničku suštinu« zbog kojih predstavlja »smrtnog neprijatelja svakog nacionalnog razuma; svuda se suprotstavlja individualni razum; što će reći da on sve uništava« (Mestr [Maistre] 2001d: 159).

»... sâm je njegovo ime zločin jer on protestira protiv svega. On se ne pokorava ničemu, on ne vjeruje ni u šta; i ako se pretvara da vjeruje u jednu knjigu, to je zato što ta jedna knjiga nikome ne smeta. To je ono što ga čini smrtnim neprijateljem svake vlasti, pa čak i onih koje njime vladaju jer uspostavljanjem nezavisnosti u rasuđivanju, slobodnom raspravom o principima i prezirom prema tradiciji, on podriva osnovu svih nacionalnih dogmi koje su jamstvo svih velikih građanskih i vjerskih institucija. Taj primitivni i trajni karakter protestantizma od njega je napravio građansku herezu, isto onoliko koliko i religioznu (...).« (Mestr [Maistre] 2001: 155)

I to herezu drugačiju od svih dotadašnjih hereza koje nisu imale snage prognati onu univerzalnu vjeru koja je s vremenom gušila buntovničke sisteme, nego je uspjela politički podijeliti »carstvo kršćanstva«, stvoriti protestantske države i u njima vladati sama (Mestr [Maistre] 2001: 155). Kršćanstvo je, naime, vazda »živjelo i propagiralo se svojim vlastitim snagama«, a »građanska moć ga je uvijek pritiskala i često progonila«, ali se ono ipak »nikada nije naoružalo protiv nje i, naročito, nikada njegove vođe nisu propovijedale doktrinu otpora i pobune«.⁹

»Ali, protestantizam je rođen s oružjem u rukama; on nije poštovao građansku moć, osim u vrijeme kada mu je ona bila potrebna da prikupi snage, dok je buntovnik postajao onda kada je imao snagu to biti. Na svim stranama njegovi su apostoli propovijedali otpor suverenima; da bi učvrstili svoje dogme, oni su drмали prijestolje, oni su bljuvali najveće kletve protiv svih suverena koji su im se suprotstavljali.« (Mestr [Maistre] 2001d: 156)

U knjizi *O papi*, Maistre povezuje demokraciju u političkoj sferi s protestantizmom u religioznoj sferi: oba su protivna suverenosti vladara, odnosno pape (Maistre 1975: 119). On uvjerava da kršćanin ne može znati u što vjerovati ako sadržaj njegove vjere nije fiksiran uvijek dostupnom živom riječi, jedinom sposobnom odrediti smisao vjere u slučaju sumnje:

»Ukoliko se pojavi jedno od onih pitanja božanske metafizike koje nužno mora upućivati na odluku božanskog sudišta, utoliko naš interes nije da ono bude odlučeno na takav i takav način, nego da se odluka objavi bez odlaganja i bez priziva.« (Maistre 1975: 155)

Briga za istinu dogme žrtvovana je potrebi da se osigura jedinstvo Crkve. A jedinstvo vjere može osigurati samo nepogrešiva živa riječ pape, dok evanđelje, štoviše, predstavlja opasnost za vjeru jer zaprječuje njen autoritet autoritetom spisa koji je mrtav i stoga višesmislen:

»Čitano bez napomena i bez objašnjenja, Sveto pismo je otrov.« (Maistre 1983: 256)

Budući da je apsurdna vjera koja ne počiva ni na kakvom vidljivom i jedinstvenom autoritetu, nego, kao što bi htio protestantizam, jedino na autoritetu »Pisma« koje se izlaže mnoštvu tumačenja – »ukidanje katolicizma vodi ravno ukidanju kršćanstva« (Maistre 1838: 77):

»Nužno je vjerovati sve ili ništa.« (Maistre 1838: 382)

Alternativa je stoga, u krajnjoj liniji, katolicizam – jedina autentična religija zasnovana na autoritetu, dakle jedina istinita religija, dakle jedina religije istine – ili ateizam; odnosno »sve se svodi na veliki aksiom: katolik ili ništa« (prema Pranchere 2001c: 143–144; Pranchere 2001a: 308).

* * *

Tradicionalizam gotovo u pravilnim mijenama opstaje do danas, prvenstveno na onom teorijsko-političkom nivou koji su i sami tradicionalisti favorizirali. Maistreovo jednačenje po zlom udesu protestantizma i prosvjetiteljstva, gotovo će doslovno u devetnaestom stoljeću preuzeti katolička reakcija ne samo na revolucije nego i na širenje liberalizma i formiranje nekonfesionalnih država: tako Friedrich Gentz, Metternichov tajnik, u vrijeme Svete alijanse piše:

»Protestantizam je prvi, istinski i jedini izvor velikog zla koje danas trpimo (...) čim vlade prihvate protestantizam kao dopušteni oblik religije, kao izraz kršćanstva, kao čovjekovo pravo, čim mu one (...) dodijele mjesto u državi pored, ili čak na ruševinama jedine istinske crkve, religiozni, moralni, i politički poredak svijeta odmah se naruši (...). Čitava Francuska revolucija i još gora revolucija koja se sprema u Njemačkoj proistječu iz tog izvora.« (prema Hobsbawm 1987: 197)

Osnovni će se grijeh reformacije i tijekom »velike obnove« detektirati u pokušaju da se izdvoji individualna vjera i presjeku veze s religijskom zajednicom i vidljivim religijskim autoritetom. Lamennaisov esej *O ravnodušnosti*, štoviše, dokazuje da je upravo odvajanje pojedinca od crkvene discipline, za što je odgovoran protestantizam, utrlo put modernom političkom despotizmu (prema Nizbet [Nisbet] 1995: 304–305).

Taj će argument do danas ostati zaštitni znak tradicionalističke kritike revolucija. Međutim, dok je Burke postavio temelje modernog »konzervativizma« i dok je sasvim prikladno Bonalda nazvati »reakcionarom«, samo se Maistre kvalificira – čim se ukloni ljuska katoličkog fundamentalizma – kao drugo ime za »rani francuski totalitarizam«, odnosno kao »proto-fašist« (Llobera 2003: 48–49; usp. Lebrun 1988). U čuvenom eseju »Joseph de Maistre i porijeklo fašizma«, Isaiah Berlin već s početka sugerira obrt dotadašnje perspektive:

»Činilo se da [Maistre] smireno gleda u klasičnu i feudalnu prošlost, ali se ispostavilo da je još jasnije vidio viziju budućnosti koja ledi krv u žilama.« (Berlin 1991: 102)

8

Interesantno je da sličnu argumentaciju Burke koristi u prilog protestantizma, suprotstavljajući ga ateizmu (vidjeti Berk [Burke] 2001: 106–109). Razlika je, naravno, kontekstualno uvjetovana. Ustajući protiv Francuske revolucije, »otac modernog konzervativizma« htio je »konzervirati« ograničenu ustavnu monarhiju i tradicionalne slobode u Engleskoj. Burkeov konzervativni liberalizam (usp. White 1994: 84), nasuprot Maistreovu »katoličkom kontrarevolucionarnom« stajalištu, predstavlja tradicionalizam koji se zasniva na nasljeđu dvije već odigrane revolucije: jedne religiozne, protestantske revolucije šesnaestog stoljeća i jedne političke, Slavne revolucije iz 1688. godine (Lebrun 2001: 155).

9

Jer nema slučaja legitimne pobune, čak i krajnosti kojima pribjegava vlast koja se brani, padaju na pleća pobunjenika. Cijelo čovječanstvo ima pravo da za svetog Bartolomeja okrivi protestantizam, jer da se željelo da to bude izbjegnuto, nije se ni valjalo buniti. (...) uopće se ne radi o tome da se zna tko je bio u pravu, a tko nije, nego samo tko je bio suveren, a tko buntovnik, a u vezi s tim uopće ne treba gajiti nikakvu sumnju.« (Mestr [Maistre] 2001d: 157)

Radi se o jednoj pesimističkoj viziji za koju će se ispostaviti da je »u srcu i lijevog i desnog totalitarizma našeg strašnog stoljeća« (Berlin 1991: 126–127). Berlin navodi čak šest razloga zbog kojih je Maistre »preteča« fašizma: bio je hladan, oštar i zlokoban mislilac koji je volio okove i mračnjaštvo; nije cijenio ljudsku sposobnost i vještinu; vjerovao je da suštinski dio života predstavlja žrtvovanje i trpljenje; bio je protiv suvereniteta naroda; vjerovao je da je izvor vlasti božanstvo; naglašavao je tradiciju, prošlost, nesvjesno i sile mraka (Berlin 1991: 159–167). *Sanktpeterburške večeri*, u kojima se svijet shvaća kao žrtveni oltar, natopljen krvlju, zlom i smrću, krunski je svjedok afiniteta s fašističkim mentalitetom:

»... od crva do čovjeka, neprestano se izvršava univerzalni zakon nasilnog uništavanja živih bića. Cjelokupna zemlja, stalno natopljena krvlju, predstavlja samo ogromni oltar na koji se svaki živi stvor mora prinijeti, bez ograničenja, bez odlaganja sve do ispunjenja svijeta, do istrebljenja zla, do smrti smrti.« (Maistre 1983: 216–217)

Dokazni se postupak zaključuje svojevrsnom pohvalom Maistreu, koji je »hrabro, ne jednom i često po prvi put, razotkrio one centralne istine koje su bile neprijatne njegovim suvremenicima, koje su s indignacijom odbijali njegovi nasljednici i koje su priznate tek u našim danima«.¹⁰

»[T]otalitarna društva, koja je Maistre, pod maskom povijesne analize, vizualizirao, postala su aktualna; i na taj način, po neprocjenjivoj cijeni u ljudskoj patnji, osigurao je dubinu i briljantnost izuzetnog i zastrašujućeg proroka naših dana.« (Berlin 1991: 168)¹¹

Nevolja je što prividna pohvala Maistreu podrazumijeva da bi on nekako morao biti odgovoran za manifestacije svog proroštva u dvadesetom stoljeću. Uvjeren, naprotiv, da je Maistre učinio sve što je mogao upravo da spriječi ostvarenje zastrašujuće vizije do koje je došao pronicljivom teorijskom analizom i sačuva i unaprijedi »europsku civilizaciju«, Camcastle ukazuje na to da bi pripisivanje fašizma Maistreu bio klasični primjer *post hoc ergo propter* greške u zaključivanju: uzročne snage Maistreovih spisa s početka devetnaestog stoljeća – Hitlerovu dolasku na vlast 1934. godine (Camcastle 2005: 49–50). Komentatori Maistreovih radova, prema ovoj obrani Maistrea, previdaju da on kritizira slogane individualizma i slobode, ideje suvereniteta naroda i jednakosti, upravo zato što se plaši da bi one mogle biti upotrijebljene kao pretekst autoritarizma i masovne tiranije, kao što je i bio slučaj tijekom najradikalnije faze Francuske revolucije. Riječju, nije Maistreov, nego je tek jakobinski politički diskurs prethodnik, ako ne i ostvarenje, totalitarizma. Maistre je to (samo) nepogrešivo detektirao (Camcastle 2005: 53, 55).

I prema recepciji čitalaca i prema samorazumijevanju, vjerovalo se, naime, da je Maistre analizirao i raskrinkao prvu verziju državnog terorizma, jakobinsku diktaturu Javne sigurnosti, a s Berlinovim okretanjem perspektive ispostavlja se da je predstavio upravo obrazac totalitarnih ideologija modernih vremena. Problematičnim se čini taj potez koji Maistrea unapređuje u »našeg suvremenika« – uslijed nehumanosti dvadesetog stoljeća, koji ga »aktualizira« – uslijed jedne naknadne monstruoznosti koja se asocira s njegovom doktrinom (Llobera 2003: 54). Kao svjedočanstvo da je takav potez ipak uputan, uvijek se izaberu iste stranice posvećene ratu i krvniku: recimo one kada, govoreći o tome da se u svim fazama razvoja naroda nalazi rat, da je »prolivanje ljudske krvi skoro konstantno« u svijetu, Maistre s deskripcije prelazi na normativni zaključak:

»Ima, međutim, mjesta sumnji da ta nasilna destrukcija, generalno, i nije toliko zlo koliko se vjeruje: ili bar da je ona jedno od onih zala koje ulaze u red stvari u kojem je sve nasilno i protiv prirode, i koja stvaraju uravnoteženje. Kao prvo, s obzirom na to da je ljudska duša izgubila

svuju snagu zbog mekušta, bezboštva i gangrenoznih poroka koji proizlaze iz neumjerenosti civilizacije, ona može biti očeličena jedino u krvi. (...) pravi plodovi ljudske prirode, umjetnost, znanost, veliki poduhvati, uzvišene zamisli, vrline, zavise najviše od ratnog stanja. Zna se da nacije ne mogu nikada dosegnuti najviše vrhove onoga za šta su sposobne, osim poslije dugih i krvavih ratova. (...) Jednom riječju, čovjek bi rekao da je krv gnojivo one biljke koju zovemo genije.« (Mestr [Maistre] 2001b: 93–94)

Ili se, možda još češće, navodi znamenita pohvala egzekutoru:

»Sva veličina, sva moć, svako podčinjavanje počiva na krvniku. On je strava i vezivo ljudskog udruživanja. Uklonite tog nerazumljivog djelatnika iz svijeta: istog trenutka red će ustupiti mjesto kaosu, prijestolja će se srušiti i društvo nestati.« (Mestr [Maistre] 2013: 34)

Ali zaključivanje odatle na zagovaranje državnog nasilja i iznutra (krvnik) i izvana (rat), uvjeren je i uvjerava Darcel, znači izdati u svim točkama intencije autora:

»On se pitao za smisao krvoprolića, ali to je sasvim različito od njegove apologije.« (Darcel 2001: 29)

Joseph de Maistre naprosto nije »ni ideolog apsolutne vlasti, ni ‘mistični materijalist’ (Robert Triomphe), ni ‘prorok prošlosti’ (Ballanche), ni ‘zastrašujući prorok našeg vremena’ (Isaiah Berlin)«, nego je »kozmpolit u potrazi za jedinstvom koje je bilo nemoguće naći« i koji izmiče svim klasifikacijama (Darcel 2001: 31).

Klasifikacije su ga, međutim, neminovno snašle. I to najčešće po modelu binarne isključivosti koja kategorizira mislioce u dva suprotstavljena tabora: oni koji podržavaju promjene u društvu, političari i ekonomiji koje su pratile Revoluciju, i oni koji su se suprotstavljali takvim transformacijama; oni koji zastupaju liberalnu demokraciju i oni pobornici apsolutističkih režima koji je napadaju. U potonje se neizostavno svrstava i Maistre, navodno neposredno popločavajući put kasnijim totalitarizmima (na primjer, McGovern 1941: 8, 100). Takve generalizacije, razložno zaključuje Camcastle, riskiraju pogrešno čitanje jer smještaju mislioce u umjetne kategorije i ignoriraju važne nijanse unutar jednog već utaborene grupacije (Camcastle 2005: 59–60). Ali nije izvjesno da se takvim kategoriziranjem nužno čini nepravda kategoriziranim. Binarno suprotstavljanje »uma« i »tradicije«, recimo, tipičan je primjer »istrajnosti maistrovske misli«: njena, kao i karakteristična odlika tradicionalističke misli uopće, upravo je svođenje povijesti mišljenja na »recipročno neprijateljstvo tabora uma (razumljenog kao ‘anti-tradicija’) i tabora tradicije« (Pranchere 2001a: 324). Smatrajući Francusku revoluciju povijesnom inkarnacijom radikalnog zla i nužnim rezultatom prosvjetiteljstva, upravo je Maistre čitavu modernu misao utaborio u niz mislilaca koji su krivi za tu katastrofu. Danas, kada »radikalno zlo« više ne reprezentira Francuska revolucija, nego suvremeni totalitarni režimi, traganje za njihovim intelektualnim izvorima ponekad nastavlja optužnicu protiv prosvjetiteljstva, a ponekad optužuje

10

Na drugom mjestu Berlin piše: »Iako je Maistre možda govorio jezikom prošlosti, sadržaj onoga što je rekao je apsolutna supstancija antidemokratske priče naših dana; u usporedbi sa svojim progresivnim suvremenicima on je zaista ultramoderan, rođen ne toliko poslije, koliko prije svog vremena. Ako njegove ideje nisu imale neposrednijeg utjecaja, to je zato što u njegovo doba nije bilo tla da ih primi. Njegova doktrina morala je pričekati stoljeće

prije nego što dođe na svoje.« (Berlin 2002: 132–133)

11

Izgleda da je jedan od prvih čitalaca Maistre, Pierre-Simon Ballanche iz Lyona, prvi skovao i sintagmu »prorok prošlosti« (Darcel 2001: 29) – koja je kasnije proširena na sve tradicionaliste.

upravo anti-modernu tradiciju tradicionalizma. Potonja optužnica, međutim, u mjeri u kojoj u jednu sliku utapa raznorodne struje, pozajmljuje od optuženog njegovu najgoru grešku:

»... transformaciju povijesti ideja u progon.« (Pranchere 2001a: 325)

Iako problematičan, takav povijesno-filozofski zahvat je, međutim, vrlo izazovan i potencijalno plodotvoran. Pranchere to ilustrira uvjerljivim prepoznavanjem u Maistreovu djelu ne vjesnika (real)političkih ostvarenja nego, *more philosophico*, »prvog ogleđanja buduće tradicije kritike moderne« (Pranchere 2001a: 313). Tako Maistre postaje pionir ili prethodnica, istovremeno, nietzscheovskog nihilizma, radikalnog povijesnog relativizma i marksističkog mesijanizma. Osim što baštine jednu »kontrarevolucionarnu dispoziciju«, Nietzsche i Heidegger, isto kao nekada Maistre, razumijevaju modernu kao širenje nihilizma. Maistre je, naime, već koristio koncept nihilizma, najčešće pod terminom »ništizam« (*rienisme*).

»Moderni 'ništizam' je kod njega posljedica 'protestantskog ništizma', rezultat zaborava Boga i pobune gordosti protiv autoriteta, nešto posve različito od Nietzscheove suštine kršćanstva i Heideggerova zaborava bivstvovanja«, ali je isto ili slično dijagnosticiranje društvenih i intelektualnih simptoma epohe fenomenom »nihilizma« (Pranchere 2001a: 315). Tek filozofska kritika *Dijalektike prosvjetiteljstva* Horkheimera i Adorna, međutim, eksplicitno stupa u dijalog s Maistreovim djelom: ona obavezuje na uvid da tradicionalistička misao, koje je Maistre tipični predstavnik – usprkos reakcionarnoj želji da se obnovi nasljeđe i hijerarhija, usprkos sanktifikaciji postojećeg i abdikaciji kritičkog zahtjeva u ime volje za remitologizacijom, usprkos tradicionalističkoj rehabilitaciji najgore dimenzije Francuske revolucije protiv koje ustaje: terorizma koji zahtijeva slamanje individualnog kolektivnim umom – sadrži autentični moment istine (Horkheimer, Adorno 1997: 100). Pranchere, međutim, naglašava da, sve i da je zbog regresivnog karaktera Maistreovu misao moguće vidjeti kao puki moment dijalektike prosvjetiteljstva, ona je i zaslužna za prvu teorijsku elaboraciju njenog modela: za »zahvaćanje jedinstva modernih vremena«, za viziju da su reformacija, prosvjetiteljstvo i revolucija samo koraci jednog istog procesa i da je ista dinamika bila na djelu u protestantskom principu »privatne interpretacije«, u zagovaranju autonomije mišljenja prosvjetiteljstva i u revolucionarnom nastojanju da se utemelji država na suverenitetu naroda. Od protestantskog do suvremenog »ništizma«, jedan isti projekt konstituira modernu: odbijanje transcendentnog autoriteta, koje temelji projekt individualne i kolektivne autonomije. Različite kritike moderne povezuju se tako s tradicionalizmom u jednom sukcesivnom nizu njenog pobijanja: katolička kontrarevolucija, njemačka romantička misao, nietzscheovski i heideggerovski historizam i tematika dijalektike prosvjetiteljstva. Ta vizija, da povijest ima jedinstven smjer, nesumnjivo nije specifično tradicionalistička teza, ali joj je tradicionalizam dao najkoherentniju formu: po cijenu, doduše, brkanja različitih dinamika moderne za volju predstave kontinuiteta destrukcije autoriteta i raskida s tradicijom, no on je možda »jedini kadar dati puni smisao jedinstvu modernih vremena« (Pranchere 2001a: 323–325).

Burkeov utjecaj je drugačiji. Za prve ideologe francuske desnice, Burkeova je kritika prosvjetiteljstva bila – odveć prosvijećena. Kao zagovornici apsolutne monarhije i posvećeni katolici, oni su francusko prosvjetiteljstvo vidjeli kao sekularni izdanak protestantizma, poziv u osnovi iste pogubne doktrine na religijsku toleranciju i individualnu upotrebu razuma koji je ishodovao Revoluciju. Francuska revolucija je, međutim, za Burkea pojedinačna mani-

festacija, doduše velika, ali potencijalno još veće političke opasnosti. Trajna snaga njegovih analiza, prema McMahonu, ne leži u nespornoj uspješnosti predviđanja, nego u »konceptualnoj strukturi« njegove argumentacije protiv Francuske revolucije, koja je sačinjena kao opća kritika one arbitrarne političke moći, prožete »ideološkom« revnošću, koja će tijekom naredna dva stoljeća uzeti različita oblička reflektiranja. Francuska revolucija, a ne puko reagiranje na nju, dalo je Burkeovim *Refleksijama* trajnu važnost (McMahon 2003: 238).

Danas se Burkeov spis protiv Francuske revolucije smatra »prvim velikim činom intelektualnog otpora prvom velikom eksperimentu totalitarne inovacije« (O'Brien 2003: 228). Među eksperimentima koji će uslijediti, prema viđenju O'Briena, kao »prvi i najizdržljiviji imitatori« spektakularnih događaja, drame, retorike, uzvišenih vizija mogućeg društva Francuske revolucije, pojavljuju se marksisti.

»Marx i Engels, i kasnije Lenjin, Trocki i Staljin, imali su sve kvalitete koje je Burke smatrao odvratnim kod francuskih revolucionara: radikalno odbacivanje svih postojećih institucija i aranžmana; apsolutnu uvjerenost u vlastitu kompetenciju da se izgradi novo i daleko bolje društvo; spremnost da se ubije veliki broj suvremenika zbog pretpostavljene koristi potomaka; prezirivo neprijateljstvo prema svakoj religiji i program za njeno prisilno uklanjanje iz svijeta.« (O'Brien 2003: 228)

O'Brien ukazuje na značajne teorijske, stilske, djelatne i karakterne sličnosti marksista i njihovih francuskih prethodnika, »a tamo gdje su se najočitije razlikovali – po pitanju originalnosti – Francuzi su imali prednost«:

»Francuska revolucija prva je imala odvažnosti pokušati rekonstruirati čitav sistem vlasti 'prema teoriji'. Francuzi su, stoga, veliki pioniri u području univerzalne inovacije; marksisti su drugi val, s presedanom na kojem valja raditi, analizirati ga, kritizirati i 'nadići'.« (O'Brien 2003: 229)

I marksisti su zaista nadišli jakobince u pogledu radikalnosti inovacije. Mimo dva velika izuzetka (nacionalizacija crkvene svojine u listopadu 1789. i sistematsko pljačkanje »oslobođenih« stranih teritorija, po izbijanju europskog rata, u travnju 1792.), francuski su revolucionari poštovali privatno vlasništvo, dok su marksisti, naprotiv, dekretom ukinuli privatnu svojinu. Budući da to odgovara i srazmjernom uvećanju moći revolucionarnih vođa, sva je prilika da bi burkeovsko gledište u nasljednicima jakobinaca vidjelo »virulentniju lozu« od one protiv koje je sam Burke ustajao.

»Različite loze, ali ista bolest. Koncepti marksističkih intelektualaca devetnaestog i dvadesetog stoljeća razlikovali su se od onih koje su koristili francuski revolucionari, ali po karakteru i stilu ti novi jakobinci bili su klonovi starih.« (O'Brien 2003: 229)

I tu već nastupa nadgornjavanje u rekonstrukciji što bi Burke rekao marksistima ili što i danas Burke ima za reći. On je zaista bio posebno zgađen jakobinskim javnim denunciranjem vlastitih roditelja ili vlastite djece kao izdajnika revolucije, pa nema sumnje da bi osudio takve performanse suzbijanja »privatnih« vrlina, kao i druge rituale prikazivanja nadmoći državnog morala, koji su postali rutinski poslije Ruske i Kineske revolucije (O'Brien 2003: 230). Prema Shapirou, Burke bi bio izuzetno oprezan prema marksističkoj ideji ideološke avangarde posvećene projektu emancipacije. Staljinistički totalitarizam smatrao bi predvidljivim dovršenjem, a ne izopačenjem komunističke revolucije, poput već čitavog stoljeća »neo-marksista«. I Burkea bi, naravno, posebno uznemiravala uvjerenost revolucionara da punopravno mogu uništiti naslijeđene društvene i političke aranžmane i oblikovati navodno nadmoćne zamjene:

»S obzirom na to da je vjerovao da neophodno znanje za tako nešto nije dostupno, oni koji tvrde da ga imaju mora da su šarlatani, u zabludi ili oboje.« (Shapiro 2003: 153)

Alan Wolfe, slično i već frazeološki, evocira trajnost Burkeova upozorenja na opasnost intelektualne ambicije izgradnje ambicioznih sistema oko kojih bi se organizirao život – utoliko, ukoliko joj manjka odmjerенost i poštovanje ljudskih bića (Wolfe 2003: 271).

Možda najsažetije u tom argumentativnom nizu, O'Brien želi poentirati zaključkom da je Burke upozorio na onu opasnost za koju je Francuska revolucija postavila presedan, za ona kasnija još strašnija nastojanja da se promijeni čitavo društvo – »prema teoriji«. To važi za komuniste kao »direktne nasljednike jakobinaca«, ali na manje očigledan način i za »drugu veliku revoluciju dvadesetog stoljeća«. Nacionalsocijalistička revolucija iz 1933–1945. godine bila je, naime, upravo »najdalekosežniji napor koji je ikada napravljen u rekonstrukciji ljudskog društva 'prema teoriji'«:

»Teorija koju su usvojili nacionalsocijalisti ne duguje ništa Francuskoj revoluciji. Francuska revolucija, i njen legitimni potomak, Ruska revolucija, nisu Hitleru osigurali teoriju, nego primjer. Hitler je prezirao njihove posebne teorije, ali je slijedio njihove primjere – i znatno ih nadmašio – u odvažnosti i svireposti s kojim je primjenjivao vlastitu 'teorijsku dogmu'. Tijek i posljedice te tri velike revolucije dvadesetog stoljeća, kao i manjih koje su iznjedrile, potvrđuju na impresivan način opravdanost Burkeova upozorenja na nastojanja da se čitavo društvo rekonstruira 'prema teoriji'.« (O'Brien 2003: 232)

* * *

Moglo bi se reći da se u ovom nalazu očituje zaista neprolazni teorijski doprinos tradicionalizma prve generacije: u opomeni da je apriorizam koji bi uredio društveni život prema već zgotovljenim i nepromjenljivim načelima, bez obzira na »iracionalne« činjenice povijesti i prirode čovjeka, poguban u politici.¹² Edmund Burke bio je najizdašniji u argumentaciji takvom uvidu u prilog: vrijeme i okolnosti mijenjaju i slobode i ograničenja i nema tog apstraktnog pravila koje bi ih moglo utvrditi zauvijek, pa i »znanost o izgradnji političke zajednice« ne treba o njima raspravljati »principijelno« (Berk [Burke] 2001: 75). Svođenje na jedan princip i nepriznavanje složenosti ne odgovara ni spoznajnom ni zakonodavnom interesu i, u samouvjerenom neznanju, neumorno širi nasilje pokušavajući pokoriti svijet svojim projektima i projekcijama (usp. Berk [Burke] 2001: 76).

Interesantno je i možda ironično, međutim, da bi se ova umjesna tradicionalistička primjedba od početka mogla smatrati, kolokvijalno rečeno, kucanjem na otvorena vrata. Prva liga osamnaestovjekovnih prosvjetitelja je, naime, artikulirala gotovo istim leksikom i prije Burkea. Nasuprot uvriježenom mišljenju, oni nisu poticali pobunu protiv kraljeva, svećenika i aristokrata i nisu smatrali svojim zadatkom da, osim u glavama, izazivaju nemir i u društvu (Israel 2006: 3–14). Prevratničke ideje *philosophes* prije 1789. godine uopće nisu podrazumijevale da se bitne promjene mogu, niti da se trebaju desiti nasilno i odjednom. Naprotiv, kada su i opravdavali neophodnost »la révolution«, enciklopedisti su sistematski i sasvim u maniri tradicionalizma »upozoravali da su u politici i medicini nasilne popravke *sont toujours dangereux* i da se valjaju upražnjavati samo kada *l'excès des maux les rend absolument nécessaires*« (Israel 2011: 26–27).

Literatura

Barruel, Augustin (1803): *Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme*, A Hambourg: Chez P. Fauche. Dostupno na: https://archive.org/stream/mmoirespours03barr/mmoire-spours03barr_djvu.txt (pristupljeno 2. 3. 2018.).

Berlin, Isaiah (2002): *Freedom and Its Betrayal. Six Enemies of Human Liberty*, Henry Hardy (ur.). London: Chatto & Windus.

Berlin, Isaiah (1991): »Joseph de Maistre and the Origins of Fascism«, u: *The Crooked Timber of Humanity*. London: Fontana, str. 91–174.

Berk, Edmund [Burke, Edmund] (2001): *Razmišljanja o Revoluciji u Francuskoj*, preveo Pavle Jovanović. Beograd: »Filip Višnjić«.

Burke, Edmund (1969): *The Correspondence of Edmund Burke*. Cambridge: Cambridge University Press.

Burke, Edmund (1900): *The Writings and Speeches of Edmund Burke*. Oxford: Clarendon Press. Dostupno na: <https://archive.org/details/writingsandspee07burkgoog> (pristupljeno 8. 5. 2014.).

Camcastle, Cara (2005): *More Moderate Side of Joseph de Maistre. Views on Political Liberty and Political Economy*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Dalamber, Žan [d' Alembert, Jean] (1955): *Uvodna rasprava u Enciklopediju*, preveo Taras Kermauner. Beograd: Kultura.

d' Alembert, Jean le Rond (1772): »Essai sur les éléments de philosophie, ou sur les principes des connaissances humaines«, u: *Mélanges de littérature, d'histoire, et de philosophie*, sv. 4. Amsterdam: Arkstée et Merkus, Marc-Michel Rey.

Darcel, Jean-Louis (2001): »The Roads of Exile, 1792–1817«, u: Lebrun, Richard (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*. Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 15–31.

Garard, Greim [Garrard, Graeme] (2011): *Protiv prosvetiteljstva: od osamnaestog veka do danas*, preveo Rade Kalik. Banja Luka: Vidici.

Himmelfarb, Gertrude (2004): *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*. New York: Knopf.

Hobsbawm, Eric John (1987): *Doba revolucije. Evropa 1789–1848*, prevela Sanja Lovrenčić. Zagreb: Školska knjiga.

Hofman, Amos (1988): »The Origins of the Theory of the Philosphe Conspiracy«, *French History* 2 (1988) 2, str. 152–172. doi: <https://doi.org/10.1093/fh/2.2.152>.

Holliday, Ian (1999): »English Conservatism and Enlightenment Rationalism«, u: Geras, Norman (ur.), *Enlightenment and Modernity*. New York: Palgrave, str. 117–134.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor (1997): *Dialektik der Aufklärung*, u: Adorno, Theodor W., *Gesammelte Schriften*, sv. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Israel, Jonathan (2011): *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790*. Oxford: Oxford University Press.

Israel, Jonathan (2006): *Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670–1752*. New York: Oxford University Press.

Kasirer, Ernst [Cassirer, Ernst] (2003): *Filozofija prosvetiteljstva*, preveo Danilo N. Basta. Beograd: Gutenbergova galaksija.

Lebrun, Richard (1988): *Joseph de Maistre. An Intellectual Militant*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

Lebrun, Richard (2001): »Joseph de Maistre and Edmund Burke: A Comparison«, u: Lebrun, Richard (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*. Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 153–172.

Llobera, Josep R. (2003): *Making of Totalitarian Thought*. Oxford: Berg.

de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph] (2013): *O dželatlu*, prevela Milica Stojković. Beograd: Službeni glasnik.

de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph] (2001a): »Četvrto pismo jednog savojskog rojaliste svojim sunarodnicima«, u: de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph], *Spisi o revoluciji*, prevela Anđelka Cvijić. Čačak: Umetničko društvo Gradac, str. 24–55.

de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph] (2001b): »Razmatranja o Francuskoj«, u: de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph], *Spisi o revoluciji*, prevela Anđelka Cvijić. Čačak: Umetničko društvo Gradac, str. 71–152.

de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph] (2001c): »Tri fragmenta o Francuskoj«, u: de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph], *Spisi o revoluciji*, prevela Anđelka Cvijić. Čačak: Umetničko društvo Gradac, str. 56–70.

de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph] (2001d): »Razmišljanja o protestantizmu kroz njegove odnose sa državom«, u: de Mestr, Žozef [de Maistre, Joseph], *Spisi o revoluciji*, prevela Anđelka Cvijić. Čačak: Umetničko društvo Gradac, str. 153–169.

de Maistre, Joseph (1983): *St. Petersburg Dialogues*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

de Maistre, Joseph (1975): *The Pope, Considered in His Relations with the Church: Temporal Sovereignities, Separated Churches, and the Cause of Civilization*. New York: Howar Fertig.

de Maistre, Joseph (1967): *On God and Society*. Chicago: Henry Regnery.

de Maistre, Joseph (1838): *Letters on the Spanish Inquisition*. London: Keating, Dolman, Jones. Dostupno na: <https://archive.org/details/lettersonspanis00maisuoft> (pristupljeno 4. 5. 2018.).

McGovern, William Montgomery (1941): *From Luther to Hitler. The History of Fascist-Nazi Political Philosophy*. New York: Houghton Mifflin Company. Dostupno na: https://books.google.rs/books/about/From_Luther_to_Hitler.html?id=PCCDAAAAMAAJ&redir_esc=y (pristupljeno 7. 9. 2018).

McMahon, Darrin M. (2003): »Edmund Burke and the Literary Cabal: A Tale of Two Enlightenments«, u: Turner, Frank M. (ur.), *Edmund Burke, Reflections on the Revolution in France*. New Haven: Yale University Press, str. 233–247.

McMahon, Darrin M. (2001): *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, New York: Oxford University Press.

Nizbet, Robert [Nisbet, Robert] (1995): »Konzervativizam«, preveo Vladimir Lorencin, *Treći program* 101, str. 275–322.

O'Brien, Conor Cruise (2003): »Edmund Burke: Prophet Against the Tyranny of the Politics of Theory«, u: Frank M. Turner (ur.), *Edmund Burke, Reflections on the Revolution in France*. New Haven: Yale University Press, str. 213–232.

O'Gorman, Frank (1973): *Edmund Burke. His Political Philosophy*. London: George Allen & Unwin.

Oakeshott, Michael (1991): »Rational Conduct«, u: *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Press, str. 99–131.

Pranchere, Jean-Yves (2001a): »The Persistence of Maistrian Thought«, u: Lebrun, Richard (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*. Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 290–325.

Pranchere, Jean-Yves (2001b): »The Social Bond According to the Catholic Counter-Revolution: Maistre and Bonald«, u: Lebrun, Richard (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*, Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 190–219.

- Pranchere, Jean-Yves (2001c): »Joseph de Maistre's Catholic Philosophy of Authority«, u: Richard Lebrun (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*. Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 131–152.
- Reedy, W. Jay (2001): »Maistre's Twin: Louis de Bonald and the Enlightenment«, u: Lebrun, Richard (ur.), *Joseph de Maistre's Life, Thought and Influence. Selected Studies*. Montreal: McGill-Queen's University Press, str. 173–189.
- Robinson, John (2014): *Proofs of a Conspiracy Against All Religions and Governments of Europe, carried on in the Secret Meetings of Free Masons, Illuminati and Reading Societies*. The Project Gutenberg Ebook. Dostupno na: <http://www.gutenberg.org/files/47605/47605-h/47605-h.htm> (pristupljeno 2. 12. 2018.).
- Schmitt, Carl (1988): *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, preveo George Schwab. London: MIT Press.
- Shapiro, Ian (2003): *Moral Foundations of Politics*. New Haven: Yale University Press.
- Talmon, Jacob (1955): *The Origins of Totalitarian Democracy*. London: Secker and Warburg.
- de Tokvil, Aleksis [de Tocqueville, Alexis] (1990): *O demokratiji u Americi*, preveo Živojin Živojinović. Sremski Karlovci: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- White, Stephen (1994): *Edmund Burke. Modernity, Politics, and Aesthetics*. Thousand Oaks: Sage.
- Wolfe, Alan (2003): »Democracy, Social Science, and Rationality: Reflections on Burke's Reflections on the Revolution in France«, u: Turner, Frank M. (ur.), *Edmund Burke, Reflections on the Revolution in France*. New Haven: Yale University Press, str. 268–290.

Predrag Krstić

Against the Spirit of Rebellion

A Traditionalists Condemnation of the Philosophy of Reformation and Revolution

Abstract

In the first part of the paper, the traditionalistic critique of the French Revolution is presented, primarily through the characters of Joseph de Maistre and Edmund Burke. The second part is dedicated to the reception of the Protestantism of the Catholic reaction, especially in the view of detecting the 'spirit of rebellion' in it, as the nucleus of the posture or mentality that will mark the emerging subversive political and social upheavals. The concluding part of the paper exposes the influence and treatment of early conservative thought in modernity, finding that, in a persistent struggle against radical social reform, it sometimes had the role of the reasonable warning and, more rarely, the corrective of pretentious revolutionary interventions.

Key words

traditionalism, (French) revolution, Protestantism, Catholicism, philosophism, rebellion