

VITEŠKA KULTURA CHIVALROUS CULTURE

Godina II

Broj 2

2013

Ljubiša Despotović, Petar B. Bogunović

Nebojša Petrović, Zoran Vitorović

Darko Gavrilović / Nemanja Dukić

Veselin Konatar, Aleksandar Saša Gajić

Miomir G. Petrović

Violeta Cvetkovska Ocokoljić / Tatjana Cvetkovski

Ivana Ercegovac, Dragan Simeunović



VITEŠKA KULTURA

CHIVALROUS CULTURE



Ordo Supremus Militaris Templi Hierosolymitani - Grand Priory Serbia
Red Vitezova Hrama Jerusalimskog - Veliki Priorat Srbija

Non nobis Domine, non nobis sed nomine Tuo da gloriam ...

Đe nama, o Gospode, ne nama, već slavu daj imenu Tvojem ...

Ordo Supremus Militaris Templi Hierosolymitani (OSMTH)



Izdavač: Veliki priorat Vitezova Templara Srbije, Beograd,
<http://www.templari.org.rs>, Veliki.Prior@templari.org.rs;

Za izdavača: Dragutin Zagorac

Uredništvo: dr Zoran Jevtović, dr Srđan Milašinović, dr Zoran Aracki,
dr Želimir Kešetović, dr Snežana Besermenji, mr Boris Labudović,
mr Veselin Konatar, mr Nebojša Petrović, Radomir Marković.

Glavni i odgovorni urednik: dr Ljubiša Despotović

Pomoćnik glavnog urednika: dr Miomir Petrović

Izdavački savet časopisa: Milan Lajhner, Dragutin Zagorac, dr Miloš Koledin,
Dušan Trajković, mr Nenad Đuretić, Stevan Dorić,
mr Vladislav Princip, dr Srđan Stefanović.

štampa: Dragutin Zagorac

tiraž: 350

UDK 316.334.56:008

CIP

VITEŠKA kultura:

glavni i odgovorni urednik Ljubiša Despotović. - God. 2, br. 2
(2013) -- Beograd: Veliki priorat Vitezova Templara Srbije, Beograd;
Štampa, Dragutin Zagorac 2013-- 23 cm

posebno izdanje

ISSN 1820-4589

COBISS.SR-ID 199568391

VITEŠKA KULTURA, god. II (2013)
CHIVALROUS CULTURE

SADRŽAJ:

Ljubiša Despotović, <i>Identitet srednjevekovnog viteštva Evrope</i>	1
Petar B. Bogunović, <i>Societas Draconistrarum: Anno Domini 1408</i>	15
Nebojša Petrović, <i>Viteštvo srpskog i austro-ugarskog vojnika u prvom svetskom ratu</i>	71
Zoran Vitorović, <i>Moderni viteški redovi</i>	83
Darko Gavrilović / Nemanja Dukić, <i>Predstave o Hristu kroz vekove – knez mira, car i pravedni sudija</i>	97
Veselin Konatar, <i>Verske tradicije i rat</i>	111
Aleksandar Saša Gajić, <i>Kontrarevolucija „Mračnog Viteza”</i>	133
Miomir G. Petrović, <i>Mit, kult i ritual</i>	147
Violeta Cvetkovska Ocokoljić / Tatjana Cvetkovski, <i>Ikonografski motiv svetog jahača: poreklo i razvoj</i>	163
Ivana Ercegovac, <i>Hrabrost, odvažnost i viteška čast u novim medijima</i>	187
Dragan Simeunović, <i>Drugo telo - ljubavno-ezoterični roman Milorada Pavića</i>	203
Dejanu Milekoviću ad honores	207

CONTENTS:

Ljubiša Despotović, <i>Identity of Medieval chivalry of Europe</i>	1
Petar B. Bogunović, <i>Societas Draconistrarum: Anno Domini 1408</i>	15
Nebojša Petrović, <i>Chivalry Serbian and Austro-Hungarian soldiers during the First World War</i> .	71
Zoran Vitorović, <i>Modern Knight's Order</i>	83
Darko Gavrilović/ Nemanja Dukić, <i>The Images of Christ through the ages - The Prince of peace, The Emperor and Fair Judge</i> . .	97
Veselin Konatar, <i>Religious traditions and the war</i>	111
Aleksandar Saša Gajić, „Dark Knight”’s Counterrevolution	133
Miomir G. Petrović, <i>Myth, cult and rite</i>	147
Violeta Cvetkovska Ocokoljić / Tatjana Cvetkovski, <i>Iconography of holy rider: the origin and development</i> .	163
Ivana Ercegovac, <i>Old values in new media</i>	187
Dragan Simeunović, <i>Another body - love-esoteric novel by Milorad Pavić</i>	203
Dejanu Milekoviću ad honores	207

LJUBIŠA DESPOTOVIĆ*
Institut za političke studije
Beograd

UDK 94(4)“0375/1492“:177

IDENTITET SREDNJEVEKOVNOG VITEŠTVA EVROPE

Sažetak: U radu se nastoji prikazati identitetska, kulturološka i socijalna osnova srednjevekovnog viteštva Evrope kao socijalnog sloja, u osnovnim menama njegovog formiranja, razvoja, zenita i opadanja. Posebno se nastoji naznačiti etički i kulturološki kodeks kavaljerstva kao viteškog identiteta. U radu se takođe jedan deo pažnje posvećuje i vojnim redovima vitezova monaha, razlozima njihovog formiranja, socijalnoj osnovi, organizaciji i viteškoj misiji.

Ključne reči: identitet, viteštv, kavaljerstvo, srednji vek, Evropa, templari, hospitalci

Viteštv Evrope srednjega veka, postepeno je izranjalo iz njegove fluidne strukture, u početku nemetljivo gradeći socijalni status, ali i društvena obeležja, simboliku, moralni etos pa i svoj specifični kulturni obrazac. To tiho izranjanje i diferenciranje iz društvene strukture srednjeg veka išlo je polako i nemetljivo, stoga i danas mnogi istraživači tog perioda, ne mogu potpuno pouzdano da lociraju vreme njegovog nastanka. Ono se proteže od najranijih procena u osmom veku do vrlo verovatnijeg konstituisanja tokom desetog veka. Kao što je i nastajalo, viteštv Evrope se postepeno gasilo, tiho i sporo, u dugom

* ljubisa@kpolisa.com

vremenskom sledu od nekoliko vekova, gubeći sve više svoja društvena obeležja i značaj, dok nije u šesnaestom veku postalo samo simbolička i socijalna rezidua, koja se preselila u istorijsku legendu i kulturne žanrove evropske književnosti, muzike i slikarstva.

Nastalo od srednjevekovnog seljaštva Evrope viteštvo je od svog prvobitnog socijalnog porekla u početku razlikovalo samo dobar konj i oklop. Zamah njegovom konstituisanju kao važnog socijalnog sloja ranog srednjeg veka koje će kasnije u nekim svojim aspektima doseći i plemićki status poštovan od istinske aristokratije i kraljeva dala je srednjevekovna crkva hristijanizujući ovaj socijalni sloj u narastanju, formirajući njegovu kulturu, moralni ethos i profesionalne vrline. Engleska titula *ser* kao i francuska *mesir*, koja se održala i do danas, predstavljala je počasno zvanje i uključivanje u sloj nižeg plemstva koje se pored ekonomskih razloga uglavnom sticalo kao posledica usvajanja viteškog kodeksa poznatog kao **kavaljerstvo** i naravno kao priznanje za hrabrost i veštinu profesionalnog vojnika u šta se u jednom periodu svoga istorijskog bitisanja viteštvo pretvorilo.

Istorijski izvori svedoče da se viteštvo kao ekonomska klasa konstituiše u devetom i desetom veku najpre u Francuskoj a da je na prostoru Engleske ono počelo da dobija svoje prve obrise tek posle normanskog osvajanja. Fenomen srednjevekovnog viteštva Evrope, moguće je sagledavati iz najmanje tri važna aspekta: društvenog, ekonomskog i vojnog. „Najpre, on je bio vojnik, kako ga imenuje latinska reč *miles* i anglosaksonska *cniht*, sroдna reči *knight*. Uvek je jahao konja; u većini jezika srednjevekovnih narečja reč *miles* zamjenjena je rečju koja je značila *konjanik*: u francuskom *chevalier*; u nemačkom *Ritter*; u italijanskom *cavaliere*, u španskom *caballero*. On je takođe, uvek nosio oklop; vojnički rečeno, bio je oklopljeni konjanik.” (F. Džajs, 2003; 11.)

U ekonomskom smislu viteštvo pripada društvenom sistemu feudalizma. U razvijenijoj fazi moglo bi se reći da je ono bilo njegova osnova, i središte. U društvenom trouglu feudalizma, plemić, vazal i vitez, vitez je bio ključna karika. Davajući zemlju vazalu, plemić je preko njega dobijao i određeni broj vitezova koji su svojim mačevima i kopljima branili ukupni imetak, ali i sam socijalni i politički poredak tada još autarhizovan i samodovoljan. Deo srednjevekovnih vitezova bili su bezzemljaši ali ih to nije isključivalo iz postojeće stratifikacije

društva, kao što nije imalo važnijeg uticaja ni na njihovu bezbedonosnu funkciju. U tom slučaju ona nije feudalna vojna obaveza, nego funkcija profesionalnog vojnika plaćenika, koji se od ostale plaćeničke vojske isticao svojom skupom vojnom opremom, konjima i veštinama na bojnom polju. U Makonskom kraju u Francuskoj „Vitezovi su slobodni ljudi iz više klase koji ne znaju za prinudu, već samo za vazalske obaveze, Vitešto iz hiljadite godine jeste nekadašnja „otmenost“ koja je najzad dobila obris i definiciju, koja se kristalisala oko vojničkog zanata i pravnih privilegija koje on donosi. To je značilo pravno priznati nadmoć ekonomске prirode u društvu X veka...“ (Ž. Dibi; 2011, 244.)

Početak viteškog konstituisanja u većem delu Evrope, nimalo nije podsećao na njegovu kasniju romantizovanu sliku, viteza plemenitog ponašanja, punog vrlina, koji se bori za svog gospodara, ali i sve više za naklonost tadašnjih dama na poznatim viteškim turnirima. Prvi vitezovi toga vremena bili su potpuna suprotnost toj slici: sirovi, bahati, nasilni, bez posebnog kodeksa časti i vrlina, skloni otimačini, pa čak i pljački. Glavnu ulogu u procesima njihove društvene pacifikacije odigrala je Rimska crkva tačnije, papa Grgur VII, i njegova inicijativa da se preduzme Prvi krstaški pohod. Već u jedanaestom veku, viteštvu pod uticajem Crkve počinje sebe da posmatra *kao hrišćansku vojsku*, koja je dobila misiju borbe protiv božijih neprijatelja - nevernika. Jedan deo viteškog sloja u Francuskoj i Italiji pre svega, postaće lirske pesnici poznatiji kao trubaduri i u velikom segmentu oblikovati kulturu toga vremena, ne samo u njegovim prvim urbanim naseobinama već i u krugovima književnosti i muzike.

Deo srednjevekovnih moralista razviće svoju predstavu o viteštvu naslonjenu na stariju tradiciju koja seže još u prostore starozavetnih slika heroja Jude Makabejca i kralja Davida. To je u to vreme bila neutemeljena predstava o vitezovima kao izabranicima čija je misija da budu mač pravednosti i žaštite nemoćnih i bespomoćnih, što će oni kasnije uistinu i postati. Kao što se takođe bez mnoga osnova naslanjala i na rimsку tradiciju *equitesa* - konjanika rimske vojske iz kojih će kasnije da se konstituiše vojna administracija imperije. Sva ova lutanja samo su još jedan u nizu dokaza tegobnog puta u otkrivanju i utvrđivanju pravog identiteta srednjevekovnog viteštva. Kao što se iz priloženog da videti to nije bila „privilegija“ samo tadašnjih aktera, već i kas-

nijih pasioniranih istraživača koji su takođe sa velikom mukom istraživali taj period naše srednjevekovne tradicije. Otuda u izvesnom smislu jedan broj sporenja, neslaganja i istorijskih kontroverzi, koje u mnogome proizilaze iz istoriografije kojoj istraživači pripadaju, periodu koji istražuju i naravno regiji koja je predmet opservacije. Izvesne statusne i društvene razlike svakako su postajalo u to vreme, pa nije lako vršiti njihove niveliacije bez posledica po konačni izgled njihovog identiteta kao i verodostojnost izvedenih dokaza. Viteštvu na prostoru današnjih država Italije, Francuske, Nemačke i Velike Britanije na primer, imalo je svoje regionalne specifičnosti koje su se menjale iz veka u vek, tako da deo različitih percepcija srednjevekovnog viteštva Evrope proizilazi i iz ovih razloga.

Ipak dosadašnja istoriografska istraživanja iskristalisala su nekoliko važnih činjenica. Jedna od najvažnijih je svakako da je Crkva u velikoj meri uticala kako na pojavu feudalizma kao društvene formacije, tako i na konstituisanje viteštva kao socijalnog sloja, a naročito na njegov hrišćanski identitet i moralni kodeks ponašanja. Crkva je dakle taj autoritet, koji u to vreme uvodi instituciju feuda(usluga) - budući da sama nije smela prodavati svoju zemlju, - dozvoljavajući bezzemljašima da je koriste bez svojinskog prava nad njom za određene protiv usluge. „Po svojoj suštini, feudalizam je bio savez između plemića i naoružanih sledbenika, potvrđen uslovnom dodelom zemlje.” (F. Džajs, 24) Pre toga stvarni vitez desetog veka imao je malo šta sa onom slikom i tradicijom koja će kasnije biti formirana pod presudnim uticajem Crkve. „On je bio nepismen i neobrazovan, prost u govoru i ponašanju. Za život je zarađivao pljačkom i bio je potpuno van kontrole društva u kome je nestalo pravde.” (isto, 30) Postoje izvesne istorijske kontroverze oko ovakvog opisa viteštva toga vremena osobito u Francuskoj, Žorž Dibi u svojoj sjajnoj monografskoj studiji o srednjevekovnom društvu XI i XII veka svedoči sasvim suprotnu činjenicu: da je u početku stvaranja, viteštvu bilo otvorena klasa dostupna svakome koje je mogao da ispunji određene imovinske i vojne standarde, i ta će se slika promeniti vek kasnije kada viteštvu postaje zatvoreni socijalni sloj, nasledna klasa u koju se ulazi isključivo putem nasledne plemićke titule koja podrazumeva *izvesni društveni nobilitet*. „U poslednjoj četvrtini XI veka, granica koja okružuje viteštvu jeste i prepreka koja sprečava pripadnike da istupe, *Milicia* nije više klasa otvorena za sve

one koji mogu da vode određen način života, već nasledna i povlašćena klasa, pravo plemstvo u pravnom značenju reči.” (Ž. Dibi, 250)

Kroz procese takozvane „Gregorijanske reforme”, Crkva je preobrazila ne samo viteštvu kao socijalni sloj već i kompletno tadašnje plemstvo uspostavljaču svoj nesumljivi društveni autoritet. Gregorijanska reforma u društveni život tadašnje Evrope i njen socijalni poredak uvodi dva nova društvena instituta tzv. *Božji mir i Božje primirje* kojima je nastojala da trajno obezbedi ne samo svoj dominantni položaj u društvu već i potrebu da u to društvo unese mir, te zaštiti svojinu i život kao najvažnije vrednosti. Crkva je verovala u ideju dobro uređenog poretku, koji bi garantovao mir kao apsolutno dobro, iz kojeg pak nužno proizilazi red, pravda, i jedinstvo hrišćana. Oba pokreta bila su nadahnuta idejom obuzdavanja nasilničkog ponašanja viteštva toga vremena i zaštitom svih socijalnih slojava. Božiji mir prvi put je objavljen kao crkvena doktrina 989 godine na savetu biskupa u opatiji Šaru u Akvitaniji. Oni su okupili lokalno plemstvo, vitezove i seljake tražeći da se na moštima svetaca položi javna zakletva o poštovanju novog kodeksa ponašanja. Kao posledica eventualnog kršenja ovog kodesa, predviđena je ekskomunikacija prekršioca iz društvene zajednice i Crkve. „Početkom jedanaestog veka pojavio se drugi pokret. Božje primirje bilo je manje jevandeosko a više usredsređeno na vitezove i plemstvo. Njihovoj ratničkoj profesiji nametnuta je asketska disciplina.” (F. Džajs, 34) Dostupni istorijski izvori potvrđuju da su ova dva crkvena pokreta imala snažan uticaj na oblikovanje socijalnih odnosa i moralnog kodeksa toga vremena. *Zajednička zakletva* stvorila je neku vrstu **klasne svesti viteštva** i utvrdila standarde lične odgovornosti vitezova kako prema Crkvi tako i prema običnom puku. „Od zabrane napadanja na sveštenstvo i siromahe Crkva je stigla do proglašenja vitezova aktivnim zaštitnicima i jednih i drugih. Savet u Narboni održan 1054 godine proširio je odredbe Božijeg primirja ovim rečima „Neka nijedan hrišćanin ne ubije drugog hrišćanina, jer je nesumnjivo da onaj koji ubije hrišćanina proliva Hristovu krv.””(isto,35.) Ta odgovornost postala je neka vrsta profesionalne i klasne obaveze viteštva ali još i više njihova misija, koja je kako se tada verovalo dobijena direktno od Gospoda, činom rođenja i pripadanja ovoj klasi privilegovanih. „„Dobar ratnik, hrabar, pun vrline”, Takav treba da bude vitez jer, svi su u to uvereni, Gospod ga je, omogućivši mu da se rodi u plemstvu,

zadužio da klerike i seljake brani od onih koji remete mir; to je ta *legalis militia* koja opravdava njegove privilegije, imetak i slobodno vreme koje ima.” (Ž. Dibi, 425)

Ovaj proces svojevrsnog pacifikovanja ranog viteštva od strane Crkve razvio se do te mere da je između njih uspostavljen specifičan odnos poštovanja i uzajamnosti. Kruna takvog odnosa je i novoustanovljeni čin *osvećivanja vitezova* blagosiljanjem njihovih mačeva od strane sveštenstva u ceremoniji njegovog svečanog proglašenja. Ovo svojevrsno pomazanje viteštva postaće stalna praksa u Crkvi i neizbežan čin njihove investiture i prijema u red - stalež. Odluka biskupskog saveta u Klermonu 1095 godine da se viteštvu poistoveti sa statusom *Hristovih vojnika i Svetih krstaša* zapečatila je njihov identitet kao klase. „Idite do svetog groba, otmite zemlju opakoj rasi i prisvojite je...” bile su reči Pape Urbana II upućene krstaškoj vojsci na pomenu-tom saboru.

Uprkos svemu viteštvu kao plemićka klasa zadržalo je izvestan stepen socijalne slobode koji ga je izdvajao iz tadašnjih čvrstih okova crkvenog i političkog autoriteta. Taj položaj sve je više vezan za poseban kvalitet života bez prinude a sve manje za herojska uspeća u borbi protiv nevernika. Zato Ž. Dibi s pravom ističe i ovo svojstvo viteštva kao privilegovane klase. „Viteštvu ne toliko kao sposobnost da se istakne u borbi, koliko kao mogućnost da se živi bez prinude, da se ne zavisi ni od kakvog određenog suda, i da se izbegnu zahtevi nekog gospodara, postaje dakle posle hiljadite godine, izvanredan društveni kvalitet, onaj koji zaista izdvaja jednog čoveka od drugih i stavlja u drugi plan stari pojma slobode.” (Ž. Dibi, 251.)

Učešće viteškog staleža u krstaškim ratovima bilo je značajno ali ni izbliza onako brojno kako se očekivalo ili prenosilo vekovima. Kao prvo ni broj viteških porodica nije nikada bio značajan, pa s razlogom ni broj regrutovanih boraca iz ovog staleža nije mogao biti veliki. Zakonom o nasleđivanju imovine koji je tada uveden u običajnost, favorizovao je prvorodenog sina, i taj institut tzv. *primogeniture*, u velikoj meri je doprineo da ostali sinovi viteških porodica budući bez prava nasledstva optiraju za druge poslove pa i vojnički, naravno. Najčešće je to bilo monaštvo ili vojnička služba. To vreme je inače bilo vreme postepene pauperizacije i demografskog osipanja viteškog sloja, razlozi su pored ekonomskih takođe i činjenica da je viteški status postao

nasledan, tako da je prvobitna regrutacija vitezova iz redova seljaštva i trgovaca prestala. Uzimajući ove razloge u obzir potpuno je jasno zašto je viteško učešće u krstaškim pohodima bilo manje od očekivanog, a upravo primereno njegovoj realnoj socijalnoj i brojčanoj snazi. „Hroničari velikih pohoda jedanaestog veka preteruju kada tvrde da je u Prvom krstaškom ratu bilo 100.000 vitezova, a u vojsci Vilijema Osvaljača 50.000. Obe vojske, uključujući i vitezove i pešadince, najverovatnije su zajedno imale oko 30.000 prvih, odnosno 7000 drugih. I nekoliko stotina vitezova predstavljalo je značajnu snagu na bojištima u jedanaestom i dvanaestom veku.” (F. Džajs; 49) Po procenama nekih istoričara vitezova krstaša moglo je biti najviše nekoliko hiljada ali svakako ne više od 4.000, što je za srednjevekovna merila bila sasvim respektabilna brojka. Ono što je kod običnog puka ostavljalo poseban utisak i time pojačavalo značaj, jeste njihova organizacija, vojna oprema, i status.

Borba u tzv. Svetom ratu, kako je papa Grgur VII označio krstaške pohode, bila je više nego dovoljna motivacija za vitešku klasu da se pokaže na bojištima u Svetoj zemlji. Bili su nadahnuti idejama borbe u ime svoga hrišćanskog Boga, i proterivanja nevernika. To su bile snažne ideje vodilje za svakog krstaša a osobito pripadnike viteškog staleža. U to vreme nisu postojale ozbiljnije države sa etničkom i nacionalnom svešću, pa je hrišćanstvo bilo ta patriotska motivacija koja je nadahnjivala i pozivala pod barjak. Krstaškoj vojsci u velikoj meri pomogla je ne brojčana snaga vitezova, nego njihova disciplinovanost, organizovanost, veština i posvećenost ideji za koju ratuju. Za razliku od ogromnog broja ostalih krstaša koji su ove ratove videli kao šansu za pljačku i bogaćenje, ne prezajuću da u toj namjeri opljačkaju i svoju braću u Hristu, na čije su domove i imetak udarali prilikom odlaska i povratka sa Svetе zemlje. Ova brutalna hajdučija i nasilje nije mimošla ni hrišćanske hramove i svetinje Istočne pravoslavne Crkve, dobijajući ne tako retko i najekstremnija obeležja koja su uključivala, pljačku dragocenosti, liturgijskih predmeta, svetih moštiju pa čak i ubistava sveštenika i monaha. „Nepoznati vitez, opisujući postupke pratileca Boemunda d Otvila i Tankreda, kaže o prelasku preko Balkana, „vrlo bogate zemlje”: ... Proveli smo nekoliko dana pokušavajući da kupimo hranu, ali stanovnici nisu hteli da nam prodaju... Zato smo otimali volove, konje, magarce, sve do čega smo mogli da dođemo...” (isto, 62)

Letopisci toga vremena posebno su beležili užasna zverstva i okrutnosti krstaša čija je tlačiteljska praksa dosezala do primera nezamislivih oblika nasilja. Za razliku od ostalih krstaša, viteška zakletva i kodeks funkcionisao je u tim slučajevima prilično dobro, tako da su zabeleženi retki primeri viteškog vandalizma. „Svako ko se borio u Svetoj zemlji nosio je zamišljeni grb *militia Christi* (Hristov vojnik), što je u dvanaestom veku bio simbol pravog viteštva.” I dokaz posebne klasne svesti, moralnog kodeksa i kulturološkog obrasca tadašnjeg viteštva označenog kao **kavaljerstvo**.

Odanost viteškog sloja Crkvi nije se bazirala samo na religioznom fanatizmu, već je jednako tako bila proizvod njegove ekonomске vezanosti za nju, i interesa očuvanja vlastitih privilegija i statusa koji je Crkva garantovala sve dok su se oni držali svoga dela obligacije. Mudar i snalažljiv pastir - političar, papa Grgur je to jasno izrazio rečima da su vitezovi „vazali sv. Petra”, pojačavajući ne samo njihov religijski patriotizam, već i vezanost za Crkvu i njene interese. Crkva je vešto koristila viteštvu i kao neku vrstu svoje religiozna vojne sile, u sporovima koji su sve češće izbjijali sa svetovnim vlastima oko primata političkog autoriteta. „Grgur je odbacio mirovnu ideologiju u korist „teorije o dva mača”. Kao predstavnik sv. Petra papa je nosio dve vrste oružja: duhovni mač, koji je sam potezao i svetovni, koji su na njegovu komandu koristili plemići i vitezovi.” (isto, 54) Za tu vernost i službu Crkvi, ona je dosledno štitila interes viteške klase, njihovu imovinu, porodice, oslobođajući ih od plaćanja poreza i dažbina i eskulpirajući ih od odgovornosti pred svetovnim sudovima.

Vremenom dolazilo je do socijalno-ekonomске transformacije dela viteštva kao klase. Jedan deo viteštva u Francuskoj pristupio je birokratskom službovanju na dvoru, jačajući svoju moć simbiozom svojih interesa sa sve snažnijim inokosnim autoritetom Kralja kao nosioca vrhovne svetovne vlasti. U Engleskoj pak deo viteške klase, uključuje se u tadašnji administrativni aparat na lokalnom nivou, obavljajući poslove, oblasnog šerifa, sudske porote, šumskih nadzornika i sl. Ovakvim svojim položajem biće postepeno uključeni u poslove konstituisanja embrionalnog parlamentarizma u Engleskoj, zajedno sa sveštenstvom, grofovijama i trgovačkim slojem. „Tako je u Evropi trinaesti vek bio i vrhunac viteškog staleža i početak njegovog propadanja, što je proizvelo neobičan pravni postupak u Engleskoj: „nametanje viteš-

tva”. Kralj je na osnovu svog prava primoravao na pripadnost viteškom staležu svakoga ko je mogao da mu pristupi, a to je bilo radikalno rešenje Magna Karte iz 1217 godine.” (isto, 139) Taj svojevrsni *porez na štitove*, nije bio samo dodatni fiskalni teret viteškom sloju, nego i simbol njegovog postepenog propadanja. Troškovi viteškog načina života stalno su rasli a sa njima i ubrzana razgradnja ekonomске baze egzistencije viteštva kao staleža.

Stara viteška klasa snažno se opirala da prihvati nove namete koji su proizilazili iz njihovog staleškog ranga i odgovornosti. Deo te viteške svesti i slave u Francuskoj, očuvao se najviše u ceremoniji dobijanja viteškog statusa. Kandidati za taj časni status morali su da poste nekoliko dana pre same ceremonije inicijacije, i da ispovede svoje grehe pred sveštenikom. Ujutro na sam dan proglašenja, bila je propisana obaveza prisustva na misi- liturgiji,, zatim polaganje zakletve časti o pridržavanju kodeksa viteškog kavaljerstva, kao i slušanja propovedi o hrišćanskoj veri, zapovestima i svetim tajnama Crkve. Završni čin svečanog proglašenja odvijao se ovako: „Tada bi istupio pokrovitelj, i sam čovek „vrline i s kavaljerskim redom”. Kandidat bi kleknuo pred oltar, podigao oči i šake prema nebu; pokrovitelj bi ga opasao mačem, poljubio i „pljesnuo ga dlanom (*kole ili paumee*) da zapamti ono što prima i obećava, kao veliko breme kojim je obavezan i vezan, i veliku čast koju dobija ulaskom u red kavaljera.” (F. Džajs, 141) Svečanost se završavala javnim prikazivanjem novog viteza narodu i velikom gozbom koju je priređivao u čast sticanja novog zvanja.

Stečeni viteški status podrazumevao je važne dužnosti i obaveze. Vitez je morao da brani veru i održava Crkvu, da „vlada” i da podržava i štiti svog zemaljskog gospodara. Ubrzo nakon toga vremena, viteštvu će od svih obaveza i dužnosti najviše insistirati na časti i kavaljerskom kodeksu ponašanja. Uz to velikom brzino gubiće suštinsku moć i privilegije. Potvrđivala je to i činjenica da se prilikom svečanog prijema u stalež više nije podrazumevao raniji obavezni deo pripasavanja mača, bio je to i simbolički dokaz gubitka njihovog vojnog značaja. Vojna uloga viteštva rastakala se onim tempom kojim su se u ratovanje sve više uvodili novi tehnološki izumi i oružja, kao i činjenica da profesionalni vojni poziv nije više bio deo ekskluzivnog viteškog monopolja.

Viteški vojni redovi srednjeg veka

Oslobađanje Svete zemlje posle Prvog krstaškog rata stvorilo je potrebu održavanja reda na tom prostoru, popune garnizona, zaštite hodočasnika, njihovog lečenja kao i ostalih sličnih aktivnosti. Ti zadaci u najvećem segmentu pripali su novoformiranim vojnim redovima. Posebnu zanimljivost predstavlja činjenica da je po prvi put u hrišćanskoj istoriji došlo do formiranja reda monaha vojnika, kada su 27. decembra 1118 godine devet vitezova na čelu sa *Ig de Pajenom i Gotfridom de Sen-Omerom* formirali red vitezova **Hramovnika - Templara**, kao zajednicu za zaštitu hodočasnika u Svetu zemlju. Novoformirana viteška zajednica je pored položenih redovnih monaških zaveta (zavet na siromaštvo, čistotu i poslušnost) posebno položila i zavet „da će garantovati silom oružja sigurnost hodočasnika na putu do Svete zemlje”. (L. Tis; 2010: 13).

Identitet ovog viteškog reda, menjao se vremenom i odražavao je njihov ubrzani razvoj, uspon i uspeh. U početku su bili poznati kao *siromašni vitezovi Solomonovog hrama iz Jerusalima*. Popularnost i ugled ovog reda rasla je vremenom a naročito od kada je osnivač Cistercitskog reda *Bernar od Klervoia* napisao pravila reda, prilagodjavajući pravila sopstvenog reda specifičnostima vojnog monaštva. Početkom 1130 godine sveti Bernar je napisao traktat „*Pohvala novom kavaljerstvu*” u kome je utvrđen koncept borbenog bratstva posvećenog Hristu. Etički kodeks ovog koncepta sadržao je neku vrstu ideje svetog rata u ime vere, sličan konceptu koji je već bio konstituisan u Islamu. Ideja svetog rata, oslobođala je od greha ubistva svakog templara kada je ono počinjeno u borbi za Hristovu veru. „Templari ne čine greh kada ubijaju jer su njihovi neprijatelji i Hristovi neprijatelji, njihova ubistva nisu umorstva već uništenje zla.” (F. Džajs, 147) Zavetovani na siromaštvo i skromnost, žrtvovanje i vernost, templari toga vremena istinski verno i odano služili su interesima hrišćanske vere i svoga reda. Vremenom sadržaj njihovog delovanja kao reda menjao se i dobijao druga sasvim neočekivana obeležja. Vojna funkcija postepeno je dopunjavana i finansijskom, pa su neki autori smatrali da je začetak srednjevekovnog bankarstva bio zasluga upravo ovog viteškog reda.

Templar kao pojedinac nije posedovao ništa od imovine, ali je zato red kao socijalna zajednica postajao sve bogatiji i moćniji. Unut-

rašnja struktura reda organizovana je na teritorijalnom principu. Red je dobijao na poklon ogromna imanja, sluge, novac, stoku, vinarije, hramove, utvrđene zgrade i sl, širom Evrope, i Svetе zemlje. Zemljšni posedi su često bili razbacani kako pri urbanim tako i na ruralnim prostorima Evrope. Diljem Francuske, Španije, Engleske, Nemačke, Italije, nicala su templarska utvrđenja, gradili hramovi, i formirale ekonomske zajednice, koje su bile osnova ekonomske moći i egzistencije reda. Niži službenici upravljali su seoskim imanjima templara i oni nisu bili vitezovi. U gradskim imanjima živeli su vitezovi, narednici, sveštenici kao i sluge. Glavno zapovedništvo reda u Evropi bilo je u Parizu. U Londonu takođe templari su imali svoje zapovedništvo i „crkvu s rotundom u Holbornu.” *Ipak glavni centar templarskog reda ostao je u Jerusalimu u blizini Zlatne kapije i Kupole kamena.* U jeku svoje najveće snage templari su kontrolisali i održavali kontinuiran saobraćaj između Svetе zemlje i Evrope. „Brodovi su prevozili zlato, srebro, odeću, oklope i konje na Istok a pri povratku vraćali su braću iz misije na Zapad, bolesne ili starije vitezove na odmor, kao i oficire koji su dolazili radi inspekcije.” (isto, 149)

Snaga i popularnost templarskog reda, ali potreba lečenja hodčasnika stvorila je potrebu da se formira neka vrsta imitacione monaške zajednice, koja bi bila posvećena lečenju i medicinskoj brizi. Iz bolnice *Sv. Jovana Jerusalimskog*, i benediktinskih monaha postepeno će izrasti *red monaha vitezova poznatiji kao Hospitalci*, da bi se on konačno i ozvaničio 1206. godine. Paralelno s tim aktivnostima nemački trgovci iz okoline Bremena i Libeka osnovali su negde oko 1190 godine bolnicu u Akri za vreme trajanja Trećeg krstaškog pohoda, i po ugledu na red hospitalca, otpočeli formiranje svog reda, koji će 1198 dobiti ime *Tevtonske vitezovi*. Njegova kasnija delatnost i misija u najvećoj meri odnosiće se na prostor centralne Evrope i Blatika. Iako često konkurenti, redovi su znali da sarađuju u borbi protiv muslimana a naročito u periodu borbi protiv Saladinovih trupa. Interesi monaških redova ratnika u Svetoj zemlji, često su se razlikovali od interesa i ciljeva krstaša. Za razliku od njih, bili su skloniji mirnim rešenjima, saradnji i pregovorima i onome što danas nazivamo diplomatijom. Život viteških redova u Svetoj zemlji često je bio ispunjen kulturnom razmenom, usvajanjem novih ideja i saznanja, koja su u Evropu dolazila upravo zahvaljujući njima. Islamska civilizacija toga vremena sačuvala je

za nas neke dragocene tekovine antičke Grčke (filosofija, matematika, medicina, arhitektura i dr.), koje bi zauvek bile izgubljene da nisu postale deo njihove kulture.

U periodima rata pak, za razliku od krstaša, vitezovi monasi su bili primer organizovanog i disciplinovanog vojnika koji nije uzmicao pred protivnikom i koji se hrabro borio do kraja. *Najveći templarski zamak u Tortozi u oblasti Tripolija ili pak zamak Peleren, primeri su herojske odbrane i otpora.* Odolevali su velikim opsadama a ovaj poslednji nikada nije pao u ruke neprijatelju u borbi. *Slična je situacija i sa utvrđenima Hospitalaca, naročito zamkovima Krak de Ševalije kod Tripolija i Margat kod Latakije, za koje je Saladin smatrao da su isuviše dobro utvrđeni i branjeni pa ih nije ni napadao.* „Vojni redovi su se kao zaštitnici junački borili do kraja. Njihovi zamkovi su, kao i sami vitezovi, padali jedan po jedan, do poslednjeg templarskog i hospitalskog uporišta u Akri 1291 godine.” (isto, 175)

Konkurenčija, surevnjivost i zavist među redovima nije bila posledica samo njihove borbe za slavu, bogatsvo i moć. U dubini sukoba Templara i Hospitalaca ležala je politička borba crkvene i svetovne vlasti za dobijanje prevlasti kako u duhovnim tako i u državnim stvarima. Ta evropska srednjevekovna politička borba ostavila je traga i na vojne redove u Svetoj zemlji, kao i na njihove posede i organizaciju u samoj Evropi. Sukob papske i carske vlasti početkom trinaestog veka, oličen u nekoj vrsti političkih partija *Gvelfa i Gibelina*, imao je kao posledicu i svrstavanja vojnih redova na jednu od sukobljenih strana. *Templari su podržavali Gvelfe, pristalice političkog primata pape nad Nemačkim cerevima, a Hospitalci aristokratsku stranku Gibelina pristalica zahteva nemačkih careva u odnosu na papu.* Ova borba najznačajniju političku oštricu imala je upravo u samoj Italiji kao administrativnom sedištu papstva i Rimokatolicizma . Jednom uspostavljenou suparništvo i rivalitet vojnih redova monaha, ostao je trajno obeležje sve do konačnog gašenja, odnosno uništenja reda vitezova templara u poznatim događajima vezanim za francuskog kralja Filipa IV zvanog lepi.

Prestankom hrišćanskog prisustva u Svetoj zemlji, i vojni redovi nastali sa idejom njegove odbrane i razvoja gubili su postepeno svoj smisao. Opstajali su samo zahvaljujući čvrstoj organizaciji i moći, ali će i ona vremenom koje je nailazilo, postepeno kruniti njihov značaj i snagu. Novo vreme donosilo je nove standarde ratovanja, ali i nove

društvene vrednosti, pa se i *viteštv*o shvatano kao *kavaljerstvo* polako ali sigurno počelo gasiti, gubeći svoju socijalnu snagu i kulturni identitet. Istinu ali i mitove o njemu čuvaće baštinici ove značajne srednjovekovne tradicije Evrope, koja će do naših dana pre svega dolaziti kroz proekte kulturnog i umetničkog stvaralaštva.

Literatura:

1. G. Milošević (2007) Viteška vremena, VIZ, Beograd
2. F. Džajs (2003) Vitezovi kroz istoriju, Utopija, Beograd
3. M. Popović-Radović (1989) Srpski viteški kodeks, Narodna knjiga, Beograd
4. L. Tis (2010) Istorija reda Jerusalimskog hrama, OSMTH Srbije, Beograd
5. P. Dincelbacher (2012) Templari, Laguna, Beograd
6. S. Soras (2007) Izgubljena kolonija Templara, Feniks libris, Beograd
7. Š. Martin (2009) Templari, istorijat i mitovi legendarnog viteškog reda, Babun, Beograd
8. Ž. Dibi (2011) Društvo u XI i XII veku u makonskom kraju, IK Z. Stojanović, Novi Sad

Identity of Medieval chivalry of Europe

Summary: In this work we endeavor to show the identity, cultural and social basis of Medieval chivalry of Europe, as a social layer in the basic cycle of its forming, development, zenith and decrease. Especially we want to indicate ethical and cultural codex of chivalry as a knightly identity. A part of attention is paid to military orders of knight monkst, to reason of its forming, social basis, organization and knight's mission.

Key words: Identity, Knighthood, Chivalry, Middle Ages, Europe, Templars, Hospitallers

PETAR B. BOGUNOVIĆ*
Novi Sad

UDK 94(4)“0375/1492“:316.344

SOCIETAS DRACONISTRARUM: ANNO DOMINI 1408

Sažetak: Ovaj rad se bavi jednim od fenomena srednjovekovnih viteških redova, odnosno trenutkom njihovog prerastanja iz dotadašnje vojno-duhovne u vojno-svetovnu sferu bitisanja, kroz osnivanje i razvoj „*Reda Zmaja*“.

Kao i drugi viteški redovi i ovaj Red predstavlja specifičan oblik udruživanja vitezova, koji je zasnovan na hrišćanskim tradicijama, te se i njegov osnovni (*proklamovani*) cilj, poklapa sa ciljevima drugih redova, tj. sa njihovom težnjom za borbom protiv „*neprijatelja hrišćanstva*“ (*muslimana, jeretika, ili pagana*).

S druge strane, kasnosrednjovekovna preraspodela moći (*između vladara i feudalaca*) izražena kroz (*u to vreme*) sve jasnije težnje vladara za absolutizmom, ogleda se takođe i kroz preuzimanje potpune kontrole od strane vladarskih porodica nad viteškim redovima. Njihov razvoj, gledan kroz prizmu istorijske nauke, a preko geneze i ekspanzije viteškog „*Reda Zmaja*“, doživljava tu i svoj vrhunac, ali i evolutivni kraj.

On nam takođe baca novo svetlo na do sada zanemarivanu, političku dimenziju viteških redova, koja je po svom značaju uvek bila ispred njihove vojne dimenziјe (*spoljne manifestacije*).

Dakle, možemo slobodno zaključiti da oni nisu osnivani slučajno, ili iz nekakvog hira srednjovekovnog plemstva, već uvek sa jasnom političkom namenom, koja se kasnije javlja kao njihova vodilja, kroz ceo srednji vek.

Ključne reči: Viteški „*Reda Zmaja*“, Sigismund von Luxemburg, Stefan Lazarević, Zawisza Czarny z Garbowa, „*Crni vitez*“, despot, viteški turnir, plemić.

* bogns@eunet.rs

Varvari i vitezovi

Tokom ranog srednjeg veka, viševekovna „*politička anarhija*“¹, dovela je do stvaranja posebne klase ratnika, koju zovemo – *vitezovi*.

Oni su predstavljali prilično surovu „*ratničku klasu*“, tj. produkt hao-sa, ali ujedno i elitni deo srednjovekovnog društva, koji će vekovima vladati Evropom posle propasti (476) Rimske imperije².

Negde između 8. i 11. veka, varvarsко³ srednjovekovno plemstvo se transformiše u vojnu klasu, a osnovni član te klase je upravo – *vitez*.

Viteška klasa se nije odjednom pojavila, već se (*postepeno*) formirala, kroz posebno organizovanu obuku i obrazovanje, koje je prenošeno sa generacije na generaciju, kao vid klasnog „*saznanja iskustva*“.

Inicijacija i viteški red

Veliki ulogu u životu svakog viteza činila je „*klasa*“ (*plemičko poreklo*), tj. status (*hijerarhijski položaj*) muškarca, koji se (*od rane mladosti*) obučava u rukovanju oružjem, te ratnoj veštini i taktici.

Epilog ovog obučavanje je inicijacija (u obliku svečanog prijema) u „viteški red“ (nem. *Ritterschlag*, tj. fr. *Ordre militaire*).

Gorepomenuta ceremonija, „*uvodenja*“ u viteške redove, bila je od velikog značaja u srednjovekovnom društvu i imala je veliko simboličko značenje, pogotovo tokom ranog perioda razvoja viteške kulture.

Tipična ceremonija, uvođenja u viteški red, trajala je oko tri dana, a ponekada čak i duže.

Noć pred ceremoniju, mladi kandidat bi se povlačio u kapelu, moleći se celu noć, da bi očistio svoju dušu pre čina inicijacije, dok bi ujutru (*uoči ceremonije*), sledilo kupanje kandidata, kao simbol „*nove čistote*“.

¹ Tzv. „*mračni srednji vek*“.

² Lat. *Imperium Romanum*, odnosno *Imperium Romanorum*.

³ Stanovnici oblasti koje su se graničile sa Rimskom imperijom, odnosno pripadnici narodi koji nisu bili građani rimskog carstva.

Za vreme, samog čina inicijacije, kandidat bi nosio belu tuniku, što je simbolizovalo „čistotu“ (*duše i uma*), a preko nje imao bi prebačen crveni plašt (*ili ponekad i ogrtač sa simbolima Reda*), što bi simbolisalo „plemstvo“.

Tokom ceremonije, mladi vitez je dobijao poklone, kao što su štit ili mač, a svaki od tih poklona, imao je svoju specifičnu simboliku.

Takođe, tom prilikom, polagani su „viteški zaveti“, kao deo običaja, koji je nametao određeni viteški red, a on je (*po pravilu*) uvek imao i neki prateći religiozno-etički karakter, stavljajući ga u isti red sa duhovničkim zavetom.

Ovi zaveti, polagani su ponekad i tako, što bi se kandidat (*za član viteškog reda*) prilikom „svečane gozbe“, zaklinjao pred pticom, koja se donosi na sto, a kasnije pojede.

Na svečanim „viteškim zavetima“ 15. veka, kao reliktu (*arhaične*) kulturne baštine Evrope, isti doživljavaju svoju poslednju fazu, u svoj svojoj „raskošnoj razmetljivosti“ (čitaj: *dekadenciji*), jer tada, uopšte nije bilo čudno, da isti vitez bude član više viteških redova, što je sva-kako bilo nezamislivo u viteškoj tradiciji od 12. do 14. veka.

Uloga krstaških ratova

Bez obzira na danas veoma preteranu (*i pogrešnu*) idealizaciju viteških vrlina, jasno je da su vitezovi „u praksi“ (*tokom krstaških pohoda*⁴) veoma malo marili za sopstvene „zavete“, kao i za formalno proklamovane „verske ciljeve“ ovih ratova, krećući u njih isključivo sa nadom da će u njima steći veliku slavu i bogatstvo.

Osnovni temelj razvoju viteških redova, dali su već pomenuti „krstaški ratovi“⁵ (1096-1271).

⁴ Ukoliko izuzmemmo *Prosjački krstaški pohod* (1095) i tzv. *Dečiji pohod* (1212), to bi bili sledeći krstaški pohodi: *I pohod* (1096-1099), *II pohod* (1147-1149), *Wendenkreuzzug* (1147-1231), *III pohod* (1189-1192), *IV pohod* (1202-1204), *Albijanski pohod* (1209-1229), *V pohod* (1217-1221), *VI pohod* (1228-1229), *VII pohod* (1248-1254), *VIII pohod* (1270), i *IX pohod* (1271).

⁵ Lat. *Expeditio sacra* (fr. *Croisades*, en. *Crusades*, nem. *Kreuzzug*, it. *Crociata*, ili šp. *Cruzadas*).



Serbski vladari u oklopu na manastirskoj fresci iz Bergama u Italiji.

(Pinacoteca dell'Accademia Carrara - inv. 748 /144/, Bergamo, Repubblica italiana)

Naziv freske: Madonna con Bambino in trono, san Francesco d'Assisi, santa Caterina d'Alessandria e due devote

Prvobitna lokacija freske: Chiesa di S. Francesco (*Convento di San Francesco*)

Vreme nastanka: druga polovina 14. veka

Muškarac u pozadini: Italo-Francuz Franjo - Asiški (1181-1226), tj. it. Giovanni Francesco Bernadone. Žena u pozadini: Grkinja Katarina - Aleksandrijska (282-305), tj. grč. Αικατερίνη της Αλεξανδρείας.

Na fresci su u viteškom oklopu prikazani Stefan X Uroš Dušan Nemanjić (1308-1355), kralj Srbije (vladao: 1331-1345), a potom i car (vladao: 1345-1355), koji nam je poznat i pod imenom Stefan Uroš IV Dušan „Silni“ Nemanjić i njegov sin Stefan XI Uroš Nemanjić (1308-1355), serbski kralj (vladao: 1346-1355), a potom i car (vladao: 1355-1371), koji nam je poznat i pod imenom Stefan Uroš V „Nejaki“ Nemanjić.

Ranije se smatralo da su ovde prikazani grofovi, odnosno braća Giovanni i Giacomo Suardi (iz Bergama), a što kako se pokazalo nije imalo nikakvo istorijsko ili heraldičko pokriće u vizuelnom predstavljanju vitezova. Ovu teoriju je pokrenuo italijanski romantičar Luigi Angelini (1884-1969), inače, gradevinski inženjer po struci u svom radu „Gli affreschi di LORENZO LOTTO in Bergamo“ (Bergamo: Istituto Italiano d'Arti Grafiche, 1953).



Detalj sa freske iz manastira u Bergamu sa Bogorodicom i dvojicom serbskih vladara.
(Pinacoteca dell'Accademia Carrara - inv. 748 /144, Bergamo, Repubblica italiana)

Crvenog i Belog „dvoglavog orla“ (kao heraldičko obeležje) u 14. veku koriste samo Nemanjići!

Italijanska porodica Suardi, koristila je samo u ranom periodu zajedno simbole belog (*uspravljanog*) lava na crvenoj podlozi i iznad njega **crnog „jednoglavog orla“**, da bi kasnije imala grb bez ovih simbola, tj. ista nikada nije imala za herladičke simbole **dvoglave orlove**, a pogotovo ne **belog (srebrnog ili zlatnog)** i **crvenog**, ...koji su u Srbiji bili već sasvim uobičajeni, ...upravo pred kraj vladavine cara Dušana.

Velikom većinom, ove krstaše sačinjavaju vitezovi željni avanture, iz različitih hrišćanskih (*katoličkih*) država, koji su se na pozive

papa iz Vatikana⁶, upućivali u rat sa Arapima (*Saracenima*), radi stvaranja hrišćanskog kraljevstva na *Bliskom istoku*.

Njihov životni stil, postaće tokom vremena temelj, na kome su nikli kasniji viteški redovi, a među kojima su se (*po podvizima i uticaju*) najviše isticali *Jovanovci*⁷ (*Hospitalci*), *Templari*⁸ (lat. *Templum – hram*), *Tevtonci*⁹, ali i neki manji, kao što su *Braća po maču*¹⁰ i *Dobrinjci*¹¹.

⁶ Lat. *Status Civitatis Vaticanæ*.

⁷ Viteški „*Red Jovanovaca*“ (lat. *Ordo Fratrum Hospitalis Sancti Ioannis Hierosolymitani*), ili „*Red Hospitalaca*“ (lat. *Fratres Hospitalari*, ili *Fraternitas Hospitalaria*), odnosno „*Red malteških vitezova*“ (lat. *Ordo Melitensis*), osnovao je 1117. godine benediktinski fratar Gérard Tenc (?-1120), zajedno sa nekolicinom Amalfitanaca (*Amalfi – pomorska republika u Južnoj Italiji*). Francuski istoričar Louis René Bréhier (1868-1951) u svom radu „*Latin Kingdom of Jerusalem (1099-1291)*“, *The Catholic Encyclopedia, Volume VIII* (New York City: Robert Appleton Company, 1910) navodi da je viteški Red „*Svetog Jovana*“ osnovan čak četiri godine ranije, tj. 15. marta 1113. godine. Bréhier se ovde poziva na jedan zvaničan dokument, koji je Paschal II (papa: 1099-1118), pomenutog datuma adresirao lično na viteza Tenc-a (*Geraudo institutori ac praeposito Hirosolimitani Xenodochii*) priznajući ga za religijski Red. Opšte je mišljenje da je Red tek 1117. godine dobio kasnije prepoznatljiv „*vojni karakter*“.

⁸ Napoznatiji viteški red je „*Templarski red*“ ili „*Red Hrama*“ (lat. *Pauperes Commilitones Christi Templique Salomonis*), osnovan je 1118. godine u *Svetoj zemlji*, od strane francuskih plemića: Hugues II de Payns-a (1070-1136), André de Montbard-a (1103-1156), i još sedam drugih vitezova (*Archambaud de Saint-Agnan, Geoffrey Bison, Godefroy de Saint-Omer, Payen de Montdidier*, kao i dva viteza koje znamo samo po imenima *Gondemare i Rolland*, dok se za sedmog samo spekulise da je bio grof *Hugues I de Champagne*). Prepostavlja se, da je *Templarski red* osnovan četiri godine ranije, o čemu nam svedoči više značajnih istorijskih izvora, od kojih bih ovde istakao spominjanje „*Milice du Christ*“, kao nove (do tada nepoznate) vojne formacije u *Svetoj zemlji*. Ovaj prvi, pomalo nejasan pomen *Templarskog reda* nalazimo u jednom pismu, koje je dobio francuski grof Hugues I de Champagne, a upućeno mu je 1114. godine iz *Svete zemlje*. Po nazivu vitezovi *Templari*, Red će postati poznat tek od 1123. godine, kada se proglašio za čuvara „*Hristovog groba*“ (*imao je izraziti vojno-religijski karakter*). Honorius II (papa: 1124-1130), priznao je Red 1128. godine, pa su vitezovi *Templari* u početku (*po njegovoj dozvoli*) nosili belu odeću (*na oklop*), kao simbol čistote njihovog života, sve dok im Eugenius III (papa: 1145-1153) nije dao dozvolu (1146), da na svojoj vojnoj opremi mogu nositi i „*crveni krst*“.

⁹ Najveći i najmoćniji nemački viteški red bio je „*Tevtonski red*“ (lat. *Ordo domus Sanctæ Mariæ Theutonicorum*). Puno ime reda je „*Red Nemačkog doma svete Marije Jerusalimske*“ (lat. *Ordo domus Sanctæ Mariæ Theutonicorum Ierosolimitanorum*).

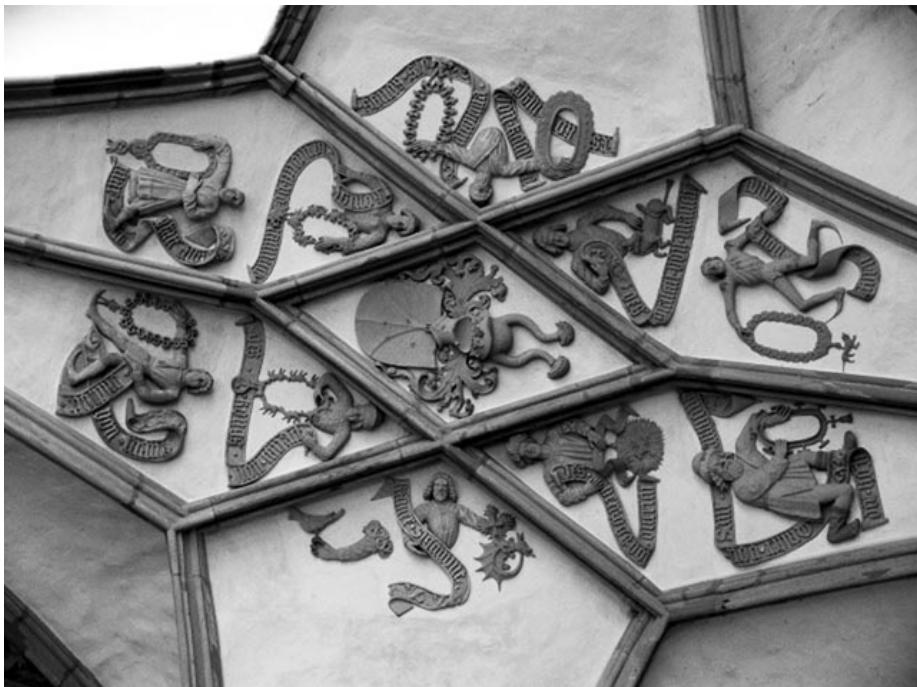
Nijednim, od gorepobrojanih viteških redova, ovde se neću baviti, jer čitaočev fokus želim da prebacim na jedan drugi, mnogo manje poznati Red, čije su članstvo činili (*tada*) najmoćniji vladari Evrope.

Ovaj, veoma prestižni „*vladarski viteški korpus*“, nosio je jednostavno ime (*prepuno simbolike*) – „*Red Zmaja*“.

Najčešće je skraćeno nazivan – „*Nemački red*“ (nem. *Deutscher Orden*). Red je osnovan od strane nemačkih vitezova, u toku *Trećeg krstaškog rata* (1189-1192), u Akri (*u Svetoj zemlji*), kao vojno-religijski (*hrišćanski*) Red. Formalno je priznat tek 1191. godine, od strane Clement-a III (papa: 1187-1191). U formi „*vojnog reda*“ on se pojavljuje (*na Bliskom istoku*) već 1198. godine, i od (*samog*) početka, njega će karakterisati kruti i agresivni nemački vojni duh. U istoriji, ovaj Red ostaće upamćen po surovom „*na maču*“ zasnovanom pokrštavanju paganskih serbskih plemena u Borusiji (*Prusiji/Pruskoj*, lat. *Borussia/Pruthenia*, ili nem. *Preußen*) i današnjoj zapadnoj, severozapadnoj i severnoj Poljskoj, te raznih drugih slovenskih plemena u Estoniji, Letoniji i Litvaniji, kao i po kontuiranim pokušajima pokoravanja pravoslavnih Rusa. Monaška država *Tevtonskih vitezova*, poznata pod imenom *Ordensstaat*, obrazovana je tokom tevtonskog pokoravanja (1231) serbskih plemena, tj. zauzimanja Borusije.

¹⁰ Viteški Red „*Braća po maču*“ (lat. *Fratres militiae Christi Livonie*) ili tzv. „*Vitezovi mača*“, osnovan je 1202. godine. Osnivač je Albert von Buxhöveden (1165-1229), biskup Rige (*princ-biskup od Livonije*). Red je bio sastavljen od veoma agresivnih nemačkih „*ratnika-monaha*“. Sedište mu je bilo u mestu Viljandi (nem. *Fellin*) u Estoniji, a pored ovog grada *Braća po maču* su takođe imali uporišta i u drugim gradovima (nem. *Ascheraden, Marienburg, Wenden, Goldingen, Segewold i Reval*), čiji su originalni nazivi nasilno germanizovani. Tokom 1236. godine, viteški Red „*Braće po maču*“ se utopio u uticajniji *Tevtonski Red*.

¹¹ Viteški „*Red od Dobrina*“ (nem. *Order von Dobrin*) predstavlja vojnički red stvoren u Poljskoj u 13. veku, radi borbe sa serbskim plemenom Borusa. Na latinskom jeziku u katoličkim crkvenim krugovima, on je poznat pod imenom – „*Fratres Milites Christi*“ (*de Prussia, de Dobrin, ili de Mazovia*). Gregory IX (papa: 1227-1241) formalno potvrđuje osnivanje *Reda od Dobrina*. Uloga Reda bila je da pokrste, asimiluju ili istrebe serbske starosedeoce na baltičkom delu *Boruske zemlje*. Ovako oblikovanu ulogu Reda, dali su predstavnici katoličke crkve, preko biskupa *Boruske zemlje* (1216-1228), radi zaštite oblasti Mazovije (nem. *Masowien*, ili polj. *Mazowsze*) i Kujavije (nem. *Kujawien*, ili polj. *Kujawy*). Osnivač Reda je cistercitski (lat. *Ordo Cisterciensis*) monah Christian von Oliva (1180-1245), kasniji biskup Borusije. Prvobitno je *Red od Dobrina* činilo samo 15 nemačkih vitezova iz Donje Saksonije (nem. *Niedersachsen* ili *Neddersassen*) i iz Meklenburga (nem. *Mecklenburg*, ili *Mekelnborg*), tj. *Zapadne Pomeranije*, kojima je na čelu bio veliki majstor Brunon. Uprkos javno proglašenim „*uzvišenim*“ ciljevima, ovaj religijski viteški Red je u suštini predstavljao samo najobičniji skup profesionalnih ubica i pljačkaša.



Dekoracija plafona cistercijskog manastira, na kojoj se nalazi i obeležje viteškog *Reda zmaja*.. Simbol „*Reda zmaja*“ drži u ruci osnivač reda Nemac Sigismund von Luxemburg (1368-1437). (Zisterzienserinnen-Klosters „Himmelkron“, Himmelkron Bundesrepublik Deutschland)

Osnivanje i ciljevi

U Budimu¹² je 12. decembra 1408. godine, osnovan¹³ viteški „*Red zmaja*“¹⁴, a kao inicijatori osnivanja istog, pojavljuju se Sigismund von Luxemburg (1368-1437), kralj Mađarske (vladao: 1387-1437) i njegova žena Barbara von Cilli¹⁵ (1392-1451).

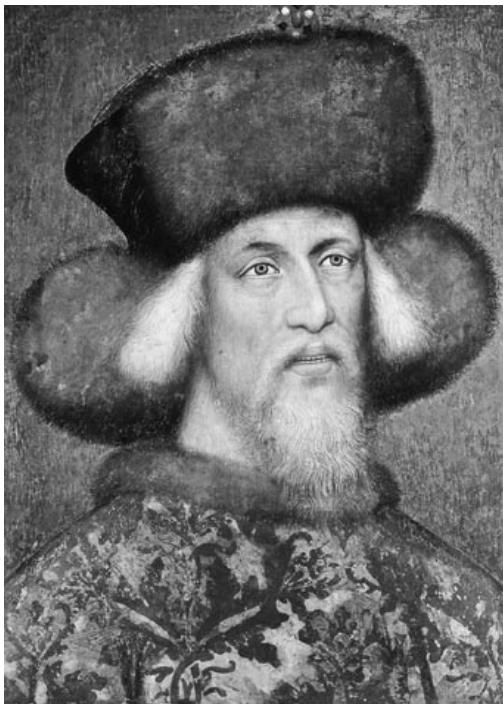
¹² Mađ. *Buda*.

¹³ Osnivanje je zvanično objavljeno 13. decembra 1408. godine, u Budimu, prestonici Mađarske kraljevine (mađ. *Magyar Királyság*).

¹⁴ Societas Draconistrarum (nem. *Drachenorden*, ili mađ. *Sárkány Lovagrend*). Kako se iz spiska jasno vidi, prvi vitez „*Reda zmaja*“, bio je serbski despot Stefan Lazarević (1374-1427).

¹⁵ Barbara von Cilli, Ortenburg und Seger je polu Nemica, polu Serbkinja, tj. njena baka je Katarina Kotromanić (1336-1396) iz roda Jablanovića, čerka Stefana II - Kotromanjića (12??-1353), serbskog bana Bosne (vladao: 1322-1353). Ako je još uvek sporno u naučnoj javnosti, da li je ona čerka Sefana II ili njegovog rođenog

Sam čin osnivanja, desio se neposredno nakon povratka (*leto 1408. godine*) kralja Sigismund-a sa uspešnog (*krstaškog*) pohoda na Bosnu i bitke kod bosanskog grada Dobora sa Stefanom Tvrtkom II - *Kotromanjićem*¹⁶ (13??-1443), kraljem Bosne (vladao: 1404-1409 i 1421-1443).



Sigismund von Luxemburg (1368-1437)
Osnivač (1408) viteškog „*Reda zmaja*“.
Autor ove umetničke slike iz 1433.
godine je Italijan Antonio di Puccio
Pisanello (1395-1455).
(Kunsthistorisches Museum,
Gemäldegalerie, Wien, Republik
Österreich)

Red je nastao po uzoru na viteški Red „*Sv. Đorđa*“¹⁷, koji je osnovao (1318), Charles Ier Robert¹⁸ d'Anjou-Sicile (1288-1342), kralj Mađarske (vladao: 1312-1342).

brata Vladislava, nije sporno da joj je baba Jelisaveta Nemanjić (1270-1331), čerka Stefana VI Dragutina Nemanjića, kralja Srbije (vladao: 1276-1282) i kralja Srema (1282-1316). Otac joj je bio nemački grof Hermann II. von Cilli (1365-1435).

¹⁶ Stefan Tvrko II - *Kotromanjić* (13??-1443) iz roda Jablanovića, sin je kralja Bosne Stefana Tvrka I - *Kotromanjića* (1338-1491).

¹⁷ Societas militæ Sancti Georgii. Statut Reda Sv. Đorda napisan je tek 24. aprila 1326. godine.

¹⁸ Charobert d'Anjou-Sicile: ostao je upamćen kod Mađara kao Károly Róbert I, iz francuske dinastije – *Anjou*.



Societas militæ Sancti Georgii.

Red „Sv. Đorda“ osnovan je 1318. godine.

Na gornjoj fotografiji je originalni Statut Reda „Sv. Đorda“, donesen 24. aprila 1326. g.
(Mohács előtti gyűjtemény/Diplomatikai Levéltár - DL 40483, Magyar Országos Levéltár,
Budapest, Magyarország)

U odnosu na druge slične redove, Zmajev red se odlikovao dosta labavijom organizacijom, jer nije imao izražen religijski karakter.

Proklamovani strateško-politički cilj (*prilikom osnivanja*), bila je zaštita dinastije i dinastičkog nasleđa (čitaj: *zemalja*) „luksenburgovaca“, kao i borba protiv nadolazećeg islama, tj. Turaka.

Takođe, za razliku od drugih viteških redova, njegovo jezgro će (*samo par godina po osnivanju*), činiti najuticajniji plemići i kraljevi tadašnje Evrope.

Vitezovi osnivači

Na osnivačkoj povelji¹⁹ „*Reda zmaja*“, nalaze se imena njegovih osnivača (22 viteza), po sledećem redu (tekst je na latinskom jeziku):

„Stephanus despoth, dominus Rasciae, item Hermannus comes Cily et Zagoriæ, comes Fredericus, filius eiusdem, Nicolaus de gara, regni Hungariae palatinus, Stiborius de Stiboricz alias vaiuoda Transyluanus, Joannes filius Henrici de Thamassy et Jacobus Laczk de Zanthon, vaiuodæ Transyluani, Joannes de Maroth Machouiensis, Pipo de Ozora Zewreniensis, bani; Nicolaus de Zeech magister tauernicorum regalium, comes Karolus de Corbauia, supremus thesaurarius regius, Symon filius condam Konye bani de Zcheen, janitorum, comes Joannes de Corbauia, dapiferorum, Joannes filius Georgii de Alsaan pincernarum, Petrus Cheh de Lewa aganzonum regalium magistri, Nicolaus de Chak, alias vaiuoda Transyluanus, Paulus Byssenus, alter Paulus de Peth, pridem Dalmatiae, Croatiae et totius Sclauoniæ regnum bani, Michael, filius Salamonis de Nandasd comes siculorum regium, Petrus de Peren, alias siculorum nunc vero maramorossensis comes, Emericus de eadem Pern secretarius cancellarius regius et Joannes filius condam domini Nicolai de Gara palatini“

¹⁹ Fejér, György: „*Codex Diplomaticus Hungariæ ecclesiasticus ac civilis*“, X/4, No. CCCXVII, Budæ, 1841, str. 317.



Societas Draconistrarum.

Tekst, osnivačke povelje viteškog „Reda zmaja“ isписан je na latinskom jeziku.

Statut Reda (*ili društva, kako originalno piše u osnivačkoj povelji*) napisan je na latinskom jeziku, a najstariji sačuvani prepis istog potiče iz 1707. godine.



Deo nadgrobnog spomenika ispod koga je položen Krzysztof Szydłowiecki (1467-1532). Sa njegove desne strane (*u visini glave*), tj. desno od kopinja, nalazi se obeležje viteškog „Reda zmaja“. (Kolegiata Świętego Marcina, Opatów, Rzeczpospolita Polska)

Originalni naziv povelje o osnivanju Reda je „*O Quam Misericors est Deus, Pius et Justus*“.

Posebno (*i tada, veoma važno*) priznanje „*Reda zmaja*“, došlo je 24. jula 1433. godine, od strane rimskog pape Eugene-a IV²⁰ (papa: 1431-1447), posle čega su konačno definisani simboli za isti.



Južnonemački akvarel (*minijatura*) na papiru (*Stammbuch des Nikolaus Ochsenbach, Blatt 74*).

Minijatura predstavlja vojvodu Vladislava-Vlada III Basaraba, pripadnika viteškog „*Reda zmaja*“.

Vreme nastanka minijature: kraj 16. veka.

Na latinskom jeziku reč - „*Draco*“ znači „*Zmaj*“.

(*Württembergische Landesbibliothek Stuttgart, Bundesrepublik Deutschland*)

Latinski tekst koji okružuje sliku glasi: „*Vladislavs Dracvla, Wallachiae Woywoden.*“ (prevod: *Vladislav Zmajević, vlaški vojvoda*).

²⁰ Italijan Gabriele Condulmer (1383-1447), rimski papa Eugene IV.

Struktura

Red je na samom osnivanju sačinjavalo 24 člana (*računajući Sigismund-a i njegovu ženu Barbara-u*), ali je isti stalno proširivan u periodu do 1418. godine.

Sigismund ga još jednom znatnije proširuje između 1431. i 1437. godine i deli ga na dva nivoa:

- prvi sačinjava 24²¹ člana (vitezovi prvog, tj. zlatnog reda, nosili su simbole zmaja i krsta)
- drugi je mnogobrojniji (vitezovi drugog, tj. srebrnog reda, nosili su samo simbole zmaja)

Vitezovi *Prvog reda* su po Statutu mogli su da imenuju vitezove *Dругог reda*, ali bilo kakvi detaljniji protokoli o radu Reda nisu do danas sačuvani.

Simboli

Viteški „*Red zmaja*“ je usvojio svoj amblem već prilikom osnivanja (1408), a on je predstavljao sliku zmaja čiji rep obmotan oko njegovog sopstvenog vrata.

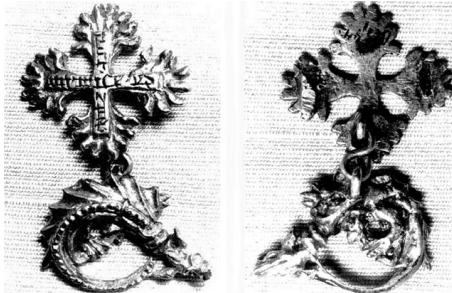
Na leđima, od vrata do kraja repa, crveni krst Svetog Đorđa nalazio se na zlatnoj pozadini.

Po širenju Reda i drugi simboli su bili u upotrebi, odnosno razne varijacije na temu zmaja i krsta.

Na primer, neki pripadnici Reda su prikazivali zmaja koji je vezan krstom koji mu je prebačen preko leđa, drugi krst (*oko koga je obmotan*

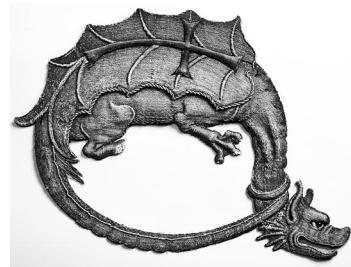
²¹ Broj vitezova prvog reda kasnije nije bio bukvalno nepromenljiv, već je varirao zavisno od strateško političkih interesa i samim tim, to nisu bili samo osnivači, već i neki od uglednih i odabranih (*novih*) vitezova (*plemića*), tj. članova, koji su u narednom periodu primani u ovaj prestižni viteški Red. Član Reda se nije moglo postati po automatizmu, već je tek smrt jednog od članova davala mogućnost za ulazak u člans-tvo druge osobe, ali tek posle probnog perioda od godinu dana, u toku kojeg se testirala srčanost, hrabrost, vernost i odanost plemića/viteza koji se kandidovao za člans-tvo.

tan zmaj) nosio je natpis: „*O quam misericors est Deus*“ („Oh, kako je Bog milostiv“) i „*Iustus et paciens*“ („Pravedno i miroljubivo“).



Originalno metalno obeležje (*bedž*) viteškog „*Reda zmaja*“.

Nacionalni muzej Berlin / Pruske kulturne baštine / Muzej dekorativnih umetnosti.
Staatliche Museen zu Berlin / Preußischer Kulturbesitz / Kunstgewerbemuseum.
(Berlin, Bundesrepublik Deutschland)



Originalni štofani amblem (fr. *Emblème*) viteškog „*Reda zmaja*“.

(Bayerische Nationalmuseum, München
Bundesrepublik Deutschland)

Drugi amblemi, koje je imao Red, bili su značka (*bedž*), ogrlica i pečat, tj. svaki uz prigodnu varijaciju motiva zmaja.

Članovi „*Reda zmaja*“ nosili su plavi ogrtić (*od svile ili somota*) sa zlatnom insurekcijom plamenog krsta u kome je bila ispisana deviza reda.

Simboli Reda nalazili su se i na drugim obeležjima viteškog staleža, na primer na noževima, mačevima, štitovima, porodičnim grbovima i sl.

Nekada cenjeni i popularni emblem zmaja, zadržaće kao svoj (*to-kom narednih vekova*) neke od najuglednijih mađarskih plemičkih porodica: Báthory²², Bocskai²³, Bethlen, Szathmáry, Sárkány i Rákóczi.

Vojne aktivnosti

Vojnički debakl vitezove „*Reda zmaja*“ doživljavaju prilikom pokušaja napada 1410. godine (*sa juga*) na Kraljevinu Poljsku (polj. *Królestwo Polskie*).

²² Nemačka plemićka porodica (*porodica Gutkeled iz Švabije*), koja se oko 1040. godine pojavljuje u Mađarskoj.

²³ Slovačka plemićka porodica Bocskai (*Bocskay*), mađarizovanog prezimena, koja je ušla u red visokog mađarskog plemstva.



Diploma sa simbolom viteškog „*Reda Zmaja*“ čiji je nosilac Csapi István lat. *Stephanus de Chap*).

Vreme izdavanja diplome: 10. mart 1427. godine.

(Mohács előtti gyűjtemény/ *Diplomatikai Levéltár - DL 98825, Magyar Országos Levéltár, Budapest, Magyarország*)



Ovaj sukob, bio je deo slabe (*i neiskrene*) podrške kralja Mađarske njegovim saveznicima *Tevtonskim vitezovima*, u njihovom sukobu sa ojačalom poljsko-litvanskom koalicijom²⁴.

Praktično, u toku celog nemačko-poljskog ratnog sukoba, kralj Sigismund je samo na kratko pokušao da ugrozi Poljake, očekujući političko, ekonomsko i vojno slabljenje obe strane u istom, odnosno da iz njega izvuče korist za sebe.

On je očigledno pokušavao da koristi članove Reda, ne samo za borbu protiv Turaka, ili za neke više ciljeve, već i za svoje lične interese, pa je tako na primer 16. maja 1412. godine, pozvao sve članove „*Reda zmaja*“ da se spreme za rat protiv Friedrich-a IV (1382-1439) vojvode tzv. *Prednje Austrije* (vladao: 1402-1439) i kneza Tirola (1406-1439), inače, brata Ernst I. von Habsburg-a (1377-1424), austrijskog vojvode i člana Reda.

Uprkos uvreženom mišljenju da su vitezovi „*Reda zmaja*“ bili nepobedivi, realnost je bila mnogo dugačija, tj. sve se svodilo na individualne sposobnosti pojedinaca²⁵.

²⁴ Poljaci i Litvanci su u sukobu sa Tevtoncima, imali oružanu pomoć iz Rusije, Moldavije, Vlaške, Bohemije, kao i od Tatara iz Zlatne Horde.

Nesreća ovog viteškog reda bila je u tome da je nastao na tradiciji ratovanja bez značajnije upotrebe vatre nog oružja, a borili su se upravo u vreme njegove sve značajnije primene.

Ovo se pokazalo kobnim po plemiće, članove Reda tokom niza velikih poraza (1420, 1421, 1422, 1426, 1427, 1431), koje je pretrpeo Sigismund von Luxemburg, kralj Mađarske (vladao: 1387-1437) i car Svetog rimskog carstva (vladao: 1433-1437) u tzv. *Husitskim ratovima* (1420-1434).

Taktika „*husita*“ bila je prilagođena maksimalnoj iskoristivosti sve popularnijeg vatre nog oružja, ali takođe oni nisu robovali krutim pravilima viteškog ratovanja, što se pokazalo kao veoma dobar taktički potez.

Uspehe ili delimične uspehe, imao je kralj Sigismund i njegov viteški Red, jedino u borbama na Apeninskom poluostrvu (današnja Italija) i Humskom poluostrvu²⁶ (današnja Srbija, Hrvatska, Bosna i Hercegovina i Rumunija).

Red preživljava smrt osnivača

Posle smrti Sigismund von Luxemburg-a (1437) „*Red zmaja*“ se još neko vreme održavao, ali već sa početkom 16 veka on gubi na svom značaju.

²⁵ Stefan Lazarević, Šćibor ze Šćiborzyc, Nicholas II Garai, Filippo Buondelmonti degli Scolari, Sandalj Hranić Kosača, Vytautas - *Veliki*, ...i sl.

²⁶ Stari naziv za Balkansko poluostrvo. Naziv „*Zahumje*“ (lat. *Zachlumia*), za oblast u današnjoj zapadnoj Hercegovini i južnoj Dalmaciji, nastalo je od izvirne reči „*Hum*“, ili na starom serbskom jeziku – *Хъмъ* (za + *Hum*: „*iza Huma*“), što je transkripcijom na latinski jezik dalo formu – *Zachlumia* (grč. *Ζαχλούμια*: *zemlja Zahumljana*), odnosno *Chelmania*, *Chelm*, *Chulmorum*, *Chulmia*, i *terra de Chelmo* (*Humska zemlja*) u latinizovanom obliku bazične reči „*Hum*“. Današnji (*opštеприхваћени*) naziv „*Balkan*“ (za *Humsko poluostrvo*), kreirao je 1808. godine nemački geograf Johann August Zeune (1778-1853) u svom delu „*Gea. Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung*“ (Berlin, Königreich Preußen: 1701-1918), izmišljajući naziv „*Balkanhalbinsel*“ (*inspirisan planinom Balkan, koja Bugarsku horizontalno deli na dva dela*). Nakon ovog događaja, reč „*Balkan*“ počinje da se koristi, kao ime regije, tj. za *Humsko poluostrvo*. Zeune je odbacio hiljadugodišnju tradiciju starosedelaca, te u naučnim krugovima propagiro ovaj novokomponovani izraz, mada nikada (*do tada*) stanovnici ovog dela Evrope (ili *bilo kog dela Evrope*) nisu tim nazivom označavali pomenutu regiju.

Inače, čak i tokom života kralja Sigismund-a, ovaj viteški Red nije imao osobine drugih redova, jer u njemu nije postojala čvrsta povezanost članova reda, hierarhija, odnosno jasan komandni lanac, već je sve funkcionisalo uz direktni uticaj Sigismund-a, politički ili strateški interes pojedinaca (*unutar Reda*), ili zbog prisile, proistekle iz vazalnog položaja članova Reda.

Članstvo

Članovi „*Reda zmaja*“²⁷.

Nemci

- **Sigismund von Luxemburg**²⁸ (1368-1437), kralj Mađarske i Hrvatske (vladao: 1387-1437), kralj Rimljana²⁹ (vladao: 1410-1433), kralj Bohemije (vladao: 1419-1437) i car Svetog rimskog carstva³⁰ (vladao: 1433-1437) - osnivač Reda 1408. godine

²⁷ Spisak članova Reda nije potpun, ali su (*u istom*) sva imena osnivača boldovana.

²⁸ Kroz ceo svoj životni vek Sigismund je pokazivao izražen i nemački nacionalni ponos, mada je „*de facto*“ imao nemačko-poljsko poreklo. Otac mu je bio Karl IV. von Luxemburg (1316-1378), a preko svoje majke Jelisavete od Pomeranije (kašub. *Elżbięta Pòmòrskô* ili polj. *Elżbieta pomorska*), ugledne poljske princeze, ovaj vladar vodi poreklo od Serba iz Pomeranije, ali takođe i od plemićke grane Serba sa Humskog poluostrva, iz dinastije Vukanovića, kojoj pripadaju (*kao mlađa grana*) i Nemanjići. Preci su mu (*po majci*) Uroš I Vukanović, njegova čerka Marija Vukanović (češ. *Marie Srbská*) i Uroševa unuka (*a Marijina čerka*) Jelena od Znojma (češ. *Helena Znojemská*, ili polj. *Helena znojemska*). Prva žena Sigismund-a, bila je Marija Anžujska (1371-1395), tj. fr. Marie d'Anjou. Njena majka Jelisaveta Kotromanjić, čerka je Stefana II Kotromanjića (12?? -1353), iz roda Jablanovića, bana serbske Bosne (vladao: 1314-1353), a baka (*po majci*) poljska princeza Elžbieta kujawska (1315-1345) iz dinastije Piast (polj. *Piastowie*). Preko majke ima isto poreklo (*kao i njen muž – ista linija*), od serbske dinastije Vukanovića. Takođe, njena majka, kraljica Jelisaveta, bila je i unuka serbske princeze Jelisavete Nemanjić (1270-1331), čerke Stefana VI Dragutina Nemanjića (1253-1316), kralja Srbije (vladao: 1276-1282) i kralja Srema (vladao: 1282-1316). Druga žena Sigismund-a, bila je Barbara von Cilli, Ortenburg und Seger (1392-1451), odnosno unuka Katarine Kotromanić (1336-1396), koja je opet unuka ovde već pominjane Jelisavete Nemanjić.

²⁹ Rex Romanorum: titula, koju su nosili vladari *Svetog rimskog carstva* (*Romanorum Imperator Augustus*), nakon što bi bili izabrani za taj položaj od kneževa Nemačke, a formalno titulu bi dobijali od strane rimskog pape.

³⁰ *Sveto rimsko carstvo* ili *Sveto rimsko carstvo nemačkog naroda* (lat. *Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicæ*, ili nem. *Heiliges Römisches Reich Deutscher*

- **Hermann II. von Cilli (1365-1435)**, ban Dalmacije i Hrvatske (1406-1408), te ban Slavonije³¹ (vladao: 1423-1435) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Frederick II. von Cilli (1379-1454)**, ban Slavonije (vladao: 1445-1454) uz Ulrich-a II - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Ulrich II. von Cilli (1406-1456), ban Slavonije (vladao uz Frederick-a II: 1445-1454, te samostalno 1454-1456)
- Christopher III³² (1416-1448), bavarski vojvoda, kralj Danske (vladao: 1440-1448), kralj Švedske (vladao: 1441-1448) i kralj Norveške (vladao: 1442-1448)
- Bernat Lichtenstein
- Ludwig XI. von Oettingen (13??-1440), učitelj Sigismund von Luxemburg-a
- Konrad IX. von Weinsberg (1370-1448)
- Martin I. von Wildenstein (14??-1483)
- Hans von Fraunberg (13??-1428)
- Chunrath³³ von Kreig
- Christoph Botsch
- Georg Pirckheimer (14??-1505)



Detalj sa kalvinističke (reformatorske) crkve porodice Báthori u Njirbatoru.

U kamenu je isklesan njihov porodični grb, sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“.

Ova kasno-gotička crkva izgradena je između 1484. i 1511. godine.

Báthory Miklós (1462-1500) i njegov sin Báthory István VIII (1477-1534) bili su krtitori crkve.
(Nyírbátori református templom, Nyírbátor, Szabolcs-Szatmár-Bereg, Magyarország)

Nation) je naziv za nemačku feudalnu državu, koja je postojala od 962. do 1806. godine.

³¹ Od 1225. do 1476. godine, postoje paralelne titule bana Dalmacije i Hrvatske i posebna titula bana Cele Slavonije, a od tada ponovo su ujedinjene u tituli bana Hrvatske, Dalmacije i Slavonije. Neki plemići (*što se da primetiti*) imali su i jedne i druge titule.

³² Christopher III (1416-1448) se takođe nazivao kraljem Venda (nem. *Wenden / Sorben / Serben*) u svojoj titulaciji. Ova titulacija je deo porodične tradicije, jer je njegova majka Katarzyna Vratislava (1390-1426), u Nemačkoj poznata kao Catherine von Pommern, crnica Wratislawa VII (1363/65-1394/95), pomeranskog vojvode i njegove supruge (*Maria von Mecklenburg*). Poznato je da je oblašću Mecklenburg još od ranog srednjeg veka (6. vek) vladala serbska plemena (*za raniji period ne postoje pisani tragovi*), a od 1130. godine, sa dolaskom na vlast Niklot-e (1090-1160), čvrstu kontrolu nad ovom oblašću ima serbska dinastija potekla iz plemena Bodrića (*Obodrita*). Inače, njegova dinastija je jedina „serbska dinastija“ na tlu Nemačke, koja je preživela sve do današnjih dana.

³³ Chunrath, Conrad ili Konrad.



Oswald von Wolkenstein
(1377-1445).

Portret iz 1432. godine delo je nepoznatog autora, a nalazi se u knjizi: „*Der Innsbrucker Handschrift*“.

Oswald je prikazan sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“, koje je na lenti (*prebačenoj preko ramena*).

(Universitäts- und Landesbibl., Cod. ohne Sign. / *Wolkenstein-Handschrift B.*, Innsbruck, Republik Österreich)

Mađari

- **Nicholas II Garai³⁴** (1366-1433), poznatiji kao Nicolas II Garay, ban Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1392 i ponovo 1394-1397), ban Slavonije (vladao: 1397-1402), te palatin Mađarske kraljevine (vladao: 1402-1433) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Johannes Garai³⁵** (1371-1428), tamiški (1402-1417) i požeški (1411-1417) grof - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine

³⁴ Mađ. *Garai Miklós II*. Najstariji sin uglednog mađarskog plemića Nicholas I Garai-a (13??-1386), tj. mađ. Garai Miklós-a I, upravnika Bratislave i palatina Mađarske kraljevine (1375-1385). Porodica Garai vuče lorene iz jedne grane klana Dorosma (*Drusma, Drusina ili Durusma*), čije je sedište bilo na jugu kraljevine. Garai Miklós II je bio oženjen Teodorom Lazarević (13??-1405), čerkom Lazara Hrebeljanovića (1329-1389), velikog kneza Srbije (vladao: 1371-1389) i sestrom despota Stefana Lazarevića.

³⁵ Mađ. *Garai János*. Drugi sin Nicholas I Garai-a.

- **Tamási János**, erdeljski vojvoda (vladao: 1403-1409) uz Szántói Lack Jakab-a - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Hunyadi János³⁶ (1387-1456), tamiški župan, severinski ban i vojvoda Erdelja (vladao: 1441), kapetan Beograda (vladao: 1444-1446), namesnik Mađarskog kraljevstva (vladao: 1446-1453)
- Hunyadi Mátyás I³⁷ (1443-1490), kralj Mađarske i Hrvatske (1458-1490), kralj Bohemije (1469-1490) i vojvoda Austrije (1489-1490)
- **Szécsi (ili Szécsy) Miklós (1383-1429)**, obavljao je javnu funkciju blagajnika (1408-1410) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Alsáni János** - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Szécsényi Kónya Simon**, erdeljski vojvoda (1401-1402) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Csáki Miklós**³⁸, erdeljski vojvoda (vladao: 1402-1403 i 1415-1426) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Szántói Lack Jakab**, erdeljski vojvoda (vladao: 1403-1409) uz Tamási János-a - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Perényi Péter (13??-1423/24)**, marmaroški župan i dvorski sudija (vladao: 1415-1423) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Perényi Imre**³⁹ - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine

³⁶ Hunyadi János (1387-1456): ostao je upamćen kod Serba kao Sibinjanin Janko. On je mađarsko poreklo imao samo preko svoje majke Morzinay Erzsébet (*Madariće kumanskog ili pečenješkog porekla*), a po ocu je bio Serbin. Ovde ga spominjemo pod mađarskim imenom, jer je on zarad vojno-političke karijere, te ozbiljnih dinastičkih planova u Mađarskoj, upravo koristio mađarski oblik pisanja svog sopstvenog imena. János je sin serbskog plemića Vojka (*Vojk, Voyk, Vajk ili Voicu*), koji je živeo u Valškoj (*Valahia, Walachia ili Wallachia*). Deda mu je bio poreklom iz Srbije, a njegovo ime zabeleženo nam je u obliku Serb(in) (*Serb, Sorb ili Serbe*). Hunyadi János odrasta u današnjem rumunskom okrugu Turnu Severin (mađ. *Szörény*), a vojnu karijeru započinje kao vitez u redovima vojske despota Stefana Lazarevića (1374-1427). Uz preporuke despota Stefana, on odlazi na dalju u vojno-političku službu kod Sigismund-a (1368-1437), kralja Mađarske. Narednih godina, uprkos svojoj brillijantnoj vojno-političko-diplomatskoj veštini i velikoj popularnosti u plemičkim krugovima (*ne samo*) Mađarske, ne uspeva da se nametne (*jer je bio skromnog porekla*) i za mađarskog kralja, ali se zato vešto pobrinuo da to uspe njegovom sinu Mátyás-u. Iz gore iznetih razloga, János za ženu uzima Szilágyi Erzsébet, tj. mađarsku plemkinju, koja potiče iz veoma stare i ugledne porodice, čime je čvrsto trasirao put za svog budućeg sina.

³⁷ Hunyadi Mátyás I (1443-1490): ostao je upamćen kod Mađara i kao Corvin Mátyás I. Kralj Mátyás je sin Hunyadi János-a, najuticajnijeg plemića u centralnoj i južnoj Evropi tog vremena.

³⁸ Csáki Miklós je bio vojvoda 1402-1403 u Erdelju (*Transilvaniji*) uz mađarskog plemića Marcali Miklós-a, a potom je samostalno vladao (1415-1426) ovom oblašću

- Perényi János (14??-1458), obavljao je javnu funkciju blagajnika (1438-1443 i 1445-1458)
- **Nádasdi Mihály**, sikulski župan - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Bessenyei Pál**, ban Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1404) i Slavonije (vladao: 1404) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Báthory István I (1393-1444) - član Reda od 1409. godine
- Csáki Vilmos
- **Cseh Péter**, erdejški vojvoda (vladao: 1436-1438) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Pécsi Pál**, ban Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1404-1406) i Slavonije (1404-1406) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Csapi András⁴⁰ - član Reda od 1418. godine
- Derecsényi Imre⁴¹ (14??-1493), ban Hrvatske, Dalmacije i Slavonije (1492-1493)
- Derecsényi Pál
- Drlugos János
- Ladislav Tamási, požeški župan
- Rozgonyi György
- Rozgonyi István
- Tamássi László
- Csapi István⁴² - član Reda od 1427. godine
- Barlai Balázs
- Dersfi Benedek
- Somkereki Antal

Englezzi

- Henry V of England (1387-1422), kralj Engleske (vladao: 1413-1422)
- John de Mowbray⁴³ (1415-1461), treći vojvoda od Norfolka (vladao: 1432-1461) - član Reda od 1439. godine

³⁹ Perényi Imre-a (o kome je ovde reč), ne treba brkati sa njegovim rođakom, koji je bio ban Dalmacije, Hrvatske i Slavonije (vladao: 1512-1513).

⁴⁰ U izvorima se spominje često kao Andreas de Chap. András je u Red primljen 19. marta 1418. godine.

⁴¹ Derecsényi Imre je obavljaо položaj bana uz mađarskog plemića Both Jánossal-a (*od sredine 1493. godine*), a kada je Jánossal poginuo (1493) prilikom opsade Senja, Imre ostaje jedini ban (*do 22. decembra 1493. godine*).

⁴² U izvorima se spominje često kao Stephanus de Chap. István je u Red primljen 10. marta 1427. godine.

⁴³ John de Mowbray dolazi u Budim 22. juna 1439. godine, te prilikom ovog boravka postaje član „Reda zmaja“ uz još šestoricu drugih plemića.



Engleski ceremonijalni mač sa obeležjima viteškog „Reda zmaja“.

Na koricama mača (*obložene su crvenim somotom*), nalazi se šest simbola viteškog „Reda zmaja“.

Vreme nastanka mača vezuje se za južnu Nemačku, tj. period od 1408. do 1416. godine.

Sigismund von Luxemburg je sa tim mačem posetio vladara Engleske 16. aprila 1416. godine.

Engleski kralj Henry V of England (1387-1422) dobio je od Sigismund-a (*kao poklon*) upravo ovaj mač.

Posle smrti Sigismund-a (1437) mač je čuvan u kapeli „Svetog Đorđa“ u dvorcu Vindzor.

Već od 5. maja 1439. godine, mač prelazi u ruke gradonačelnika (eng. *Lord Mayor*) grada Jorka.

Od tada, ovaj mač se koristio u ceremonijama postavljenja novih gradonačelnika ovog grada.

(City of York Council - Mansion House, York, England, United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland)



Mač kralja Sigismunda von Luxemburga (1368-1437) se i dan-danas koristi u nekim ceremonijama.

Elizabeth Alexandra Mary (1926-), poznatija kao engleska kraljica Elizabeth-a II na ulazu grad Jork.

Ispred gradskih vlasti kraljicu je dočekao „*Nosilac mača*“ Dean A. Leighton-Eshelby.

Pre ulaska u grad, tj. pre prolaska kroz kapiju, kraljica je po običaju dodirnila mač Sigismund-a.

Ova tradicionalna ceremonija (*doček monarha*) održava se na južnoj gradskoj kapiji (*Micklegate Bar*).

(Micklegate Bar, York, England, United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland - 5. april 2012. godine)

Španci

- Fernando I de Aragón⁴⁴ (1380-1416), kralj Aragona, Majorke, Sicilije i Valensi-je (vladao: 1412-1416) - član Reda od 1416. godine

⁴⁴ Španski kralj Fernando I de Aragón, postao je član „Reda zmaja“ 1416. godine, zajedno sa svojim sinom (*Alfonso V*) i još 30 odabranih plemića. Fernando I je bio član reda prvog reda, kao što je to isto (*samo nešto kasnije*) bio i njegov sin.

- Alfonso V de Aragón (1396-1458), kralj Aragona, Majorke, Sicilije i Valensije (vladao: 1416-1458), te kralj Napulja (vladao: 1442-1458) - član Reda od 1416. godine

Hrvati

- **Ivan Marotić⁴⁵ (1366-1434)**, mačvanski ban - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Ladislav Morović, mačvanski ban
- Ludovik Morović, mačvanski ban
- **Karlo Kurjaković⁴⁶** (stariji), krbavski knez - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- **Ivan Kurjaković⁴⁷**, krbavski knez i ban Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1410-1411) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine

Poljaci

- **Ścibor ze Ściborzyc (1347-1414)** iz klana Ostoja, vojvoda erdeljski (vladao: 1395-1401 i 1409-1414) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Ścibor Ściborowic z Beckova⁴⁸ (13??-1434) iz klana Ostoja
- Ścibor⁴⁹ Jedrzny iz klana Ostoja
- Mikołaj Bydgoski ze Ściborzyc⁵⁰ iz klana Ostoja
- Władysław II Jagiełło ili Jogaila (1362-1434), veliki vojvoda litvanski⁵¹ (vladao: 1377-1434), ko-vladar Poljskog kraljevstva (vladao: 1386-1399), te kao samostalni kralj (vladao: 1399-1434) - član Reda od 1429. godine
- Zawisza Czarny z Garbowa (1370-1428)
- Firlej z Garbowa⁵²
- Dobko z Oleśnicy
- Mikołaj Powala z Taczewa (1380-1415)
- Jan Długosz (1415-1480)
- Władysław II Jagiellończyk⁵³ (1456-1516), kralj Bohemije (vladao: 1471-1516) i kralj Mađarske (vladao: 1490-1516)

⁴⁵ Ivan Marotić: ostao je upamćen kod Mađara kao Maróti János.

⁴⁶ Karlo Kurjaković: ostao je upamćen kod Mađara kao Korbáviai Károly.

⁴⁷ Otac mu je Karlo Kurjaković.

⁴⁸ Ścibor Ściborowic z Beckova, sin je Ścibor ze Ściborzyc-a (1347-1414).

⁴⁹ Ścibor (*Czcibor ili Stibor*).

⁵⁰ Mikołaj Bydgoski ze Ściborzyc je stariji brat Ścibor ze Ściborzyc-a.

⁵¹ Poljski kralj Jogaila je krštenjem (1386) dobio ime Władysław, a kao veliki vojvoda litvanski imao je supremaciju u odnosu na velikog vojvodu litvanskog Vytautas-a - *Velikog* (1350-1430), kome je kršteno ime Wigand (*od 1382. godine*).

⁵² Firlej z Garbowa je brat Zawisza Czarny z Garbowa-e.

Litvanci

- Vytautas (Witold) - Veliki (1350-1430), veliki vojvoda Litvanije (vladao: 1392-1430) - član Reda od 1429. godine



Ceremonijalni mač viteškog „*Reda zmaja*“ iz 1433. godine, koji je pronađen u severnoj Italiji. Štitnik na maču je izrađen od zlata, a drška od slonovače.

Na maču stoji natpis: „*REX HUNGARIAE / COLOMANUS EPS*“.

(Kunsthistorisches Museum: Collection of Arms and Armour, Neue Burg, Wien, Republik Österreich)

Italijani

- Filippo Buondelmonti degli Scolari⁵⁴ (1369-1426), grof temišvarski i severinski ban (vladao: 1408) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Giorgio Mercalli
- Emmerich Mercalli
- Loisius della Torcellis⁵⁵ - član Reda od 1411. godine
- Jacopo della Carrara⁵⁶ - član Reda od 1411. godine
- Brunoro della Scala⁵⁷ - član Reda od 1412. godine
- Bertoldo (Berthold) Orsini (1360-1417) - član Reda od 1412. godine
- Guarsias Fernandi⁵⁸ - član Reda od 1418. godine

⁵³ Władysław II Jagiełłończyk: ostao je upamćen kod Mađara kao Ulászló II, a u Slovačkoj kao Vladislav II Jagellonský. Radi se o unuku moćnog poljskog kralja Władysław II Jagiełło-a (1362-1434).

⁵⁴ Filippo Buondelmonti degli Scolari se rodio u mestu Ticano pored Firence, a prvi put u Mađarsku dolazi 1386. godine, gde ostaje u službi kralja Sigismund von Luxemburg-a. Pošto je Filippo oženio (1398) Barbara-u, sestru Ozorai András -a (*Ozora je mesto u oblasti Tolna*), ostao mu je nadimak Ozora. Filippo je ostao upamćen kod Mađara kao Ozorai Pipó.

⁵⁵ Napolitanac Loisius de Torcellis je nećak Baldassarre Cossa-e (1370-1419), tj. Ioannes-a XXIII (papa: 1410-1415). Loisius-a je u članstvo Reda primio kralj Sigismund 21. jula 1411. godine, prilikom svog boravka u Italiji.

⁵⁶ Jacob de' Carrara. Carraresi predstavljaju plemićku porodicu, koja je odigrala veoma važnu ulogu u svim političkim dogadjajima na severu Italije od 12.-15. veka.

⁵⁷ Scaliger (Scaligeri, izvedeno iz de' Scalis ili della Scala), plemićka porodica, koja je vekovima vladala Veronom.

⁵⁸ Guarsias Fernandi je član „*Reda zmaja*“ od 22. januara 1418. godine.

- Spolverino Gentile
- Giovanni di Giorgio Emo (1425-1483)
- Giovanni Francesco Capodilista (1405-1460) član Reda od 5. februara 1434. godine
- Marsilio XIV della Carrara⁵⁹ (13??-1435)



Giovanni Francesco Capodilista (1405-1460)

Francesco je prikazan sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“, koje je na lenti (prebačenoj preko ramena).

(Capodilista Codex Manuscript Illumination, Codice BP 954, Biblioteca Civica, Padova, Repubblica italiana)

Portret se nalazi u knjizi „De Viris illustibus Familliae Transelgardorum Forzaté et Captis Listæ“ (Basel: Schweizerische Eidgenossenschaft, 1435) čiji je autor sam Francesco Capodilista, diplomata Venecije.

⁵⁹ Marsilio XIV de' Carrara, Marsilio XIV da Carrara, ili Marsilio XIV di Carrara.

Serbi⁶⁰

- Stefan Lazarević⁶¹ (1374-1427), serbski knez (vladao: 1389-1402) i despot (vladao: 1402-1427) - član Reda od njegovog osnivanja 1408. godine
- Hrvoje Vukčić⁶² (1350-1416) - član Reda od 1409. godine

⁶⁰ Ovde koristim termin Serbi (*umesto Srbij*), jer ni jedan narod ne menja svoje ime, uz (*ponekad*) neophodnu reformu sopstvenog jezika i pisma, kao što se to desilo sa imenom ovog naroda, a putem reforme, koju je sproveo Vuk Stefanović Karadžić (1787-1864). On je između 1814. i 1818. godine, počeo da koristi termine Srbin (*za narod*) i srpski (*za jezik*), umesto do tada korištenog termina *Serbi* i *serbski*. Austrija (nem. *Kaisertum Österreich: 1804-1867*), a potom i Austrougarska (nem. *Österreichisch-Ungarische Monarchie: 1867-1918*) „*pomažu*“ (finansijski), Vukovu reformu, dok je slovenački filolog Jernej Bartol Kopitar (1780-1844), kao administrator *Austrijske nacionalne biblioteke* (nem. *Österreichische Nationalbibliothek*) zastupao tamošnji dvor u ovoj stvari. Vukova reforma je 1868. godine zvanično uvedena u Srbiju, pod Mihajlom Obrenovićem (1823-1868), knezom Srbije (vladao: 1839-1842 i 1860-1868) i Milanom Obrenovićem (1854-1901), knezom Srbije (vladao: 1872-1882) i kraljem (vladao: 1882-1889), koji su (*otvoreno*) vodili austrofilsku spoljnu politiku. Ustavom iz 1869. godine, Kneževstvo Serbia, postaje Kneževina Srbija, te je promena imena naroda i formalno-pravno okončana. Lužički Serbi u Nemačkoj, koji su posle upada (*u 9. veku*) Madara u Panoniju, bili skoro 1000 godina (*fizički*) odvojeni od Serba sa *Humskog poluostrva*, zadržali su svoje staro i slavno ime (*po kome nas znaju gotovo svi narodi u Svetu*). U nemačkoj Saksoniji (nem. *Sachsen*) i Brandenburgu (nem. *Brandenburg*) je još 1900. godine, živelo 116.811 Venda (*Sorba*, tj. *Serba*) Od tog broj (*većina*), njih 93.032 govorilo je u to vreme samo vendski (nem. *Wendisch/Windisch*, tj. *Sorбisch/Sorбischen Sprachen*, odnosno lužičkoserbski: *serbščina/serbska rěč*), a 23.779 i vendski i nemački (nem. *Deutsch*, ili *Deutsche Sprache*). Nemački Sorbi (nem. *Sorben*) sami sebe nazivaju - *Serbi*, na gornje-lužičkoserbskom jeziku (*hornoserbščina / hornoserbska rěč*) – *Serbja* (orig. *Serbia*), a na donje-lužičkoserbskom jeziku (*dolnoserbščina/dolnoserbska rěč*) – *Serbi* (orig. *Serby*).

⁶¹ Stefan Lazarević, najstariji je sin serbskog kneza Lazara Hrebeljanovića (1329-1389), ili kako se još u nekim izvorima njegovo prezime pojavljuje (*u obliku*) - *Grebelynović*.

⁶² Veliki vojvoda Hrvoje je rođen u Kotoru (*danas Kotor Varoš u Bosni i Hercegovini*) i nije po nacionalnosti bio Hrvat, već Serbin, ali su mu (ne)slučajno u 19. veku prišili nadimak Hrvatinić (*nikada ga nije u stvarnosti nosio*), a na promociji ovog nadimka mnogo je radio hrvatski istoričar Ferdo Šišić (*poznat po tome što je u naletu velikohrvatsvta izmislio nepostojeću Primorsku i Posavsku Hrvatsku*), kada je o ovom izdao knjigu (1902) u Zagrebu, pod nazivom „*Hrvoje Vukčić Hrvatinić i njegovo doba (1350-1416.)*“. Hrvoje je sin serbskog vojvode Vukca, a braća su mu bili Vuk, Dragiša i Vojislav. Evo kako je dubrovačka vlastela primila istog u svoje redove (*Isprava o primanju Hrvoja Vukčića za dubrovačkog vlastelina - 25. februar 1399. godine*), tj. kako ga oslovljava: „*Dubrovačka opština ovom ispravom primila je voj-*

- Sandalj Hranić Kosača⁶³ (1370-1435), veliki vojvoda Bosne (Huma)
- Đurad Branković (1377-1456), serbski despot (vladao: 1427-1456), naslednik Stefana Lazarevića

vodu Hrvoja Vukčića u redove svoje vlastele i većnika. Vojvoda je istovremeno dobio palatu u Dubrovniku kao večnu baštinu. Isto pravo stekli su i potomci vojvode Hrvoja. Bio je to znak zahvalnosti Opštine Hrvaju, koji je kao moćni oblasni gospodar uticao na kralja Stefana Ostroju prilikom pregovora oko prodaje Slanskog primorja Dubrovniku.“. U svim dokumentima iz onog vremena nigde nema onog nadimka „Hrvatinić“. Da nije bilo Italijana, Hrvati bi verovatno i dalje svojatali jednog Ruđera Boškovića (1711-1787), čiji je otac Serbin, a majka Italijanka, a (očigledno) još i dalje ne prestaju da svojataju Serbina Nikolu Teslu (1856-1943), pa ga čak ubrajaju i u najveće/najznačajnije Hrvate.

⁶³ Sandalj Hranić Kosača je bio oženjen Jelenom (*Katarinom*) čerkom serbskog vojvode Vukca Vukčića i sestrom Hrvoja Vukčića (1350-1416), velikog vojvode Bosne. Serbska plemićka porodica Kosače vladala teritorijom, koja je obuhvatala na severozapadu Skradin (*od 1918. godine deo Hrvatske*), na istoku oblast manastira Mileševa, a na jugu delove današnje severne Crne Gore (*Nikšić, Risan, Herceg Novi, ...itd.*). Mada se već od 1945. godine od strane pripadnika *Komunističke partije Jugoslavije* (skr. *KPJ*), radilo na stvaranju tzv. *crnogorske nacije* (*od dela tamošnjih Serba*), tek od kraja 20. veka, pobornici tih ideja, vrlo agresivno pokušavaju da sebi pripisu serbsku istoriju Duklje, Zete i Crne Gore. Ti i takvi pokušaji ipak nemaju prođu u ozbiljnim naučnim krugovima u Svetu. Činjenice su ipak neumoljive, prvi jasan pomen Serba na prostoru Duklje imamo sa pojavom Stefana Vojislava (1000-1043), serbskog kneza Duklje (vladao: 1018-1043), a ovde ćemo navesti šta o njemu piše grčki istoričar Joanes Skilitces (1040-110?), tj. grč. Ιωάννης Σκυλίτζης (lat. Ioannes Scylitzes), autor dela „*Kratka istorija*“, tj. grč. Σύνοψις Ἰστοριῶν (*Biblioteca Nacional de España – Codex Vitr. 26-2*, Madrid, Reino de España), kada govori o onovremenim istorijskim dešavanjima (*period od 811. do 1057. godine*): „*Stefan Vojislav, arhon Serba, koji je ne tako davno pobegao iz Konstantinopolisa i zauzeo zemlju Serba, proterao je Teofilosa Erotikosa*“ (*opisuju se događaji oko 1034. godine*). Grk Teofilos Erotikos (grč. Θεόφιλος Ἐρωτικός) je bio romejski (*vizantijski*) vojni upravnik, tj. strategos (grč. στρατηγός) *Serbije*, te kasnije Kipra (grč. Κύπρος). A evo šta o Crnoj Gori kaže Vatikan, odnosno Ippolito Aldobrandini (1536-1605), tj. Clemens VIII (papa: 1592-1605) prilikom svog obraćanja 1600. godine, barskom nadbiskopu, nazivajući ga „*sterešinom serbske pokrajine*“ (lat. *Et quonam Servianæ provintiæ es primas*). Ukrzo potom titula barskoga nadbiskupa postaće i ostaće (*do dan-danas*) *primas serbski* („*Serbiæ primas*“ ili „*totius regni Serviæ primas*“). A tek nešto malo kasnije, poglavari *Skupštine moračke*, šalju (1648) pismo, za Rim (it. *Roma*), u kojem stoji: „*Pisano u zemlji Serbiji, u velikom carskom manastiru, od Zbora moračkoga*“ (it. *Scritta nelle terra di Servia nel gran monasterio imperiale dal Concilio di Mora-ceuo*). Želeo bih (*po ovom pitanju*) napomenuti čitaocu, da se u Crnoj Gori, na popisu stanovništva iz 1906. godine, 96,45 % građana izjasnilo da su Serbi, dok su se ostali uglavnom bili Šćiptari (*Albanci*).

- Radič Postupović⁶⁴ (13??-1456), serbski plemić i nosilac titule „čelnik“ (vladao: 1389-1427), te titule „veliki čelnik“ (vladao: 1427-1456)
- Pribislav Vukotić⁶⁵ iz porodice Crijeponović, vitez iz Bosne
- Stefan Ostoja⁶⁶ - Kotromanjić⁶⁷ (13??-1418) iz roda Jablanovića⁶⁸, kralj Bosne (vladao: 1398-1404 i 1412-1418)

⁶⁴ Radič Postupović je sin gružanskog vojvode Milutina Postupovića, a odgajan je na dvoru kneza Lazara Hrebreljanovića u Kruševcu. U narodu i narodnim pesmama Radič je poznat kao Oblačić Rade. Bio je jedan od naboljih vojskovođa Stefana Lazarevića.

⁶⁵ Pribislav Vukotić, diplomata vojvode Stefana Vukčića Kosače (1404-1466), osnivača „Vojvodstva od Svetog Save“ i nosioca titule „hercega“ od Svetog Save.

barskoga nadbiskupa postaće i ostaće do dan-danas *primas serbski*. A tek nešto malo kasnije poglavari *Skupštine moračke* 1648. godine, šalju pismo za Rim (it. *Roma*), u kojem stoji „*Pisano u zemlji Serbiji u velikom carskom manastiru od Zbora moračkoga*“ (it. *Scritta nelle terra di Servia nel gran monasterio imperiale dal Concilio di Moraceuo*). Na popisu stanovništva iz 1906. godine, u Crnoj Gori se 96,45 % građana izjasnilo kao Serbi, ostatak su uglavnom Šćiptari (*Albanci*).

⁶⁶ Nacionalna pripadnost kralja Bosne Stefana Ostoje - *Kotromanjića* (13??-1418), nije sporna, jer se on sam, kroz svoju titulaciju izjašnjavao i u nacionalnom smislu. U svojoj povelji (*koja se čuva u Dubrovačkom arhivu*) upućenoj 20. septembra 1398. godine, gradu Dubrovniku kaže (*u prva dva reda*): „*U ime Oca i Sina i Svetoga Duha Amin Ja Stefan Ostoja po milosti Gospoda Boga kralj Serba (jedina etnička odrednica u intitulaciji), Bosne, Pomorja, Humske zemlje, Zapadnih strana, Donjih Kraja, Usore, Soli i Podrinja (intitulacija po oblastima – zemlje, kojima vladar vlada ili kojima pretenduje da vlada)*“. Njegov sin Stefan Ostojić - *Kotromanjić* (13??-1422), kralj Bosne (vladao: 1418-1421) još je precizniji, tj. jasniji, jer u svojoj povelji (*koja se čuva u Dubrovačkom arhivu*) upoćenoj 4. decembra 1419. godine, gradu Dubrovniku navodi (*na kraju drugog i u trećem redu*) da „*nasleđuje presto od svojih roditelja i praroditelja gospode serbske*“. Navedene povelje banova i kraljeva Bosne objavili su - Slovenac Franc Miklošić: „*Monumenta Serbica: spectantia historiam Sebiæ, Bosnæ, Ragusii*“ (Wien: 1858, str. 105-109) i Serbin Ljubomir Stojanović: „*Stare Srpske povelje i pisma*“, Knjiga I (Beograd: 1929., str. 46).

⁶⁷ Kotroman je možda naziv za titulu, a to se vidi iz nekih dubrovačkih pisama, gde se titula ban naziva „*Cotrumano Goto*“.

⁶⁸ Jablanovići su serbska vladarska dinastija čiju istoriju možemo da pratimo još od 12 veka. U Bosni je Konstantin Bodin (10??-1111), serbski kralj (vladao: 1085-1111) postavio za bana lokalnog serbskog plemića Stefana I Jablanovića, koji je bio rodom iz Trebinja. Njegov sin Borić Jablanović naslediće ga na banskom položaju, a potom i unuk Kulin (*Borićević*) Jablanović (1163-1204), ban Bosne (vladao: 1180-1204), koji je bio oženjen (*moguće Jefimijom?*) sestrom Stefana Nemanje (1132-1200), velikog župana Serbije (vladao: 1166-1196). Paulino Scolari (1130-1191) je ubrzo po preuzimanju papskog trona, kao Clemens III (papa: 1187-1191) poslao (21. juna 1188. godine), Tribunio Micheli-u, dubrovačkom nadbiskupu (nadbiskup: 1153-

1188), kao poklon, jedan ceremonijalni plašt uz zvanično pismo, kojim potvrđuje stara prava dubrovačke crkve. U ovom pismu, on pominje serbsku Bosnu: „*serbska kraljevina, koja je Bosna*“ (lat. *regnum Servilie, quod est Bosna*). Regnum, ovde svakako ne znači „*kraljevina*“, jer je Bosna bila u to vreme banovina, pod upravom Kulina. Pismo, o kojem je ovde bilo reči, objavio je hrvatski istoričar Ivan Kukuljević Sakcinski (1816-1889), u svom monumentalnom delu: „*Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske s Dalmacijom i Slavonijom*“, Dio II (Zagreb: *Društvo za Jugoslavensku povjest i starine*, 1875, str. 147-149). Na čelu Bosne, bana Kulina nasleđuje sin Stefan II (*Kulin*) Jablanović - *Zbislav*, ban Bosne (vladao: 1204-1232). Sledeći ban Bosne (vladao: 1232-1250), bio je takođe iz roda Jablanovića po imenu Matej Ninoslav (12??-1250), sin moćnog plemića Radivoja. Ovom Mateju je titulu velikog bana dodelio Stefan IV Vladislav Nemanjić (1198-1267), serbski kralj (vladao: 1234-1243), koji nam je poznat i kao Stefan Vladislav I Nemanjić. Ranije pomenuti ban Ninoslav je takođe bio i splitski knez (vladao: 1242-1244), a na prestolu Bosne naslediće ga rođak, Prijezda I (1211-1287), ban Bosne (vladao: 1250-1287). Prijezdu I nasleđuju sinovi Prijezda II, ban Bosne (vladao: 1287-1290) i Stefan I - *Kotroman* (1242-1314), ban Bosne (vladao: 1287-1290 uz brata Prijezdu II i samostalno 1290-1314). Ban Stefan I, se oženio 1284. godine, serbskom princezom Jelisavetom Nemanjić (1270-1331), čerkom Stefana VI Dragutina Nemanjića (1253-1316), kralja Srbije (vladao: 1276-1282) i kralja Srema (vladao: 1282-1316) i sa njom će imati šestoro dece. Stefana I - *Kotromana*, nasleđuje na banskom prestolu Bosne njegov sin Stefan II Kotromanjić (12?? -1353), ban Bosne (vladao: 1314-1353). Stefana II će naslediti sin njegovog brata kneza Vladislava (12??-1354), ambiciozni Stefan Tvrtko I - *Kotromanjić* (1338-1391), ban Bosne (vladao: 1353-1366 i 1367-1377) i kralj Bosne (vladao: 1377-1391). Tvrtka I, naslediće Stefan Dabiša - *Kotromanjić* (13??-1395), kralj Bosne (vladao: 1391-1395) njegov brat (*od strica Ninoslava*). Dabišu će naslediti njegova žena kraljica Jelena „*Gruba*“ - *Nikolić* (13??-13??), koja će se zadržati na tom položaju samo tri godine (vladala: 1395-1398), posle čega ju je zbacila nezadovoljna vlastela, a potom na presto stupa Stefan Ostoja - *Kotromanjić* (13??-1418), kralj Bosne (vladao: 1398-1404 i 1412-1418), po svemu sudeći nezakoniti sin Tvrtka I. Stefana Ostoju nasleđuju njegov polubrat Stefan Tvrtko II - *Kotromanjić* (13??-1443), kralj Bosne (vladao: 1404-1409 i 1421-1443), te njegov sin (*Ostojin*) Stefan Ostojić - *Kotromanjić* (13??-1422), kralj Bosne (vladao: 1418-1421). Drugi sin Stefana Ostoze, po imenu Stefan Tomaš - *Kotromanjić* (14??-1461) biće predzadnji kralj Bosne (vladao: 1443-1461). Poslednji vladar ove dinastije bio je Stefan Tomašević - *Kotromanjić* (14??-1463), kralj Bosne (vladao: 1461-1463), sin gore pomenutog kralja Bosne Stefana Tomaša. Stefan Tomašević je čak bio par meseci i despot Srbije (vladao: 1459). Zanimljivo je da su se kroz svoju istoriju često orodjavale porodice Nemanjić, Jablanović/Kotromanjić i Šubić. Tako se istaknuti lički plemić Pavle I Šubić - *Bribirski* (1245-1312), ban Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1274-1312) i ban Bosne (vladao: 1299-1312), oženio serbskom princezom Urošicom (*Ursom ili Uruslom*) čerkom već pominjanog serbskog kralja Dragutina Nemanjića, a kasnije se Jelena Šubić (1306-1378) čerka njegovog sina Đurđa II (hr. *Jurje II*) Šubića - *Bribir-*

- Stefan Ostojić⁶⁹ - Kotromanjić (13??-1422) iz roda Jablanovića, kralj Bosne (vladao: 1418-1421)
- Stefan Tomaš⁷⁰ - Kotromanjić (14??-1461) iz roda Jablanovića, kralj Bosne (vladao: 1443-1461)

skog (1275-1330), bana Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1312-1322) udala za već gore pomenutog Vladislava (12??-1354) kneza iz Bosne (vladao: 1326-1354) i regenta Bosne (vladao: 1353-1354). Jelena je majka Stefana Tvrtka I, bana i kralja Bosne. Inače, treba napomenuti da su članovi plemićke porodice Šubić bili u svojoj prošlosti i pravoslavne i katoličke veroispovesti. Oni su za suverene najčešće imali madarske kraljeve, često su bili i podanici srbskih kraljeva i jednog cara. Poznato je da je srbski car Stefan X Uroš Dušan Nemanjić (1308-1355), srbski kralj (vladao: 1331-1345), a potom i car (vladao: 1345-1355), koji nam je poznat i kao Stefan Uroš IV Dušan „Silni“ Nemanjić svoju sestru princezu Jelenu Nemanjić (1320-1355) udao za kneza Mladena III Šubića - *Bribirskog* (1315-1348), kneza grada Klisa (vladao: 1330-1348), sina Đurđa II Šubića - *Bribirskog* (1275-1330), kneza grada Splita (vladao: 1303-1330) i unuka Pavla I Šubića - *Bribirskog* (1245-1312), bana Dalmacije i Hrvatske (vladao: 1274-1312) i bana Bosne (vladao: 1299-1312). Šubići su srbska plemićka porodica, koja je uprkos prelasku na katoličanstvo zadržala krsnu slavu „*Sv. Georgije*“ (*Durđevdan*) o čemu je pisao čuveni hrvatski istoričar prof. dr Stjepan Pavičić (1887-1973) u svom naučnom radu „*Seobe i naselja u Lici*“, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena*, Knjiga 41, urednik: Branimir Gušić (1901-1975), Antropogeografska istraživanja III (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umetnosti, 1962), a na strani 34 („...te je sv. Ivan bio krsna slava plemena Mgorovića, kao što je sv. Đuro to bio u plemenu Šubića i Kotromanića. Sv. Ivana slavilo je i veliko pleme Kačića...“). Oni (Šubići) nisu bili vladari Bosne, a ova kratkotrajna titula (lat. *Bosniæ dominus* ili kasnije: *totius Bosniæ dominus*) je bila više odraz želja njihovih madarskih gospodara, nego stvarne moći Šubića. Članovi porodice Jablanović (kasnije Kotromanjić) gotovo su neprekidno na prestolu Bosne, što nam potvrđuje i Mavro Orbini (1563-1614), u svom delu „*Kraljevstvo Slovena*“ (Zrenjanin: *Sezam book d.o.o.*, 2006, str. 141), kada navodi: „*I njihova je porodica gotovo uvek vladala u Bosni. Nekad su to bili banovi, a nekad kneževi.*“.

⁶⁹ Sin kralja Stefana Ostoje - *Kotromanjića*.

⁷⁰ Sin kralja Stefana Ostoje – *Kotromanjića*. Kralj Stefan Tomaš se titulisao slično ocu, pa tako u svojoj povelji (*koja se čuva u Dubrovačkom arhivu*) upućenoj 18. decembra 1451. godine, gradu Dubrovniku kaže (*u prva dva reda*): „*U ime Oca i Sina i Svetoga Duha Amin. Mi Stefan Tomaš po milosti Gospoda Boga kralj Serba (jedina etnička odrednica u intitulaciji), Bosne, Primorja, Humske zemlje, Donjih Kraja, Usore, Soli, Podrinja i Zapadnih strana (intitulacija po oblastima - zemlje kojima vladar vlada ili kojima pretenduje da vlada)*“. U Bobovcu, na nadgrobnom spomeniku kralja Tomaša, nalaze se simboli „*Reda zmaja*“ kako nam navodi Danica Popović: „*Srpski vladarski grob u srednjem veku*“ (Beograd: Filozofski fakultet, 1992, str. 133).

- Radivoj Ostojić - Kotromanjić (14??-1463) iz roda Jablanovića, knez od Vranduka i protivkralj Bosne (vladao: 1432-1435 i 1443-1446)
- Grgur Branković (1416/7-1459), sin Đurđa Brankovića
- Lazar Branković (1421-1458), najmlađi sin Đurđa Brankovića i serbski despot (vladao: 1456-1458)
- Vuk Branković⁷¹ (1438-1485), serbski despot (vladao: 1471-1485) - član Reda od 1469. godine
- Vladislav-Vlad II - Dracul⁷² (1393-1447), vojvoda Vlaške (vladao: 1436-1442 i 1443-1447) - član Reda od 1431. godine
- Vladislav-Vlad III⁷³ (1431-1476), vojvoda Vlaške (vladao: 1448, 1456-1462 i 1476)

⁷¹ Sin Grgura Brankovića. Vuk je nosio nadimak Zmaj Ognjeni Vuk, smatra se da je nasledstvom bio pripadnik Reda. On uz neke članove „Reda zmaja“ kao što su Stefan Lazarević, Władysław II Jagiełło, Vytautas - Veliki, Zawisza Czarny, Sandalj Hranić Kosača, Hrvoje Vukčić, Vlad III, Hunyadi János, ili Mátyás Hunyadi (*Corvin Mányás*) spada u najistaknutije ratnike Reda osnovanog 1408. godine, od strane kralja Sigismund von Luxemburg-a.

⁷² Vladislav-Vlad II - Dracul Basarab je primljen u Red 8. februara 1431. godine, kao vitez prvog reda. Na latinskom jeziku reč – „Draco“ znači – „Zmaj“.

⁷³ Vladislav-Vlad III Basarab je treći sin Vladislava II Dracul-a (*uspešno je ratovao sa Turcima*), upravo je zbog prestižnog članstva u „Redu zmaja“, nosio je nadimak Dracula (*Sin zmaja*, ili *Zmajević*). Pored već pomenutog nadimka, kasnije su mu dodali i nadimak *Nabijac/Ubica* (rum. *Tepes*), zbog načina ubijanja (*nabijanjem na kolac*) zarobljenih neprijatelja. Stoicescu, Nicolae: „Vlad Tepes: Prince of Wallachia“ (Bucharest: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1978, str. 133) Nadimci Dracul i Tepeš u obliku kako ih sada vidimo nemaju veze sa nekadašnjim jezikom Vlaške, tj. izraz Dracole pojavljuje se u nemačkom pamfletu „Uan deme quaden thyranne Dracule Wyda“ (Lübeck: Bartholomaeus Gothan, 1485), a takođe treba voditi računa, da se 1521. godine, prvi put zapisuje (*na serbskoj cirilici*) primitivni oblik rumunskog jezika. Na latinski pismo (*sa dotadašnjeg ciriličnog*), Rumuni će preći tek 18. veku (*pod nemačkom okupacijom*), kada i počinje deserbizacija svega (*stanovništva, jezika, pisma i toponima*) na današnjem tlu Rumunije. Istine radi, naglasio bih, da se ovaj oblik „*kulturnog genocida*“, pojavio nešto ranije (*u 17. veku*), kada su se u Vlašku i Moldaviju, počeli doseljavati predstavnici uticajnih grčkih (*trgovačkih*) porodica, tzv. „fanarioti“ (grč. Φαναριώτες). Ovo razdoblje često se zove i „Fanariotsko razdoblje“ u rumunskoj istoriji. Između 1711. i 1821. godine, dobar deo njih se dočepao titula: *gospodara, vojvoda ili knezova* u dunavskim kneževinama (*Vlaška i Moldavija*). Njihov cilj bio je obnova *Romejskog carstva*, kroz postepeno prisvajanje osmanske-turske vlasti. Zalagali su se za očuvanje carstva i kontrolu nad negrčkim pravoslavnim stanovništvom od strane Grka, posredstvom pravoslavne crkve, odnosno Vaseljenske Patrijaršije (grč. Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως). Na Humskom poluostrvu se termin „fanarioti“, koristio u



Serbski despot Stefan Hrebeljanović - Lazarević (1374-1427).

Prvi vitez „Reda zmaja“.

Freska se nalazi u manastiru „Manasija“ (Ravanica), izgrađenom između 1406. i 1418. godine.

Despot je obućen u odeždu boje purpura, koja je protkana zlatnim nitima.

Među zlatnim motivima na njegovoj odeždi, izdvajaju se „zlatni“ dvoglavi orao Nemanjića.

(Manastir „Manasija“, Despotovac, Republika Srbija)

Austrijanci

- Ernst von Habsburg⁷⁴ (1377-1424), vojvoda Unutrašnje Austrije⁷⁵ (vladao: 1406-1424) - član Reda od 1409. godine

negativnom smislu, tj. odnosio se na tesnu saradnju sa Turcima, u vreme njihove okupacije ovog poluostrva.

⁷⁴ Ernst von Habsburg i Albrecht II. von Habsburg su primljeni u članstvo „Reda zmaja“ već 16. februara 1409. godine, zajedno sa još 23 plemića iz Austrije i Štajera-

- Oswald von Wolkenstein⁷⁶ (1377-1445) - član Reda od 1431. godine
- Albrecht V. von Österreich⁷⁷ (1397-1439), vojvoda od Austrije (vladao: 1404-1439), kralj Mađarske i Hrvatske (vladao: 1437-1439), kralj Bohemije (vladao: 1438-1439) i kralj Rimljana (vladao: 1438-1439) - član Reda od 1409. godine
- Bernat Losenstein
- Reinprecht III. von Walsee-Enns (13??-1450), oberstmaršal⁷⁸ Austrije (od 1440. godine)
- Chadolt V. von Eckartsau
- Georg (Jörg) von Dachsberg (1403-1423)
- Martin Fallbacher (13??-1412)
- Peter von Edlasberg

Red nije postojao 1389

Legende i mitovi, koji se šire (*u poslednje vreme*), kako je serbski plemić Miloš Kobilović (*Kobilić ili Obilić*) bio takođe član nekog Reda zmaja, nemaju nikakvu potvrdu u danas poznatim istorijskim izvorima.

Ta je priča raširena, zbog nekih novijih umetničkih predstava Miloša sa šlemom na kome je u gornjem delu pozicioniran nekakav „zmaj“.

Miloš je sa svojom grupom vitezova ubio turskog sultana Murata I⁷⁹ (1326-1389), te je taj legendarni podvig (sam po sebi) podsticao i još više širio ovu nedokazanu priču.

Prvi izveštaj o Kosovskoj bici imamo od italijanskog humaniste Coluccio Salutati-a (1331-1406), koji je kao sekretar grada Firence⁸⁰, u ime tamošnjeg Senata, napisao odgovor (20. oktobra 1389. godine) na pismo, koje je Stefan Tvrtko I - Kotromanjić (1338-1391), ban Bosne

ske. Obojica su bili u članstvu kao vitezovi prvog reda. Vojvoda Ernst je pripadao (*poput Albrecht-a*) dinastiji – *Habsburg*, a kao glava ove porodice vladaće od 1411. do 1424. godine.

⁷⁵ Unutrašnja Austrija: Steiermark/Štajerska, Kärnten/Koruška i Krain/Kranjska.

⁷⁶ Oswald von Wolkenstein je primljen u Red 8. februara 1431. godine, kao vitez prvog reda.

⁷⁷ Albrecht V. Herzog von Österreich, poznat nam je i pod imenom Albrecht II. von Habsburg.

⁷⁸ Nem. *Oberstmarschall*.

⁷⁹ Murat I, tj. na osmansko-turskom: راگدن وادخ, sultan Turske (vladao: 1362-1389).

⁸⁰ It. *Firenze*.

(vladao: 1353-1366 i 1367-1377) i kralj Bosne (vladao: 1377-1391), uputio (posle bitke) Senatu Firence:

„Srećne, presrećne (neka su) one ruke dvanaest zakletih velmoža, koji su prodrli kroz čete neprijateljske, i kroz unaokolo raspoređene verigama sapete kamile, otvarajući sebi put mačem, junački došli do samog Muratovog šatora. Srećan (neka je) iznad svih i onaj, koji je vojvodu, tako silnog moćno pogubio udarivši ga mačem u grlo i trbu; a (neka su) blaženi i svi oni, koji su slavnim načinom mučeništva, kao žrtve (uz) poginulog vođu, (svoj) život i krv prolili nad onom groznom lešinom.“⁸¹

Prevod originalnog teksta na engleski jezik nalazi se u delu: „Kosovo: Legacy of a Medieval Battle“⁸².

Jasno je da su i neki raniji srbski plemići (*kroz ceo srednji vek*) bili članovi određenih viteških redova, ali kojih i kada, tj. ko je to bio ...ne zna se.

Ostao nam je jedino trag o „Redu zmaja“.

Ali da se vratimo ponovo na članove „Reda zmaja“ za koje se zna da su pored učešća u raznim evropskim ratovima, takođe, svoju slavu sticali ili je uvećavali i na mnogobrojnim viteškim turnirima koji su održavani širom Evrope.

⁸¹ Макушев, Викентий Васильевич: „Прилози к српској историји XIV и XV века“, Glasnik srpskog učenog društva br. 32 (Beograd: Srpsko učeno društvo, 1871, str. 174) – „*Felices et ter quaterque felices duodecim illa procerum jurata manus, qui turmas hostium perrumpentes, concatenatosque in circeuit camelos, ad Lamorthi tentorium, aperientes viam ferro, vigorosissime pervenerunt. Felix et ille super alios, qui ducem tante potentie gutturi atque inguini adacto gladio fortiter intererit! beatique cuneti qui glorioso martirii genere quam victime cesi duci, super illud immane cadaver, vitam et sanguinem effuderunt!*“.

⁸² Vucinich, Wayne S./Emmert, Thomas Allan: „Kosovo: Legacy of a Medieval Battle“ (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991): „*Fortunate, most fortunate are those hands of the twelve loyal lords who, having opened their way with the sword and having penetrated the enemy lines and the circle of chained camels, heroically reached the tent of Amurat (Murat) himself. Fortunate above all is that one who so forcefully killed such a strong vojvoda by stabbing him with a sword in the throat and belly. And blessed are all those who gave their lives and blood through the glorious manner of martyrdom as victims of the dead leader over his ugly corpse.*“.

Regi Bossine.

Serenissime atque Christianissime princeps! Gloriosissimam victoriam quam Omnipotens et eterni numinis inenarranda benignitas, ab alto respiciens gregem suum, Serenitati vestre concessit, vestrarum litterarum serie granular accepimus et in ipsa cum Majestatis vestre culmine letis animis exultamus. Nam quamvis jam diu triumphum hunc sublimitati vestre celitus traditum, tum fama, tum multorum scriptionibus nostra devotio percepisset, nobisque notissimum foret, die XV. mensis Junii proxime elapsi superbam temeritatem temerariamque superbiam Macomeethicole Lamorathi, qui Frigum sive Turchorum imperio violenter adepto, Christianitatem et salvatoris nostri nomen ex orbis facie tolere cogitabat, et si potuisset de libro viventum abolere, quique stulte fines nostrorum regnorum invaserat, in loco qui campus Turdorum dicitur, cum infinitis gentium suarum milibus cumque duobus filiis, multo cum sanguine cecidisse, nihilominus tamen, hoc fuisse humilitati nostre per regales literas intimatum, et gloriosum et gratissimum nobis fuerit. Quid enim potuit nobis veris Christi cultoribus pulchriusa ut gloriosius nuntiari, quam pugna illa cunctis memoranda temporibus, qua tot Trojanorum infideliumque milia, cum illo duce terribili ceciderunt. Felix tante stragis campus, qui cesorum ossa eternum victorie monumentum in estates plurimas reservabit. Felix Bosue regnum cui contigit tam gloriosum certare certamen, tantamque in Christi dextera victoram obtainere. Felix et illa dies ac beati Viti Sanctissimi martiris celebris et veneranda memoria, qua datum est hostem illum ferocissimum superare. Felices et ter quaterque felices duodecim illa procerum jurata manus, qui turmas hostium perrumpentes, concatenatosque in circuitu camelos, ad Lamorathi tentorium, aperientes viam ferro, vigorosissime pervenerunt. Felix et ille super alios, qui ducem tante potentie gutturi atque inguini adacto gladio fortiter intererit! beatique cuncti qui glorioso martirii genere quam victimae cesi duci, super illud immane cadaver, vitam et sanguinem effuderunt! Sed omnium felicissima est vestra Maiestas, quam tam gloriosa Victoria nunquam abolende memorie consecravit, cuique si veri Christi pugilibus et athletis, regnum Dei ut pie credendum est, preparavit omnipotens, vera illa et interminabilis gloria reservatur. Illi ergo cunctarum rerum autori deo, cuius pugnam tam feliciter pugnavistis, infinite sint laudes et gloria! Vestreque Maiestati talis et tanta gratia sit, qualis et quanta potest verbo premi — aut animo cogitari! que nostram humilitatem dignata fuit tante felicitatis tam benigne et tam amicabiliter nedum facere conscientiam, sed partecipem et consortem. Felicitet itaque deus Maiestatem vestram, cui nos et comune nostrum devotissime commendamus, ad exaltationem vestri culminis et totius Christianitatis columen et honorem. Date Florentie die XX. mensis Octobris XIII. Ind. MCCCLXXXVIII.

Pismo koje je iz Firence Coluccio Salutati (1331-1406) uputio kralju Tvrtku I (1338-1391).

(Diplomatico pergamene secc.VIII-XIV / Archivio di Stato di Firenze, Firenze, Repubblica italiana)

Prvi izveštaj o *Kosovskoj bici* imamo od italijanskog humaniste Salutati-a, koji je kao sekretar grada Firence, u ime tamošnjeg Senata, napisao odgovor (20. oktobra 1389. godine) na pismo, koje je Stefan Tvrtko I – Kotromanjić, kralj Bosne (vladao: 1377-1391), uputio (*posle bitke*) Senatu Firence.

Panevropski viteški turnir

Prilikom velikog mađarskog Sabora i pratećeg panevropskog viteškog turnira, koji je priređen 22. maja 1412. godine, u Budimu, od strane mađarskog kralj Sigismund-a, a u čast poljskog kralja Władysław II Jagiełło-a, okupili i brojni članovi „*Reda zmaja*“.

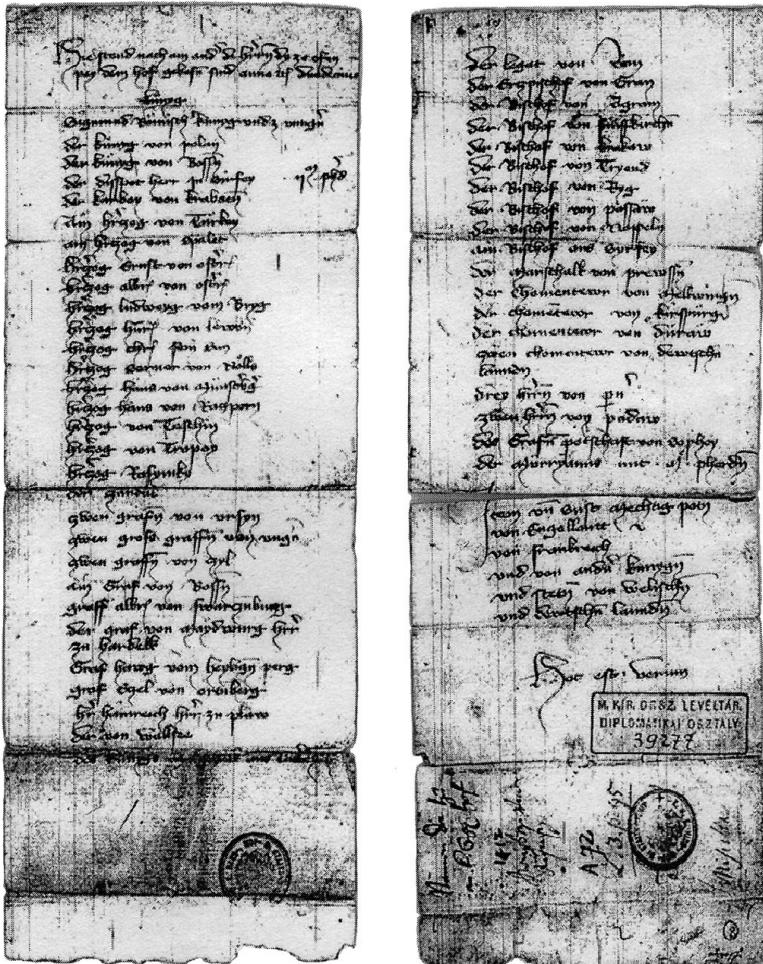


Grb Báthori Miklós-a (1435-1506) iz 1483. godine sa obeležjem viteškog „*Reda zmaja*“. Grb ove austrijsko-mađarske plemićke porodice nalazi se u njihovom dvorcu u gradu Nograd.

(Nógrádi vár, Nógrád, Magyarország)

Sve predviđene, viteško-turnirske svečanosti, održavale su u gradu Budimu ili na obližnjem dunavskom ostrvu Čepelj (mađ. *Csepel-sziget*).

Ovo je bio veoma raskošan i veliki skup vladara i plemstva na kome se govorilo čak 17 jezika.



Na pomenuti turnir došla su 3 kralja, 1 despot, 13 vojvoda, 21 grof, 26 velikaša (*ne računajući mađarske*), te 1 kardinal, 3 nadbiskupa, 11 biskupa, 1.500 vitezova i 3.000 paževa.⁸³

Ne treba zaboraviti da su svi oni došli sa svojom pratnjom, pa se tu našlo i mnogo svirača, trubača i razne posluge, koja je stigla kao pratnja moćnih feudalaca.

Među prisutnim plemićima bilo je vitezova iz cele Evrope: Rusije, Litvanije, Poljske, Češke, Pruske, Nemačke⁸⁴, Austrije, Mađarske, Vlaške, Moldavije, Srbije, Hrvatske, Bosne, Turske, Tatarske zemlje, Grčke, Epira (*Albanije*), Italije, Francuske i Engleske.

Iz Bosne su (*svako sa svojom pratnjom*) došla sva četiri vodeća plemića, a po pozivu mađarskog kralja Sigismund von Luxemburg-a.

Tako su se tu našli:

- kralj Stefan Ostoja (vladao: 1398-1404 i 1412-1418)
- veliki vojvoda Hrvoje Vukčić (1350-1416)
- veliki vojvoda Sandalj Hranić Kosača (1370-1435)
- knez Pavle Radenović⁸⁵ - Jablanović (13??-1415), jedino se njegovo ime izričito ne spominje na turniru već samo „ein graf von Bossen“ - ali svi istoričari se slažu da su u to vreme samo četiri plemića kontrolisala Bosnu (a to su ovde pobrojani oblasni gospodari), te da je Pavle sigurno bio na ovim viteškim igrama.

Iz Serbske despotovine na ovaj turnir je u pratnji svojih vodećih vitezova/ratnika došao despot Stefan Lazarević, prvi vitez „*Reda zmaja*“.

Zabeleženo je da je tom prilikom bio naočit i da je sijao „*kao mesec pored zvezda*“, a takođe da je njegova svita imala 1.000 konja.⁸⁶

Uz despota ovom prilikom je u Budim došao i jedan serbski vladika.

Pažljivi poljski hroničar, zabeležio je, da su evropski plemići došli u Budim sa 40.000 konja.

⁸³ Szalay, László: „*Geschichte Ungarns*“, Band 2 (Pest/Budapest: Wilhelm Lauffer, 1869, str. 405-406)

⁸⁴ Zapadnonemačke države (*kneževine*).

⁸⁵ Radonić Jovan: „*O knezu Pavlu Radenoviću*“, *Priložak istoriji Bosne krajem XIV i početkom XV veka*, (Novi Sad: Letopis Matice srpske, 1902, str. 212).

⁸⁶ Ortvay, Tivadar / Pesty, Frigyes: „Oklevelek Temesvármegye és Temesvárváros történetéhez. Másolta és gyűjtötte: Pesty Frigyes. Sajtó alá rendezte Ortvay Tivadar. Első köt. 1183-1430.“, Volume 1 (Pozsony: Eder István könyvnyomdája, 1896, cmp. 471)



Sigismund von Luxemburg (1368-1437).
Osničač (1408) viteškog „Reda zmaja“, sa
simbolom (*bedžom/značkom*) Reda.
Autor ove umetničke slike iz 1433. godine je
Italijan Antonio di Puccio Pisano - *Pisanello*
(1395-1455).
(*Musée du Louvre, Paris, République française*)

Tu su bili Tatari (*predstavnici Zlatne horde*), plemička delegacija tur-skog pretendenta na položaj sultana Mehmeda I⁸⁷ - Čelebia⁸⁸ (1382-1421), Litvanac Vytautas (*Witold*) - *Veliki*, Nemci Sigismund von Luxemburg, Heinrich von Plauen (1370-1429), 27-mi veliki majstor⁸⁹ Tevtonskog viteškog reda⁹⁰, Hermann II. von Cilli i Frederick II von Cilli, Mađar Nicholas II Garai, Austrijanci Ernst von Habsburg i Albrecht II. von Habsburg, Hrvati Ivan Marotić i Ivan Kurjaković, Polja-ci Władysław II Jagiełło, Dobko z Oleśnicy, Mikołaj Powała z

⁸⁷ Mehmed I - Čelebi, tj. na osmansko-turskom: مهmed ایبلج, je godinu dana kasnije postao sultan Turske (vladao: 1413-1421). Njegov otac Bejazit I - Munja (1360-1403), tj. na osmansko-turskom: لوا دیزی اب, sultan Turske (vladao: 1389-1403) imao je čak 11-ro dece (*8 sinova i 3 čerke*) uz sedam žena. Upravo zbog toga, što je imao više sinova, izbio je krvavi građanski rat u turskoj državi, odmah po njegovoj smrti.

⁸⁸ Çelebi: ugledni ili gospodin.

⁸⁹ Magister generalis. Puna titular velikog majstora tevtonskog Reda prvobitno je bila *Magister Hospitalis Sancte Marie Alemannorum Jerosolimitani*, a od 1216. godine, *Magister Hospitalis Domus Sancte Marie Theutonicorum Jerosolimitani*.

⁹⁰ Ordo domus Sanctæ Mariæ Theutonicorum Hierosolymitanorum (*Tevtonske viteški red je osnovan 1190. godine, u tzv. „krstaškim državama“ na Bliskom istoku.*)

Taczewa, i (iz uticajnog klana Ostoja): Ścibor ze Ściborzyc, Ścibor Jedrzný, Mikołaj Bydgoski ze Ściborzyc, Zawisza Czarny z Garbowa i njegov brat Firlej z Garbowa, ...itd.



Grb porodice Szydłowiecki, koji je ustanovio vitez Krzysztof Szydłowiecki (1467-1532).

Ovaj grb sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“, nalazi se u dvorištu kraljevskog zamka Vavel.

(Zamek Królewski na Wawelu - Państwowe Zbiory Sztuki, Kraków, Rzeczpospolita Polska)

Tokom ovih viteških takmičenja posebno su se isticali svojom stasitošću i hrabrošću (*altae et procerae, staturalae, strenui et animosi*) vitezovi iz Bosne, koje je doveo serbski vojvoda Hrvoje Vukčić.

Podrazumeva se da su se takmičenja odvijala u raznim viteškim disciplinama, a u jednoj se proslavio i vitez serbskog despota Stefana Lazarevića, uzevši tzv. „*venac pobede*“.

Ukupni pobednik turnira u kategoriji vitezova bio je poljski vitez Zawisza Czarny z Garbowa⁹¹, poznatiji kao „*Crni vitez*“.

Kao nagradu, Zawisza je dobio konja, potkovanog zlatnim potkovicama i prekrivenog raskošnim plaštom.

Nadimak „*Crni vitez*“ dobio je zbog crnog oklopa u kome se borio.

Zawisza je i do ovog turnira u Budimu bio poznat po svojim pobedama na mnogim viteškim turnirima, a i ovde je uspeo odneti pobedu i to u prisustvu ni manje ni više već 1.500 vitezova.

Hroničari su nam sačuvali podatak da je on odneo pobedu i 1416. godine, na još jednom velikom viteškom turniru u Perpinjanu⁹² (*u provinciji Rusijon*⁹³, na jugu Francuske).

⁹¹ Zawisza Czarny z Garbowa je poginuo 1428. godine, u sukobu sa Turcima, kod grada Golubca u Serbiji.

U kategoriji paževa, pobedu u Budimu odneo je jedan Austrijanac, koji je kao nagradu dobio takođe konja, ali ovaj put potkovanoj srebrnim potkovicama i prekrivenog ukrasnim plaštom.

Budimsko slavlje je nastavljeno nedelju dana, po okončanju viteških turnira i to organizovanim odlaskom u lov (*u okolinu Budima*), a potom su se gosti vratili u Budim na praznik Telova⁹⁴, kada je 2. juna 1412. godine, održana veličanstvena i po sjaju do tada neviđena povorka/parada kroz grad.

Izgubljena bitka sa vremenom

Gubeći svoju praktičnu ulogu, odnosno, neuklapajući se u nove geostrateške događaje „*Reda zmaja*“ počinje da nestaje sa padom *Madarške kraljevine* na *Mohačkom polju* 1526. godine.

Nosioci Reda, koji su (*u to vreme*) još uvek bili živi, nisu više imali organizovanu i jedinstvenu organizaciju, što je neminovno dovelo do postepenog i potpunog gašenja Reda.

Sa krajem 16. veka, prestaju da se održavaju viteški turniri, a na bojištu vitezove zamenuju jeftinije trupe, koje se formiraju od običnih građana, paralelno sa sve većom upotrebom topova, arkebuza⁹⁵ i musketa⁹⁶.

I pored toga, što su se vitezovi „*Reda zmaja*“ veoma ponosnili svojim članstvom u Redu, te su se njegovi simboli i vredne relikvije (*sa predstavom „Zmaja“*), „naglašeno“ prenosile na potomstvo (*kao deo testamenata*), a često su im i nadgrobni spomenici njima ukrašavani, on se postepeno gasi tokom 16 veka (*sa prvom masovnjom upotrebom vatrenog oružja*).

⁹² Fr. *Perpignan*.

⁹³ Fr. *Roussillon*.

⁹⁴ Lat. *Corpus Christi – deveti četvrtak nakon Uskrsa*.

⁹⁵ Arkebuza (fr. *arquebuse*) je rani oblik muskete, koja je bila dužine do 2 metra, sa metalnom cevi (*kalibra 12.5-20 mm*) i drvenim kundakom. Težila je 5-7 kg, a dolet joj je bio do 180m. Rane od ovog oružja često su bile fatalne, jer su vojnici umirali od infekcija (*kao posledice ranjavanja iz istog*).

⁹⁶ Musketa (fr. *mousquet*) je primitivno, teško i prilično neprecizno ručno streljačko vatreno oružje. Musketar (fr. *mousquetaire*) je vojnik (*pešadinac*), koji je nosio i rukovao sa musketom (*pucalo se sa stalka*).

Novo vreme, je sve više i više, odbacivalo stare viteške tradicije, koje su sa vojnog stanovišta gotovo u potpunosti izgubile smisao.

Ovo se može objasniti činjenicom da se potreba za vitezovima i njihovom ulogom (*već u to vreme*) gubi, pa oni konačno nestaju, sa nestankom stare feudalne klase (*iz koje su i potekli*).

Tako se, već od 17 veka, više nigde ne spominje, ovaj nekada, veoma prestižni Red – „*Red zmaja*“.



Naziv novca: **groša**

Novac je kovao: **Stephan Bocskai** (1557-1606), tj. mađ. *Bocskai István*

Titula vladara koji je kovao novac: **knez Erdelja** (vladao: 1605-1606)

Vreme nastanka novca: **1606**

Težina novca: **4,15g**

Tekst na novcu (*avers*): **STEPHANVS•BOCH•D•G•PRINCEPS•HV•TR•P•ET•S•C**

Opis predstave na novcu (*avers*): **portret kneza u viteškom oklopu**

Tekst na novcu (*revers*): **GROS:ARGENT:SEX REG•HV•ET TRA**

Opis predstave na novcu (*revers*): **porodični grb (*lav proboden streлом*) okružen simbolom**

„Reda Zmaja“ i kao takav postavljen je na madarski (ugarski) grb.

Jezik: **latinski**

Pismo: **latinica**



Naziv novca: **zlatni gulden**

Novac je kovao: **Gabriel Báthory** (1589-1613), tj. mad. *Báthory Gábor*

Titula vladara koji je kovao novac: **knez Erdelja** (vladao: 1608-1613)

Vreme nastanka novca: **1613**

Težina novca: **3,41g**

Tekst na novcu (*avers*): **GAB:D:G:TRAN:P:TR:VAL:TRAN**

Opis predstave na novcu (*avers*): **portret kneza sa krznenom kapom na glavi**

Tekst na novcu (*revers*): **PAR:RE:HV:D:-ET SIC:CO:1613**

Opis predstave na novcu (*revers*): **porodični grb (zmajevi zubi) sa krunom, okružen simbolom viteškog „Reda Zmaja“**

Jezik: **latinski**

Pismo: **latinica**



Epitaf: Hans von Fraunberg (13??-1428) sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“ iznad desnog ramena.

(*Stadtpfarrkirche von Prunn, Riedenburg, Bundesrepublik Deutschland*)



Epitaf: Konrad/Conrad IX. von Weinsberg (1370-1448) sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“ na grudima.

(Kloster Schöntal, Schöntal, Bundesrepublik Deutschland)



Epitaf: Ludwig XI. von Oettingen (13??-1440) sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“ na grudima.

(Zisterzienserinnenkloster, Kirchheim am Ries, Bundesrepublik Deutschland)



Epitaf: Ścibor Ściborowic z Beckova (13??-1434) sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“ na levom ramenu.

(Budapesti Történeti Múzeum, Budapest, Magyarország)



Epitaf: Martin I. von Wildenstein (14??-1466) sa obeležjem viteškog „Reda zmaja“ iznad njegove glave.

(Klosterkirche „Gnadenberg“, Berg bei Neumarkt in der Oberpfalz, Bundesrepublik Deutschland)

Literatura:

1. „Uan deme quaden thyranne Dracule Wyda“ (Lübeck: Bartholomaeus Gothan, 1485)
2. „Zwü neuer Zeyttung, unnd noch vil grössere christenliche Victoria, so die Christen mit Gottes hilff unnd beystandt widerumb bey 5000000 Türcken bey Ostrahitz inn Croation den 29. Octobris, anno des 87. Jar aberhalten, unnd überwunden haben. Mehr ein neue Zeyttung, auß Constantinopel den 27. Nov., Anno 1587. Jar, das auch die Georgianer unnd Ianitscharen, vil taussendt Türkens erschlagen an zweyen orden“ (Augsburg: Josias Wörly, 1587)
3. Altmann, Wilhelm: „Regesta Imperii XI: Die Urkunden Kaiser Sigismunds 1410/11-1437“, 2 vol. (Innsbruck: Wagner, 1896–1900)
4. Andreescu, Stefan: „Vlad Țepes (Dracula) între legendă și adevar istoric“ (București: Editura Minerva, 1976)
5. Antonović, Miloš: „Despot Stefan Lazarević i zmajev red“, Istorijski glasnik 1-2 (Beograd: Istorijsko društvo Srbije, 1992)
6. Aschbach, Josef ritter von: „Geschichte Kaiser Sigmund's“, Band 1 (Hamburg: Friedrich Perthes, 1838)
7. Baranyai, Béla: „Zsigmond király un. Sárkány-rendje“ (Budapest: Századok LIX-LX, 1925/1926)
8. Bäslack, Andreas: „Abbildung und Beschreibung aller Ritterorden in Europa“, reprint izdanje knjige iz 1792. godine (Holzminden: Reprint-Verl. Leipzig, 1999)
9. Berber, Stojan: „Kosovska izdaja“ (Novi Sad: Dnevnik, 1989)
10. Berza, Mihai / Pascu, Stefan: „Documenta Romaniae Historica“ (București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1977)
11. Besnyő, Károly: „A Magyar Népköztársaság kitüntetései“ (Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1979)
12. Blagojević, Miloš: „Nemanjići i Lazarevići: Srpska srednjovekovna državnost“ (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 2004)
13. Bogyay, Thomas von: „Drachenorden“, Lexikon des Mittelalters, Band 3 (München: Varlag J.B. Metzer, 1986)
14. Bohusz, Stanisław Jan Siestrzeniewicz: „Precis des recherches historiques sur l'origine des Slaves ou Esclavons et des Sarmates, et sur les Epoques de la conversion de ces peuples au christianisme; par Mgr Stanislave Siestrzencewicz de Bohusz, ...“, Seconde Edition Revue (Санкт-Петербург: Императорская Академия Наук, 1824)
15. Bomman, Gianantonio: „Storia Civile Ed Ecclesiastica Della Dalmazia, Croazia E Bosna“, Tomo I-II (Venezia: Antonio Locatelli, 1775)

16. Boulton, D'Arcy Jonathan Dacre: „*The Knights of the Crown: The Monarchical Orders of Knighthood in Later Medieval Europe, 1325-1520*“ (Woodbridge: Boydell Press, 2000)
17. Bréhier, Louis René: „*Latin Kingdom of Jerusalem (1099-1291)*“, The Catholic Encyclopedia, Volume VIII (New York City: Robert Appleton Company, 1910)
18. Cittadella, Giovanni: „*Storia della dominazione carrarese in Padova*“, Volume 1 (Padova: Coi tipi del Seminario, 1842)
19. Čorović, Vladimir: „*Istorija Srba*“ (Zemun: Publik-Praktikum, 2004)
20. Hanka, Václav: „*Dalimilova chronika česká: v nejdávnější čtení navráce na*“ (Praha: Nákladem vydavatelovým. Tisk c.k. dvorní knihtiskárny Synů Bohumila Haase, 1853)
21. Demurger, Alain: „*Chevaliers du Christ, les ordres religieux militaires au Moyen Âge*“ (Paris: Editions du Seuil, 2002)
22. DeVries, Kelly / Dickie, Iain / Dougherty, Martin J. / Jestice, Phyllis G. / Jörgensen, Christer / Pavkovic, Michael F.: „*Battles of the Crusades 1097 – 1444: from Dorylaeum to Varna*“ (New York City: Barnes & Noble, 2007)
23. Đorđević, Branislav: „*Istorija srpske ratne veštine*“ (Beograd: Vojnoizdavački zavod, 2000)
24. Eichler, Gottfried / Fridrich, Jacob A.: „*Abbildungen und Beschreibung aller hoher Geistlichen, Weltlichen und Frauenzimmer Ritter-Orden in Europa.*“ (Augsburg: Bürgien, 1793)
25. Emmert, Thomas A.: „*Serbian Golgotha, Kosovo, 1389*“ (New York City: Columbia University Press, 1990)
26. Fajfrić, Željko: „*Istorija krstaških ratova*“ (Sremska Mitrovica: Tabernakl, 2006)
27. Fajfrić, Željko: „*Knez Lazar i despot Stefan*“ (Sremska Mitrovica: Tabernakl, 2006)
28. Fajfrić, Željko: „*Loza Brankovića*“ (Sremska Mitrovica: Tabernakl, 2006)
29. Fejér, György: „*Codex Diplomaticus Hungariæ ecclesiasticus ac civilis*“, X/4, No. CCCXVII (Budæ/Budapest: 1841)
30. Florescu, Radu / McNally, Raymond: „*Dracula: Prince of Many Faces. His Life and His Times.*“ (Boston: Little Brown, 1989)
31. Flori, Jean: „*A Brief History of Knighthood: From History to the chivalric myth*“ (Tiralet: Les éditions Fragile, 1999)
32. Gies, Frances: „*The Knight in History*“ (New York City: Harper and Row, 1984)

- 33.Guboglu, Mihail: „*Cronici turcești privind Țările Române*“, Volumul 1 (*București: Academia Republicii Socialiste România, 1966*)
- 34.Holban, Maria: „*Călători străini despre Țările Române*“, Volumul 2 (*București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1970*)
- 35.Horváth, Mihály: „*Magyarország történelme*“, Köt. 2 (*Pest/Budapest: Heckenast Gusztáv, 1871*)
- 36.Huchet, Patrick: „*Les Templiers: Une fabuleuse épopée*“ (*Rennes: Édi-large / Éditions Ouest-France, 2007*)
- 37.Huizinga, Johan: „*L'autunno del medioevo*“ (*Milano: Sansoni, 1983*)
- 38.Jagić, Vatroslav: „*Život Stefana Lazarevića despota srpskoga: po dvjema srpsko-slovenskim rukopisima*“, *Glasnik Srpskog učenog društva* br. 42 (*Beograd: Srpsko učeno društvo, 1875*)
- 39.Janesch-Troll, Georg / Mendgen, Hans: „*Marienburg im Burzenland: Zur Geschichte der einstigen Ritterorden-Gemeinde in Siebenbürgen*“ (*Bielefeld: Giesecking, 1987*)
- 40.Kalić, Jovanka: „*Despot Stefan i Nikola Gorjanski*“, *Istraživanja*, № 16 (*Novi Sad: Filozofski fakultet, 2005*)
- 41.Konstantin Filozof: „*Život despota Stefana Lazaravića*“, *Stare srpske biografije XV i XVII veka* (*Beograd: Srpska književna zadruga, 1936*)
- 42.Kubínyi, Ferencz / Vahot, Imre: „*Magyarország és Erdély képekben*“, Köt. 2 (*Pest/Budapest: Kossuth Nyomdában, 1853*)
- 43.Kuhn, Ludwig: „*Handbuch der Geschichte und Verfassung aller blühenden Ritter-Orden in Europa*“ (*Wien: Camesinaschen Buchhandlung, 1811*)
- 44.Kukić, Branko: „*Krstaši*“, *Gradac - Časopis za književnost, umetnost i kulturu*, № 154-155, Godina 31 (*Čačak: Dom kulture Čačak i Umetničko društvo Gradac, 2005*)
- 45.Kuzdrzal-Kicki, Władysław: „*Der Drachenorden: Genese, Gründung und Entartung. Dokumentation und Schlussfolgerungen.*“, Vol. 1 (*München: Ach-Haack, 1978*)
- 46.Lendvai, Pál (Paul): „*The Hungarians*“ (*Princeton: Princeton University Press, 2003*)
- 47.Maalouf, Amin: „*Les Croisades vues par les Arabes*“ (*Paris: J'ai Lu, 2001*)
- 48.Makušev, Vinkentij V. (rus. *Макушев, Викентий Васильевич*): „*Прилози к српској историји XIV и XV века*“, *Glasnik srpskog učenog društva* br. 32 (*Beograd: Srpsko učeno društvo, 1871*)
- 49.Märtin, Ralf-Peter: „*Dracula, Das Leben des Fürsten Vlad Tepes*“ (*Berlin: Neuauflage der ersten Auflage, 2004*)

50. Miklosich, Franz Ritter von: „*Monumenta Serbica: spectantia historiam Sebiæ, Bosnæ, Ragusii*“, Institut für Slavistik / Universität Graz (Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1864)
51. Miller, Jacob F.: „*Monumenta diplomatica nunc primum ex autographis edita III: Fundationales ordinis equestris Draconis*“, Acta Literaria Mu  si Nationalis Hungarici Band 1 (Buda/Budapest: 1818)
52. Moeller, Charles: „*Hospitallers of St. John of Jerusalem*“, The Catholic Encyclopedia. Volume VII (New York City: Robert Appleton Company, 1910)
53. Mr  enovi  , Du  an / Palavestra, Aleksandar / Spasi  , Du  an: „*Rodoslovne tablice i grbovi srpskih dinastija i vlastele*“ (Beograd: Nova Knjiga, 1987)
54. Nicolae, Iorga: „*Documente privitoare la istoria Românilor: Acte sj scriitori din archivele oraselor Ardeleane* (Bistri  ta, Brasov Sibiu)“, Partea I 1358-1600 (Bucure  ti: Ministerul Cultelor sj Instructiunii/Academiei Române, 1911)
55. Nicole, David: „*Teutonic Knight 1190-1561*“ (Oxford: Osprey Publishing Ltd., 2007)
56. Orbini, Mauro: „*Il regno degli slavi, oggi corrottamente detti schiavoni: historia, nella quale si vede l'origine quasi di tutti i popoli che furono della lingua slava, con molte & varie guerre, che fecero in Europa, Asia & Africa, etc*“ (Pesaro: Girolamo Concordia, 1601)
57. Orbini, Mauro: „*Kraljevstvo Slovena*“ (Zrenjanin: Sezam book d.o.o., 2006)
58. Ortvay, Tivadar / Pesty, Frigyes: „*Oklevelek Temesv  rmegye és Temesv  rv  ros t  rt  net  hez. M  solta   s gy  jto  te: Pesty Frigyes. Sajt   al   rendezte Ortvay Tivadar. Els  o   k  i. 1183-1430.*“, Volume 1 (Pozsony: Eder István ko  nyvnyomd  ja, 1896)
59. Panaitescu, Petre P.: „*Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI publicate de Ion Bogdan*“ (București: Editura Academiei Republicii Populare Române, 1959)
60. Pavi  i  , Stjepan: „*Seobe i naselja u Lici*“, Zbornik za narodni   ivot i obicaje ju  nih Slavena, Knj. 41, Antropogeografska istra  ivanja III (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umetnosti, 1962)
61. Picot, August Émile: „*Les Serbes de Hongrie, leur histoire, leurs privilèges, leur   glise, leur   tat politique et social*“ (Praha: Gr  gr & Dattel Libraires   diteurs, 1873)
62. Plakans, Andrejs: „*A Concise History of the Baltic States*“ (Cambridge: Cambridge University Press, 2011)

63. Popović, Danica: „*Srpski vladarski grob u srednjem veku*“ (Beograd: Filozofski fakultet, 1992)
64. Radonić, Jovan: „*O knezu Pavlu Radenoviću*“, Priložak istoriji Bosne krajem XIV i početkom XV veka (Novi Sad: Letopis Matice srpske, 1902)
65. Rokay, Péter / Györe, Zoltán / Pál, Tibor / Kaszás, Aleksandar: „*Istorija Mađara*“ (Beograd: Clio, 2002)
66. Sakcinski, Ivan Kukuljević: „*Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Diplomatici zbornik Kraljevine Hrvatske s Dalmacijom i Slavonijom*“, Dio II, Monumenta Historica Slavorum Meridionalium. Povjestni spomenici južnih Slavenah. Knjiga III (Zagreb: Društvo za Jugoslavensku povjest i starine, 1875)
67. Schiltberger, Johannes: „*Reisebuch*“ (Augsburg: 1477), Bayerische Staatsbibliothek – Cod. L1603 (München, Bundesrepublik Deutschland)
68. Schwebel, Oskar: „*Geschichte der Stadt Berlin*“, Band 1-2 (Berlin: Brachvogel & Ranft, 1888)
69. Sean, Martin: „*The Knights Templar: The History & Myths of the Legendary Military Order*“ (Harpden: Pocket Essentials, 2004)
70. Stoicescu, Nicolae: „*Vlad Tepes: Prince of Walachia*“ (București: Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1978)
71. Stevanović, Miladin: „*Despot Đurađ Branković*“ (Beograd: Knjigakomerc, 2003)
72. Stevanović, Miladin: „*Knez Lazar*“ (Beograd: Knjiga-komerc, 2002)
73. Stevanović, Miladin: „*Vuk Branković*“ (Beograd: Knjiga-komerc, 2004)
74. Stipić, Lazar: „*Istina o Mađarima (po mađarskim podacima)*“, Biblioteka Odglas, Posebno izdanje № 8, Knjiga XXIX (Novi Sad: Dobrica knjiga, 2004)
75. Stojanović, Ljubomir: „*Stare Srpske povelje i pisma*“, Knjiga I (Beograd: Srpska kraljevska akademija, 1929)
76. Sugar, Peter Frigyes / Hanák, Péter / Frank, Tibor: „*A History of Hungary*“ (Bloomington: Indiana University Press, 1994)
77. Szalay, László: „*Geschichte Ungarns*“, Band 2 (Pest/Budapest: Wilhelm Lauffer, 1869)
78. Šafranović, Jovanka / Fuletić, Đuro / Nikolić, Milojko / Jeremić, Zlatan: „*Istorijske ratne veštine: Period do 1920.*“ (Beograd: Vojnoizdavački zavod, 2000)
79. Timon, Äkos: „*Ungarische Verfassung- und Rechtsgeschichte mit Bezug auf die Rechtsentwicklung der wesentlichen Staaten*“ (Berlin: Puttkammer - Mühlbrecht, 1904)
80. Valkana, Annina: „*The Knights of Rhodes*“ (Nisiza Karela: Michael Toubis Editions S.A., 2005)

81. Van Antwerp Fine, John: „*Bosnian Church: its place in state and society from the thirteenth to the fifteenth centuries: a new interpretation.*“ (London: Saqi Books, 2007)
82. Van Antwerp Fine, John: „*The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest.*“ (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994)
83. Veselinović, Andrija / Ljušić, Radoš: „*Rodoslovi srpskih dinastija*“ (Novi Sad: Platoneum, 2002)
84. Voigt, Johannes: „*Geschichte Preußens. Von den ältesten Zeiten bis zum Untergange der Herrschaft des deutschen Ordens.*“, Band 2 (Königsberg: Gebr. Bornträger, 1827)
85. Vrtel', Ladislav: „*Osem storočí slovenskej heraldiky.*“ (Martin: Matica slovenská, 2003)
86. Vucinich, Wayne S. / Emmert, Thomas Allan: „*Kosovo: Legacy of a Medieval Battle*“ (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991)
87. Webersik, Gottlieb: „*Webersik: Geographisch-statistisches Welt-Lexikon*“ (Leipzig: Buchdruckerei Friedrich Jasper, 1908)
88. Windisch, Karl Gottlieb von: „*Ungrisches Magazin oder Beyträge zur ungrischen Geschichte*“ Volume 1 (Preßburg: Anton Löwe, 1782)
89. Windisch, Karl Gottlieb von: „*Ungrisches Magazin oder Beyträge zur ungrischen Geschichte*“ Volume 3 (Preßburg: Anton Löwe, 1783)
90. Zeune, Johann August: „*Gea. Versuch einer wissenschaftlichen Erdbeschreibung*“ (Berlin: Wittich, 1808)

Societas Draconistrarum: Anno Domini 1408

Summary: This paper deals with one of the phenomena of medieval knight orders and time of their growth from a former military-spiritual to military-secular sphere of existence, through the establishment and development of the „*Order of the Dragon*“.

As well as other knight orders and this Order is a specific form of association of the Knights, which is based on Christian traditions, and with the fundamental (*proclaimed*) goal, consistent with the goals of other orders, i.e. with their desire to fight against the „*enemies of Christianity*“ (*Muslims, heretics, or pagans*).

On the other hand, late medieval redistribution of mightiness (*between rulers and feudal lords*) expressed in the (*at the time*) more clearly aspirations for

absolutism of rulers, is reflected also by taking full control of the royal families over knight orders.

Their development, as viewed through the prism of historical science, through the genesis and expansion of the Knights' Order of the Dragon and reaches its peak and evolutionary end-point.

He has also sheds new light on the so far neglected the political dimension of the knight orders, which by its importance has always been ahead of their military dimension (*external events*).

Therefore, we can conclude that they are established, not by accident, or some kind of caprice of medieval nobility, but always with a clear political intention, which later appeared as their guiding principle, throughout the Middle Ages.

Key words: Knight's Order of the Dragon, Sigismund von Luxemburg, Stefan Lazarević, Zawisza Czarny z Garbowa, „*Black Knight*“, despot, knight tournament, nobleman

NEBOJŠA PETROVIĆ*
Novi Sad

UDK 94(497.11+436):94(100)“1914/1918“

VITEŠTVO SRPSKOG I AUSTRO-UGARSKOG VOJNIKA U PRVOM SVETSKOM RATU

Sažetak: I pored činjenice da je obuhvatao veliki prostor, da je odneo milione ljudskih žrtava, uništio velika materijalna dobra i da je po strahotama bio nezabeležena pojавa u dotadašnjoj istoriji, u Prvom svetskom ratu, za razliku od onog koji će početi dvadeset pet godina kasnije, nisu zabeleženi tako veliki zločini nad civilnim stanovništvom. Imajući u vidu da fašistička ideologija još nije ovladala velikim evropskim državama, tako nešto i nije bilo moguće.

Ipak, na balkanskom ratištu, vojska jedne velike nacije, koja je sebe smatrala centrom i rasadnikom kulture i umetnosti ponašala se suprotno elementarnim pravilima ratovanja. Dok se s druge strane, vojska, malog, seljačkog, balkanskog naroda iskazala viteškim vrlinama u boju ali i prema pobeđenom neprijatelju. Autor će pokušati da otkrije razloge različitog delovanja dve suprotstavljenje vojske.

Ključne reči: rat, zločin, mržnja, moral, viteštvu, hrišćanstvo.

Objavom rata Srbiji 1914. godine Austro-Ugarska je uvukla svet u nezapamćen sukob koji je odneo ili osakatio milione vojnika i civila. Za Srbe je Prvi svetski rat bio jedna, možemo slobodno reći vanredna istorijska situacija u kojoj se rešavala sudbina ne samo Srbije kao države, već i naroda. Činjenica da se Srbija suprotstavila mnogostruko

* nebojsa.petrovic@scns.rs

jačem neprijatelju, u demografskom, ekonomskom i vojnem smislu, predstavljao je viteški podvig dostojan divljenja.

O stradanju u Prvom svetskom ratu, o svekolikoj patnji za vreme svojevrsne borbe za opstanak, ostalo je mnogo pisanih dokumenata. Iz te mase svedočanstava različitih provinijencija izdvajaju se oni koji su nastali iz pera Arčibalda Rajs-a objektivnog, pedantnog posmatrača koji je prvi svetskoj javnosti izneo sumornu ali i iznenadujuću istinu.

Početkom prošlog veka, običnim ljudima, naročito intelektualcima, nije bilo pojmljivo da moderan čovek, hrišćanin, može da gaji shvatanja koja obezvređuju ljudski život, tražeći njegovo zatiranje. Nikome nije bilo jasno kako je moguće da se vojnik države, čiji se jedan deo s punim pravom smatrao centrom evropske kulture i prefinjenosti, a drugi (Mađarski), zemljom kojom su direktni naslednici srednjevekovne feudalne aristokratije upravljali i gde su viteštvu i vojnička čast duboko ukorenjeni u svest naroda, može već u prvim danima rata predstaviti kao obični varvarin, divljak, pljačkaš i ubica žena i dece.

Ukupan broj civilnih žrtava prve austrougarske invazije u letu 1914. godine iznosio je oko 3.500 do 4.000. Precizni Švajcarac, uočio je i detaljno opisao različite načine ubijanja i sakáćenja koja je neprijateljska vojska izvršila nad civilnim stanovništvom.

„Žrtve su streljali, nanosili im smrtonosne ubode bajonetima, ubijali ih noževima, odsecali im ruke, lomili ih ili su sa njih drali kožu, lomili im noge, odsecali nos i uši, vadili im oči, odsecali im genitalne organe. Žrtve su kamenovali, žene su silovali, ubijali i odsecali im dojke, žrtve vešali i žive spaljivali, jedno dete su bacili svinjama, zadavali su im kundacima ili štapovima smrtne udarce, nabijali ih na kolac i drali im kožu na kaiševe. Veliki broj osoba žive su spalili. Samo u prnjavorškoj opštini bilo ih je 122”. (Arčibald Rajs, Austrougarska zvers-tva, Gornji Milanovac, 1995: 144)

Nekoliko meseci kasnije, ministarstvo spoljnih poslova iz Beča izdalo je u Bernu jedan dokument nazvan; „Zbirka svedočanstava o delima povrede međunarodnog prava koja su učinile države zaraćene sa Austro-Ugarskom aprila 1915” i „Prvu dopunu o vremenu do 30 aprila 1915” publikованo u Beču. Ove dve brošure sadrže izvestan broj optužbi i protiv Srbije. Međutim, Arčibald Rajs je veoma lako dokazao

neuverljivost i neistinitost navedenih svedočenja. Zapravo one posle Rajsovog „Odgovora“ nisu korištene niti ozbiljnije pravno i naučno tretirane.(Arčibald Rajs, Odgovori na Austro-Ugarske optužbe protiv Srba, Krf, 1915)

Drugi svedok ovih, kao i mnogih drugih događaja sa balkanskog ratišta bio je Anri Barbi, novinar sa književnim darom, koji je ostavio brojna svedočanstva o karakteru i mentalitetu srpskog čoveka za vreme ratnih strahota, u kojima se svako morao pokazati onakvim kakav zais-ta jeste. On nam pruža jednu zanimljivu sliku srpskog odnosa prema zavojevaču koji je, koliko opasan bio sa puškom u ruci toliko samou-veren, bahat i bezobrazan kao zarobljenik.

Kada je početkom decembra 1914. godine Austro-Ugarska vojska ušla u Beograd, njeni zarobljeni oficiri, proslavili su u Nišu tu pobedu na sledeći način: „Posle jedne vrlo obilne večere, zalivene šampanjcem, izgovoreni su vatreni govori, u kojima se već predviđala mogućnost skorog oslobođenja, pevalo se, sviralo. Srpske vlasti su to pustile ne intervenišući.(Anri Barbi, Sa srpskom vojskom, Gornji Milanovac, 1986: 350)

Identičan odnos prema zarobljenicima bio je i kasnije. I onda kada je ruski poslanik javljaо da Srbija predstavlja pokretnu masu izbeglica bez krova i hrane, masu koja odstupa po nevremenu i bespuću. I onda kada su se usled prodora neprijatelja izbeglice pojavitivale sa raznim prevoznim sredstvima i peške sa svih strana, bez krova nad glavom, bez hrane, goli i bosi tumarali su Srbijom, spavajući na podu kafana ili na zemlji pored puta. (Istoriјa srpskog naroda, Beograd, 2000: 98)

Ako uporedimo ove izveštaje, vidimo veliku razliku između Austro-Ugarske i srpske vojske u poštovanju vojne etike i nadasve nevinog ljudskog života. U vremenu kada su međunarodne obaveze vezane za humanitarno pravo u ratu bile prilično definisane, kada je obrazovanje, odnosno pismenost, naročito u Monarhiji bila široko dostupna, ne samo oficirima, već i običnim vojnicima, došlo je do sunovrata časti i milosrđa u ratu.

Inače, polovinom devetnaestog veka, nastankom nacionalnih armija i država, ratna dejstva dobila su naročito istrebljivački karakter. Tada dolazi i do regulisanja ratnog prava. Pre usvajanja Ženevske kon-

vencije praksa država se razlikovala po pitanju statusa ranjenika i vojnih bolesnika u ratovima. Običajno pravo koje se do tada u ratovima primenjivalo, nikog nije konkretno obavezivalo ili ga je svaka država tumačila na svoj način, imajući u vidu pre svega svoje interes. Srbija je 1876. godine prihvatile Ženevsku konvenciju, koja se odnosila na postupanje sa zarobljenicima i bolesnima u vojskama za vreme rata. Nešto kasnije nastalom Haškom konvencijom pokušalo se ograničiti korištenje uvođenje novih tehnologija u rat. (hemijsko oružje, bombardovanje iz vazduha) (Dušan Petrović, Pregled međunarodnih ugovora i drugih akata od međunarodnog značaja za Srbiju od 1800-1918, Beograd, 1953: 67)

Da li je humanitarno pravo, jedna nametnuta obaveza dovoljna da spreči ovakve zločine ili to može nešto drugo, nešto dublje u nama, što se vekovima taložilo i postalo upravljačem našeg ponašanja.

Ako želimo da pružimo odgovor na ova pitanja moramo se držati postupnosti. Razloge ovakvog ponašanja austrougarskih vojnika, između ostalog možemo tražiti u činjenici da su austrougarski vojnici bili podvrgnuti ogromnom društvenopsihološkom pritisku. Seme mržnje, vrhovi Dvojne monarhije uz svesrdnu pomoć Vatikana posejali su prema Srbiji i njenom stanovništvu mnogo pre atentata u Sarajevu.

Nepoverenje između Srba i Mađara imalo je duboke korene. Namaime, Srbi su još od prvih godina posle Velike seobe 1690. godine nastojali, često i vojničkim sredstvima da sačuvaju važnost privilegija koje su dobijali od habzburških vladara. Međutim, privilegije su od strane mađarskih državnih institucija uporno odbacivane. Zakoni koji su usvajani na Ugarskom saboru imali su za Srbe diskriminatorski karakter, što je otvorilo put za veliku oružanu konfrontaciju sa dalekosežnim posledicama za oba naroda u toku 1848-1849. godine. U kasnijim godinama ove razlike dodatno su proširene kada je u Ugarskoj došlo do prevage ideje o istovetnosti mađarske političke i etničke nacije, što je u suštini značilo institucionalnu politiku asimilacije Srba. (Dejan Mikavica, Srpsko pitanje na Ugarskom saboru 1690-1918, Novi Sad, 2011: 269,270)

Strah i animozitet prema Srbima i Srbiji dodatno je uvećan posle Berlinskog kongresa 1878. godine, kojim je Srbija postala međunarodno priznata država, što je njenu nacionalnu i državnu ideju činilo, na užas mađarskih političara i aristokratskih krugova, lakše ostvarivom.

Vojnici koji su se naročito istakli u zločinima nad civilima u Mačvi pripadali su hrvatskoj nacionalnosti. Zapravo, ispoljavanje prezira, netrpeljivosti i mržnje između Srba i Hrvata bilo je uzajamno. Sigurno je da su verske razlike igrale važnu, možda i presudnu ulogu u postojanju ovih animoziteta, ali one nisu bile i jedine. Odnosi su se naročito pogoršali kada su hrvatski političara po uzoru na mađarske stali na stanovište da u Hrvatskoj postoji samo jedan i to hrvatski „politički“ narod. Zapravo, Srbima je priznavano njihovo fizičko postojanje u Hrvatskoj banovini, ali ne i njihova politička individualnost, njihova konstitutivnost, pa su tretirani kao „pravoslavni Hrvati. (Vasilije Krestić, Iz istorije Srba i srpsko-hrvatskih odnosa, Beograd, 1994: 232) Kopljia su se lomila i oko Bosne i Hercegovine, jer su oba naroda pretendovala na ovu teritoriju i njeno stanovništvo.

Možemo reći da je hrvatski vojnik imao i drugih ne tako vidljivih razloga za ispoljavanje preterane mržnje prema Srbima. Naime, hrvatski nacionalizam nije mogao upotrebiti jezik, niti etničnost za obeležavanje sebe u odnosu na druge narode, pre svega, Srbe. Međutim, Rimokatolička crkva, Hrvate je odredila kao branioce Zapada protiv najezeđe sa istoka, to jest, prvo Turaka, kasnije Srba i na taj način naoružala ih potrebnim osećanjem posebnosti.

Tako je zagrebački nadbiskup Bauer istakao da je rat sa Srbijom neminovan jer „mira ne može biti sa dušmaninom.“ Stoga je pozvao Hrvate da u ime, božje, budu „osvetnici onog nedjela u Sarajevu koje je kralju našemu otelo čvrstu potporu u starim danima.“ (Dragoljub Živojinović, Vatikan, Srbija i stvaranje jugoslovenske države 1914-1920, Beograd, 1995, 50) (Dragoljub Živojinović, isto, 50)

S druge strane, Austrija je u Srbima, naročito onima u Vojvodini videla pouzdanog saveznika u sputavanju mađarskih političkih zahteva. Međutim, posle sklapanja tzv. nagodbe sa Mađarima 1867. godine, aktivna uloga Srba u političkom životu Monarhije praktično je zbrisana. Od saveznika Srbi su postali prepreka širenju Austro-Ugarske na balkanske teritorije, već urušenog osmanskog carstva. Već je tada bilo jasno da je oružani sukob između male balkanske države i velikog srednjeevropske imperije neminovan.

Do jačanja srpskog nacionalnog programa ali i do mnogobrojnih protivakcija Austrije došlo je posle svrgavanja dinastije Obrenovića i stupanja na presto kralja Petra Karađorđevića.

Posle velikih pobeda u balkanskim ratovima uticaj Srbije i na ostale slovenske narode u Monarhiji naglo je porastao. Austro-Ugarski politički i vojni krugovi, pomognuti Nemačkom, žeeli su da preduzmu preventivni rat protiv Srbije i da joj za dugo vreme onemogući pijemontsku ulogu. Da je misao o preventivnom ratu protiv Srbije postojala, svedoči i izrada jednog memoara, koji je pripremila vlada u Beču za nemačkog cara Viljema u martu 1914. godine. (Vasilj Popović, Istočno pitanje, Beograd, 1996, 226) Dakle, već nekoliko meseci pre nesrećnog događaja u Sarajevu, pozornica je bila spremna, posle atentata rat je mogao da počne. Međutim, u ovoj predstavi i naročito za našu temu, aktivnu ulogu ima još jedan veoma važan igrač.

Kada je 1914. godine Austro-Ugarska postavila ultimatum Srbiji i kada je kod mnogih državnika i običnih ljudi tinjala nada da će se sukob, kao i mnogo puta do tada, na neki način izbeći, papa Pije X izjavio je sledeće: „U toku poslednjih nedelja od mene se sa raznih strana tražilo da radim za mir. Međutim, jedini vladar kome sam se mogao obratiti bio je Franja Josif, koji je uvek bio odan Svetoj stolici. Ja to nisam mogao učiniti iz obzira prema njemu zato što Austrija vodi pravedan rat.” (Dragoljub Živojinović, isto, 49)

Tim rečima poglavari rimokatoličke crkve opravdao je svoju odluku da se, ako ne suprotstavi, onda barem osudi upotrebu sile. Na ovaj način, Vatikan je po ko zna koji put, svetu i hrišćanima pokazao da se on u svom delovanju prvenstveno rukovodi svetovnim interesima i silom a ne hrišćanskim milosrđem. Izjave visokih katoličkih velikodostojnika ohrabrike su, mogli bismo reći i podstakle Austro-Ugarsku da objavi rat Srbiji i na taj način gurnu čovečanstvo u do tada ne zapamćen ambis sukoba.

Poistovećivanje Srba sa zlom, to što su definisani kao ubice i urotnici, čija je zemlja suprotstavljena ne samo prema Austro-Ugarskoj, već i prema fundamentalnom dobru, odnosno prema onim vrednostima koje je moderna Evropa odavno prihvatala, predstavlja vrhunac organizovane hajke na jedan narod. Dakle, sve ono što je dobro definiše se kao suprotnost Srbima, koji ruše ne samo državu Habzburgovaca već i s mukom uspostavljen moralni poredak.

Neumitno nam se nameće usporedba sa mržnjom prema Jevrejima i sa argumentima koji su vekovima korišteni za demonizaciju ovog naroda. Sve optužbe protiv Jevreja postajale su uverljivije jer je defini-

cija hrišćanskog morala, sa Jevrejima kao njegovim zakletim neprijateljima, bila najjači uzrok stvaranja endemskog antisemitizma u hrišćanskom svetu. (Danijel, Joga Goldhagen, Hitlerovi dobrovoljni dželati, Beograd, 1988, 49)

Imajući sve ovo u vidu, lakše je objasniti činjenicu da je način na koji su austrijski vojnici ubijali, bolje reći masakrirali civile u Mačvi rukovođen odredenim sistemom. Stoga i navodi Arčibalda Rajsu kao da dodatno dobijaju na težini i verodostojnosti. „Zverstva koja su počinjena nemoguće je posmatrati kao delo nekolicine razbojnika, kakve je svakako moguće naći u svim vojskama. U to bi se moglo poverovati da je bilo nekoliko desetina žrtava, ali ako je njihov broj u hiljadama, onda ne može biti prihvatljivo objašnjenje da je reč o rđavom ponašanju izolovanih i nitkovskoh elemenata.” (Arčibald Rajs, Austrougarska zverstva, 145)

Pošto hrišćanstvo predstavlja apsolutno pacifističko učenje, pravdanje ili bilo koje posezanje za silom predstavlja kršenje fundamentalnih hrišćanskih poruka o milosrđu, praštanju i ljubavi. Kako je na osnovu biblije, jedino prihvatljivo oružje protiv zla-dobro, prihvatanje ovog načela za narode hrišćanskih država u ranom srednjem veku značilo je biti prepušten na milost varvarskim hordama ili nešto kasnije islamskim osvajačima. I pored činjenice, da je neophodnost ubijanja s jedne i hrišćanska zabrana ubistva s druge strane, rano uočena kao moralna protivrečnost, ovaj problem nije nikada u potpunosti rešen, već je prerastao u večito filosofsko pitanje.

Rana teološka misao rešavajući ovaj problem dolazila je manje više do sličnih rešenja. Naime, nova religija morala je da zadovoljava postojeće potrebe. Hrišćanstvo je postalo religija ratničkog plemstva čije je tradicionalne vrednosti i kulturu, moralo sa manjim izmenama, da učini svojim. Radi uspešnije misionarske delatnosti, crkva je na prostoru današnje Nemačke, gde su ratnički kultovi zauzimali značajno mesto, prikazivala Hrista kao ratnika i vojskovodu. Tako su Hristos i apostoli naoružani štitovima i kopljima dobili mesto u Utrehtskom psaltru, rukopisa iz Remsa iz oko 830.godine. (Darko Gavrilović, Hrist-ratnik i vojskovoda, Viteška kultura, Beograd, 54, 55)

Pošto hrišćanstvo nikada nije negiralo postojanje države i njenog sve ukupnog aparata(uključujući i represivni-policiju i vojsku) i insti-

tacija, samim tim, ne može imati isključivo negativan odnos ni prema ratu koji ulazi u domen delovanja vladara, odnosno države.

U pravilima jednog od svetih otaca, svetog Antonija Velikog, na ubistvo u ratu gleda se na sledeći način: „...Ali ubiti u ratu neprijatelje i zakonito je i dostoјno pohvale, i radi toga, koji se odlikuju u ratu udostojavaju se velikih počasti i spomenici im se podižu.” (Grozdić Borislav, Pravoslavlje i rat, Beograd, 2003: 55)

Ovakvo, rekli bismo, glorifikovanje rata i podsticanja ljudi na hrabrost i žrtvovanje u ratu imalo je smisla jer se na evropsku pozornicu pojavila nova, agresivna i neprijateljska religija. Vizantijski i franački vladari braneći se od muslimanskih Arapa, nisu se samo borili za opstanak sopstvene vlasti i države, već i za odbranu hrišćanstva. U novonastaloj situaciji, rat postaje ne samo prihvatljiv, već i poželjan, čak, plemenit, jer se ne proliva hrišćanska krv. Međutim, veoma brzo od strane Crkve prihvaćeni su vojni sukobi i između hrišćanskih država, pod uslovom da je on pravedan. Pije X je upravo argument „pravedni rat”, iskoristio kada se svrstao na stranu Austrijanaca.

Međutim, rimska crkva, ubrzo je otisla i nekoliko koraka dalje. Inicirajući krstaški pohod i u velikoj meri upravljujući njime, napravljena je suštinska razlika o ulozi vere i shvatanju rata u odnosu na pravoslavni svet. Dok je u prethodnom periodu rat nesumnjivo ulazio u domen vladara, dakle svetovne vlasti, rimske pape su na primeru krstaškog rata napravile ne samo svetogrde, već i pretendovanje na svetovnu vlast.

Naravno, tumačeći ovaj problem polazimo od pozicija vizantijskog pravoslavlja, gde je gledano na prvi pogled teško precizno razdvojiti svetovnu od duhovne vlasti. Naime, pošto su vizantijski carevi sebe smatrali Rimskim carevima, nisu se mogli u potpunosti odreći prava svojih paganskih prethodnika. Zapravo u Vizantiji svetovna vlast je dominirala na duhovnom, gde je „idealni car takođe i sveštenik”. (Žilber Dagron, Car i prvosveštenik, Beograd, 2001: 361)

Uočavanje ove razlike između Zapadnog i Istočnog hrišćanstva veoma je važno za našu temu. Jer, zahvaljujući podređenosti u odnosu na svetovnu vlast, pravoslavlje ne samo da se nije moglo u tolikoj meri uprljati zadovoljstvima svetovne raskoši, već je i negovalo i širilo među vernike izvorne hrišćanske vrednosti.

Srpska pravoslavna crkva prihvatajući odluku kneza Lazara da odabere nebesko umesto zemaljskog carstva, ne glorifikuje samo visoko moralnu ratničku vrlinu, već je to učinila iz dubljih duhovnih razloga. Inače, SPC je kanonizovala veliki broj srpskih vladara, dakle ratnika, ali to ne znači da su njeni predstavnici blagosiljavajući ratnike pozivali ih i na nemilosrdnu osvetu.

U besedi izgovorenoj posle prvih žrtava u Balkanskom ratu, majkama i sestrama pогinulih vojnika, vladika Nikolaj poručuje da ne žale, jer će „pогинути у рату живети у рају“. Borislav Grozdić,¹²⁷⁾ Međutim, te reči ne podrazumevaju samo poziv za rat u nekom džihadovskom smislu, već predstavljaju i pružaju hrišćansku utehu ljudima koji pate. On ovaj rat opravdava, podržava ga, ali ne ohrabruje ratnike da uđu u sferu suprotnu viteškom moralu.

U borbi protiv i za svetovnu vlast, Rimu je bio potreban saveznik. Crkva ga je pronašla u surovim ratnicima koji su se nepoštujući ničiji autoritet u bespoštrednim sukobima međusobno istrebljivali. Pošto im je nametnula da služe njenim interesima, proglašivši ih zaštitnikom hrišćanstva, morala je da ih ogrne hrišćanskim ruhom satkanim od bogobojažljivosti, plemenitosti i skromnosti. Vremenom ovo ruho postaju vrednosti dostoje stremljenja, postaju pravila koja su prihvaćena od društva i koja vladaju ljudskim ponašanjem. Pojam vitešta nije vezan samo za istorijsku pojavu vitezova, već predstavlja nerazdvojiv element evropske hrišćanske civilizacije. Međutim, i pored činjenice da viteštvu ne podrazumevane samo veština rukovanja oružjem, već više moralnih osobina, ono se ne može izraziti bez hrabrosti i ratničke veštine. Ljudi su i pre pojave hrišćanstva i vitešta uvideli visoku cenu rata. Ispoljavanje čovekove divlje strane dovodilo je do velikih gubitaka ljudskih života i materijalnih bogatstava. U cilju da se ta cena smanji, mnoge antičke civilizacije rat su ograničavali na samo određeni period u godini ili kao stari Grci zabranjivali ga za vreme održavanja olimpijskih igara. Politički i ekonomski motivi omogućili su religiji da ratu pridoda i ritualnu komponentu.

Ipak, složenost rata onemogućilo je da se uspostavi jedno univerzalno i što je naročito važno opšte prihvaćeno moralno ograničenje. Svaka vojska određena je tradicijom, kulturom i mentalitetom država i naroda iz kojeg potiče. Kod mnogih naroda u prošlosti ispoljavanje agresivnosti, čak i svireposti bilo je moralno ispravno i poželjno pona-

šanje. Još u dvadesetom veku kod mnogih evropskih država rat je tretiran kao najplemenitija delatnost čovečanstva koji obnavlja i jača vrline kao što su hrabrost i čast. Međutim, kao što znamo iz primera nacističke Nemačke čast kao etička vrednost u savremenom, suštinskom značenju, nije imala ništa zajedničko. Mnogi i danas smatraju da vojna etika sputava vojnu efikasnost, čija je suština uništavanje materijalnih dobara i ljudskih života.

Da je rat teško ograničiti, pokazuju nam mnogobrojni primeri rata u kojima su se pre svega, vodili između vitezova u srednjevekovnoj Evropi. Viteški dvoboј dve države ili čak vitezova lokalnih feudalnih gospodara, nikada nije održan. Prevare i ratne lukavosti u ratu su osobine koje su kod vojnika i vojskovođa od vajkada naročito cenjene. U takvim okolnostima, viteška etikecija i moralnost postali su neka vrsta okvira za formiranje svojevrsnog takmičarskog, odnosno sportskog fenomena u borbama na viteškim turnirima. Zapravo, rat je uvek bio prljav, rušilački, pri čemu je prevagu prevagu, pre svega, odnosila brojčana prednost i kvalitetnija vojna oprema. Ispoljavanje viteškog morala, odnosno milosrđa prema zarobljenicima, najčešće je bio determinisan očekivanjem bogatog otkupa od porodica pobeđenih vitezova. I pored svega, zahvaljujući viteštvu prvi put su uspostavljeni određeni kriterijumi za vrednovanje moralnih postupaka vojnika.

Ne smemo zanemariti ni jedan društveni fenomen-nacionalizam, koji je naročito ojačao u drugoj polovini devetnaestog veka i koji je u značajnoj meri determinisao ispoljavanje mržnje i brutalnosti prema drugim nacijama. Naglo jačanje nacionalizma krajem devetnaestog veka bila je posledica mnogobrojnih društvenih, političkih i tehnoloških promena kao i napete međunarodne situacije koja je evropske države i narode držala u latentnom strahu i nekoj vrsti konfrontacije. Imajući u vidu da su italijanski fašizam i nemački nacizam, nastali i crpeli snagu iz srednjeg sloja, onda se nameće zaključak da i za nacionalizam, koji je predstavljao važan segment navedenih ideologija, važi isto pravilo. (Ernst Nolte, Fašizam u svojoj epohi, Beograd, 1990). Kako zaključuje Hobsbaum, patriotski žar ovih slojeva, bio je više nego dobrodošao vladama koje su se bavile imperijalnim osvajanjima i nacionalnim suparništvom sa drugim takvim državama.(Erik Hobsbaum, Nacije i nacionalizam od 1780, Beograd, 1996: 138)

Malobrojni intelektualci, činovnički i oficirski stalež, kao i retki pripadnici nove generacije trgovaca i preduzetnika, sa mukom su Srbiju izvlačili iz viševekovne zaostalosti. Srednja klasa u Srbiji, ako je i postojala bila je malobrojna za značajnije političko i nacionalno delovanje.

I pored značajnih promena do kojih je u Srbiji došlo krajem 19. i početkom 20. veka u oblasti obrazovanja i kada je došlo do značajnijeg porasta osnovnih škola i dalje je ogroman deo stanovništva, naročito seoskog, ostao van školskog sistema. Osim mali urbanih, polururalnih ostrva, Srbija je ostala seosko more, pri čemu je iako nagrižena, ostala i dalje čvrsta stara tradicionalna patrijarhalna struktura.(Istorija privatnog života, Beograd, 2011, 395) Samim tim, kod većine stanovništva, uticaj države na formiranju nacionalne svesti i političkog mišljenja nije mogao biti delotvoran.

Nacionalni pokret u Srbiji koji je bio prilično jak crpeo je snagu iz epskih pesama i sve prisutnog kosovskog mita. Kosovski mit, ute-meljo je, možemo reći, filosofski odnos prema životu, koji vojničku čast, odnosno viteštvu uzdiže kao najveću i najvažniju vrednost. Ali, s druge strane, ovaj viteški ideal izgrađujući želju za slobodom, junaštvom i spremnošću za samožrtvovanjem, zapravo sputava poriv za mržnju i nasilje. Stoga i nije retkost u srpskoj istoriji, da su roditelji vojnika pred odlazak u rat ispraćali, onim opšte poznatim rečima iz kosovske epike., „Sine Marko, jedini u majke, bolje ti je izgubiti glavu nego svoju ogrešiti dušu.”

Dakle, početkom dvadesetog veka iz svesti srpskog vojnika, usled nemogućnosti države da barem delimično potisne uticaj pravoslavlja, kosovskog mita i epskih pesama, nije izčilela tradicionalna mudrost koja govori o sponi između čojstva i junaštva. Ta spona, svojevrsni vremenski tunel, podarila je našem ratniku hrabrost, spremnost za samožrtvovanje, plemenitost i milosrđe. Jednom rečju-viteštvu.

S druge strane, austrijskom vojniku, ova spona sa prošlošću je bila pokidana i on, u nedostatku duhovne snage i potpune viteške vrline, već je ugazio i u određenoj meri prigrlio istrebljivačke ideologije XX veka.

Literatura:

1. Arčibald Rajs, *Austrougarska zverstva*, Gornji Milanovac, 1995,
2. Arčibald Rajs, *Odgovori na Austro-Ugarske optužbe protiv Srba*, Krf, 1915
3. Anri Barbi, *Sa srpskom vojskom*, Gornji Milanovac, 1986,
4. Istorija srpskog naroda, , Beograd, 2000,
5. Dušan Petrović, *Pregled međunarodnih ugovora i drugih akata od međunarodnog značaja za Srbiju od 1800-1918*, Beograd, 1953,
6. Dejan Mikavica, *Srpsko pitanje na Ugarskom saboru 1690-1918*, Novi Sad, 2011,
7. Vasilije Krestić, *Iz istorije Srba i srpsko-hrvatskih odnosa*, Beograd, 1994,
8. Dragoljub Živojinović, *Vatikan, Srbija i stvaranje jugoslovenske države 1914-1920*, Beograd, 1995,
9. Vasilj Popović, *Istočno pitanje*, Beograd, 1996,
10. Danijel, Joga Goldhagen, *Hitlerovi dobrovoljni dželati*, Beograd, 1988,
11. Darko Gavrilović, *Hrist-ratnik i vojskovoda*, Viteška kultura, Beograd, 2012,
12. Grozdić Borislav, *Pravoslavlje i rat*, Beograd, 2003,
13. Žilber Dagron, *Car i prvosveštenik*, Beograd, 2001,
14. Ernst Nolte, *Fašizam u svojoj epohi*, Beograd, 1990
15. Erik Hobsbaum, *Nacije i nacionalizam od 1780*, Beograd, 1996.

Chivalry Serbian and Austro-Hungarian soldiers during the First World War

Summary: Beside the fact that it was spread on wide place, that it took millions of victims, destroyed huge number of material goods, and by its horrors, was unseen before in history, the World War I, unlike the other that started twenty five years later, there were no records about such terrible crimes over civilians. Having in mind that fascistic ideology was not domineered in some European states, something like that was not possible.

Even though, on the Balkan battlefield, the army of one great nation, which considered itself for the centre of culture, behaved opposite of elementary rules of war. On the other hand, the army of small peasant Balkan nation, showed chivalrous virtues in battle, but also toward defeated enemy.

Author will try to reveal reasons of different acting two opposed armies.

Key words: war, crime, hate, ethics, knighthood, Christianity

ZORAN VITOROVIĆ*

„Association Swiss Morning Star“
Švajcarska

UDK 308(4+5/9):316.35

MODERNI VITEŠKI REDOVI

Sažetak: U savremenom društvu pripadnost Viteškim Redovima doživljava renesansu koja podseća na vreme nastanka Redova. Zapaža se brojnost moderne „viteške zajednice“ kao i nepostojanje standarda, opštih pravila i principa kojima bi se definisalo koji je red „legitiman i sa istorijskom tradicijom“ a koji to nije. Koji je pravi a koji lažan? Međunarodna zajednica pokušava da uvede neke standarde kroz rad Komisije za Viteške Redove, ali i to ide jako sporo, mučno i uz brojne kritike jer Komisija ne uzima u obzir istorijska iskustva Azije i Afrike a vezana za Redove. Da li je vreme da se u Srbiji inicira uvođenje Zakona o Viteškim Redovima po ugledu na Francusku ili Italiju?

Klučne reči: Vitez, Viteski Red, Afrika, Azija, Evropa, Međunarodna Komisija

Istorijski kontekst nastanka Viteških Redova

Viteški Redovi koji postoje u savremenom društvu, širom Severne Amerike, Evrope, Azije i Afrike, razlikuju se po svom istorijskom poreklu, mestu i vremenu nastanka.

Formiranje, organizacija i razvoj najpoznatijih od svih Redovi, Malteških, Tevtonskih i Vitezova Templara, usko je povezano sa hrišćansko zapadnoevropskom tradicijom i odbranom Svete zemlje od nasrtaja Arapa, potom Otomanskog Carstva, u periodu od 1100 do

* president@association-sms.com

1350 godine. Sve Viteške Redove po *mestu nastanka* treba podeliti na:
1. Evropske 2. Azijске i 3. Afričke.

Ove tri totalno različite kulturološke matrice iznjedrile su tri u potpunosti različita društvena sistema iz kojih su nastali savremeni, moderni, Viteški Redovi i viteške organizacije.

Međunarodna Komisija za plemstvo i viteške redove - ICOC

Da bi se uvela određena međunarodna sistematizacija u pojmove „Viteski Redovi”, „Plemićke titule „, državna priznanja (ordenje) „, i sl. od 1929.godine u redovnim dvogodišnjim razmacima zaseda Međunarodni kongres za Genealogiju i heraldiku.¹ Kongres okuplja stručnjake iz domena heraldike i genealogije² kao i predstavnike Katoličke Crkve, evropskih plemičkih Kuća i istoričare.

Na Šestom Kongresu održanom od 8-14 Septembra 1962.godine u Edinburgu formirana je nezavisna Komisija za Viteštvstvo i redove a sa zadatkom da procenjuje validnost i legitimnost organizacija i tela koja sebe nazivaju „Viteski Redovi”.

Od Šest „edinburških“ principa na temelju kojih Komisija radi procene i analize, tri su ključna:

- „Dinastički (ili familija ili kuća) Red je onaj koji pripada *jure sanguinus* nekoj suverenoj Kući (a to je ona dinastija koja je vladajuća ili je bila vladajuća i čiji je rang suverenosti bio priznat do Bečkog kongresa 1814 godine ili kasnije) (...) Te dinastije možda nisu priznate od strane novih vlada ali to ne umanjuje njihovu tradicionalnu validnost i njihovo prihvatanje u međunarodnim heraldičkim, viteškim i plemičkim krugovima.
- „Ex suvereni zadržavaju doživotno svoja prava kao Fons Honorum...“
- „Međunarodni status nekog Viteškog Reda ostaje u suštini pravo *fons honorum*, koji, u skladu sa tradicijom, mora da bude pod autoritetom kojim se nekom Redu daje garancija, zaštita ili priznavanje „ (Napomena: To znaci da je Viteškom Redu zaštitnik pripadnik neke od legitimno priznatih dinastija).

¹ Reč heraldika vodi poreklo od latinske reči heraldus a kod nas se prevodi kao „nauka o grbovima“. Heraldika obuhvata poznavanje grbova, veština izrađivanja i pravo na grbove. (www.onlinerecnik.com; www.vokabular.com).

² Imenica ženskog roda Genealogija obuhvata nauku o postanku, poreklu i razvoju porodica a računa se kao pomoćna istorijska nauka o rodoslovima poznatih istorijskih ličnosti.

Moderni Viteski redovi

EVROPA

Tevtonci ili „Marijaniti”

Pun naziv reda je „Suvereni Red Svetе Marije od Jerusalima”, latinski „Ordo fratrum Domus Hospitalis Sanctae Marie Teutonicorum in Jerusalem.”

Osnovan je 19. Novembra 1190. u mestu Akon (Akkon) u Svetoj zemlji od nekadašnjih pripadnika „Bratstva nemačke kuće Svetе Marije Jerusalimske”. Od 1918.godine duhovni poglavar reda je ujedno i Veliki Majstor Reda. Od 2000.godine to je Sveštenik Dr Bruno A. Plater (Abbot Dr Bruno Platter). Sedište Reda je u Beču, Austrija, u ulici Singerstrasse 7/1.

Holandski Tevtonski Red Bailvik od Utrehta

Tokom procesa reformacije unutar Katoličke crkve, od prvobitnog Tevtonskog Reda odvaja se Holandsko Bratstvo i formira Tevtonski Red Bailvik od Utrehta. Zaštitnik Reda je Holandska Kruna a od 1977.godine komander Reda je Baron fon Brot (P.A. Baron von der Broth tot Verwolde).

Viteški Red Svetog Groba Jerusalimskog

Latinski naziv Reda je *Ordo Equestris Sancti Sepulcri Hierosolymitan*. Osnovao ga je Papa Pije IX 24.januara 1868.godine, obznanjujući njegovo postojanje kroz papsku Bulu „Brave Cum multa sapienter .” Moto Reda je „Bog tako želi”, a 18.000 Vitezova radi u 50 organizacionih jedinica ili stathaltera (statthalterei). Sedište reda je u Vatikanu, ulica Borgo S.Spirito 73, Veliki Majstor Reda je Kardinal Nj.E. Edvin F. O'Brajen (S.E. Edwin Frederick O Brein).

Malteški Viteški Red ili „Jovanovci”

Suvereni Vojni Red Svetog Jovana od Jerusalima, nazivan i sa Rodosa , nazivan i sa Malte (SMOM)

Red je osnovan 1048.godine od strane Blesa Žerara (Blessed Gerarda) , pod pokroviteljstvom Godfrija od Bujona (Godfroi de Bouillon'a) od 1099 godine a potvrđeno papskom Bulom Pape Pascal-a od 15. februara 1113 godine. Red ima preko 13.500 članova , 80.000 stalnih volontera i 20.000 medicinskog personala, širom sveta kao i status suverene države u međunarodnom pravu, iako ne poseduje teritoriju države. Princ Veliki Majstor (titula: Princ od Rodosa) je Njegovo uzvišeno Visočanstvo Princ Veliki Majstor Fr. Metju Festing (Fra Matthew Festing). Pokrovitelj reda od 6.juna 2009.godine je Kardinal Paolo Sardi. Red je katoličke tradicije i članstvo u redu je rezervisano strogo za muškarce. Red ima diplomatske odnose sa preko 110 država sveta, a Ambasada za Srbiju se nalazi na Novom Beogradu.

Bailivik od Branderburga Viteškog Reda Sveti Jovan od Prusije Pruski Jovanovci

Red je osnovan 1332. godine tako što se odvojio od matičnog, strogo katoličkog malteškog suverenog reda SMOM-a. Pun naziv Reda je „Veliki Bailivik od Branderburga Reda Vitezova Svetog Jovana od Jerusalima” , poznat i kao Jovanovski red ili Evangelistički Red Sv.Jovana. Trideset sedmi po redu Veliki Majstor Reda je Nj.K.V. Princ Oskar od Prusije (Herrenmeister H.R.H. Princ Oskar od Prusije). Red ima preko 4000 Vitezova raspoređenih u 22 Komanderije u 6 evropskih država i subkomanderije u 12 država.

Viteški Red Sveti Jovan u Holandiji Holandski Jovanovci

Osnovan je odvajanjem od Pruskog Viteškog Reda Sveti Jovan 1909 godine, što je potvrđeno 1946.godine. Protektor reda je Holandska Kruna a Počasni Komander je H.M.Kraljica Beatris od Holandije .

Viteški red Sveti Jovan u Švedskoj Švedski Jovanovci

Osnovan je odvajanjem od Pruskih Jovanovaca 1920.godine. Protektor reda je Švedska Kruna a Visoki Patron H.M. Karl XVI Gustav, Kralj Švedske.

*Veliki uvaženi Red Hospitalaca Svetog Jovana Jerusalemskog
(VSOJ) UK*

Od 12 Veka postojali su Malteški Vitezovi i u Engleskoj. Nakon što ih ukida Henri VIII, grupa potomaka Malteskih Vitezova 1830.godine obnavlja Red pod imenom Veliki uvaženi Red Hospitalaca Svetog Jovana Jerusalemskog (VSOJ) (Venerable Order of the Hospitaller of St John of Jerusalem; VSOK) . Ovaj Red od 1888. godine britanska kraljica Viktorija priznaje kao Red Krune a danas rade u preko 40 država sveta mahom engleskog govornog područja. Suveren Reda je Britanska kraljica Elizabeta II a Veliki Prior Nj.K.V. Vojvoda od Gločestera (H.R.H. Duke of Gloucester.)

Napomena: *Nemački, Holandski, Švedski i Britanski Jovanovci formirali su Alijansu Redova Svetog Jovana. Alijansa u saradnji sa SMOM (Suverenim Redom Jovanovaca) tvrdi da predstavlja legitimne baštinike nasleđa Vitezova Bolničara (Jovanovaca) . Sa krajnjim ciljem borbe protiv svih onih koji se, prema tvrdnjama Alijanse i SMO-Ma, lažno predstavljaju kao „Suvereni ili Malteški Redovi“ organizovali su i zajednički „Komitet za Redove Svetog Jovana“ . Prema dostupnim podacima Međunarodne Komisije za Viteške Redove u 2010 godini u svetu je pobrojano 26 organizacija koje rade pod imenom „Viteški Red Svetog Jovana iz Jerusalima“.*

OSJ, Malta, Don Basilio

Naziv Reda : *Suvereni Red Svetog Jovana Jerusalemskog – Malteški Vitezovi (OSJ-malteški vitezovi).*

Protektor reda na principu Fons Honorum je Nj.K.V. Princ Hugo Norberto Kabarera Rurikovic Kubarev (Hugo Norberto Cabarera Rurikovich Kubarev) prema dekretu broj No 0603/2011 godine. Red je zvanično osnovan 2007 godine, a sedište mu je na Malti, adresa „Denise“ Qawra Road,Qawra,Malta.

Veliki Majstor Reda je Don Bazilo Kali di San Lorento (Don Basilio Cali di San Lorenzo,Duca di jedisan e granduca di Emmatha).

Red je ekumenskog karaktera, okuplja katolike, pravoslavce i muslimane. Red čine Dame i Vitezovi OSJ-Malteški Red a trenutno ih je oko 4,500 širom Malte, Evrope i Bliskog Istoka.

*Red Pravoslavnih Vitezova Svetog Jovana, Veliki Priorat Rusije
(OOSJ)*

Naziv Reda je: Red Pravoslavnih Vitezova Svetog Jovana ili OOSJ, Veliki Priorat Rusije.

Red je pod duhovnom zaštitom ruske pavoslavne crkve i njegove Svetosti Patrijarha Alekseja. Pod imperijalnom zaštitom Kuće Romanov. Sedište mu je od 1977 godine u Americi, Njujork, 39 Parkway East, Mount Vernon , NYC 10552 . Evropsko sedište je u Berlinu. Veliki Prior Reda je Grofica Tatjana Bobrinskoj.

Iz istorijata Reda: Godinu dana pre Napolenonovog osvajanja Malte manja grupa Vitezova beži za Rusiju gde ih prihvata ruski Imperator Petar Veliki koji nedugo zatim postaje i zvanični zaštitnik Reda. Tako je formiran Veliki Priorat Rusije koji je bio podeljen u dva dela, sa Pravoslavnom i Katoličkom Poveljom. Red se obnavlja tokom dvadesetih godina prošlog veka a od 1992.godine uz podršku Ruskog Patrijarha Alekseja II Red je započeo širenje i po Ruskoj Federaciji sa tendencijom prebacivanja sedista u St.Petersburg .

Svetska Unija Nezavisnih Velikih Priorata Reda Svetog Jovana Jerusalimskog KMPFA

Naziv Reda: *Svetska Unija autonomnih Priorata i Naslednih Komanderija Reda Svetog Jovana Jerusalimskog*.

Red je obnovljen 1911.godine u Americi. Istoriski kontinuitet Reda je precizno utvrđen od 1170 godine i vremena kada je u Poljskoj uz blagoslov i odobrenje Kralja formirana prva samostalna Komandarija Malteških Vitezova.

Na čelu Reda su Regent i General pukovnik Federacije.

Regent je njegova Emimencija Prinčevsko Visočanstvo Hoze Kozmeli (Jose Cosmeli GCM) a General Pukovnik je Vojvoda Sir Džordž Popper (George Popper) .

OSJ - Ekumenski, USA Jovanovci

Naziv Reda je: *Vitezovi Hospitalci Suverenog Reda Svetog Jovana Jerusalimskog, Malteški Vitezovi – Ekumenski Red (OSJ)*

Red je zvanično formiran 1917.godine u Americi, da bi 1976 preselio sedište na Maltu. Od 2011 godine ponovo je sedište Reda pre seljeno u Ameriku.

Kraljevski zastitnik Reda je Nj.K.V. Prince Enrike de Borbon i Garsija Lopez od Spanije (H.R.H. Prince Enrique de Borbon y Garcia -Lopes of Spain, GCSJ).

Princ Veliki Majstor Reda je Nj.P.V. Nikola F.S. Papanikolau (H.S.H. Nikola F.S. Papanikolau, GB GCSJ(H)). Moto Reda je „Pro fide, pro utilitate hominum“ (za veru i u sluzbi humanosti). Red je ekumenskog karaktera, otvoren za sve veroispovesti a muškarci i žene imaju jednaki status u OSJ Redu. Radi kroz 17 Velikih Priorata i 25 Priorata – od Azije do Evrope i Amerike.

Red Svetog Lazara

Latinski naziv Ordo Militaris et Hospitalis Sancti Lazari Hierosolymitani,

Red je Vojno bolnički red Svetog Lazara od Jerusalima, osnovan 1098.godine u Jerusalimu, a opsluživao je bolnice u kojima su se lečili leprozni bolesnici.

Tokom 2004.godine Nj.K.V.Princ Anri od Orleansa (Henri d Orleans) Vojvoda od Pariza kao poglavac francuske kraljevske kuće prema principu Fons Honourum obnavlja red.

Red Zmaja (Srpski Viteški Red)

U Parizu je par dana posle Vidovdana, 28.juna 2011.godine osnovan Suvereni Viteški Red Zmaja. Osnivač, pokrovitelj i Veliki Majstor Reda po principu Fons Honourum je Nj.K.V.Knez Aleksandar Karadžorđević, sin kneza Pavla.

Sedište Reda je u Beogradu ,Veliki Kancelar Reda je gospodin Srđan Stanišić a Komandat reda gospodin Dejan Damjanović. Red je vojnohijerarhijskog tipa a zasniva se na tradiciji starog Reda Zmaja koji je 12. decembra 1408 godine osnovao Mađarski Kralj Sigmund.

A Z I J A

Azijski Redovi

Indija

Prema nepotpunim podacima danas u Indiji postoji nekoliko hiljada plemića i prinčeva pa i kraljeva. Kralj se naziva Radza (Raja), a svaki Radža ili Mahadarža ima pravo da imenuje pripadnike „svoga dvorskog plemstva”. Titule su Datu,Dati, Rani i slično. Prema Ustavu Indije, od 1950 godine, plemstvu je oduzeto pravo „vladanja određenom teritorijom” . Procenjuje se da u Indijskoj Federaciji /Uniji/ postoji 45 kraljevskih porodica čiji poglavari koriste titulu Mahadarža i oko 4000 pripadnika dinastičkih porodica..

U Indiji pojam Viteški Red shvaćen na način zapadnoevropske tradicije ne postoji. Postoje neke slične forme, organizacione strukture i titule, koje su po brojnosti i kategorijama toliko raznolike da bi za njihovo nabranjanje, trebalo vise stotina stranica formata A4.

Indokina

Na prostoru Indokine danas egzistira pet parlamentarno - ustavnih monarhija: Tajland, Kambodža, Malezija i Butan i jedna apsolutistička monarhija Bruneji.

U Maleziju se nakon političkih reformi koje su sprovedene u Indoneziji i na Filipinima sklonio veliki broj Prinčeva i Kraljeva. Neki od njih izgubivši političke pozicije i status suverena, nastoje da se nekako vrate pre svega u Indoneziju ili Filipine, sa tendencijom obnavljanja „makar autonomne provincije pod jurisdikcijom suverena” . Da bi to postigli ,mnogi od njih, poput Sultana Kirama I i njegovog rođaka suparnika Kirama II (Sultanat Zulu i Sabah) formirali su viteško – plemićke redove. Nazivi titula su Datu, Dato, Amir, Veliki vezir itd.

A F R I K A

Afrički Redovi

Tradicija je izuzetno jak fenomen, koji i danas prožima najveći deo „crnog” kontinenta. U skladu sa ovom tradicijom, visoko poštovane i danas su Plemenske vođe ili Kraljevi.

Bunjoro -Kitara Kraljevina - BKK(Uganda)

Lokacija Kraljevine: Republika Uganda, BKK ima status ustavom zagarantovane provincije . Na čelu provincije, kao kulurološki lider je Kralj. Kralj Omukama I: puno ime i prezime Nj.K.V. Rukirabasija Agutamba Solomon Gafabusa I, Omukama Kraljevine Bunjoro – Kitara (BKK) Kralj je tokom 2010.godine obnovio 3 viteška reda : Kraljevski Red Omujawaara Kondo, Kraljevski Red Engabu i Najčasniji Red Omukame Chwa II Kabalega.

Naziv Reda: Kraljevski Red Omujawaara Kondo

Moto Reda: „Pro Rege Pro Gege” (Za Kralja, Narod i Zakon)

Postoje dve kategorije unutar reda- prva i druga klasa.

Prva Klase: rezervisana je za šefove država ili vlada kao i suverene, koji se kao takvi nalaze na pozicijama u društvu i državi.

Druga Klase: otvorena je za članstvo svih uglednih ličnosti na dobrom glasu

Naziv Reda: Kraljevski Red Engabu

Moto Reda: „Cum Alus pro Alus (Sa drugima, za druge)

Titula reda je nasledna pa tako pripadnici reda ispred imena i prezime pišu M.H. Ime i prezime, 1st (prva generacija Vitezova) ..M.H.K. Ime i prezime 1st OEBKK (Red Engabu BKK)

Naziv Reda : Najčasniji Red Omukame Chwa II Kabalega

Moto Reda: „Habwomukawa,Habwabanetu,Habowbwininganisa „, (Za Kralja, Za Narod , Za Pravdu)

Kategorije Vitezova i Dama: Companion (CK), Vitez (KCK)

Oficir (OCK),Komander (CCK), Veliki Oficir (GOCK, Veliki Krst (GCCK),Veliki Colar (GCCK) – imenuje lično Kralj Omukama I

Etiopia

Carski imperijalni Red Svete Marije od Ciona osnovan je novembra 2001.godine.

Veliki Majstor Reda (imenovan 2003.g. Od strane Prestolonaslednika Princa Zere Jakoba) : Nj.C.V.Princi Filip M.H.Selasije (H.I.H.

Prince Philip Makonnen Haile Selassie) a Veliki Kancelar Reda je princ Stefan M. Sejom (Stefanos Mengesha Seyom).

ARAPSKI REDOVI

Arapski Viteški Redovi

Arapska istorija i tradicija u uskoj su vezi sa monarhističkim i plemićkim Kućama. Danas postoje sledeće Monarhije: Maroko, Jordan, Kuvajt, Oman, Katar, Ujedinjeni Arapski Emirati i Saudijska Arabija. U upotrebi su brojne Titule monarha - od Kralja (Maroko) do Emira i Suverenih Amira i Sultana . Sve titule su u skladu sa islamsko -arapskom tradicijom. Svaka od dinastija ili plemićkih Kuća ima i svoje sledbenike odnosno lojalne pripadnike koji su formacijski organizovani u nekoj formi zapadne kategorije Viteški Red.

Primer Maroko: Naziv: *Red za vojne zasluge Visam Istihkak Askari (Wissam al-Istihkak al-Askari)* .Formiran 14. decembra 1966.g./reformiran 12.aprila 1976.godine/.Titule: Veliki Kordon (do 10 osoba može da ima ovo odlikovanje) Veliki Oficir (do 30 osoba), Komander (do 100 osoba), Oficir (do 500 osoba) ,Vitez (do 5000 osoba) .Red je rezervisan za pripadnike vojske, policije i bezbednosnih službi Maroka.

Udruženja koja nose nazine Viteški Redovi

EVVS - Udruženje evropskih vinskih Vitezova „Sveti Djorđe”.

Pun naziv na latinskom je Ordo Equestris Vini Europae. Red je osnovan u austrijskom gradu Eizenštat (Eisenstadt) 22.juna 1984.godine. Duhovni pokrovitelj reda prestolonaslednik Karl od Austrije ili Karl fon Habsburg. Čelni čovek reda je Konzul Alred Rakoši Tomobor -Tintera. Red se poziva na tradiciju viteškog reda Svetog Djorda iz 1333.godine, obnovljenog 1468. Moto Reda je :

U slavu Boga u slavu vina!

PCO – Srbija

Naziv Reda : *Međunarodno društvo za razumevanje među ljudima „Pro Concoradatia populorum”-PCO*

Osnovani kao privatno udruženje 1961.godine u Njujorku od strane gospodina Antonija Zingale (Antonio G.Zyngale). Veliki Majstor Reda je Švajcarac g.Jan Luti (Jan Luthy) . Na sastanku od 3.maja 2007.godine formirana je *Međunarodna Asocijacija Nacionalnih Viteških Redova „Ordines International Pro Concoradtia Populorum”*, a za Velikog Majstora Asocijacije izabran je g.Nedeljko Gardašević. PCO je registrovana kao udruženje, ali, po unutrašnjoj strukturi de fakto je Viteški Red. Funkcioniše u Evropi, Severnoj Americi i Rusiji. PCO je otvoren za članstvo jednakim muškarcima i ženama.

Zaključak:

Danas postoji na stotine organizacija i udruženja koja u svojem nazivu imaju prefiks „Viteški”. Uvođenje reda u smislu sistematizacije postojećih Redova kao i procena njihove legitimnosti i legalnosti predmet je rada međunarodne Komisije za Viteške Redove (privatna institucija) .

Na žalost, brojnost organizacija kao i sličnosti u njihovim nazivima, proizveli su haos i zabune kod prosečnih građana. Tako se nazivom „suvereni malteški red” danas koristi nekoliko različitih organizacija pri čemu je samo jedna (SMOM) sa zvaničnim i opšteprihvaćenim, međunarodnim, statusom suverene države.

Ko? Kako? Na osnovu kojih principa? može i treba da uvede red u problematiku vezanu za Viteške Redove?

Zakonska rešenja kojima se ova materija reguliše u pojedinim državama rezultat su društvenog uticaja jednog ili drugog Viteškog Reda na političke strukture.

Na primer, u Italiji i Francuskoj, postoje zakoni koji jasno definišu „sta je to legitimni Viteški red” . Uz zakonska rešenja u Francuskoj i Italiji postoje i *državne liste legitimnih Viteških redova*. Sve drugo je predmet krivičnog zakona kojim se oštrosancioniše svaka upotreba termina „Viteški Red” od strane udruženja građana ili pojedinaca.

U Srbiji postoji nekoliko desetina aktivnih Viteških Redova. Na žalost, jasnih i zakonom determinisanih odredbi vezanih za pojam „Viteški Red „, kao i za nosioce titula Vitez ili Dama (u kojim prilikama i kada sмеju da koriste pomenute titule) još uvek nema.

Teritorijalna ekspanzija Redova diljem Srbije, kao i velika zainteresovanost građana da postanu njihovi pripadnici ukazuje da je sada pravi momenat za iniciranje razgovora sa zakonodavnim telima Republike Srbije u smislu regulisanja ove materije te da se poput Italije ili Francuske formiraju državne liste „Legitimnih Viteških Redova sa pravom rada na dатoj teritoriji „.

Literatura :

1. Gaj Steir Sainti (Guy Stair Sainty,2006.),World Orders of Knighthood and Merit,Burke's Peerage,UK
2. Karl Falkenštajn (Karl Falkenstein,1830.), Geschichte der drei wichtigsten Ritterorden des Rittelalters: Templer, Johanniter und Marianer,Erste Teil,Dresden
3. The New Encyclopaedia Britannica,15th Edition,1985.Chicago,USA
4. Der Brockhaus, F.A.Brockhaus,Leipzig-Mannheim, 1999.
5. Knarus Lexikon, Buchclub Ex Libris, Zurich (Munchen 1975.)

WEB LINKs:

1. www.icocregister.org Registar Međunarodne Komisije za Viteške i Redove
2. www.evvs.org Evropski Vinski Vitezovi „ Sveti Djorđe”
3. www.orderofmalta.int Suvereni Malteški Red Sv.Jovana Jerusalimskog, SMOM
4. <http://theknightshospitallers.org> Malteški Vitezovi OSJ – Ekumenski, USA
5. www.kmfap.net Svetska Unija Autonomnih Priorata KMFAP
6. www.orderstjohn.org Alijanska Malteških Vitezova
7. <http://orderofmalta.org.rs> SMOM Malteški Red Srbija
8. www.cavalieridimalta.org OSJ Malta Vitezovi, Don Basilio di Calvi
9. www.equesdevino.eu Vitezovi Vina, Internationalo Sediste (EVVS)

10. <http://soosjj.orthodoxws.com> OOSJ, Ruski Malteški Red (Ruski „Jovanović”)
11. www.pco-nrw.de PCO,Nemačka
12. <http://www.lazarusorden.org> Red Svetog Lazara
13. <http://www.ritterorden.de> Red Svetog Groba Jerusalimskog, Nemačka
14. www.deutscher-orden.at Tevtonski Viteški Red (ili Nemački Tevtonci)
15. <http://www.bunyoro-kitara.org> Bunjoro - Kitara Kraljevina (Uganda),Svi Viteški Redovi

Modern Knight's Order

Summary: Article about Modern Knights Order providing historical context of their foundation and a small lexikon with a basic information about almost all important Modern Knights Orders World Wide. Nowdays there are 3 main group of „Knights Order”: (1) Old and traditional Knights Order like German Knights Order (Teutonic Knights Order) also known as „The Order of Brothers of the German House of Saint Mary in Jerusalem” (lat. Ordo domus Sanctæ Mariæ Theutonicorum Hierosolymitanorum), The Equestrian Order of the Holy Sepulchre (lat. Ordo Equestris Sancti Sepulcri Hierosolymitan). The Sovereign Military Hospitaller Order of St. John of Jerusalem of Rhodes and of Malta, better known as the Sovereign Order of Malta etc., (2) Civic associations and organizations with a names and structures of Knights Order and (3) Fake Knights Orders.

Through history world has been faced with a 3 cultural and religious tradition on a basis of whom has been developed a 3 different „typ's” of Knights Order World Wide: European, African and Asian Tradition.

First general systematisation of ALL World Wide Knights Order has been given through the International Commission for Nobility which has found a International commission for orders of chivalry.

Key words: Knight, Knights Order, Africa, Asia, Europe, International Commission

DARKO GAVRILOVIĆ *

Univerzitet u Novom Sadu

Prirodno-matematički fakultet

Novi Sad

NEMANJA DUKIĆ **

Univerzitet u Novom Sadu

Fakultet tehničkih nauka

Novi Sad

UDK 27-31/-35:316.7

PREDSTAVE O HRISTU KROZ VEKOVE – KNEZ MIRA, CAR I PRAVEDNI SUDIJA

Sažetak: Autori će u radu da prikažu potrebu hrišćanske Evrope da kroz prikazivanje Hrista kao kneza mira, cara i pravednog sudsija opravdava, snaži i učvršćuje sopstvene društvene vrednosti. U radu će na osnovu nekoliko primera iz sveta kulture autori pokušati da prikažu u kolikoj meri je Isusov lik značajan za razvoj evropskog kulturnog nasleđa.

Ključne reči: Isus Hrist, knez mira, car, pravedni sudsija, Novi zavet

Hristov lik u srednjem veku - knez mira i car

Knez mira bio je jedan od Isusovih naziva u srednjem veku, a potekao je od Isajjinog proročanstva (9:6) za koje hrišćani veruju da se ostvarilo u Isusu Hristu. Tu je Isaija rekao:

„Povećaće carstvo, daće mir beskrajan prestolju Davida i carstvu njegovom; pravom će ga učvrstiti, pravdom će ga od sad i doveka!
Eto to će učiniti revnost Jahve nad Vojskama.”

* chdr.novisad@gmail.com

** ndukic77@gmail.com

Ovaj tekst opisuje očekivanog mesijanskog vladara koji će vladati Davidovim tronom. Njegovo carstvo će uspostaviti osnove pravde i pravednosti, a ono samo biće trajno.

Još je tridesetih godina 4. veka, u vreme vladavine Konstantina I, dvorski crkveni velikodostojnik Jevsevije iz Kesarije sastavio osnovna načela vizantijске carske ideologije i ona su, gotovo neizmenjena, ostala sve do poslednjeg cara Konstantina XI koji je 1453. godine poginuo u borbi sa Turcima na zidinama svog Konstantinopolja. Jevsevijevo uverenje može da se sažme izrekom „I na zemlji kao na nebu”. Po njemu, cara treba da se gleda kao na živu sliku Hrista, kao na Božjeg namesnika na zemlji. Ovozemaljska vladavina cara odraz je Božje vladavine na nebu. Jevsevije kaže: „Krunisan u ime carstva nebeskog, pogleda uperenog k nebu, on usmerava i vodi ljudе na zemlji prema merilima svog prauzora.” Kao što Bog vlada kosmičkim, tako car vlasta društvenim poretkom kao slika Božja i Božji namesnik, car je svakodnevno bio središnja ličnost „bogosluženja” u carskoj palati, koje se odvijalo u vidu dvorske svečanosti. Tako je posredstvom carske vlasti održavano jedinstvo Vizantije. Careva uloga u okviru crkve bila je na vidljiv način izražena pri verskim obredima u Svetoj Sofiji, gde je on, tokom bogosluženja na velike praznike, u to svetilište unosio Svetе darove i stavljaо ih na oltar.¹

Jevsevijevo učenje o „ovozemaljskom carstvu kao odrazu nebeskog”, koje je postalo pravilo za hrišćanski Istok, suštinski se razlikuje od političke teorije o dve države do koje je došao sveti Avgustin na Zapadu, nakon što su varvari 410. godine osvojili Rim. Dok Jevsevije govorи o kontinuitetu, o prauzoru koji ima svoj ovozemaljski izraz, Avgustin ističe razdvojenost - Božja država se suštinski razlikuje od bilo koje ljudske države ili društva u ovom posrnuлом svetu. Svoje idejne okvire Jevsevije je našao u platonovskom idealizmu, a Avgustin u eshatologiji.²

Kako bilo, Novi zavet je u Isusu video ispunjenje nade u pravdu i pravednost i uspostavu večnog carstva. On je za hrišćane bio idealno posvećen Božji vladar koji će se vratiti da dovrši carstvo te su zbog toga Karolinzi insistirali na carstvu utemeljenom na Hristu.

¹ Pasus prema Ver Kalistos, Istočno hrišćanstvo, u knjizi Grupa autora, Oksfordska istorija hrišćanstva - Od nastanka do 1800. godine, priredio Džon Makmaners, Beograd 2004, str.170, 171.

² Isto, str.171.

Naime, u periodu između Karolinga i saksonskog carstva u 10. i početkom 11. veka promenila se uloga hrišćanstva u javnom poretku. Njegovi moralni i obrazovni vidovi i dalje su izražavani kroz delatnost biskupa, katedrala, manastira i parohijskih crkava, dok je slika vladara na Zapadu dobila novo ceremonijalno obeležje. U knjizi „Dva kraljeva tela“ E. H. Kantorovic je svoju temu pojave utemeljenja kraljevskog položaja u Hristu potkreplio slikom cara Otona III na jednoj stranici Svetog pisma načinjenog za carsku crkvu u Ahenu, verovatno u deve-desetim godinama 10. veka. Čak i znaci koji smatraju da je Kantorovic na osnovu te slike izvukao preterane zaključke slažu se da je car na njoj predstavljen u sjaju kakav dolikuje Hristu. Oton III je nastojao da njegovo carstvo bude nalik carstvu Karla Velikog. Otonova želja da se što je više moguće „približi Hristu kao uzoru“ videla se ne samo na ceremonijama već i na primeru Ahenskog jevanđelja. Motiv koji je nastao negde oko 996. godine, na kojem je car Oton III prikazan kako sedi, ima nameru da ga prikaže kao da se uzdigao na nebo, a Božja ruka u krugu ga kruniše. Ono što je interesantno kod ove slike to je da je na naslovnoj strani jevanđelja slika Hrista zamenjena slikom cara.³

Po ugledu na umetnost, vladar je i na svečanostima bio često predstavljan kao Hrist. Kada je 1014. godine nemački car Hajnrih II krunisan za cara Svetog rimskog carstva, njegovoj povorci su se na putu ka crkvi Svetog Petra, u ulici Vija Kornelija, pridružili dvanaest senatora od kojih su šestorica bili obrijani, dok su druga šestorica imali bradu. Ovakav izgled senatora imao je u izvesnoj meri umetničku paralelu na gornjem delu vrata crkve Sen Ženi de Fonten, u Rusijonu u južnoj Francuskoj, iz 1020. godine gde su od šest apostola prikazanih pored Hrista cara koji sedi u svojoj uzvišenosti na prestolju neki imali bradu, a neki su bili obrijani. U svakom slučaju, prizor sa krunisanja Hajnriha II trebalo je da na simboličan način predstavlja Hrista i apostole. U jednom rukopisu iz tog doba bilo je prikazano kako Hajnrih II prima krunu iz ruku Hrista, dok mu anđeli predaju mač i kopljje⁴ što je slalo simboličnu poruku posmatračima i čitateljima rukopisa o tome koliko je vladar ne samo blizak Hristu već i da je iz njegove ruke primio svu vlast nad narodom i državom.

³ Meir-Harting Henri, Zapad - Doba preobraćenja (700-1050) u knjizi Oksfordska istorija hrišćanstva, Od nastanka do 1800. godine, priredio Džon Makmaners, Beograd 2004, str. 146,147.

⁴ Isto, str.147,148.

Ovaj naziv bio je u veoma uskoj vezi sa političkom situacijom, naročito u vreme krstaških ratova. Naime, prema Matejinom jevanđelju, kada je došao čas da stražari uhvate Isusa, jedan od učenika koji je bio sa njim, potegao je mač i odsekao uvo sluzi velikog sveštenika. Videvši to, Isus je rekao: „Vrati svoj mač na njegovo mesto, jer svi koji se za mač maše, od mača će poginuti. Ili misliš da je ne mogu privzati Oca svoga, koji bi mi za čas dao preko dvanaest legiona anđela.”⁵ Prema ovim rečima, Isus i Njegov Otac su odlučili da dovedu i prikažu Carstvo kroz mir, a ne kroz rat. U Hristu je, prema svojoj odluci, Bog odlučio da pozove sve ljude da slobodno prihvate život u miru kao mirotvorci.

Hristov primer sledila su i dva sina ruskog vladara Vladimira. Nakon njegove smrti 1015. godine, sinovi Boris i Gljeb, odbili su da se štite od napada starijeg brata, odabrali su put nepružanja otpora i smrti, kako se u njihovoj samoodbrani ne bi prolivala krv drugih. Nisu bili mučenici u pravom smislu reči, ali se smatralo da je njihovo nevinovo stradanje imalo svojstva Hristovog, te su nazvani „strastoterpcima”.⁶

Suprotno ovoj odluci, u njegovo ime, armije Evropljana su odla-zile u krstaške ratove u namjeri da brane svoju veru i da otmu Svetu zemlju iz ruku muslimanskih „nevernika”. Mada su među njihovim vođama bili velike vojskovođe i kraljevi poput Ričarda Lavlje Srce i Fridriha Barbarose niko nije sumnjao da je lično Hrist njihov najviši zapovednik. O tome nam svedoče mnoga umetnička dela iz tog perio-da. Na jednom od njih, koje nosi naziv „Jahač na belom konju”⁷ koje potiče iz ranog 14. veka, prikazan je, prema Jovanovom Otkrivenju, sam Hrist kao „jahač”. Na toj slici, on predvodi svoje vojske, što je bilo ne samo u skladu sa rečima iz Otkrovenja „... pojavi se konj beo. Onaj koji je jahao na njemu zove se Verni i Istiniti, i on sudi i vojuje po pravdi ... Vojske nebeske sledile su ga na belim konjima, obučene u fini beli čisti lan. Iz njegovih usta izade oštar mač, da njime pobije narode”⁸, već je dodatno na jedan poseban vizuelan način opisivalo

⁵ Mateja, 26:52.

⁶ K. Ver, nd, str.205.

⁷ The Rider on His White Horse, from an early 14th -c. Apocalypse, Roy.19.B.XV, fol.37. British Museum. J. Pelikan, The Illustrated Jesus through the Centuries, Yale University Press, 1997, p.185.

⁸ Jovanovo Otkrivenje, 19:11,14,15.

vreme krstaških ratova, mentalitet tadašnjih ljudi i njihovu duboku religioznost, koja je, na žalost za posledicu imala mnogostruka stradanja. Mada je u istoriji bilo mnogo primera kada je Isusovo ime korišćeno kao motiv za boj protiv verskih neprijatelja, nekih stotinu godina kasnije, Isusovo ime se pojavilo na zastavi na kojoj je pisalo „Isus, Marija”. To je bila zastava pod kojom su se 1429. godine borili Francuzi predvođeni Jovankom Orleankom. Neprijatelji su im bili Englezi, takođe hrišćani. Paradoks korišćenja Isusovog imena nije trajao samo za vreme borbe između hrišćana Francuza i Engleza već je dodatno uvećan time što je Jovanka spaljena na lomači 1431. godine, jer je bila optužena za jeres, da bi je 1920. godine proglašili sveticom. Trebalо je da prođe šest stotina godina da bi se počinjena nepravda ispravila. O tome svedoči moćna skulptura Jovanke Orleanke koju je u 20. veku izvajala Ana Hajat - Hantington. Ova autorka je uspela da snažnim izrazom u isto vreme prikaže Jovanku i kao sveticu i kao vojskovođu.

Na osnovu jevanđelja poznato je da je Isus kad je, idući u susret krstu, ulazio u Jerusalim i tom prilikom naredio svojim učenicima da mu dovedu „magaricu i magare, i postaviše na nju svoju odeću, i Isus sede na nju. Mnogi ljudi iz naroda prostreše svoju odeću po putu, a drugi su kidali grane sa drveta i postavljali ih po putu. A oni koji su išli pred njim i za njim klicali su ovako: Hosana sinu Davidovu! Blagosloven koji dolazi u ime Gospodnje! Nek se slavi Bog Svevišnji!”⁹ Ovim činom Isus je dozvolio da ga narod Izrailjev pozdravi kao što su pozdravljali svoje careve u vreme dok su živeli slobodni od tuđinske vlasti. I tom prilikom, Isus je, kao car, pokazao poniznost, jer takav je po njemu trebao da bude Mesija, a što je potvrđio starozavetni prorok Zaharije koji reče

„Gle, dolazi ti car tvoj!
Pravedan je i pobeduje,
krotak je; na magaretu jaše,
na magaretu, puletu magaričinu”¹⁰

kao i Psalm 118 u kojem stoji „sastavite povorku s grančicama u ruci.”¹¹ Ovim je Isus svesno uticao na shvatanje carske uloge u Izraelju

⁹ Mateja, 21:7-9.

¹⁰ Zaharija, 9:9.

kako bi naglasio službu i mir. Ulaskom Isusovim u Jerusalim započela je Velika nedelja, koja se završila slavnim vaskrsnućem iz mrtvih. Ovaj događaj ostao je u sećanju hrišćana u srednjem veku i bio je slavljen na taj način što je crkva htela da svim onima koji nisu imali dovoljnu moć da sebi predstave taj prizor pruži mogućnost da ga na jedan simboličan način isprate gledajući u drvenu statuu kao prikaz Onog kojeg hrišćani smatraju neporecivim carem.

Od 12. veka, istorija je zabeležila da je širom Evrope, Isus izrađen od drveta i prikazan kako jaše na magaretu koje je bilo postavljeno na primitivnoj kočiji, guran niz ulice i po trgovima, u namerni da se za narod oživi liturgija. Odnosno, Isus prikazan kao skulptura postao je veoma „opipljiv”. Drugim rečima, za sve one koji nisu bili sposobni da apstraktno misle, ovakvi prizori su u velikoj meri pomagali da se utoli njihova žed za Bogom.¹² Običaj koji je rođen u srednjem veku nastavljen je i nakon doba renesanse, a o tome nam je u 16. veku svedočenje ostavio radikalni nemački protestant Sebastijan Frank koji je između ostalog zapisao „dolaze Cveti ... drveni magarac na troli vucara se po celom gradu sa likom njihovog Boga na njoj; pevaju i mašu palmama pred njim čineći tako mnogo idolatrije sa tim svojim drvenim bogom. Parohijski sveštenik pada na kolena pred njim, a drugi sveštenik puzi. Deca pevaju i pokazuju prstima ...”¹³ Nije samo liturgija oživljavala na ovaj način već je i slavljenje Hrista kao cara i vladara uspelo da se prenese u novi vek na jedan simboličan način. Prikazan na magarcu, Isus nije bio ni nalik moćnim vladarima na Zemlji, ali je zato poruka poniznosti i krotkosti koje pobeđuju gordost i lažnu uzvišenost uspevala da smiri i gane srca miliona vernika ne samo u srednjem već i u novom veku.

¹¹ Psalm 118.27.

¹² Više o tome kod Vauchez Andre, *La spiritualite du Moyen Age occidental*, Paris, 1975.

¹³ Baxandall Michael, *The Limewood Sculptors of Renaissance Germany*, New Haven and London, 1980., p. 58. Vidi i kod Lorenzo Carletti; Cristiano Giometti, *Medieval Wood Sculpture and Its Setting in Architecture: Studies in Some Churches in and around Pisa*, *Architectural History*, Vol. 46.,2003, pp. 37-56.

Hristov lik u novom veku - knez mira i pravedni sudija

A u zreloj dobi novog veka, Hristov lik je sve češće počeo da se pojavljuje kao Hrist – knez mira. Ovakav način prikazivanja bio je široko rasprostranjen u 16. veku. U svojoj knjizi „Imena Hristova”, Luis de Leon je prihvatio kao jedno od njegovih imena naziv koji je upotrebio Isaija kada je rekao „Jer, dete nam se rodi, sina smo dobili, na plećima mu je vlast; Ime mu je: Savetnik, Divni, Bog silni, Otac večni, Knez mira. Povećaće carstvo, daće mir beskrajan prestolju Davida i carstvu njegovom”¹⁴ Koliko je ovaj naziv bio upotrebljavan u istoriji čovečanstva, naročito u vreme ratova, kao razlog da se istakne Isus kao stvarni „Knez mira” i kao dovoljan razlog da njegovi sledbenici traže načine da ne dođe do rata, toliko se ovo Njegovo ime koristilo i kao razlog da se kreće u rat, da bi se, krivo tumačeći Isaiju „povećalo carstvo”. Još od vremena krstaških ratova pa do Tridesetogodišnjeg rata koji je u 16. veku u crno zavio veliki deo Evrope ovaj naziv je najčešće stajao iza pokliča bilo da su se odnosili na razumne zahteve da se prestane sa ubijanjima i bezumnim pokoljima ili na pozive u beskompromisni rat do konačne pobjede. Jedan od reformatorskih vođa Jovan Amos Komenius, koji je sa svojom moravskom crkvom prolazio kroz teške patnje Tridesetogodišnjeg rata osudio je one koji su u Isusovo ime pozivali u rat i „sakupili koplja, mačeve, kola, povodce, krstove, buktinje, ljude i učinili stvari takvima da se ljudi više boje jedni drugih nego da se vole. Je li to ono čemu nas je učio najbolji Učitelj? Da li je to misao koja je proistekla od Njega koji je naredio svojim sledbenicima da moraju da se vole, da saosećaju i da se ispomažu?”¹⁵ Ovim pitanjem bio je zaokupljen i Luter nadnoseći se nad tim „da li je hrišćanski za onoga koji veruje u Gospoda i sledi njegove reči da ide u rat, da ubija i da pali? Da li bi to moglo da kod vernika probudi osećaj krivnje pre nego što dođe pred gospoda da mu sudi? Razlika između duhovnog carstva Hristovog i zemaljskog carstva dala je Luteru okvir unutar kojeg je napravio razliku između Hristove ljubavi koju nam je

¹⁴ Isajija, 9:5-6.

¹⁵ Comenius John Amos, The Angel of Peace 9, New York, p.39 u Pelikan Jaroslav, Jesus Through the Centuries, His Place in the History of Culture, Yale University Press, 1999, p.168.

podario i prema kojoj nas je usmeravao i konkretnih dužnosti političkog života i vojne službe. Apsolutna ljubav bila je obaveza za svakog Isusovog sledbenika, ali nije bila norma za one dužnosti koje imamo prema javnim službama.”¹⁶ Samu prirodu oba carstva, prema Luteru, objasnio je Isus kada je rekao Pilatu: „Carstvo moje nije od ovoga sesta ... Kad bi carstvo moje bilo od ovoga sveta, sluge bi se moje borile za mene, da ne bih bio predan Jevrejima. Ali moje carstvo nije sad odavde.”¹⁷ Dakle, Isus nije govorio o fizičkom carstvu zasnovanom na ratu i nasilju. Njegovo carstvo je duhovno, zasnovano na istini u svetu. Biti deo tog carstva znači poznavati Boga, koji je istina i koga poznaјemo kao što znamo Isusa.¹⁸ Na žalost, ova misao dugo vremena nije bila utkana u srca većine hrišćana koji su se upravo čineći zlodela, pozivali na Hrista kao svog vladara.

I u 19. veku, prikazivanje Isusa kao knez mira bila je jednom od tema slikara i hrišćanskih mislilaca sa Zapada. Ako je nekoliko vekova ranije Mincerov seljački rat doživeo debakl, a Luterova teorija o pravednom ratu završila krvavom katastrofom Tridesetogodišnjeg rata, onda su se temi kneza mira možda najviše približili kvekerski mislilac Vilijam Pen i kvekerski slikar Edvard Hiks.¹⁹ Hiks je na svojoj slici „Miroljubivo kraljevstvo sa kvekerima koji nose zastave” video Hrista, blagog dečačkog izraza, kao pomiritelja svih vekovnih neprijateljstava na svetu, neprijateljstava između naroda, među rasama, ljudima kao i u životinjskom svetu. U ovom delu, snažno su ostvarene Pavlove reči „da će se i sama oprostiti ropstva raspadanja da bi učestvovala u slobodi slave dece Božje.”²⁰

Veoma bliske predstavama o Isusu kao Knezu mira bile su predstave o Isusu Pravednom sudiji. U oba slučaja značaj Isusove pravednosti imao je važnu ulogu koja je na najbolji način mogla da bude predstavljena kroz društvene položaje vladara i sudske. Pri tome treba imati na umu da slikari i skulptori srednjovekovne hrišćanske Evrope nikada nisu dovodili u pitanje pravni sistem i to iz jednostavnog razlo-

¹⁶ J. Pelikan, ibidem, p.184.

¹⁷ Jovan, 18:36.

¹⁸ Studijska Biblija, Stari i Novi zavet, sa objašnjenjima i ilustracijama, Veternik 2005, Objavljenja, str.167.

¹⁹ Pelikan J, ibidem., p.191.

²⁰ Rimljanima, 8:21.

ga - on je bio u najužoj vezi sa njihovom verom. Odnosno, čak i u kasnija vremena, naročito u vreme inkvizicije, svaki hrišćanin je, uključujući kraljeve, sudije, umetnike, pa čak i kriminalce, apsolutno verovao u postojanje raja i pakla, a da su sudske autoritete miropomazani autoriteti Isusa Hrista koji je na nebesima, i koji imaju zadatak, ne samo da osude, već i da istraže ko će ići u raj a ko u pakao. Pošto je tadašnji čovek verovao da je njegova smrt na zemlji samo prekid zemaljske egzistencije, onda se na sudske presude gledalo skoro kao na prevremeno slanje osuđenika vrhovnom sudiji koji će da donese odluku o tome da li će njegova duša ići u raj ili u pakao.²¹ Isus je u njihovim delima bio ne samo najviši već i pravedan sudija te je kao takav zauzimao središnje mesto u delima mnogih autora.

O postojanju ovakve veze između verovanja i prava govore nam mnoga dela slikara. Jedno od najinteresantnijih svakako je „Poslednji sud” od nepoznatog sledbenika Jan Van Ajka. Na njemu je postavljena standardna ikonografija Poslednjeg suda. To znači da je Isus smešten u gornji centralni deo slike prikazan kao glavni sudija vrhovnog suda na nebesima, a da sa njegove desne strane sedi Majka Marija, dok je levo od njega Jovan jevanđelista. Njihov dvor je prikazan kao raskošna dvorana suda uređena u gotičkom stilu. Ona se, u vreme sledbenika Van Ajka, a to je bio rani 15. vek, mogla videti u svim sudske dvoranama novih gradskih kuća koje su bile, lepo opremljene, po holandskim bogatim trgovačkim gradovima. I dok Isus na slici drži desnu ruku podignutu ka nebesima i sa njegove desne strane su naslikane duše onih koji će ići u raj, njegova leva ruka je spuštena prema dole, prema paklu, i sa njegove leve strane nalaze se oni čije će duše završiti u njemu. Ova kompozicija je utoliko interesantnija što je postavljena po primeru tadašnjih sudske dvorane. O tome nam svedoče brojne sudske dvorane iz vremena Van Ajkovog sledbenika, ali i one koje su građene kasnije.

Tako na primer, sudska dvorana u gradskoj kući - Domplacu iz Amsterdama, koji je podignut u 17. veku donosi priču o simboličnoj povezanosti sa Poslednjim sudom. U njemu je sudska dvorana interesantno prostorno rešena. Kroz zasvođene prozore sudije gledaju na

²¹ Edgerton Y. Samuel, When Even Artists Encouraged the Death Penalty, *Law and Literature*, Vol. 15, No. 2. (Summer, 2003), p.236.

istok koji predstavlja stranu sveta kojoj se hrišćani okreću tražeći iskupljenje. Kada god bi sudije odlučile da su optuženi ili optužena krivi oni su morali da budu odvedeni do sekretareva stola gde su sačekivali određivanje kazne. Taj sto se nalazio sa leve strane sudija, baš kao što su se osuđeni nalazili levo od Isusa na slici Van Ajkovog sledbenika, a što je još važnije, presudu su slušali okrenuti prema severu, koji je u simboličnom smislu mesto gde se u Poslednjem суду nalazi pakao. U slučaju da je optuženi bio kriv i da je osuđen na smrt, odvodili su ga do severnog dela zgrade gde se nalazilo gubilište, a u nekim gradovima i izvan grada, na kojem bi ga licem okrenuli prema severu koji je predstavljao večitu zimu, tamu i smrt bez nade da će njegova duša ikada zadobiti milost.²²

Treba istaknuti da je scena Poslednjeg suda u celoj Zapadnoj Evropi, od 14. do 16. veka, slikana na istovetan hijerarhijski način.²³ Ovakav način slikanja bio je svrshodan političkim i društvenim promenama kroz koje je prolazio deo evropskog društva, poput Holandije i italijanskih gradova država kao što su bili Firenca i Sijena. Tokom četiri stotine godina društvenih promena koje su se kretale na putu od agrarnog feudalizma do urbanog kapitalizma, ideja *civitasa* je evoluirala. Ljudi su nastojali da u svakom pogledu, i državnom i duhovnom, zaštite svoju trgovinu. Za državnu zaštitu bila im je neophodna promena političkih odnosa, a za duhovnu, svest da će na uređenje koje su uspostavljali, Bog da gleda blagonaklono. Na ovakve zahteve novih vlasti odgovarala je umetnost na taj način što je ne samo birala popularne teme njihovog vremena koje su odgovarale duhovnoj podršci nove vlasti koja je građansku poslušnost bazirala na autoritetu svojih sudova već i na one strane svakodnevног života koje je favorizovala nova vlast, a to je bila koordinacija interesima zajedničkog interesa i dobra svih pripadnika gradova država. Zbog toga su u velikom broju slučajeva umetnici pozivani s namerom da popune „javni duhovni prostor“ vizuelnim simbolima republikanske moći kao što su bili spektakli i svećane povorke čije su pozadine uveličavale bogate kulise. U stvari, trebalo je ubediti narod da je nova vlast - vlast mlade buržoazije - dobi-

²² Ceo pasus prema istom delu, pp. 237-239. Više o tome u knjizi Gavrilović Darko, Isusov lik u istoriji kulture, Novi Sad 2009.

²³ Edgerton Y. S. Junior., Icons of Justice, *Past and Present*, No. 89. (Nov., 1980), p.23.
106

la pravo da govori kao vikar Gospodnji, sa jednakim autoritetom kao i sam car.²⁴ Zbog toga ne treba da čudi zašto su gradske sudije u italijanskim gradovima državama uvek sedele ispod slike „Poslednjeg suda” i to tako da su se njihove stolice nalazile ispod Hristovog lika, a njihovi pomoćnici bili smešteni kao i apostoli na slici. Poruka je bila očita. Sudija nije bio zvanični tumač stavova cara već vikar Hristov.²⁵ Iz ovoga sledi da su umetnici renesanse služili u propagandne svrhe nove vlasti, pa je samim tim i Hristov lik u takvim okolnostima, imao posebno značenje. O tome svedoče i tri crteža od nepoznatog autora pod zajedničkim naslovom „Priča o Antoniju di Đuzepe Rinaldeskiju i njegovoj blasfemiji” koji su nastali u Firenci 1505. godine.²⁶ Priča prati nesrećnu sudbinu kockara i pijandure Antonija Rinaldeskija, sina iz bogate i moćne porodice koji je kasno naveče 20. jula 1501. godine, vraćajući iz još jedne neuspele kockarske avanture, bacio konjski izmet na fresku Blagovesti koja se nalazila ispred vrata crkve Santa Marija de Riči al Korso. Na drugom crtežu je prikazano kako se Antonio kaje pred vešanjem, da bi na trećem crtežu bilo prikazano njegovo obešeno telo, kao samo jedan trenutak, pre nego što će se naći na суду pred nogama Onoga kojeg je gađao izmetom. U nekoliko jednostavnih crteža autor je osigurao jasnu poruku gradskih vlasti koje su htеле da stave do znanja da niko nije zaštićen od zakona, da su pred zakonom svi jednaki i da je sud gradske vlasti samo uvertira pred konačni Hristov sud.

Nisu samo Italijani stavljali Boga u središte svojih ilustracija. To su radili i umetnici iz vremena rane reformacije. Oni su delili Kalvino-vu brigu za prvenstvo Boga pa su shodno tome postavljali božansko veličanstvo u središte svojih ilustracija. Godine 1549, Melanhton je objavio ilustrovanu veronauku koja je uključivala prikaz Apostolskog Simbola vere. Kod poslednje rečenice Simbola vere „I život budućeg veka. Amin,” umetnik se opredelio za prizor Poslednjeg suda, a ne za viziju nebeskog života. Lik Hrista je dominirao drvorezom. Insistiranjem na veličanstvenosti Hrista sudije, sprečena je bilo kakva aluzija na bliskost sa božanstvom. Na umetničkom delu nisu prisutni nikakvi sveci ili patrijarsi koji bi ublažili božansku srdžbu ili humanizovali

²⁴ Isto, p.24.

²⁵ Isto,p.24.

²⁶ Isto,p.29,30.

večni život. Umesto posredovanja u korist grešnika, anđeli su dobili zadatku da sprovode božansku presudu. Na taj način, umetnik je stvorio krajnje strog prizor suda, lišen srednjovekovnih nagoveštaja milosti i slave. Hrist je već podelio mrtve na blažene i osuđene, a anđeli sve bude iz njihovih grobova. Umetnik ni na kakav način nije objasnio kakav život očekuje pravednike. U skladu sa Melanhtonovom verskom perspektivom, naglasak nije bio na završnom obećanju večnog života iz Simbola vere, već na očekivanju suda na kraju vremena, jer raj je domen Boga koji sudi.²⁷

Biblijski indeks:

Psalm 118:27.
Isaija 9:5,6
Zaharija 9:9.
Mateja 21:7-9, 26:52
Jovan 18:36.
Rimljanima 8:21.
Otkrivenje 19:11, 14,15.

Literatura:

1. Baxandall Michael, *The Limewood Sculptors of Renaissance Germany*, New Haven and London, 1980.
2. Carletti Lorenzo, Giometti Cristiano, *Medieval Wood Sculpture and Its Setting in Architecture: Studies in Some Churches in and around Pisa*, *Architectural History*, Vol. 46.,2003.
3. Edgerton Y. Samuel, *When Even Artists Encouraged the Death Penalty*, *Law and Literature*, Vol. 15, No. 2. (Summer, 2003).
4. Edgerton Y. S. Junior., *Icons of Justice*, *Past and Present*, No. 89. (Nov., 1980).
5. Gavrilović Darko, *Isusov lik u istoriji kulture*, Novi Sad 2009.
6. Meir-Harting Henri, *Zapad - Doba preobraćenja (700-1050) u knjizi Oksfordska istorija hrišćanstva*, Od nastanka do 1800. godine, priredio Džon Makmaners, Beograd 2004.
7. Mek Danel Kolin, Lang Bernhard, *Raj jedna istorija*, Novi Sad 1997.

²⁷ Mek Danel Kolin, Lang Bernhard, *Raj jedna istorija*, Novi Sad 1997 str.188-190.
108

8. Pelikan Jaroslav, The Illustrated Jesus through the Centuries, Yale University Press, 1997.
9. Pelikan Jaroslav, Jesus Through the Centuries, His Place in the History of Culture, Yale University Press, 1999.
10. Vauchez Andre, La spiritualite du Moyen Age occidental, Paris, 1975.
11. Ver Kalistos, Istočno hrišćanstvo, u knjizi Grupa autora, Oksfordska isto-rija hrišćanstva - Od nastanka do 1800. godine, priredio Džon Makma-ners, Beograd 2004.

The Images of Christ through the ages - The Prince of peace, The Emperor and Fair Judge

Summary: In European culture from the Middle Ages to the modern era the representation of Jesus' character as the Emperor, Prince of Peace and judge were of the great social and political significance. This is evidenced by many art works. We were presented some of them and tryed to cover historiacaly and geographiacaly European area of cultural heritage and politics. Working in that direction, authors showed, on the basis of a few examples, what was the extent to which the image of Jesus permeated European culture and politics.

Key words: Jesus Christ, Prince of Peace, Emperor, Righteous judge, New Testament

VESELIN KONATAR*

Fakultet bezbednosti
Beograd

UDK 21/29:316.48

VERSKE TRADICIJE I RAT

*„.... Ljudi su uvek bili milosrdniji kad su ratovali
u svoje ime negoli onda kada su ratovali u ime Boga”*
- Nikolaj Velimirović -

Sažetak: Pored brojnih uočljivih razlika između hrišćana, Jevreja i muslimana fundamentalno verovanje da je Bog pravedan i milostiv je zajedničko za sve tri religije. Međutim, uprkos zajedničkom verovanju u Božju milostivost i pravednost neki od najužasnijih zločina koji prate ljudsku istoriju počinjeni su u ime religije, iako religija nije uvek bila jedini katalizator totalnog rata i drugih oblika svirepog neselektivnog nasilja. Preispitivanje moralnog opravdanja za svete ratove, koji su vođeni ili se još uvek vode u ime religije, nezaobilazno zahteva analizu dela osnovnih teoloških postavki sadržanih u svetim spisima, čije raznoliko tumačenje pruža osnovu za generisanje nasilja.

Ključne reči: religija, sveti spisi, judaizam, hrišćanstvo, islam, rata

Uvod

Iako većina ljudi odraslih u okviru određenih verskih uverenja neretko misli da je njihova tradicija oduvek imala nepromenljiv skup etičkih principa, ono što se otkriva ako se dublje analiziraju sve religijske tradicije i učenja su elementi koji su u najmanju ruku kontradiktorni. Iako svaka velika svetska religija ljudski život smatra svetim, uz

* knadja@t-com.me

afirmisanje milosti i saosećanja kao osnovnih ljudskih obaveza, sveti religijski tekstovi i uticajni religijski autoriteti ne poriču da je u izvesnim situacijama dozvoljeno ubijati druga ljudska bića, što je služilo kao racionalno opravdanje za mnoge ratove.

Jasno je da religija nije jedini razlog totalnih ratova ili drugih oblika indiskriminišućeg nasilja. Ljudi, očigledno, imaju potrebu da traže razloge kako bi opravdali masovna ubijanja a da pri tom, često se pozivajući na veru, ne osećaju potrebu da citiraju „volju Gospodnju“. Neki od najstravičnijih zločina u istoriji nisu bili podstaknuti samo religijom, već rasnom i klasnom mržnjom. Razlog za ovako ponašanje neki su skloni da traže u genetskom kodu ljudske vrste, kojim je predodređeno da „zastašujemo, mrzimo, napadamo i ubijamo druge bez ikakvog razloga, samo zato što nisu jedni od nas“ (Wrangham i Peterson, 1996). Iz razloga što nisu „jedni od nas“ versko nasilje može da poprими izuzetno jak i bezobziran karakter, posebno ako se objekti nasilja proglaše neprijateljima Boga, zbog čega treba da budu poniženi ili uništeni (Gray, 1959). Ipak, sa velikom dozom sigurnosti se može reći da sve vodeće svetke religije imaju etičke principe koji ograničavaju nasilje čak i u situacijama kada upotreba smrtonosne sile ne može, niti bi trebalo, da bude potpuno zabranjena (Ferguson, 1978).

Judaizam

U *Starom Zavetu* se naglašava da je „ljubiti bližnjeg svog kao sebe samog“ osnovna dužnost, što podrazumeva i strance pored kojih se živi (*Levitikus* 19:17, 19:33-34) (Biblija, 2008: 105). Ubistva i drugi oblici nepravednog nasilja su zabranjeni (*Egzodus* 20:13) (Biblija, 2008: 64) Primarni moralni argumenti koji se odražavaju u ovim zapovedima su: 1) Bog je ljubav, zato podražavajte Božiju ljubav; 2) Bog ti je pokazao milost, pa pokaži zahvalnost Bogu tako što ćeš biti milosrdan prema drugima; i 3) Ljudska bića su napravljena po Božijem liku, pa se prema njima tako i ponašaj (Psalm 145:8-9; Mika 6:8; i Postanje 1:26-27, 9:6). Ako ove ideje posmatramo izolovano od ostalih biblijskih vrednosti i zapovesti mogli bismo zaključiti da postoji etika striktnog pacifizma prema ljudskim bićima, odnosno apsolutna dužnost da se ne sme ubijati, čime bi se i ubistvo ubice moglo smatrati vrstom

bogohuljenja i kontroverznom ljubavlju. Ali to očigledno nije ono u šta su stari Jevreji verovali, pošto su ubistva i drugi ozbiljni zločini (*Egzodus* 21-22) (Biblija, 2008: 65) bili deo smrtne kazne, što predstavlja oblik namernog ubijanja. U *Knjizi Postanja* 9:6 se kaže: „*Ko prolje krv čovečju, njegovu će krv prolići čovek, jer je Bog po svome oblicju stvorio čoveka*” (Biblija, 2008: 7). Dakle, ljudi imaju osnovno pravo da ne budu ubijeni koje je ukorenjeno u tome što su stvoreni po Božijem liku, ali je očigledno da im se to pravo može oduzeti ako učine dovoljno ozbiljan zločin. Proizilazi da je bilo dozvoljeno pogubiti samo one koji su krivi zbog nekih zločina, tj. izvršiti pravdu u vidu odmazde. U *Deuteronomiji* (*Knjizi Ponovljenog Zakona*) se kaže: „*Neka ne ginu očevi za sinove, ni sinovi za očeve, svaki za svoj greh neka gine*” (Biblijia, 2008: 180). Zaključuje se da se roditelji ne mogu ubijati zbog greha dece, niti deca zbog greha roditelja, odnosno neko može biti ubijen samo zbog svojih grehova. Uz to, ako je ova etika uopšte i dozvoljava rat on je bio ograničen i u odbranu nevinih ili kao kazna zbog nečijih grehova.

Jevrejska Biblijia je takođe odobravala ili naređivala izvršenje kolektivne kazne i bezobzirnog rata, naročito u slučajevima idolopoklonstva. Prva Mojsijeva zapovest je zabranila Izraelićanima da obožavaju bilo kog boga osim Jahvea (Jehovu). Bog je zahtevao čistoću i potpunu poslušnost; idolopoklonstvo i blasfemija su se kažnjavali smrću (*Egzodus* 20:3, 20:5) (Biblijia, 2008: 64). Veliki izazov za Izraelićane koji je doveo do toga da zanemare svoju veru bilo je postojanje naroda koji nisu bili Izraelićani, a koji su živeli na područjima za koje su Hebreji verovali da su im od Boga obećana. Ovo ih je navelo na pokušaj da, što se vidi iz nekih od najsvročijih opisa u Biblijiji, opravdaju pokolj koji su izvršili nad celim zajednicama. Prema savremenim shvatanjima moglo bi se reći da se radilo o kombinaciji preventivnog, svestrog i totalnog rata. U *Deuteronomiji* (20:16-18) se kaže: „*A u gradovima ovih naroda, koje ti Gospod Bog tvoj daje u nasledstvo, ne ostavi u životu nijedne duše žive. Nego ih zatri sasvim kao što ti je zapovedio Gospod Bog tvoj. Da vas ne nauče činiti gadna dela koja činiše bogovima svojim, i da ne zgrešite Gospodu Bogu svome*” (Biblijia, 2008: 176). Deo (poglavlje) *Isus sin Navin* (Džošua) (6:21 i 10:40) opisuje: „*I pobiše kao prokletno oštrim mačem sve što beše u gradu, i žene i ljudе, i decu i starcu, i volove i ovce i magarce. ... Tako pobi*

Isus svu zemlju, gore i južnu stranu i ravnice i doline, i sve careve njihove. Ne ostavi ni jednoga živa, nego sve duše žive pogubi, kao što beše zapovedio Gospod Bog Izrailjev.” (Biblijka, 2008).

Slični slučajevi ratova do potpunog uništenja koji su se pripisivali direktno Bogu zabeleženi su u psalmima (*Gospod je utočište ubogome, „Psalm Davidov”*, 9:2; 9:6; 21:9-10): „*Hvalim te, Gospode, iz svega srca svoga, kazujem sva čudesna tvoja. Radujem se i veselim se o tebi, pevam imenu tvom višnjem! ... Neprijatelju nesta mačeva sasvim, gradove ti si razvalio, pogibe spomen njihov. ... Učinićeš ih kao peć zažarenu, kad se razgneviš, gnev će ih Gospodnji progutati i oganj će ih proždreti. Rod njihov istrebićeš sa zemlje, i seme njihovo između sinova čovečjih...*” (Biblijka, 2008: 485). Ipak, za razliku od istrebljenja koja su predviđena za unutrašnje neprijatelje, prema izraelskim spoljnim neprijateljima se postupalo mnogo blaže: prvo bi im se nudili uslovi za mir, i ako bi bili prihvaćeni ljudi bi bili porobljeni ali ne i ubijani; ali ako bi odbili ponuđene uslove, muškarce bi zaklali a žene i decu odveli u roblje (*Deuteronomija* 20:10-15): „*Kad dođeš pod grad da ga osvojiš, prvo ga ponudi mirom. Ako ti odgovori mirom i otvori ti vrata, sav narod koji se nađe u njemu neka ti plaća danak i bude ti pokoran. Ako li ne učini mira s tobom nego se stane biti s tobom, tada ga bij. I kada ga Gospod Bog tvoj preda u ruke tvoje, pobij sve muškarce u njemu mačem. A žene i decu i stoku i što god bude u gradu, sav plen u njemu, otmi, i jedi plen od neprijatelja svojih, koji ti da Gospod Bog tvoj*” (Biblijka, 2008: 176). U tom pogledu Hebrejci se nisu mnogo razlikovali od drugih starih kultura.

Kasniji rabinski pisci, koji su sakupili talmudske zapise, ratove, uništenja i druga bezobzirna ubijanja su povezali sa posebnim božjim zapovestima koja su u vezi sa prastarim osvajanjem Obećane zemlje (Kimelman, 2004: 363-364). Ali ostalo je, naravno, teološko pitanje o konzistentnosti između bezobzirnog rata i Božjeg etičkog karaktera - kako je Bog, koji je pravedan i pun ljubavi, ikada mogao da naredi nekome, kao što je Isus sin Navin, da masakrira cele zajednice? Čak i da su svi odrasli bili krivi zbog „gnusnih radnji”, što je samo po sebi malo verovatno, kako može biti opravданo ubijanje njihove dece i stoke? Očigledno je da su i pisci Talmuda imali moralnu dilemu u vezi sa ovim pitanjima pa su ubacili priču o Kralju Saulu koji odbija da se povinuje božjoj zapovesti da pobije amalekitske civile bez izuzetka,

pitajući Boga: „*Ako su odrasli zgrešili, koji je greh njihove dece?*” (Walzer, 1998: 102).

Iako u Talmudu postoji određeno protivljenje ratovima do potpunog uništenja on eksplicitno daje dozvolu pojedincima da ubijaju krvožedne progonitelje - u samoodbrani ili odbrani drugih, što je primarno zasnovano na *Knjizi Postanja* 9:6 (mada taj deo može da se odnosi i na ubistvo koje se već desilo): „*Ko prolije krv čovečju, njegovu će krv prolići čovek, jer je Bog po svom oblicju stvorio čoveka*” (Biblija, 2008:7). Sednjevekovni mudrac Moša Majmonid je čak smatrao da bi ubijanje u takvim slučajevima trebalo da bude obavezno, s obzirom na kontekst njegovog tumačenja *Levitikusa* 19:16, gde se kaže: „*Ne stoj dokono pored krvи svog bližnjeg*”. Dakle, odbrambeni rat je na ovim osnovama bio dozvoljen i zahtevan ako je opstanak jevrejske države bio ugrožen. Pacifizam se preporučivao samo kao jedna od promišljenih opcija u slučaju kada bi upotreba sile protiv pritiska ili invazije verovatno donela više štete zajednici (Broyde, 1996: 1-30). Čak i kada je postojao opravdan razlog za rat Majmonid i većina ostalih rabina prvo je zagovarala pokušaje da se postigne pravda i održi mir nenasilnim sredstvima. Ako bi uprkos svim naporima rat ipak izbio razaranje nije trebalo da prevaziđe minimum potrebnog da bi se postigli važni vojni ciljevi, dok je nevine živote trebalo štedeti kad god je to moguće (Broyde, 1996: 1-30). O tome je (u prvom veku naše ere) Filion Aleksandrijski pisao: „*Kada jevrejski narod uzme oružje, on pravi razliku između onih koji su neprijatelji i onih koji to nisu. Jer ako neko izvrši pokolj nad svima, čak i onima koji su uradili vrlo malo ili nimalo lošeg, tog onda možemo nazvati divljakom ili brutalnom dušom*” (Walzer, 2004: 197).

Suprotno antičkim razlozima za totalni rat jevrejska tradicija razvila je etičke granice koje se mogu porediti sa *jus ad bellum* proporcionalnošću (npr. rat kao poslednja opcija), *jus in bello* proporcionalnošću (minimalizovanje kolateralne štete) i imunitetom za one koji se ne bore. Stoga savremeni etički kodeks Izraelskih odbrambenih snaga¹ u sebi sadrži i elemente jevrejske tradicije, zahtevajući od vojnika da koriste minimalnu vojnu silu, da poštede živote civilima i poštuju nji-

¹Israel Defense Forces, „The Spirit of the IDF: The Ethical Code of the Israel Defense Forces”, www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Society_&_Culture>IDF_ethics.html (pristupljeno 23/11/2012).

hovo dostojanstvo, imovinu, vrednosti i sveta mesta. Jasno je da rat do potpunog uništenja, kao što je to bio rat Isusa sina Navina, ne bi bio dozvoljen po kodeksu Izraelskih oružanih snaga.

Hrišćanstvo

Pitanje da li je Isus bio pacifista, odnosno da li je absolutno zabranjivao nasilje je već dugo vremena predmet značajnih debata o hrišćanskoj tradiciji. Neka poglavlja u *Jevanđelima*, zavisno od tumačenja, na to mogu da upućuju, dok se iz drugih izvodi zaključak da se Isus ne može smatrati pacifistom.

Matej, u poglavljima 5: 38-39 i 5:43-44, prenosi Isusove reči: „Čuli ste da je kazano: 'Oko za oko i Zub za Zub'. A ja vam kažem da se ne protivite zlu, nego ako te ko udari po desnom obrazu tvom, okreni mu i drugi..” (Biblija, 2008: 7-9). „Čuli ste da je kazano: 'Ljubi bližnjega svoga, i mrzi neprijatelja svoga'. A ja vam kažem: Ljubite neprijatelje svoje, blagosiljavte one koji vas kunu, činite dobro onima koji vas mrze i molite se za one koji vas vredaju i gone” (Biblija, 2008: 7-9). Ove izreke koje upućuju na pravilo nenasilja bile su inspiracija za hrišćanske pacifice (posebno protestante) skoro dve hiljade godina. Džon Kadoa iz ovih pasusa izvodi zaključak da je - „Isus usvojio i preneo na svoje sledbenike principe ponašanja koji isključuju sve oblike nedozvoljenog nasilja i povredovanja drugih i tako jasno ukazuje na nelegitimnost učestvovanja u ratu” (Cadoux, 1982: 244). Međutim, na drugoj strani, razgovarajući sa rimskim vojnicima Isus ih nikad nije pozivao da napuste svoju profesiju da bi služili Bogu (*Luka 7*) (Biblija, 2008: 853). Ipak, činjenica da nema tragova da je Isus ikada kritikovao vojnike ne znači da je podržavao njihovo zanimanje. Ali zabunu izaziva pitanje - kako je Isus mirio vojnu profesiju sa nepružanjem otpora zlu i ljubavlju prema neprijatelju? Jevanđelja dalje opisuju kako je Isus ipak do neke mere koristio zastrašivanje i silu, kao na primer u slučaju izbacivanja trgovaca iz hrama u Jerusalimu (*Jovan 2:13-16*) (Biblija, 2008: 883). Postoji i deo u kome Isus otvoreno dozvoljava svojim učenicima da nose noževe (mačeve) i da ih koriste u samoodbrani, mada se taj pasus pojavljuje samo u *Jevanđelju po Luki 22*, i veoma je zagognetan (Biblija, 2008: 876). Čak se u apokaliptičnoj knjizi *Otkrovenje*

Isusov povratak zamišlja kao povratak moćnog ratnika, „pravednog u ratu”, koji „oštrim mačem kažnjava narod”. Ako se to ima u vidu, postavlja se pitanje - kako se ovi pasusi mogu dovesti u vezu sa Isusovom pacifističkom porukom: „*Ne opirite se onom koji čini zlo*”?

Slične nedoumice se pojavljuju i u pričama o Isusovom hapšenju. Sva četiri Jevanđelja se slažu da je prilikom njegovog hapšenja od strane naoružanih ljudi jedan od Isusovih učenika, u pokušaju da odbrani Isusa, izvukao nož (mač) i ranio slugu visokog sveštenika. Ovo je iznenađujuće samo po sebi jer sugeriše da je bar jedan od učenika nosio smrtonosno oružje dok je pratio Isusa u obavljanju njegove službe, što implicira da Isus to nije zabranjivao. Ono što je dalje interesantno je da se *Jevanđelja* razlikuju u pogledu naracije oko onoga šta se tom prilikom dogodilo. Uočene razlike su značajne. U *Jevanđelju po Marku* (14:43-52) (Biblija, 2008: 840) se kaže da Isus ništa nije rekao svom učeniku koji je naneo ranu jednom od slugu visokog sveštenika. Naučnici smatraju da je Markovo Jevanđelje najstarije od sva četiri, te da je, verovatno, bilo poznato piscima Jevanđelja po Mateju i Luki, ali samo u Jevanđelju po Marku se tvrdi da Isus nije ništa rekao. Možda je Marko htEO da kaže da je Isus ostao zatečen i bez reči kada je video ovaj prizor nasilja, što se sa sigurnošću ne može potvrditi. Dalje, samo u *Jevanđelju po Luki* 22:47-52, u kome se pominje hapšenje Isusovo, učenici pitaju: „*Gospode, da bijemo nožem? I udari jedan od njih slugu prvosveštenikovog, i odseče mu desno uho. A Isus odgovorivši reče: 'Ostavite se toga'. I dohvativši se uha njegova isceli ga*” (BiblijA, 2008: 877). U Lukinoj verziji postoji samo ova kratka zapovest bez dodatnih objašnjenja. To može da se odnosi i na vršenje nasilja uopšte, ali se može postaviti pitanje - zašto bi Isus u *Jevanđelju po Luki* dozvolio svojim učenicima da nose noževe (mačeve) samo par redova pre toga, pa zabranio njihovu upotrebu da bi njega odbranili? U verziji hapšenja koja je data u *Jevanđelju po Jovanu* 18:3-11, učenik koji je upotrebio mač zvao se Simon Petar, a sluga Malho. U ostalim Jevanđeljima njihova imena se uopšte ne spominju. Jovan citira Isusove reči upućene Petru: „*Stavi nož u korice! Čašu koju mi je dao Otac zar da je ne pijem?*” (BiblijA, 2008: 903). Suština Jovanovog razmišljanja ukazuje na potrebu da se Isusu dopusti da nastavi sa svojom božanskom misijom (koja uključuje njegovo hapšenje i raspeće), a ne poseban otpor nasilju sam po sebi. Dakle, kontrast između ove i Lukine verzije je značajan.

Matejina verzija Isusove izjave je duža i kompleksnija od ostalih (26:51-54): „*I gle jedan od onih, što behu sa Isusom, mašivši se rukom, izvadi nož svoj te udari slugu prvosveštenikova, i odreza mu uho. Tada mu reče Isus: Vrati nož svoj na mesto njegovo; jer svi koji se maše za nož (mač), od noža (mač)a će poginuti. Ili misliš da ne mogu umoliti sad Oca svoga da mi pošalje više od 12 legiona anđela? Kako bi se, dakle, ispunila Pisma da ovako treba da bude?*” ((Biblija, 2008: 816). Primećuje se da Isus daje bar dva razloga u *Jevandelju po Mateju* zašto njegov učenik ne treba da koristi mač. Jedan zvuči kao savet: ako ne želiš da i sam budeš ubijen ne koristi smrtonosno oružje. Drugo opravdanje, kao što je Jovanovo, može da bude ograničeno samo na ovu situaciju: učenik ne sme da se meša u Isusovu misiju. Ali, ostaje pitanje – kako se „rezerve“ legija anđela slažu sa pacifizmom? Ako se ima u vidu pravoslavlje, o bilo kakvoj vrsti pacifizma se ne može govoriti.

S obzirom na ove zbumujuće kombinacije tekstova nejasno je kako su rane hrišćanske zajednice odgovorile na pitanje - da li sila ikada može biti moralno opravdana? Mnoge od njih su, izgleda, bile za dvojnu etiku, jednu hrišćansku i drugu državnu (koja u njihovo vreme nije bila blagonaklona prema hrišćanstvu). Da bi se jasnije ilustrovala ova teza neophodno je osvrnuti se na stavove Pavla, Tertuliana iz Kartagine i Origena iz Aleksandrije. Sva trojica uticajnih hrišćana koristila su Isusovo učenje i primer kako bi hrišćanima zabranili upotrebu sile ne samo u slučaju lične samoodbrane već, očigledno, i u slučaju odbrane drugih nevinih ljudi. Pavle u *Poslanicama Rimljanim* kaže: „*Nikome ne uzvraćajte zlo za zlo, nastojte dobro činiti pred svim ljudima. Ne činite osvetu za sebe, ljubljeni, nego podajte mesto gnevui, jer je napisano 'Moja je osveta, ja ћu vratiti', govori Gospod*” ((Biblija, 2008: 952). Više od jednog veka kasnije Tertulian piše da - kada je Isus prekorio učenika koji ga je branio pri hapšenju on je na taj način, u stvari, razoružao sve vojnike.² Tertulian se trudio da objasni rimskim vladarima da hrišćani veruju da je za njih bolje umreti nego da ubiju, i da se oni nikada neće svetiti ako ih drugi povrede.³ A za vojnike koji je žele da pređu u hrišćanstvo postavio je uslov da napuste vojsku, jer:

² Tertullian, *On Idolatry*. www.newadvent.org/fathers/0302.htm (pristupljeno 23/6/2013).

³ *Ibid.*

„Da li bi bilo zakonski da u svom poslu koriste mač kada Gospod propoveda da će onaj ko koristi mač od njega i poginuti?“⁴ Tertulianov savremenik Origen je takođe tvrdio da je Isus zabranio ubistva, zbog čega hrišćani ne smeju nikada ubiti iz bilo kog razloga: „On nigde ne propoveda da je ispravno za Njegove učenike da koriste nasilje ni prema kome ma kako zao bio“.⁵

Ali uprkos svojim pacifističkim stavovima ova trojica ranih hrišćana su smatrali da je bog ovlastio državu da može koristi smrtonosnu silu. To se može zaključiti iz onoga što je Pavle napisao u *Rimljanim*: „*Svaka duša da se pokorava vlastima koje vladaju jer nema vlasti da nije od Boga, a vlasti što postoje od Boga su ustanovaljene. Zato, ko se protivi vlasti protivi se uredbi Božjoj, a koji se protive, primiče osudu na sebe. Jer starešine nisu za dobra dela nego za zla. Hoćeš li pak da se ne bojiš vlasti? Čini dobro i imaćeš pohvalu od nje, jer je sluga Božji tebi za dobro. Ako li zlo činiš boj se, jer ne nosim mača uzalud, jer je Božji sluga, osvetnik, da izlije gnev na onoga ko zlo čini. Zato je potrebno pokoravati se ne samo zbog gneva, nego i zbog savesnosti*“ (*Biblija*, 2008:952). Teško se može zamisliti konzervativnija politička filozofija od ove koju je izrekao Pavle. I zaista, pošto je i sam bio progonjen od rimskih vlasti i znao da su oni ubili Isusa teško je zamisliti da je iskreno verovao da vladari nisu nikada sejali „strah i prema onima koji su se dobro ponašali“. Nažalost, Pavleve reči su vekovima služile kao „tekst dokaza“ o „božanskom pravu kraljeva“ u Evropi i stoga bile opravdanje za njihovu nekontrolisanu moć i tiraniju.

Tertulijan (učitelj crkve) sa začuđujućom suprotnošću u odnosu na svoje ranije izrečene pacifističke stavove da je „prihvatljivije biti ubijen nego ubiti“, takođe piše: „*Mi (hrišćani) se molimo ... za sigurnost imperije; za zaštitu kraljevske kuće; za hrabru vojsku*“.⁶ Slično tome, Origen tvrdi da ako hrišćani neće služiti u vojsci oni nude „*moltive Bogu u ime onih koji se bore za pravednu stvar ... i da se sve što se suprotstavi onima koji postupaju ispravno uništi*“.⁷ Ipak, kombinacija

⁴ *Ibid.*

⁵ Origen. *Against Celsus*. www.newadvent.org/fathers/0416.htm. (pristupljeno 23/6/2013).

⁶ Tertullian. *Apology*. www.newadvent.org/fathers/0301.htm (pristupljeno 23/6/2013).

⁷ Origen. *Against Celsus*. www.newadvent.org/fathers/0416.htm. (pristupljeno 23/6/2013).

iznetih stanovišta Pavla, Tertulijana i Origena je logički nedosledna, jer ako se ubijanje potpuno zabranjuje kako ga je moguće dozvoliti državi. Ipak, važno je primetiti da ovi autori pored svega smatraju da je striktni pacifizam jedina prihvatljiva etika za Isusove sledbenike. Kao što je Kado zaključio nakon detaljnog proučavanja određenih tekstova iz te ere, i mnogi drugi hrišćani delili su iste poglede u odnosu na ovo pitanje (Cadoux, 1982: 49-160). Po njima, ni jedan savremeni hrišćanin ne može jednostavno da prepostavi da je Isus jasno odobravao upotrebu nasilja, čak i u slučaju odbrane nevinih. Ubijanje neprijatelja da bi se zaštitala nečija porodica, zajednica ili narod može biti moralno opravdano (na osnovu nereligijskih stavova), ali se to veoma protivi Isusovoj etici.

Značajan pomak u hrišćanskom razmišljanju o ratu pojavio se u četvrtom i petom veku, posebno nakon što je car Konstantin počeо da koristi rimsку državu da podrži Crkvu. Po uticajnom biskupu Euzebiusu, apsolutno nenasilje se od tada pa nadalje odnosilo isključivo za sveštenstvo, monahe i monahinje; dok su hrišćani koji nisu bili deo sveštenstva bili u obavezi da silom brane carstva.⁸ Ambrozije, još jedan važan biskup tog doba, smatrao je da hrišćanska ljubav u sebi sadrži obavezu upotrebe sile u odbranu nevine treće strane, ali ne i u samoodbrani.⁹ On je, takođe, pomerio fokus hrišćanskog razmišljanja o moralu sa čina nasilja na stav onoga koji ga čini: hrišćanski vojnici bi trebalo da vole svog neprijatelja čak i kada koriste smrtonosnu silu protiv njega. Augustin (jedan od svetih otaca crkve), Ambrozijev učenik na koga je uticao na mnogo načina, smatrao je da Hrišćanima nije samo dozvoljeno da koriste silu u odbranu svoje zajednice već su i u obavezni da poštuju sva naređenja koja im izdaju više vlasti. Kao prisatalica upotrebe sile protiv jeresi verovao je da je to u skladu sa dobromernom željom Crkve da vrati na pravi put svoju „zalutalu decu”¹⁰, što je udarilo temelje za „hrišćansku” netoleranciju i nasilje koje će

⁸ Eusebius. „Demonstration of the Gospel„, u: *The Early Fathers on War and Military Service*, pp. 88-89.

⁹ www.newadvent.org/fathers/34011.htm (pristupljeno 23/6/2013); *What I Bet You Didn't Know About the Christian Just War Tradition (III): Saint Ambrose's Holy War Against Infidels*, <http://www.loonwatch.com/tag/christian-just-war-tradition/>. (pristupljeno, 22/6/2013);

¹⁰ www.newadvent.org/fathers (pristupljeno 23/6/2013).

uticati na Evropu više od hiljadu godina. Ipak i Ambrozije¹¹ i Augustin¹² su saglasni da moraju postojati moralne granice ako hrišćanin koristi nasilje. Zahvaljujući delimično Augustinovom uticaju kroz veći deo srednjeg veka ubijanje u ratu se smatralo veoma ozbiljnim grehom tako da je hrišćanski vojnik koji bi ubio neprijateljskog vojnika, čak i u ratu za koji je njegov biskup tvrdio da je pravedan, morao da se kroz post i molitve pokaje zbog toga (Verkamp, 1993). Treba primetiti da je pokajanje vršeno prevashodno zbog lišavanja života, ali ne i zbog učešća u ratu.

Hrišćanski korenii su vidljivi i u savremenom principu imuniteta za one koji se ne bore, a koji se razvio tokom srednjeg veka kada su se sekularni vojni ideali kavaljerstva kombinovali sa hrišćanskim dekretima o zaštiti sveštenstva, seljaka, žena i ostalih koji nisu učestvovali u borbama (Johnson, 1997: 102-111). Toma Akvinski je dodao još jedno važno etičko razmišljanje dotadašnjem pristupu da hrišćanstvo sme koristiti samo minimalnu silu da spase živote od nepravednog napada,¹³ što je rana verzija *jus in bello* principa proporcionalnosti. Ali u srednjem veku se pojavio i pojam totalnog rata u ime hrišćanstva, što je uslovilo nestanak mnogih tradicionalnih ograničenja u ratovima koje je Crkva zagovarala. Već u devetom veku zahvaljujući dvojici Papa, Lavu IV i Jovanu VIII, Vatikan objavljuje da je smrt u borbi duhovno dobra za hrišćanskog vojnika, a njihovi gresi bi mogli biti oprošteni ako bi umrli za Crkvu, čime bi im i ulazak u raj bio obezbeđen.¹⁴

1095. godine, očigledno kao odgovor na zahtev za pomoć Bizantijskog cara protiv muslimanskih neprijatelja, papa Urban II pokrenuo je ono što će kasnije postati poznato kao Prvi krstaški rat, podstičući francuske vitezove da spasu Svetu zemlju od okupatora - nevernika. U svom govoru Papa je muslimane smatrao „nečistom rasom” koja je zagadila hrišćanska sveta mesta, tako da je njihovo ubijanje otvaralo mogućnost za oprost grehova (Brundage, 1969: 149-154). Na ovaj na-

¹¹ Ambrose, *Duties of the Clergy*. www.newadvent.org/fathers/. (pristupljeno 23/6/2013).

¹² Augustine, *Letter to Boniface*. www.newadvent.org/fathers/ (pristupljeno 23/6/2013).

¹³ Aquinas, Thomas. „Whether It Is Lawful to Kill a Man in Self-defense,,, u: *Summa Theologica*. <http://newadvent.org/summa/3064.htm> (pristupljeno 23/6/2013).

¹⁴ www.fordham.edu/halsall/sbook1k.htm. (pristupljeno 23/6/2013).

čin su moralna pravila ponašanja u ratu počela da se napuštaju. Tako je, ironično i tragično, religija koja je počela sa nenasilnim Isusovim učenjem i primerom evoluirala u svom prvom milenijumu do tačke kada su hrišćani vodili totalni, bespoštedni rat protiv svojih neprijatelja. U svetu kasnije serije razarajućih ratova u Evropi između katolika i protestanata neki hrišćani, kao što je Francisko de Vitoria, su zaključili da se religijske razlike ne smeju smatrati pravednim razlogom za rat (Vitoria de Francisko, 1991: 293-327). Tako većina hrišćana danas totalni rat smatra moralno neprihvatljivim, naročito ako se vodi u ime boga. Neki čak nastavljaju starim putem pacifizma poštujući Isusovo učenje o ljubavi prema neprijateljima i neuzvraćanju zlu, dok su drugi uprkos svemu mišljenju da je - totalni rat protiv nevernika hrišćanima i dalje stalan izazov (Cook, 2004: 200-210).

Islam

Reč *islam* u doslovnom smislu znači potčinjavanje. Potpuna potčinjenost Alahu predstavlja osnov muslimanske religije a islamska misao o ratu, nenasilju i miru je raznolika zbog islamskih svetih tekstova koji nude obilje materijala za kontroverzna tumačenja. Kao i u svetim knjigama drugih religija u muslimanskoj svetoj knjizi *Kuranu* Bog se opisuje kao saosećajan, pravedan i mudar, koji napominje „da u religiji nema prisile” (*Kur'an*, 2:256), što bi značilo da autentično potčinjavanje božjoj volji mora biti slobodno i iskreno izabранo (Ali Yusuf, 1989). Kao način da se ljudi ubede da prihvate islam i da sa Jevrejima i Hrišćanima „raspravlјaju lepo”, jer i oni poštuju „istog boga” kao što je njihov (16:125, 29:46), *Kuran* muslimane uči da koriste „prelepe propovedi” (Firestone, 1999: 52-72). Višebožtvo je neoprostitiv greh ne iz razloga što se time umanjuje veličina i dostojanstvo svećnosti božje već, čovek, verujući u to nemoguće višebožtvo, unizuje svoje ljudsko dostojanstvo (*Kur'an*, 1974: 112). Uprkos nekim tvrdnjama izrečenim u *Kuranu* da religiju ne treba nametati drugima, muslimanske vođe su često posezale za ubistvima „nevernika” koji nisu prihvatali islam, što se odnosilo i na onog muslimana koji odstupi od svoje vere. Da li je to i današnja praksa i otkuda ona potiče? U *Kuranu* (9:5) se kaže: „*Ubijte idolopoklonike gde god ih nađete, uhvatite i mučite ih i lukavo ih sačekajte u svakoj strategiji (rata)*”. Dalje, *Kuran* (9:73) naređuje: „*O proroče! Bori se protiv nevernika i otpadnika, i*

budi nemilosrdan prema njima" (Firestone, 1999: 55-56; Kelsey, 2007: 107).

Prema nekim izvorima prorok Muhamed je tokom prvih dvanaest godina svoje proročke karijere praktikovao nenasilje (Hashmi, 1996: 152-153). Međutim, nakon osvajanja Jatriba (Medine) 621. godine prorok Muhamed počinje da propoveda da je bog dozvolio, pa čak i naredio, upotrebu sile u cilju odbrane njegove rastuće zajednice. Dalje, određene reči u *Kuranu* i drugim Muhamedovim zapisima odobravaju ne samo upotrebu sile u svrhu odbrane ili kazne, već dozvoljavaju napadački *džihad* kako bi se teritorija islama proširila. Prema drugim izvorima, početke Muhamedove proročke karijere na tada razvijenom Arabijskom poluostrvu kao centru civilizacije, gde je korišćeno arapsko pismo koje je stvoreno od strane hrišćanskih misionara iz Hira sto godina pre pojave islama, karakteriše ismevanje od strane tadašnje intelektualne elite, koji su ga smatrali nesposobnim literatorom, oratorom i propovednikom. Takođe, i većina judejaca je ismejavala proročke priče i parafraziranja biblijskih predanja, što je Muhameda podstaklo na sistematski rat protiv jevrejskih plemena. U tome se pokazao kao lukavi političar vešto koristeći svađe među plemenima i nastojeći da svako pleme uništi pojedinačno. Tri judejska plemena je uništio, dok je jedno bilo prisljeno da se iseli iz Medine. Njegov uspon i prisustvo u višim krugovima je usledilo nakon ženidbe sa mnogo starijom i bogatom Hatidžom, da bi se kasnije kao ličnost izgrađivao na rezultatima rata. Kritike nije trpeo, a izvori govore da je svoje kritičare surovo kažnjavao. Tako su ljudi koje je poslao da ubiju jednog starog pesnika na tanjiru doneli njegovo srce, a pesnikinja Uma Kirfa je po nalogu Muhameda rastrgnuta, vezana za dve kamile.¹⁵ Mnogovekovnu tradiciju koja je vladala na Arabijskom poluostrvu da se tokom godine 4 meseca ne sme ratovati Muhamed je prekršio. Videći da ne može prehraniti zajednicu časnim radom on donosi odluku da počne sa pljačkom, i izvršava prvi prekršaj dogovora. „Prorok je čuo da se Abu Sufjan ibn Harb sa velikim karavanom vraća iz Sirije noseći novac i robu... Čuvši o tom... prorok je pozvao muslimane da ih napadnu, govoreći: 'To je karavan kurašita koji nosi vrednosti. Napadnite ih i uz pomoća Alaha ćete ih dobiti!'”(Ibn Hisham, 2003: 278-279). Dakle, Muhamed je ini-

¹⁵ <http://www.answering-islam.org/Terrorism/peace-loving.html>.
(pristupljeno 27/7/2013).

cijator prve pljačke karavana s novcem i robom, iako je znao da vrednosti iz karavana ne pripadaju njemu, niti muslimanima, već drugim ljudima. Karavan je išao bez zaštite, a podli napad se završio uspehom. Mnogi od Muhamedovih sledbenika su takođe bili zbuđeni narušavanjem vekovne tradicije primirja. Na njihove nejasnoće Muhamed je odgovarao na osnovu „otkrovenja”: „*Pitaju te o svetom mesecu (i o) ratovanju u njemu. Reci: Ratovanje u njemu je veliki (greh), ali je kod Boga veći (greh) odvraćanje od Božijeg puta, Njega nije kati, (odvraćati) od Mesidžidil-harama i prognati stanovnike (Mesidžil-harama) iz njega. A smutnja je veći greh od ubijanja. Oni će neprestano ratovati protiv vas dok vas ne odvrate od vaše vere, ako to mognu. Tko se od vas odrekne svoje vere pa umre kao nevernik, takvima će propasti njihova (dobra) dela na ovom svetu i na onom svetu. Oni su stanovnici pakla i oni će u njemu večno boraviti*” (Kur'an, 2:217). Sledi da je mnogobožce dozvoljeno ubijati, a državne zakone i međudržavne dogovore narušavati. Kako se ovo može dovesti sa rečima: „*Vi zaista imate u Božjem Poslaniku lep uzor onome koji se nada u Bogu i Sudnjem danu i koji mnogo spominje Boga*” (Kur'an, 33:21). Da li „lep uzor” i obrazac ponašanja, pored pljačkanja i ubijanja kritičara, može da bude Muhamedova poligamija? Naime, u oslobođenoj Medini Muhamed je osnovao harem, istovremeno imajući devet žena, a za čitav period svog života ih je imao trinaest, od kojih je najmlađa imala 9 godina (Ajša Vint Abu Bakr). Druga Muhamedova žena je bila supruga njegovog pastorka Zeida, koja je bila prisiljena da se razvede i uda za njega. Za ostale muslimane taj broj nije mogao biti veći od četiri. Kada su se neki muslimani pobunili zbog toga što se po arapskom shvatanju takav brak smatrao mešanjem krvi, Muhamedu je ponovo putem „otkrovenja” saopšteno da je dozvoljeno ženiti se ženama svojih pastora-ka.

Za razliku od Isusa, Muhamed ne samo da je bio inspirator i vođa novog verskog pokreta već i civilni zakonodavac, administrator, diplomata (koji je „podsticao diplomatiju a ne rat kako bi rešavao nesporazume” (Hashmi, 1996: 153-155)) i vojni zapovednik. Dok su prvi Muhamedovi ratnici islama pod naletima snaga iz Meke bili na pragu poraza u bici kod Badra (624. godine) Muhamed je svojim ljudima, navodno, uputio sledeće reči: „*Zaklinjem se pred onim u čijim je rukama moj život, da se sve dok se hrabro i s ljubavlju bude borio za Alaha, nijedan čovek danas neće biti ubijen a da mu ovaj ne otvorí*”

vrata raja!” (Kurmon i Ribnikar, 2003: 126). Dakle, borba i smrt u ime Alaha predstavljaju način da se dospe u Alahov raj - „*dženet ispod kojih teku reke; oni će u njima (džennetima) večno, neprekidno boraviti. Oni će imati u njima čiste družice i mi ćemo ih uvesti u debele hladnjake*” (Kur'an, 4: 57). Vino, med i mleko će se liti rekama, a njih će služiti dečaci rumenih obraza. „Čiste družice” i „dečaci rumenih obraza” će biti specijalno stvoreni za uživanje.

Svi ratovi koje je Muhamed vodio bazirali su se na ličnom žrtvovanju vernika. Tako je propovedao: „*Učinite napor na putu Božjem protiv onih koji će sa vama zaratiti. Ali ne činite nepravdu time što ćete napasti prvi, jer Bog ne voli nepravedne*” (Kurmon i Ribnikar, 2003: 126). Ali, na koji način se ovo može pomiriti sa naređenjem da se napadaju i pljačkaju karavani, da se ubijaju nedužni i oni nepokorni Muhamedu? Nelogičnosti se vide i iz delova Kurana, prvenstveno sura posvećenih džihadu, koje se često tumače različito, nekad ratoborno i nepomirljivo. Sledi da je džihad obaveza muslimana: „*Naređena vam je borba, a ona je veoma odvratna. Moguće je da vi nešto mrzite, a to vam je dobro. Moguće je da vi nešto volite, a to vam je zlo. Bog zna, a vi ne znate*” (Kur'an, 2: 216). Džihad se razlikuje od ostalih zapovesti islama. Naime, njegovih pet osnovnih stubova: širenje vere, molitva, post, hodočašće i zakonito milosrđe, predstavljaju individualne obaveze, dok je džihad kolektivna (Kurmon i Ribnikar, 2003: 127). Na oružani džihad se poziva u slučaju agresije. U tom kontekstu, kada dođe do napada na neku muslimansku zemlju (dar el-Islam) agresija se tiče čitave zajednice. Poziv na oružani džihad se upućuje i kada neprijatelj ugrozi imovinu ili porodicu. To su okolnosti u kojima je vođenje ofanzivnog džihada prihvaćeno (Kurmon i Ribnikar, 2003: 127). Veliki džihad (džihad al-Kabir) je onaj koji pripada „dušama”, tako da u širem smislu označava unutrašnji čovekov preobražaj, njegovo duhovno ostvarenje u kome je konačno odredište odricanje od individualnosti i prepuštanje božanskom: „*Nema drugog Boga do Njega samog*”. Džihad je samosvojan i prolazi kroz pročišćenje duše: „*Nijedan od vas neće biti vernik sve dok svoje strasti ne potčini onome što sam doneo*”. Otuda ideja transcedentnosti ratova, gde se oni prikazuju kao nastavak unutrašnjeg džihada (Kurmon i Ribnikar, 2003: 127). Drugim rečima, unutrašnja borba vodi unifikaciji duše i njenom potčinjavanju Bogu, dok spoljna borba ima zadatak da koncept islama proširi svetom. Tako

je vojska prvih muslimanskih carstava bila sastavljena od dobrovoljaca koju su činili božji vojnici. Po shvatanju Al-Mutakija (1477-1567), učešće u džihadu je obaveza svakog muslimana kome je bog dao da učestvuje u pravednom ratu (Kurmon i Ribnikar, 2003: 128). Iako, navodno, džihad ne teži konfrontaciji s neprijateljem, ukoliko je susret neminovan „raj će se naći u senci sablji”, naglašava Al-Bokari (Kurmon i Ribnikar, 2003: 128).

Neke od ranih muslimanskih pohoda iz Medine protiv trgovačkih karavana teško je tumačiti striktno kao odbrambene, i mada se islam raširio u mnogim delovima sveta delom i putem „prelepog propovedanja” najveći deo njegovog širenja uslovljen je agresivnim ratom, prvo od strane Muhameda da ujedini Arabiju a onda od njegovih naslednika u osvajanju Palestine, Sirije, Persije, Egipta, Severne Afrike, Španije, Sicilije itd (Bonner, 2006: 58-59) U stvari, vekovima se od kalifa očekivalo da pokrenu agresivni džihad bar jednom godišnje (Johnson, 1997: 91). Ipak, i islam je slično kao i hrišćanski *jus in bello* u svojoj istoriji prihvatio moralne granice kada je u pitanju ponašanje u ratu, delimično zahvaljujući i tome što su muslimanske vojne vođe mogle da usvoje neke pred-islamske principe arapskog viteštva koji su se odnosili na neubijanje bespomoćnih ljudi. Muhamed i njegovi naslednici naglašavali su da se žene, deca i stariji ne smeju namerno ubijati u ratu, mada mogu biti odvedeni u roblje. Takođe, pošteđivani su monasi, monahinje i invalidi (Hashmi, 1996:161-163). Drugim rečima, islamski sveti ratovi nikada nisu podrazumevali totalne ratove u kojima se ubijalo bez razlike i u kojima se primenjivala taktika spržene zemlje, uprkos tome što lideri terorističkih organizacija danas tvrde drugačije (Kelsey, 2007). Sa druge strane, muslimanskim vojnim vođama Muhamed je eksplicitno dozvoljavao da ubijaju zarobljene neprijateljske vojнике i odrasle muške civile ako su bili mnogobožci, Jevreji i Hrišćani, koji su se radije borili nego plaćali porez (harač). Masovni pokolji posle bitaka su bili retki, ali razlozi da se ne ubijaju oni koji ne mogu da se brane nisu ležali samo u viteštvu i humanosti već i praktičnoj prednosti u pogledu dostupnosti robova, izvora dugoročnog plaćanja otkupa ili potencijalnih regruta za muslimansku vojsku (Bonner, 2006: 84-93). U slučaju da neko traži utočište i zaštitu Kuran propisuje: „*Ako neko od idolopoklonika zatraži od tebe utočište (zaštitu), ti mu (ga) podaj, dok ne čuje božje reči, zatim ga opremi na njegovo sigurno*

mesto. To je zato jer su oni narod koji ne zna” (Kur'an, 1974: 247). Dakle, islam tradicionalno nije afirmisao sveobuhvatan princip imuniteta za one koji ne učestvuju u borbi. Osim toga, ako postoji verovatnoća da će civilni biti ubijeni na bojnom polju muslimanska etika je to dozvoljavala kao žalosnu ali potrebnu „kolateralnu štetu”, a moralna odgovornost bi bila potpuno na neprijateljskim vođama koji su ugrozili živote svojih građana (Peters, 1996: 31-33; Kelsey, 2007).

Važno je napomenuti da mnogi savremeni muslimanski zvaničnici i verski autoriteti afirmišu ideju imuniteta za one koji ne učestvuju u borbama, kao i dužnost da se minimizira šteta po civile u legitimnim vojnim akcijama, odnosno *jus in bello* proporcionalnost. Uprkos svim naporima iskrivljena etika dela muslimanskih ekstremista predstavlja savremeni izazov za civilizaciju koji teško može da se razume, naročito ako se imaju u vidu bizarna izopačenje islamskog mučeništva izraženog kroz kult „bombaša samoubica” (Eikmeier, 2007: 85-97; Pape, 2006; Khosrokhavar i Macey, 2005; Juergensmeyer, 2003).

Zaključak

Dve opsesije od iskona su prisutne u čovečanstvu: jedna je rat druga je mir. Većito se govori o miru, ali se nikada ne prestaje sa ratom. Rat i mir su velika i duboka tema koja se Boga i filozofa tiče isto koliko političara i generala. Sveti spisi, u kojima su izvori rata duboko prisutni, i verske tradicije koje veličaju Boga kao samilosnog, milostivog i pravednog isto tako sadrže onespokojavajuće teološke postavke koje su bile i ostale u službi manipulacije i podsticanja verske mržnje i netolerancije, i koje su, nažalost, često pružale opravdanje za agresivne svete ratove. Surovost bez vitestva ispoljena u tim ratovima sama po sebi je bogohulna, drska i prevashodno usmerena na utiranje zajedništva ljudskog roda kojeg su sami bogovi uspostavili, dok su ispoljavanje ubilačkih strasti i neograničena mržnja bili van razumskih granica. Smatralo se da za ubijanje u ime Boga nisu potrebna pravila, niti etički kodeksi koji postavljaju granice. Dakle, samo rat do istrebljenja obećavao je mir. Rat u kome se ne cilja samo pobeda nad protivnikom nego njegovo istrebljenje, gazeći i odbacujući sva ratna pravila koja su postojala još u vreme Ura, Ninive i Vavilona.

Tragično je da se zagovornici agresivnog verskog rata i danas mogu naći u svetskim religijama. Međutim, ono što njihovi lideri legitimno ne mogu da tvrde je da li je njihovo stanovište autentični izraz njihove vere. Uprkos tome, savremeni ratovi bez obzira na cilj zbog kojeg se vode pokazali su koliko brzo civilizovani ljudi mogu skliznuti u prirodno stanje i kako se rat u kratkom roku može sunovratiti u ratovanje ili neselektivno nasilje. Dajući pravo vojniku da oduzme život drugom vojniku država ga razrešava njegove lične humanosti – poštovanja koje treba da ukaže drugom čoveku kao pripadniku ljudske vrste. Pesnik Jejts je u svojoj pesmi *Drugi dolazak* (The Second Coming) napisao: „Čista anarhija je raspuštena svetom”, ne misleći na nered ili anarhiju kao takvu, već na ubijanje sa odobrenjem države u ime apstraktnih ciljeva. Čiste savesti i masovno. Više se ne traži savez sa Bogom ili saveznikom prema njegovim moralnim kvalitetima, već prema vojnoj moći i ekonomskom potencijalu. Ne traži se savez sa pravednim, jer u pravednost niko ne veruje. Pljačke, ubijanje civila, posebno žena i dece, bolesnika i zarobljenika, paljenje i rušenje verskih objekata itd., su pojave koje se u tolikim razmerama u ranijim sukobima nisu mogle zamisliti. Izgledi vekovnog mira su sve dalji.

Literatura:

1. Aguinis, Thomas. „Whether It Is Lawful to Kill a Man in Self-defense”, u: *Summa Theologica*. <http://newadvent.org//summa/3064.htm> (pristupljeno 23/6/2013).
2. Ali Yusuf, Abdullah. (1989). *The Meaning of the Holy Qur'an*. Beltsville, Md.: Amana.
3. Ambrose, *Duties of the Clergy*. www.newadvent.org/fathers. (pristupljeno 23/6/2013).
4. Ambrose, *The Early Fathers on War and Military Service*.
5. Augustine, *Letter to Boniface*. www.newadvent.org/fathers (pristupljeno 23/6/2013).
6. *Biblija*. (2008). Valjevo: Glas Crkve.
7. Bonner, Michael. (2006). *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
8. Bonner, Michael. (2006). *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

9. Broyde, Michael. (1996). „Fighting the War and the Peace: Battlefield Ethics, Peace Talks, Treaties, and Pacifism in the Jewish Tradition”, u: *War and Its Discontents*. Burns, Patout (ed), Washington, D.C.: Georgetown University Press.
10. Brundage, James. (1969). *Medieval Canon Law and the Crusader*. Madison: University of Wisconsin Press.
11. Cadoux, C. John. (1982). *The Early Christian Attitude to War*. New York: Seabury.
12. Cook, Martin. (2004). „Christian Apocalypticism and Weapons of Mass Destruction”, u: *Ethics and Weapons of Mass destruction*. (ed.) Hashmi, Sohail, Lee, Steven.
13. Easvaran, Eknath. (1999). *Nonviolent Soldier of Islam*. Tomales, California: Nilgiri.
14. Eikmeier, Dale. (Spring 2007). „Qutbism: An Ideology of Islamic-Fascism”, *Parameters* 37(1).
15. Eusebius. „Demonstration of the Gospel”, u: *The Early Fathers on War and Military Service*.
16. Ferguson, John. (1978). *War and Peace in the World's Religions*. New York: Oxford University Press; Bainton, Roland. (1960). *Christian Attitudes toward War and Peace*. Nashville, Ten: Abingdon.
17. Firestone, Reuven. (1999). *Jihad: The Origin of Holy War in Islam*. New York: Oxford University Press.
18. Firestone, Reuven. (Spring 1996). „Conceptions of Holy War in Biblical and Qur'anic Tradition”, *Journal of Religious Ethics* 24(1).
19. Gray, Glen J. (1959). *The Warriors: Reflections on Men in Battle*. New York: Harcourt, Brace.
20. Hashmi, Sohail. (1996). „Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace”, u: *Ethics of War and Peace*. (ed.) Nardin, T.
21. Hashmi, Sohail. (1996). „Interpreting the Islamic Ethics of War and Peace”, u: *Ethics of War and Peace*, (ed.). Nardin, T., Israel Defense Forces, „The Spirit of the IDF: The Ethical Code of the Israel Defense Forces”, www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Society_&_Culture>IDF_ethics.htm l. (pristupljeno 23/11/2012).
22. Ibn Hišam. (2003). *Žizneopisanie proroka Muhammeda*. Moskva.
23. Johnson, Turner James. (1997). *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions*. University Park: Penn State Press.
24. Juergensmeyer, Mark. (2003). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence* (3rd.ed.). Berkley: University of California Press.

25. Kelsey, John. (2007). *Arguing the Just War in Islam*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
26. Kenn, Maurice. (1965). *The Laws of War in the Late Middle Ages*. London: Routledge and Kegan Paul (poglavlje 11);
27. Khosrokhavar, Farhad, Macey, David. (2005). *Suicide Bombers: Allah's New Martyrs*. London: Pluto;
28. Kimelman, Reuven. (2004) „Judaism, War, and Weapons of Mass Destruction”, u: *Ethics and Weapons of Mass Destruction*. Hashmi, Sohal, Lee, Steven. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
29. Kirkpatrick, David. „Wrath and Mercy: The Return of the Warrior Jesus”, *New York Times*, 4. april. 2004, D1.
30. *Kur'an*. Zagreb: Stvarnost.
31. Kurmon, Bartelemi, Ribnikar, Darko. (2003). *Asimetrični ratovi*. Beograd: NIC „Vojska”.
32. Origen. *Against Celsus*. www.newadvent.org/fathers/0416.htm. (pristupljeno 23/6/2013).
33. Pape, Robert. (2006). *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. New York: Random House.
34. Perry, David. (2009). *Ethics in War, Espionage, Covert Action, and Interrogation*. Lanham, Maryland: The Scarecrow Press, Inc.
35. Peters, Rudolph. (1996). *Jihad in Classical and Modern Islam*. Princeton: Markus Wiener.
36. Robinson, Paul. (2003). „On Resistance to Evil by Force: Ivan Il'in and the Necessity of War”, *Journal of Military Ethics* 2(2).
37. Stacey, Robert. (1994). „The Age of Chivalry”, u: *The Laws of War: Constraints on Warfare in the Western World*. (ed.) Michael Howard, George J. Andreopoulos . New Haven: Yale University Press.
38. Tertullian, *On Idolatry*. www.newadvent.org/fathers/0302.htm (pristupljeno 23/6/2013).
39. Tertullian. *Apology*. www.newadvent.org/fathers/0301.htm (pristupljeno 23/6/2013).
40. Verkamp, Bernard. (1993). *The Moral Treatment of returning Warriors in Early medieval and Modern Times*. Scranton, Pa.: University of Scranton Press (poglavlja 1 i 2).
41. Vitoria de Francisko. (1991). *Political Writings*. (ed.) Antony Pagden and Jeremy Lawrence. New York: Cambridge University Press.
42. Walzer, Michael. (1998). „War, Peace, and the Jewish Tradition”, u: *Ethics of War and Peace*, (ed.) Nardin, Terry. p. 102; Wilcox, John. (1994). *The Bitterness of Job: A Philosophical Reading*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

43. Wrangham, Richard i Peterson, Dale. (1996). *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. Boston: Houghton Mifflin.
44. www.cicr.org/ihl.nsf/CONVPRES?OpenView. (pristupljeno 23/6/2013).
45. www.fordham.edu/halsall/sbook1k.htm. (pristupljeno 23/6/2013).
46. www.newadvent.org/fathers (pristupljeno 23/6/2013).

Religious traditions and war

Summary: Besides many noticeable differences among Christians, Jewry and Muslims, basic belief that God is righteous and merciful is common for all of these three religions. However, despite common belief in God's graciousness and justice, some of the most horrifying crimes that follow human history were committed in the name of religion, although religion has not always been the only catalyst of a total war and other forms of cruel indiscriminate violence. Reconsideration of moral justification for holy wars, which were and are still ongoing in the name of religion, inevitably requires analysis of works of the basic theological claims in the Holy Scriptures, whose various interpretation gives a base to generate violence.

Key words: religion, Holy Scriptures, Judaism, Christianity, Islam, war

ALEKSANDAR SAŠA GAJIĆ*

UDK 316.7:316.75

Institut za evropske studije

Beograd

KONTRAREVOLUCIJA „MRAČNOG VITEZA”**

Sažetak: „Mračni viteza”/Betmena predstavlja značajnu figuru savremene popularne kulture koja sublimiše arhetipsku čežnju o racionalizovanog i sekularizovanog razdoblja za direktnom, starozavetnom pravdom; u tom smislu ona reprezentuje porive ka viteškoj vrlini u drastično izmenjenim modernim uslovima. U filmu „Povratak Mračnog viteza” ona je stavljena u kontekst savremene svetske krize neoliberalnog modela kapitalizma i realne mogućnosti njegovog sistemskog urušavanja. Prateći istorijsku dinamiku i promene u percepciji fenomena društvenih revolucija u modernoj, popularnoj kulturi, a imajući u vidu arhetipska značenja Betmena kao maskiranog, gotskog viteza, u radu se nadalje analiziraju simboličke i, ujedno, vrednosne poruke žudnje za njegovim usponom u uslovima društvenog previranja i krize pozognog modernog društva.

Ključne reči: popularna kultura, revolucija, mračni vitez, Betmen, svetska kriza, Žižek

Dela kulture neretko uspevaju da budu pokazatelji stanja društva i odnosa prema njegovim vrednostima, kao i izraz duhovno-istorijskih strujanja u kojima nastaju. Ređe, ona umeju i da prednjače nad društvenom zbiljom - najavljujući stvari koje će doći, nazirući ishode još

* romero@eunet.rs

** Rad je nastao u okviru projekta br. 179014 koga finansira Ministarstvo za nauku i prosvetu Republike Srbije

neuočenih a otpočetih procesa¹. I moderna, vizuelna dela popularne kulture proizašla iz holivudske „fabrike snova” ponekad predstavljaju ovakve „indikatore”, mada, najčešće, opterećene ideološko - vrednosnim pokušajima „učitavanja” i tumačenja (gorućih ili tinjajućih) sociistorijskih problema. No, i ti i takvi „novi pristupi” pri ideološko-vrednosnom učitavanju u pojedine društvene fenomene uvek su i „indikator” sam po sebi, jer se u njima prepliću polit-ideološki „svet želja” sa postojećim i nastajućim svetom što se prikazuje i pokazuje. Potrebno je, dakako, samo razlučiti ih i pročitati njihovo međudejstvo.

Svetlo, kamera, revolucija....

Opisi revolucija u kulturnom stvaralaštvu moderne epohe, sa vrednosno različitim kvalifikacijama i tumačenjima ovih kolosalnih sociopolitičkih potresa, jedan je od najplastičnijih primera u prilog gore navedenom. Rani, predrevolucionarni romantizam je sa simpatijama prizivao dolazak revolucionarnih promena koje bi na mesto odumirućeg feudalnog sistema uspostavio navodno pravednije i bolje društvo. Sa njenim izbijanjem, međutim, dogodilo se nešto posve drugo od željene socijalne idile: ishodi Francuske revolucije u kulturi onoga doba npr. duboko su uticali da pre svega ostrvske „gotske novele” budu preplavljene ambivalencijom, uzdahom isprepletene užasa i romanse, odbojnosti i privlačnosti. Postrevolucionarni kontinentalni romantizam bio je diskretna reakcija na revoluciju i Napoleonove ratove, i označavao je potpuno okretanje u kontrarevolucionarnom pravcu uz glorifikaciji epskog, arhaičnog i narodnog. Potom je devetnaestovkovna klasična literatura revoluciju mahom opisivala kao fenomen erupcije haosa i anarhije, kao jedan drastično poguban društveni događaj. Od Karlajlove romansirane istorije „Francuske revolucije” (1839) i Dikensovog protivstavljanja revolucionarnog Pariza i liberal-konzervativnog Londona u „Priči o dva grada”, pa sve do opisa dijaboličnosti revolucionarnog nihilizma u „Zlim dusima” Dostojevskog - negativno određenje prema revoluciji dominiralo je nad njihovim pozitivnim kontraprimerima kao što su, recimo, bili prikazi juliske revolucije 1832. godine

¹ Detaljnije o tome u „Ostrvo dana sutrašnjeg”, Gajić Aleksandar, *Korporativna nostalgija*, Službeni glasnik, Beograd 2011, str. 244-246
134

u „Jadnicima” Viktora Igoa. Sa propadanjem meternihovskog „velikog koncerta”, jačanjem parlamentarizma te radničkog pokreta i uobličavanjem socijalističke ideologije nastaje i socijalistička kulturna produkcija što glorificuje revoluciju. Ona počinje da preovlađuje na prelazu vekova i u prvim decenijama 20. veka, pripremajući teren za stvarnu političku revoluciju. Vrhunac prorevolucionarne kulturne produkcije imao je svoj logični vrhunac u socrealističkim revolucionarnim delima, među kojima je bilo mnoštvo umetnički bezvrednih ali i nekolicina značajnih (Šolohov, Maksim Gorki itd).

Tek u posleratnom hladnoratovskom periodu, sa Orvelovom metaforičnom basnom o revuluciji na „Životinjskoj farmi” u kojoj se „sve preokrenulo da bi ostalo isto” ponovo počinju da se javljaju kritički pogledi na revoluciju i njene učinke. No, od Orvelove „1984” pa uzduž i popreko cele zapadne literarne produkcije - od džepnih romana do ozbiljnem „visoke” književnosti - kritička oštrica bila je usmerena pre i iznad svega na totalitarne rezultate, tj. totalitarni poredak, a ne na samu revoluciju. Uzrok tome je jasan: prateći modernističku matricu „svrgavanja starog zarad uspostавanja novog kao boljeg”, kulturno stvaralaštvo je već dugo i poslovično glorifikovala predkomunističke, buržoaske američke i francuske revolucionarne epopeje pa je samo nastavilo ovaj „progresivni” trend. Na levoliberalnom literarnom krilu glorifikacija revolucija (i osuda kontrarevolucionarnih udara), dakle, zadržala je nesporну, nepomučenu poziciju (npr. „Kuća duhova” Izabele Aljende) sve do nastupanja „post-ideološke” epohe kraja dvadesetog veka. No, pre toga, u zadnjoj četvrtini prošlog stoljeća, dodatno se zamagljuju stvari i mešaju do njihove neprepoznatljivosti. U literarnim fikcijama, fenomeni revolucija sa državnim udarima, od npr. trilera Toma Klensiјa („Medved i Zmaj” i „Diže se crvena oluja”), Dejla Brauna („Udarna sila”), Krisa Mulina („Veoma Britanski prevrat”) ili Frederika Forsajta („Psi rata”), pa sve do SF (Robert Hajnlajn „Mesec je surova ljubavniča”) ili epsko-bajkolikih fikcija (Teri Pračet „Noćna straža”, čak i „Hari Poter i relikvije smrti” Dž. K. Rouling) doplazi do zbuњujućeg mešanja fenomena revolucije, državnog udara i svake vrste prevratničke akcije koja traje do današnjih dana.

Film, kao novi vizuelni umetnički izraz 20. veka, nikada nije imao svoju devetnaestovekovnu „romaničarsko-konzervativnu”, kontrarevolucionarnu fazu. On je, pretežno, uskočio u „pozitivno” prikazi-

vanje već realizovanih, istorijskih revolucija, i to sa manjim ili većim odstupanjima. Od Ejzenštajnove „Oklopnače Potemkin” i rekonstrukcije juriša na Zimski dvorac, preko celokupne soc-realističke filmske produkcije, pa sve do brojnih „levo” obojenih holivudskih filmova - revolucija se poslovično prikazivala u pozitivnom svetu. O glorifikatorskom prikazivanju Vašintona i Američke revolucije (još od Grifitove „Amerike” (1919), „Izviđanja za Vašingona” (1917), „Sinova slobode”(1939)) ili, pak, Francuske revolucije („Madam giljotina” (1931), „Marseljeza”(1938)), suvišno je trošiti reči. Pro-revolucionarno slikanje događaja dominiralo je u svim žanrovima: od istorijskih spektakla do drama; od SF recepcija fenomena revolucije (npr. trilogija „Matriks”, „Avatar: The Last Airbender”, završne epizode prve sezone „Krstarice galaktike” itd.) do „Akire” ili ekranizacije literarnih dela o revoluciji; od prikaza španskog gradanskog rata („Zemlja i sloboda”), revolucije u Salvadoru („Salvador”, „U ime naroda”, „Romero”), romantičnog Če Gevarinog revolucionarstva („Dnevnići bicikliste”), Gibsonovog ultrarevolucionarnog (i ultra-stupidnog) „Patriote”, do patetičnog, pseudo-prevratničkog šezdesetosmaštva (Bertoluciјevi „Sanjari”). Tek ponegde, prikazi revolucija i revolucionara su iznijansiraniji i kritičniji, kao npr. u opisima idelizma, naivnosti ali i nesloga u „Crvenima” (1980) Vorena Bitija, ili, recimo, u opisima iznevernih nada američkih ustanika u „Revoluciji” (1985) (sa Al Paćinom u glavnoj ulozi). Na istoku, sa propašću komunističkog društvenog eksperimenta, počinju da se snimaju i filmovi koji vrše reviziju revolucionarne istorije i ishoda crvenog terora. Ipak, tek u Putinovoj Rusiji snimaju se filmovi koji na fonu patriotske „suverene demokratije” glorifikuju kontrarevoluciju i „beli” pokret, doduše - bez osude „crvenih” (npr: „Admiral” (o vodi „belih” Kolčaku) ili „Gospodo oficiri, spasite cara”). Na Zapadu, pak, traje već decenijski proces istovetan onom u književnosti gde se - uprkos pretežno levoliberalnom, „pozitivnom” uglu gledanja na moderne političke revolucije - zapravo vrši njihovo zamagljivanje i mešanje sa predstavama o pučevima i prevratima što potiču iz okvira samog sistema i nemaju „klasnu dimenziju”. Lista akcionih, SF filmova ili trilera na temu zavere koja treba da dovede do političkog prevrata gotovo da je beskrajna.....

Revolucija u Gotam Sitiju

Kontrarevolucionarni momenat kao sastavni deo završnog dela Nolanove trilogije o Betmenu („Uspon mračnog viteza” (The Dark Knight Rises))² nije mogao da prođe nezapaženo. Ekskluzivnost „novog” kontrarevolucionarnog pristupa koga Nolanov film otvoreno donosi u holivudsku „visoku produkciju” izazvao je jake reakcije. Ona pseudolevičarskog pop filozofa Slavoja Žižeka³ tačno je ukazala da film teži potpunoj diskredaciji revolucionarnih potencijala samoniklih protestnih pokreta poput onog „Okupiraj Volstrit”. „Uspon mračnog viteza”, naravno, teži još mnogo čemu i pruža nam „indikatore” o pregrštu važnih momenata.

Kakva je radnja novog, završnog filma o Betmenu? Pod stegom drastičnog antikriminalnog (antiterorističkog?) seta zakona (što nose ime po Harviju Dentu, fanatičnom državnom tužiocu što se u prethodnom nastavku serijala od „sistemske” konkurencije Betmenovoj borbi sa kriminalom izvrgnuo u negativca, u podeljenu ličnost) u Gotam Sitiju vlada preskupo plaćen „red, rad i disciplina”. Betmen (milijarder Brus Vejn) ne samo da je, nakon što je na sebe preuzeo odgovornost za Dentova nepočinstva kako bi čuvao delotvornim mit o „pravednosti sistemske borbe” isčezao je iz javnog vidokruga. Stvar je još gora: Brus Vejn živi poluinvalidno, zapušteno i izolovano. Van svake je forme, dok mu bogatstvo uloženo u kompanije propada zbog pogrešne investicije u projekat stvaranja čistih energija iz nuklearne fuzije. Vejn se, štaviše, povukao iz ovog projekta kao gubitaš, uvidevši kako se ovaj može lako pretvoriti u nuklearnu pretnju. Sve u svemu, Betmen-Vejn je pred potpunim bankrotom.

Upravo tada stiže novi izazov „edu i zakonu” u Gotam Sitiju. Plaćenik i terorista Bejn (eng. prokletstvo), jedan od nekadašnjih članova Lige Senki (čiji je polaznik bio i Brus Vejn pre nego je postao Betmen) filmska je prikaza apsolutnog negativca. Ova maskirana, mi-

² Filmski scenario je rađem po motivima stripova o Betmenu "Knightfall" te "Knightquest" i "KnightsEnd", primetno „očišćenim” od politički nekorektnih, „antisistemskih” momenata.

³ Žižek Slavoj, *Diktatura proleterijata u Gotam Sitiju*, Die Presse, preuzeto na <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/711/Merila+vremena/1155932/Slavoj+%C5%BDi%C5%BEek%3A+Diktatura+proletarijata+u+Gotam+Sitiju.html>

šićava kreatura u kojoj se spajaju kečerski negativci te vođa razbojnika Humungus (iz drugog dela „Pobesnelog Maksi“) „pojačan“ glasom Darta Vedera ispod maske Hanibala Lektora, arhetip je zla: unajmljen od berzanskog mešetara (izvesnog Džona Dageta) da unese pometnju na berzi i uništi njegove konkurente, Bejn se sa svojim teroristima (smeštenim u podzemlje kanalizacije Gotam Sitija) otima se kontroli nalogodavca i sprovodi svoj pakleni plan: dolazi u posed fuzionog jezgra i planira da, nakon izvršenja serije terorističkih napada kojima će posejati paniku, izazove socijalnu revoluciju većine protiv elite Gotam Sitija. Njegov cilj je isti kao i onaj Raz al Gula, osnivača Lige Senki – uništiti staro i trulo, kako bi nastalo novo i zdravo.

Neoporavljeni Betmen se reaktivira kako bi predupredio Bejna. Ipak, ovaj ga prebija i drži u zatočeništvu, u podzemnom kazamatu iz koje je bekstvo gotovo nemoguće. I dok se Brus Vejn-Betmen postepeno oporavlja i, kroz patnju i pregnuće, vraća svojim izgubljenim herojskim počecima, Bejnovi teroristi realizuju svoje opake naume: nakon onesposobljavanja policije (zatrpane u gradskom podzemljtu), oni ruše mostove Gotam Sitija, sve uz pretnju da napuštanje gradskog ostrva stanovništva povlači i detonaciju nuklearnog oružja. „Bejnov preuzimanje vlasti praćeno je širokom ideoološkom ofanzivom. On bez ikakve griže savesti demontira mit o „dobrom“ Dentu i usput amnestira sve koji su osuđeni na zatvorske kazne pod slovom Dentovog zakona. Bejn kriminalizuje jedan odsto bogatih/moćnih i pozove preostalih 99 osta običnih ljudi da preuzmu grad i zbacu socijalne elite s vlasti, čime se otkriva kao ultimativni okupator Vol Strita. Ono što sledi jeste holi-vudska ideja o vladavini naroda: iscenirani sudski proces i egzekucije bogatih, ulice na kojima vladaju kriminal, nasilje i haos.”⁴

Betmen će, naravno, nadvisiti samog sebe, pobeći iz zatvora te ponovo izaći na megdan Bejnu i omesti mu planove. U finišu filma, potpomognut komesarom Gordonom i provalnicom Selinom Kajl, Betmen sprečava detonaciju fuzionog jezga, koga će svojim specijalnim helikopterom odvući da eksplodira van grada, na dubokoj pučini okeana. Red, koji se vraća u Gotam Siti, dug je herojskoj Betmenovoj žrtvi, pošto se smatra da je on stradao u eksploziji, dok se njegov alter ego, Brus Vejn, smatra nestalom u gradskom nasilju. Ipak, u završnici filma,

⁴ Isto.
138

vidimo Brusa Vejna kako negde daleko sedi u bašti i piće kafu počinjući novi život. Mladi pak i časni policajac Blejk (budući Robin), inače upoznat sa Betmenovim pravim identitetom, ulazi u pećinu/Betmenovo skrovište i uzima njegov kostim slepog miša simbolički preuzimajući tako njegovu ulogu borbe protiv zla i odbrane poretka.

Uspon, ali čiji?

Zatečena napadnim kontrarevolucionarnim kontekstom prikazivanja osvetničkog populističkog ustanka gde siromašni skidaju glavu bogatima a revolucionarna pravda, slična i surova, pretvara društveno zdanje u anarhiju kojom vladaju fanatične kreature sasvim nalik na Dikensove opise revolucionarnog Terora iz „Priče o dva grada“ (sve uz direktnе citate iz ovog dela na kraju filma, pri navodnoj Brus Vejnovoj sahrani), kritičari su bili poneseni zaključkom kako se centralni motiv „uspona“ (rise) ili „ustanka“ iz naslova filma i ne odnosi na Betmena, već na „mnoštvo“ koje se diže da uništi kapitalistički poređak i prebogatu, otuđenu manjinu. Prema njima, film posve reakcionarno poručuje: „Revolucionari su brutalne kreature, bez ikakvog poštovanja prema ljudskom životu. Iako se predstavljaju kao društveni emancipatori i oslobođitelji, njihove su ideje mračne i pogubne. Svejedno kakve su im namere, treba ih eliminisati.“⁵

Uprkos značaju ideološkog blaćenja „antisistemske“ pobune većine, mi smo ipak na stanovištu da je centralna, najznačajnija figura koja se „podiže“ i uspinje ipak, kao što naziv filma naznačuje – Betmen. Želja za njegovim usponom, upravo zbog duboke svesti o posnuću onoga što njegova figura predstavlja, više je od indikatora onoga što se želi naspram onoga što jeste. Tačnije – jedino potencijal čiji se uspon u Betmenovom „podizanju“ priželjkuje može da predupredi posledice „uspona“ antisistemskog mnoštva. Zbog svega toga, potrebno je još jedan put baciti pogled na presek herojske figure čoveka-šišmiša, „tamnog viteza“ Gotama sitija.

Betmen je tipski superhero moderne masovne kulture što sublimiše čežnju ovog racionalizovanog i sekularizovanog razdoblja za

⁵ Isto.

direktnom, starozavetnom pravdom⁶. Arhetipski reprezentujući „figuru junaka” ekvivalentnu onoj iz drevnih arhaičnih mitova, onog bića koje snagom svoje vitalnosti (veza „heroja” i „erosa”, pojmove etimološki istog jezičkog korena) brani zajednicu i poredak koji je ustrojava, Betmen, poput drugih superheroja, predstavlja i njenu psihološko-vrednosnu potporu, ali i priznanje o deficitarnosti pravde i hrabrosti unutar tog i takvog poretka. Zato heroji stoje po strani, izvan poretka, kršeći njegova pravila kako bi ga ne samo odbranili - već i „nadopunjivali”. Među ovim kostimiranim junacima (izuzev Supermena koji je jednako značajan, ali i posve specifičan slučaj sa značajnim odudaranjima od moderne mitske matrice)⁷ Betmen je jedan od njihovih najtipičniji, najizrazitijih pripadnika. On je u pravom smislu te reči – metafora heroja „humanističkog” kapitalizma.

Maskiran u gotsku figuru čoveka – šišmiša, on je junak dvojnog identiteta što spaja moderne i predmoderne različitosti/suprotnosti⁸: privatno, on je Vejn - američki milijarder, industrijalac-plejboj i nadasve filantrop koji značajan deo svog bogatstva ulaze u pomoć hendikepiranima, siromašnima i slabima. Dakle, u pitanju je idealizovana figura krupnog kapitaliste. Preživevši u detinjstvu tragediju pogibije roditelja pred sopstvenim očima, Vejn je zavetovao svoj život na borbu protiv kriminala. U ovoj zakletvi spaja se tipičan zapadnjački poriv za osvetom sa idelima ovosvetske pravde i čovečnosti. Vejn nema nikakvih nadljudskih, natprirodnih moći, nikakva sila ili nepogoda nije ga transformisala u superheroja (kao većinu drugih maskiranih junaka). On je *self made man*. Maskiranim osvetnikom načino je sebe sam: trenirajući naporno, doveo je svoje telo do gotovo apsolutnog fizičkog savršenstva. Učeći stalno i marljivo, postao je stručnjak u velikom broju disciplina. Brus Bejn je, dakle, pravi ekspert u mnogo čemu: uz bistri „zdrav razum” on je usavršio detektivske veštine i psihologiju (odlično poznavanje „zločinačkog uma”). Odlično je upućen savremenu nauku i tehnologiju, ali i brojne borilačke veštine. Materijalno bogatstvo mu

⁶ Detaljnije kod: White Mark, Arp Robert, *Batman and Philosophy: The Dark Knight of the Soul*, Blackwell Philosophy and Pop Culture #9, Wiley, New York, 2008

⁷ Više u „Povratak Supermena”, Gajić Aleksandar, *Korporativna nostalgija*, Službeni glasnik, Beograd, 2011, str. 31-41.

⁸ Fleisher, Michael L. *The Encyclopedia of Comic Book Heroes Volume I Batman* Collier Books. New York, 1976

omogućava posedovanje eksluzivnih, sofisticiranih borbenih naprava i unikatnih vozila, tehnološki naprednijih od onoga što imaju i kriminalci i legalni organi reda. Ali, to nije sve. Još važnije, poriv za osvetničkom pravdom iskovao je Vejnovu nesalomljivu volju i umanjio strah, osnažujući ga u bespoštrenom, ličnom ratu protiv kriminala. Zato mu se glavne karakterne crte mogu sumirati kao „bogatstvo, fizička veština i hrabrost, deduktivne sposobnosti i opsesija”⁹ Sa druge strane, Vejn ovaploće želju skorojevićkih kapitalista da žive aristokratski, da plemićke manire dosegnu materijalnim blagostanjem i pregnućem ličnog, umnog i fizičkog samousavršavanja. U istim dimenzijama treba posmatrati i njegov maskirani alter-ego koji veruje da ga njegova osvetnička misija „borbe za pravdu” čini „vitezom”, doduše mračnim i varhijerarhijskim, izvan svakog poretka: plemićem ”dela”, a ne nasleda ili duhovno inicijastičke tradicije, već isključivo – aktivističkog individualizma.

Takov Vejn/Betmen – dakle, posve osovetski i individualistički - oblači se u crni oklop sa maskom u šišmiša i krilatim plaštom i namereno ubličava u „zastrašujuću prikazu”. On kreira svojevrsni kemp imidž koji mu pomaže u borbi protiv kriminala jer širi strah što budi svest o krivici među prestupnicima koje progoni. Kostim i maska istovremeno su njegova javna, takoreći „radna odeća”- uniforma, ali i sredstvo prikrivanja njegovog privatnog identiteta. No, za razliku od mnogih drugih superheroja čiji je identitet dvojan, čak podvojen do arhetipskog izraza jedinstva suprotnosti (*coincidentia oppositorum*), odnos Betmena i njegovog aleter ega je u harmoniji. Vejn je sam izasao u Betmena; pod Betmenovim kostimom leži volja i motivacija Brusa Vejna što ga pokreće; oni su „jedno” u dva izraza – onom u privatno-poslovnoj sferi i onom javnoj delatnosti. Dok je privatna Vejnova persona legalna, štaviše - vrhunski izraz uspeha individualizma u društvenom sistemu u kome bitiše, javna uloga je vanskumska, sa one strane legalnosti, ali u poretku individualne samopomoći ipak, legitima, opravdana. Naime, Betmen je tipski borac „gradanske samozaštite”, samoodbrane pojedinca što se pretvara u osvetnički pohod. On je – vigilante. Njegova misija kažnjavanja prestupa i predupređivanja zla

⁹Pearson, Uricchio."I'm Not Fooled By That Cheap Disguise.", http://web.mit.edu/uricchio/Public/pdfs/pdfs/Cheap_Disguise_.pdf str. 186.

nagoni ga da i sam krši zakon, da presuđuje mimo zakona, surovo i nemilosrdno. On je zbog toga dobrovoljna „žrtva poretka”, pojedinac koji pomaže poretku svojom surovom „efikasnošću” – ali koga poredak tretira kao ekscentričnog odmetnika, prestupnika „pravde radi”. Sa druge strane, premda psiho-fizički monolitan na vertikali odnosa između uma i tela, Betmenova figura „totalne individue” je, po rečima Frenka Milera, „dionizijska figura, sila anarhije koja nameće individualni poredak”¹⁰

Problematizacija Betmenove herojske figure, odvija se uglavnom prema spolja, ka zajednici, u ključu pojedinac – kolektiv. Konteksti se menjaju, priroda dobra i zla relativizuje se u (post)modenim koordinatama. Bejn/Betmen leluja između njih sve više se „egzistencijalizujući” – ali njegova pozicija „pravednog osvetnika”, samoizgrađenog viteza sadašnjice opstaje – čineći ga herojem koji je ujedno spasitelj i razarač, čovek i životinja („Bat – man”, „čovek-šišmiš”), radikalni individualista i zaštitnik ljudi. Žižek tačno uočava ovu spoljnu „dijalektiku” odnosa Betmena i društva u Nolanovoj filmskoj trilogiji o „Mračnom vitezu”: u prvom delu on brani liberalni poredak „na svoju ruku” ne dovodeći njegov moralni kod u pitanje; u drugom nastavku, on nastavlja da ga brani iako je u poretku uočljivo prisutan laž i nemoral (Harvi Dent kao „oholi pravednik sistema” što se postupno pretvara u samo zlo) i štaviše, žrtvuje sebe zarad stvaranja novog, „nužnog” lažnog mita o moralnosti poretka; i u trećem, gde „vansistemski” terorista Bejn razobličava ceo poredak kao nepravedan, ali ga Betmen brani i spasava jer on, takav kakav je, ipak je bolji od haosa i anarhije, od osvete miliona siromašnih, „malih Betmena” koji, zarad društvene pravde, krvave svoje ruke.

Pouke priželjkivanog uspona

Videti (poput Žižeka) u „Usponu mračnog viteza” za centralnu temu samo „otvorenu klasnu borbu” u vidu potkazivanja radikalnog emancipatorskog pokreta poput „Okupirajte Volstrit” kao bizarne kari-

¹⁰ Prema Sharrett, Christopher. "Batman and the Twilight of the Idols: An Interview with Frank Miller." *The Many Lives of the Batman: Critical Approaches to a Superhero and His Media*. Routledge, London, 1991, str. 44.

kature, nedovoljno i pogrešno je. Jasno je da se zapadne elite (uključujući i one holivudske) ne plaše stvarnih revolucionarnih dometa ovakvih protestnih pokreta – pogotovo toga da oni mogu da dovedu do eskalacije masovnog nasilja. Lakše im je da ih ismevaju kao neozbiljne i naivne, nego da ih predstavljaju opasnim i destruktivnim po celo društvo. Uostalom, film direktno i otvoreno ukazuje da opasnost po sistem mogu da izazovu samo organizovane zavereničke grupe terorističkog profila (sa ili bez nuklearne pretnje), a široka „građanska pobuna” i revolucionarna anarhija tek mogu da bude posledica sistema koji se raspada. Tu terorističku manjinu iz podzemlja na akciju unajmljuju i pokreću niko drugi nego berzanski špekulatni, spremni na nelojalno uništavanje konkurenциje, i tek potom se stvari optimaju kontroli. Filmski scenario, dakle, sa jedne strane ukazuje na postojanje realnog straha od raspada sistema i društvenog haosa. Uzroke tome ne vidi u revoluciji, potovo onoj klasnog tipa, niti uočava njen potencijal za razaranje društvenog zdanja – već u njoj vidi tek jednu haotičnu, destruktivnu posledicu. „Potencijal za raspad”, zakamufliran, film pronalazi u dvoličnosti, slabosti i istrošenosti samog tog društva – odnosno, u opanjanju i odsustvu idealja koje otelotvorava dezorientisani i apatični Vejn / Betmen.

Na jednom svom kraju Nolanov „Uspon mračnog viteza” poprima grube, na starozavetni, osvetnički nivo svedene „kontrarevolucionarne” dimenzije filmskog klasika, SF rodonačelnika - „Metropolisa” Frica Langa. Ali, za razliku od „Metropolisa” što je realnost klasnog sukoba između „radničkog podzemlja” i „elita sa kapitalističih visina” pronalazi u manipulaciji „okultne tehnologije” opravdanim radničkim porivima za boljim životom i poštenijim tretmanom, a rešenje u hrišćanskom sve društvenom i sveljudskom saosećanju („srce posreduje između glave i ruku”) - završetak Betmenove trilogije poručuje nešto sasvim drugo. Radnici ovde nisu u pozemlju, već na površini metropolisa Gotam Sitija - a organizovani teroristi u njegovom podzemlju. Upravo njih treba prepunrediti i surovo kazniti; niži slojeva ionako su samo beslovesne mase koje će stvoriti anarhiju svakom mogućom prilikom, ma kakav standard imali ili kako ih (ne)pravedno tretirali. Uzrok pružanja prilike teroristima da iskoriste „prazan prostor”, da razjare mase kombinacijom straha i agitacije - je u slabosti sistema, vrha njegovog društva, u odsustvu i zapuštenosti njegovih idealja. Problem,

prema ovom viđenju, i ne leži toliko u tome što je u sistemu smešteno licemerje, laž i nepravda kao nešto neizbežno i neotklonjivo, već što izostaje, što je zapuštena ona druga dimenzija moderniteta – prisutnost surovog ali vitalnog junačkog individualizma što ima i svoje humanitarno, filantropsko lice pseudo-aristokratskog „preduzetničkog viteza”.

„Uspon mračnog viteza” učitava jasnu ideološku dimenziju želje za revitalizacijom, za ponovnim usponom kroz pročišćenje mukom i nevoljom idealizovanog kapitalističkog individualiste-filantropa. I tek kada sve bude na kocki, kada stigne do svesti da strah od smrti i propasti postaje realna (čak - izvesna), filmski će Betmen smoći snage da se izvuče iz ponora u koji je bačen; napregnuće sve svoje moći da se podigne iz pakla društvenog dna, istog onog u kome je ponikao negativac Bejn: ponora trećesvetskog kazamata koji mu daje mu preim秉tvo posedovanja nezajažljive, vitalne nadmoći nad svojim protivnicima, nad sistemom koga želi da sruši. Upravo tu želju da se vrati svojim korenima, i to kroz prikupljanje preko potrebne snage sa dna društvenog ponora za ponovni upon a na osnovu svesti da je sada sve na kocki i da je propast realno moguća a ne tek daleka i jedva zamisliva - sa Betmenom deli i savremeni, (post) moderni kapitalistički svet.

Literatura:

1. Gajić Aleksandar, *Korporativna nostalgiјa*, Službeni glasnik, Beograd 2011
2. Žižek Slavoj, *Diktatura proleterijata u Gotam Sitiju*, Die Presse, preuzeto na <http://www.rts.rs/page/stories/sr/story/711/Merila+vremena/1155932/Slavoj%C5%BDi%C5%BEek%3A+Diktatura+proletarijata+u+Gotam+Sitiju.html>
3. Fleisher, Michael L. *The Encyclopedia of Comic Book Heroes Volume 1 Batman* Collier Books. New York, 1976
4. Sharrett, Christopher. "Batman and the Twilight of the Idols: An Interview with Frank Miller." *The Many Lives of the Batman: Critical Approaches to a Superhero and His Media*. Routledge, London, 1991
5. Pearson, Uricchio. "I'm Not Fooled By That Cheap Disguise" http://web.mit.edu/uricchio/Public/pdfs/pdfs/Cheap_Disguise_.pdf
6. White Mark, Arp Robert, *Batman and Philosophy: The Dark Knight of the Soul*, Blackwell Philosophy and Pop Culture #9, Wiley, New York, 2008

„Dark Knight”’s Counterrevolution

Summary: „Dark knight”/Batman represents significant figure of contemporary popular culture which sublimizes archetypal desires of rationalized and secularized age for direct, biblical justice: in that sense, it represents impulses for chivalrous virtue in the drastic changed, modern conditions. In film “The Dark Knight Returns” it’s placed in context of contemporary world crisis of neoliberal capitalism model and the actual possibility of its systematic downfall. By over viewing historical dynamic and the changes in perceptions of social revolutions phenomena in modern, popular culture, and considering archetypal meanings of Batman as masked, gothic knight, this paper analyses symbolic and valuable messages of desire for his rise in the present circumstances of social turmoil and the crisis of late modern society.

Key words: popular culture, revolution, Dark Knight, world crisis; Žižek

MIOMIR G. PETROVIĆ*

Fakultet za kulturu i medije
Beograd

UDK 140.8:2-5

MIT, KULT I RITUAL

Sažetak: Mit je priča, najčešće spornog autorstva, koja pokušava da objasni razloge za odredene pojave u prirodi, da objasni verovanja i prirodne fenomene. Posebna karakteristika mita je činjenica da je ta priča uvek vezana za religijske rituale i verovanja. Verodostojnost mita gotovo po pravilu se ne da utvrditi, već je za verovanje u mit potrebno generalno pripadanje određenoj kongregaciji. Mit govori o bogovima ili pojedincima koji se po svojim delima približavaju bogovima i često su i sami polubogovi.

Ključne reči: Mit, Kult, Ritual, Bogovi, Bog, Heroj, Herojska dela

Šta je, u stvari, mit? Mit je priča o bogovima ili pojedincima koji se po svojim delima približavaju bogovima i često su i sami polubogovi. Njihova dela prevazilaze sfere svakodnevnog života ili ih potpuno premašuju ali su svakodnevni život i svakodnevne moći nešto što je postojano u mitu, reper prema kome kongregacija može da uporedi dela mitskih junaka i donese sud o njima. Mitovi se, stoga, mogu klasifikovati kao: kosmogonijski (nastanak sveta, prirode, prirodnih fenomena), priče o međusobnoj borbi bogova za prevlast - Titanomahije (najčešće se radi o borbi između starih i novih bogova i posle poraza „starih“ nastaje doba „novih“ bogova i pravila), priče o polubogovima i njihovim herojskim delima, sage i epovi (priče o ljudskim bićima s

* miomir.pe@sbb.rs

istorijskom pozadinom), alegorije (jednostavne priče s dubljim značenjem od svog narativnog konteksta iz kojih neretko nastaju religije ili frakcije unutar religija).

Kako bi ilustrovali pojmovno-hipotetički okvir ovog rada poslužićemo se rečima Slobodana Lazarevića koji u svojoj knjizi *Preinačenje mitskog obrasca* navodi: „Iz etimoloških rečnika J. B. Hofmana i E. Boazaka saznajemo da je indoevropski koren reči „mit” bio *mau* ili *mou*. Antičko *mythizo* „govoriti, pričati, razmišljati” glasi u lakonskom *mousiddo*. Dakle, koren reči „mit” označava prostor u kome *govor, mišljenje i delanje* još uvek nisu razdvojeni i to ne samo u prizivanju boga, nego i u svakodnevnom govoru. Tek kasnije značenje govora i jezika odvojiće se od stvarnosti i dela. Mit u osnovi jeste priča o prirodi sveta i stvari, o značaju pojava i njihovom iskonu i smislu. Motivi i teme izvornih mitskih predanja nisu obična i dnevna pitanja života, već najsloženiji problemi i egzistencijalne aporije o poreklu i smislu postojanja sveta i čovekovom položaju u njemu.”¹

Na polju umetničkog stvaranja mit je, dakle, „priča nad pričama”, odnosno priča pre svih drugih priča i ona koja začinje, generiše sve ostale, potonje priče. Otuda je ovaj termin potrebno, najpre, oslobođiti uskih okvira i značenja po kojima mitska priča prepostavlja jasno određenu kongregaciju vernika da bi se ovaplotila, veru koja ne postoji bez vernika. Pre će biti da neku priču kao mitsku određuje stepen univerzalnosti, bavljenje suštinskim i uvek dovoljno apstraktnim pitanjima o egzistenciji sveta i čoveka u njemu. Kao takvu svi je mogu prepoznati i neko posebno predznanje nije ni potrebno. Sveprepoznatljivost mita ne leži, dakle, u imena aktera mita i prepoznatljivim *dramatis locus*-ima. Mit je određen filozofskom kakvoćom a ne ikonografijom. „Povratak mitu dobio je u umetnosti XX veka egzistencijalnu dimenziju koja po ozbiljnosti, dubini i esencijalnosti prevazilazi „renesanse” ranijih epoha... Mit je trgnut iz zaborava i kroz povratak zaboravljenim temama, sadržajima i izražajnim sredstvima, postaje tajni znak za novo stvaralačko iskustvo. Otuda ne iznenađuje što mnogi naučnici kraj XIX, a posebno XX vek označavaju kao doba u kome se odigrava proces „remitologizacije”... Značenje termina mit u XX veku,

¹ Lazarević, Slobodan, „Preinačenje mitskog obrasca”, Centar za mitološke studije Srbije, Kragujevac 2001, str. 13.

kako je to primetio Duglas, raširilo se i postalo veoma protivurečno. Mit nije više analitički već polemički termin.”²

S druge strane, Ernst Jinger smatra da: „Mitske snage nastavljaju živjeti u povjesnom svijetu i on ne može biti bez njih. Ni država ni društvo ne mogu čisto slijediti politički plan, nazivao se on temeljom države ili socijalnim poretkom. Pri tom nije riječ samo o pukim uspomenama što ih u svojim kriptama čuvaju svetilišta pa i ljudi, ili iz kojih se hrani pjesništvo i koji od moćnih simbola blijede do pukih alegorija i napokon do fraza. Mitsko vrijeme zbiljsko je i u historijskome, otprije u onom smislu u kojem bronza igra neku ulogu i u željeznom dobu. No, valja ih lučiti poput rijeka čije spajanje djeluje snažno ali i opasno.”³ Ipak, ukoliko se vratimo osnovnim definicijama mita možemo se s lakoćom složiti da grčka reč *mythos* označava priču i da je u biti mita pripovedanje. Ali kakvo i čega?

U prvom poglavlju svog dela *O pesničkoj umetnosti* Aristotel kaže: „Dakle, ep i tragedija, zatim komedija i ditiramb, i najveći deo auletike i kitaristike: sve te umetnosti u celini prikazuju podržavajući, a postoji između njih trostruka razlika: one podržavaju ili različnim sredstvima ili različne predmete ili različnim načinom, a ne na isti način”.⁴ Zanimljivo je tumačenje Slobodana Lazarevića koji, u već citiranom delu, sugerira da Aristotel: „...pojam *pojesis* definiše u tesnoj vezi sa pojmom *mimesis*, pa se otuda stiče utisak da ovi pojmovi za njega imaju identična značenja. Preko ove činjenice kao da se bezbroj puta olako prelazilo, s obzirom da termin *pojesis* ne samo za Aristotela, već i za njegovog učitelja Platona, ne označava pesničku umetnost, nego jednu mnogo širu i načelnu pojavo - stvaranje - dok je pesnička umetnost tek jedan od njenih vidova... Poprilično nesporazuma bilo je i oko tumačenja termina *mimesis*, tim pre, jer se on gotovo po pravilu prevodio sa *imitatio*, što je neretko, upućivalo na značenje - „podražavanje”. Radi razjašnjivanja ovog, i za našu analizu, važnog termina valja se podsetiti kako se za indoeropski koren reči *mimesis* uzima *mei* što znači „ob-

² Isto, str 51-52.

³ Jinger, Ernst, u „Nova filozofija umjetnosti”, Nakladni zavod MH, Zagreb 1972, str. 440.

⁴ Aristotel, „O pesničkoj umetnosti”, prevod Miloš N. Đurić, Rad, Beograd 1982, str. 29.

manjivati”. U sanskritu koren je povezan sa rečju *maya* „preobražaj”, nešto kao „privid” ili „prerušavanje”. Prerušavanje nije samo formalne prirode, nego je promena u punom smislu značenja te reči: promena načina na koji se biće ispoljava i obeležava.”⁵

Ipak, ukoliko podražavaju mit, šta pesnici zapravo podražavaju? Mit je priča, najčešće spornog autorstva, koja pokušava da objasni razloge za određene pojave u prirodi, da objasni verovanja i prirodne fenomene. Posebna karakteristika mita leži u činjenici da je ta priča uvek vezana za religijske rituale i verovanja. Verodostojnost mita gotovo po pravilu se ne da utvrditi, već je za verovanje u mit potrebno generalno pripadanje određenoj kongregaciji. Mit govori o bogovima ili pojedincima koji se po svojim delima približavaju bogovima i često su i sami polubogovi. Njihova dela prevazilaze sfere svakodnevnog života ili ih potpuno premašuju ali su svakodnevni život i svakodnevne moći nešto što je postojano u mitu, reper prema kome kongregacija može da uporedi dela mitskih junaka i donese sud o njima. Prethodno izneto tumačenje govori i o tradiciji po kojoj se tumači značenje mita i mitološkog i karakteristično je za zapadnoevropsku kulturu ili, preciznije, za anglosaksonsku tradiciju u kojoj se, zbog konzervativnijeg pristupa, tradicionalna verovanja ili samo tradicionalni načini za definisanje određenih pojmoveva, pa bili oni i iz sfere oniričnog, nemogućeg i fantastičnog poštovanju istovetno kao da su naučne činjenice. Zanimljivo je, zbog upoređivanja, videti šta se pod odrednicom „mit” smatra u bezmalo drugačijoj sredini ili ideološkoj atmosferi, na prostorima bivše SFRJ: „Mit, od grčke reči *mytos* - priča, je osnovni oblik ideološkog stvaralaštva u doklasnom društvu; dok legenda izlaže događaje heroja i ljudskih bića koja su bilo čim obdarenija od običnih ljudi, mit se više drži božanskih bića. Kod naroda u fazi lovačke i sakupljačke privrede najčešće predstavlja priču čija je tema poreklo sveta, bogova, nekog predmeta, prirodne pojave, nebeskog tela, životinje, biljke, verskog obreda, značajnije društvene ustanove; mitova ima svuda, npr. o poreklu vatre koja je obično negde sakrivena, a zatim oteta da bi je ljudi mogli upotrebiti. Helenski mit je prvi i osnovni oblik u kojem su mislila helenска племена; sjajna poezija skupljena u Homerovom i Hesiodovom

⁵ Lazarević, Slobodan „Preinačenje mitskog obrasca”, Centar za mitološke studije Srbije, Kragujevac 2001, str. 150.

imenu očuvala je glavne helenske mitove i dala polet mnogim drugim; za pesnika i umetnika mit je idealno ogledalo ljudskog života; kako se njegovo bogatstvo ne može iscrpsti, on je nepresušan izvor gradiva za nova umetnička uobličavanja. S druge strane, mitologija je izlaganje i pretresanje različnih predstava koje su stari Heleni, Rimljani i drugi narodi imali o bogovima i herojima, o njihovoj moći na uticanje na sudbinu ljudi kao i o atributima pojedinih božanstava. *Pokazalo se da mnogi mitovi nisu samo ideološki oblici kod Helena i Rimljana, nego da uz neke sitne razlike pripadaju indoевropskim narodima u doba prvobitnih zajednica i da su baš tada nastali.* Otud uporedna mitologija daje veliku pomoć u shvatanju helenske i rimske mitologije.”⁶

Možemo, dakle, zaključiti iz prethodnih redova da je druga koncepcija uloge čoveka u uobličavanju sveta, sasvim drugačija ideo- logija spremna da odmah odrekne mitu njegovu verodostojnost i da je, dakle, mit nešto što je uvek i po pravilu izmišljeno a razlog takvog izmišljanju leži u pragmatičnoj, posebice ideološkoj (dakle manipulativnoj) prirodi mitologije⁷. Neki su filozofi, poput Šelinga, u mitu vide li neraskidivo jedinstvo *postojećeg* i onoga što je postojiće stvorilo. Tako Šeling nudi nešto jednostavniju klasifikaciju mitova, deleći ih na tri osnovna tipa. To su:

1. *Idealistički tip* mitologije koji se javlja u civilizacijama poput indijske, persijske i hrišćanske. Alegorijsko prikazivanje bogova i heroja u ovakvim mitovima je česta i najplastičnija forma kojom se inkorporira mitski obrazac.
2. Drugi tip, *Realistički tip* mitologije najčešće se sreće u kineskoj, vavilonskoj i egipatskoj civilizaciji. Težište u pojavnom određenju mita je ovde u sferi čulnog, telesnog, proživljenog. Forma prikazivanja božanstava je simbolička.
3. Na kraju, tu je *Real-idealistički tip* mitologije koju pronalazimo u antičkoj Grčkoj. Za nju je karakterističan napore prevazilaženja razlike između materije i ideje, tela i duha. I za nju je karakterističan simbolički način prikazivanja.⁸

Hegel, pak, smatra da je: „Mit... uopšte jedno prikazivanje koje se služi čulnim oblikom, koje unosi čulne slike koje su udešene za predstavu a ne za misao, u njemu se nalazi izvesna *nemoć misli* koja još ne ume da se čvrsto drži za sebe, ne ume da izade na kraj. Mitsko

⁶ „Mala enciklopedija Prosveta”, Prosveta, Beograd 1968, str 101.

⁷ Da bi ironija bila veća, socijalističko-komunistički korpus previda da i sam itekako gradi mitove koji upravo imaju za cilj demitoligizaciju „starih” mitova i inauguraciju sasvim novih, ali ipak mitova. Prim. M.P.

⁸ Šeling, F.V., „Filozofija umetnosti”, BIGZ, Beograd 1989, str. 373-406.

prikazivanje kao starije jeste takvo prikazivanje u kome misao još nije slobodna... Mit pripada pedagogiji ljudskog roda".⁹ Upravo se u ovom razmišljanju o mitu, pogotovu u delu koje je naglašeno (*nemoć misli*) krije odgovor na pitanje: kolike su i gde se nalaze razlike između rituala i mita?, o čemu će biti reči kasnije, jer uopštavanje ovih termina dovodi do površnog zaključka da je ritual u sferi nerazjašnjenog, instinktivnog, dok bi mit trebao, sledstveno, da bude artikulacija sadržaja koje nosi ritual. Treba naglasiti da nije mitska svest u primitivnoj zajednici podjednaka na različitim nivoima razvitka animističke svesti. Tako savremena antropologija razlikuje doba *mana*, doba naturizma i doba antropomorfizacije: „Doba *mana* je prvo religiozno doba čovečanstva. Čovek je još nesposoban da jasno razgraniči materiju od duha. Za njega - to je još slučaj Samojeda i nekih Afrikanaca – ‘ne postoji ni telo bez svesne moći, ni duh bez tela’ (V. Hopkins). Na početku ove zabune, tvrde sociolozi, nalaze se shvatanja o tajanstvenoj moći koja deluje na celu zemlju, predmete, bića i pojave: nazivaju je *mana* prema korenu jedne melanezijske reči. ‘Bezlična sila sa čijim se dejstvom saglašavamo ili predosećamo, mada ga nikada ne određujemo. Niti ga srećemo’. To je sveprisutna sila, neodređena, koju čovek optužuje za sve nerazumljivo i nepredvidljivo. Strah izazvan prirodnim pojavama bi bio samo jedna među mnogim manifestacijama te tajanstvene sile rasprostranjene po celom svetu. Nemojmo je mešati sa panteizmom: čovek na ovom stadijumu ‘još nije stvorio pojam božanstva’. Reč je pre o ‘nekoj vrsti panspiritualizma koji je vezan istovremeno i za magiju i za religiju’ (Robert Aron)”, piše Suzan Rinet¹⁰.

U tom smislu, etnolog Špiro Kulišić, navodeći zaključke Klod Levi-Strosa, piše da je mit „...manje-više brižljivo izabrano ruho za apstraktnu misao. Slikovitost je neodvojiva od misli. Ona predstavlja oblik u kojem je doživljaj postao svestan... Za Levi-Strosa, mitska misao nije samo rob događaja i iskustava koja neumorno raspoređuje i preuređuje da bi im otkrila neki smisao, ona je i oslobođiteljka, jer ustaje protiv odsustva smisla. Levi-Stros je u pravu i kada na kraju zaključuje da u mitu, kao i u lingvistici, formalna analiza izaziva neposredno pitanje: smisao. Stoga su neodržive i formalne podele i klasifi-

⁹ G.F. Hegel, „Istorija filozofije”, BIGZ, Beograd 1983, str 154.

¹⁰ Enciklopedija Larousse, preveo Stefan Lukačević.

kacije u proučavanju razvitka mitologije. Razvitak mitologije od doba *mane*, preko doba naturizma do antropomorfizma zasniva se na shvatanjima stare evolucionističke škole 19. veka, koja je evoluciju shvatala kao pravolinijski razvoj od nižih oblika ka višim i na taj način zamisljala shematisovane stupnjeve evolucije. I sama teorija o *mani* (mela-nežanska reč) kao sveopštoj sili, koju je osobito razvila Dirkemova škola, danas je napuštena od većine naučnika, iako sa raznih gledišta. V. Šmit, koji u svojim delima kritički odbacuje ovu teoriju, kaže da se ‘danас može odlučno tvrditi da ideja o univerzalnoj madijskoj sili ne postoji ni u jednom narodu’... Klod Levi-Stros ukazuje zatim i na donekle konzervativnu prirodu i ulogu mita. Mitovi i obredi će se izmeniti, ali sa izvesnim zaostajanjem, kao da imaju neku moć zadržavanja, koja bi, za izvesno vreme, sačuvala u njima ‘čitavu prvobitnu orijentaciju ili njen deo’. Ako razmatranja o prirodi mita svedemo na definiciju da mit predstavlja umetnički izraz spekulativne misli koja u pojedinačnim, konkretnim slučajevima nastoji da otkrije smisao i tako savlada haos - onda ćemo lakše shvatiti da se razvitak mitologije ne može sagledati na osnovi formalnih podela. Magija, animizam, fetišizam, kult pokojnika, kult životinja i nebeskih tela, u stvari su religiozni elementi kojima se izražava spekulativna misao mita, spojena sa religiozno-magijskom praksom. Kao odraz i sastavni deo društvene prakse, mit objašnjava ustanove, odnose i običaje, osobito religiozno-madijske obrede. Ali magija ujedno i zavisi od mita, jer skoro svaka vrsta magije ima svoje mitološke osnove (Malinovski). ‘Magijski mit - kako zaključuje Malinovski - javlja se naporedo sa mitom o poreklu, kao bitna društvena sila koja objedinjava zajednicu i razvija osećaj jedinstva’”.¹¹

Klod Levi-Stros, pre svega, delotvornost simbola sagledava u njihovoj „indikativnoj osobini kojom su formalne homologne strukture izgrađene od raznih materijala, na raznim nivoima života, povezane jedna sa drugom”¹² i u tom smislu možemo istaći da je početak mita „u obredu gde može biti prikazan kao primarni i sekundarni mit, kako to naziva Levi-Stros”, piše Slobodan Lazarević, „Primarni je kada je izražen rečima a sekundarni kad iz igre može da se zaključi o njegovom

¹¹ Kulišić, Špiro, „Stara slovenska religija u svijetu novijih istraživanja posebno balkanoloških”, Djela, knjiga LVI, Centar za balkanološka ispitivanja Akademija nauka i umetnosti BiH, Sarajevo 1979.

¹² Strauss, C.L., „The Effectiveness of Symbols”, New York 1963, str. 201.

sadržaju. Iako mu je prva pojava u obredu mit se rađa tek njegovom pojavom kao profana priča o zajednici, kad gubi svoj sakralni karakter, svoju tajnu za neposvećene i počinje da se prikazuje celokupnoj zajednici. Ako helensku tragediju osmotrimo iz ovog ugla brzo ćemo zapaziti da Sofokla od ostalih tragičara izdvaja jaka vezanost za kult heroja, što je u njegovim tragedijama odredilo odnos čoveka i boga. U svom delu on je neprestano težio da izmeri snagu čoveka u odnosu na apstrakciju božanskog plana. Da bi se sagledale sve čovekove moći, to merenje moraju obaviti heroji, oni koji su među ljudima najveći. Božansko u heroju ne dozvoljava mu da se zadovolji i zadrži na prosečnosti, već po diktatu svoje izuzetnosti on prekoračuje granicu koja mu je određena i stiže u prostor koji mu nije dodeljen. Tada biva kažnjen. Smrt heroja za Sofokla izvor je tragičnog, ali predstavlja i iskupljenje koje omogućava ‘srastanje naprsllog kosmosa’¹³.

Sa priličnom sigurnošću možemo konstatovati da je stvaralačko interesovanje za mit toliko vitalna kategorija da se – čak i kratkim pregledom ustaljenih trasa istorije umetnosti a pogotovo savremene umetnosti – skoro izjednačava s vitalnošću mita u širem smislu i karakteristikom mita da „preživi“ potiranje i iskrivljenje ili se prilagodi novim, mlađim formama i konvencijama (delujući, u tom slučaju, subverzivno i prikriveno). Mit, bez obzira koje provinijencije, zadire u predele prošlosti, kolektivnog, i, ma koliko proizvoljno bilo tumačenje mita uvek postoji aura mističnog oko prostiranja mitske priče. Zato se, često iz potpuno pomodnih razloga i bez utemeljenja¹⁴ mitu okreće svako (stvaralač ili receptor) ko želi da u nanosima prošlog i kolektivnog pronađe odgonetku na pitanja sadašnjeg i individualnog.

„Ovde je, međutim, potrebno učiniti jednu ogradu. Pojedini, pa i noviji mitolozi prirode, među njima pre svih Zike, Hizing, Erenrajh, Štuken i Frobenius, prave metodološku grešku kada prepostavljaju

¹³ Lazarević, Slobodan „Preinačenje mitskog obrasca”, Centar za mitološke studije Srbije, Kragujevac 2001, str. 21-29.

¹⁴ Brojne su implikacije od kojih ćemo pomenuti samo neke: spiritistički pokret u Evropi s kraja 19. i početka 20. veka, Alister Krouli i sajentistički okultizam, subkulturna vezana u odredenom domenu za gotsku i germansku mitologiju... Samo bi se u jednom segmentu pop kulture, na polju Rock’N’Rolla, moglo raspravljati o disperzivnim pravcima i pokretima koji baštine „mitsku matricu“ – *Heavy Metal, Gothic, Psihodelija...* Prim. M.P.

kod svih grupa svetskih naroda istovetnu psihičku strukturu, a to znači i postojanje kod svih naroda a priori iste tendencije ka prirodno mitskom načinu mišljenja. Oni pri tome ne uvažavaju značajnu ulogu društvenih faktora, odnosno činjenicu da je čovečanstvo diferencirano na kulturne grupe, što je u biti dovelo do izgradnje različitih mitoloških sistema. Upravo stoga se danas može sasvim jasno uočiti kako pojedine grupacije naroda uopšte nemaju nikakav smisao za mitsko oblikovanje, na primer, astralnih događanja; drugi narodi, pak, poseduju upravo takav smisao u naglašenoj meri, kao što, opet, treći narodi u središte svoga mitološkog zanimanja stavljaju mesec, a četvrti isključivo sunce. Iz toga je i rođena sociološki opravdana pretpostavka da matrijarhatske kulture prepostavljaju lunarnu mitologiju, dok je patrijarhatskim kulturama svojstven solarni mit (Vries, 1961: 331)¹⁵, navodi Sreten Petrović u svojoj knjizi *Sistem srpske mitologije*.

Ipak, ne može se poreći činjenica da je najinspirativniji domen rada za svakog mitologa upravo ukrštanje, prepoznavanje mitskih obrazaca jedne kulturne grupe u uzorku druge kulturne grupe što ne govori samo o komunikaciji te dve grupe (plemena) već i o mogućem zajedničkom prapočetku koji, u istorijskom smislu, opovrgava same identifikacione ideje pomenute dve grupe stupajući ih u treću, predašnju, zajedničku.

„Danas je preovladalo mišljenje da je mit najstarija forma, u kojoj su ljudi antičkog doba sagledavali svet i božanske stvari. U mitu se istina otelovljuje u slici kao simbolu, tako da je mit, u stvari, misaona slika. Opažanja antičkog čoveka zaodevala su se u pričama o događjima i doživljajima bogova, i mi upravo ove slike, ove priče nazivamo mitom. ‘Mit sadrži istinu u formi lepote: mit je poezija, najstarija i najuzvišenija poezija naroda. Mit je istovremeno i istina i pesništvo; istina se nalazi u njegovom sadržaju, a poezija i poetsko u njegovoj formi. Opažena istina u formi lepote upravo je poezija’. Iako se može ustvrditi da se ‘istina i stvarnost često uzajamno prožimaju’. Treba ovaj stav precizirati u smislu koji mu je dao Zimrok: ‘Iako ono Stvarno nije mit, ali je zato Mit i istinit i stvaran’ (Simrock, 1878. U tumačenju termina „mitos“ Štelin tvrdi da չոյօլ stoji nasuprot reči do չօթս 1-

¹⁵ Petrović, Sreten, „Sistem srpske mitologije”, Prosveta, Niš 1999, str. 8-9.

2). Reč polazi od korena *meudh - mudh*, u značenju ‘setiti se, videti se’, te bi mitos, konačno, označavao ‘obaveštenje, vest, istoriju, glas, u smislu vesti, priče, sage, fabule’. Tako se ova reč nalazi u misaonoj blizini onim pripovedanjima, čiji karakter, svakako, nije nešto što je istinito - što čini Logos. Prema teoretičaru Out, mit je autorativna reč koja govori o stvarnom i o bogovima. Jednom reči, mit je u starom veku predstavljaо temelj celokupne religioznosti, bio je osnova vere. Kao što je njegovo prisustvo u poetskom, imaginarnom tvoraštvu naroda omogućavalo njegovu popularizaciju ili poetizaciju, tako je, sa druge strane, ritual, odnosno obred, predstavljaо praktičnu demonstraciju jedne vere, religije. Obred i ritual su u izvesnom smislu sinonimi i označavaju istu stvar. Malinovski je bio uveren da je jedna od značajnih uloga mitova ‘da regulišu ljudska delanja, a naročito u odnosu prema verskim dogmama i obredima’. Jednom reči, snevajući o bogovima, antički ljudi hteli su da prođu do onoga što se nalazi ‘iza’ pojavnog sveta. Tek uz pomoć mitologije u stanju smo da shvatimo taj duhovni napor antičkog čoveka, da shvatimo istinu za kojom je tragao, i koju je zaodevao u mitsko-poetskim slikama. Drevni čovek je, nema sumnje, u tim izmaštanim, mito-poetskim slikama, koje bi snabdeo mislima i osećanjima, video stvarna bića. Osnovni elementi svake religije jesu: mit, vera, kult, ritual, žrtvovanje, molitva, hram. Izraz religija vodi poreklo od latinskog religare - što doslovno znači: „povezati”, „svezati”. Najjednostavnije bi se moglo reći da svaka religija prepostavlja duhovnu povezanost jedne zajednice ljudi, katkada i samo jednog njenog člana i nekog zamišljenog ‘natprirodnog’ ili ‘moćnog bića’. To biće kojem težimo označavamo kao nešto Sveti. Njemu se čovek klanja, uvažava ga, ali i strepi od njega. Isto tako, za religiju je karakteristično da čovek, uz pomoć molitve ili magijskih praktičnih radnji, konkretno, primošenjem žrtve svojim ‘bogovima’, ‘višim silama’, ili ‘duhovima’, zahteva, zauzvrat, pomoć i blagostanje, milost. Svaku religiju odlikuju tri stvari: 1) teorijsko uverenje čoveka u postojanje natprirodnog sveta, i u tome najvišeg bića, 2) verovanje u mogućnost odnosa između natprirodnog i prirodnog sveta - koji je za čoveka koristan, i 3) čovekovo faktičko uspostavljanje odnosa s natprirodnim svetom, što se izražava u organizovanju kulta - vršenjem obreda ili rituala u kome vernici ostvaruju praktično sjedinjavanje sa Svetim ili Sakralnim, kao i u odgovarajućim intelektualnim i emotivnim reakcijama.

jama. Dakle, ljudi najpre veruju - imaju svest o nekom nadljudskom biću, o Svetom - što čini teorijsku, pojmovnu stranu religije, a zatim izvode rituale - koji predstavljaju praktičnu, obrednu stranu religije, kako bi se na delu, stvarno, uspostavila veza ili savez jedinke ili zajednice s višim ili najvišim bićem, koje je predmet vere, kulta ili obožavanja. To najviše biće ne mora obavezno biti personifikovano. Naša narodna vera, a zatim budizam, na primer, ne poseduju predstavu tak-vih bića”¹⁶.

Danas se sva tri termina (ritual, kult, mit) često koriste bez pravog poznavanja stvari, naročito kada je reč o popularnoj kulturi (pop kulturi) ali i popularnoj, rudimentarnoj psihologiji gde se ovim termini određuju stvari potpuno suprotne izvornom značenju ovih termina. Tako je „ritualno” sve ono što u bihevioralnom smislu individua ponavlja na isti način, dakle navika, dok je „kultno” sve ono o čemu se često govori, nešto što je neprozirno, definisano i petrifikovano u svojoj veličini. Naravno, budući da je jezik živa stvar i da se neprekidno transformiše te pojedini termini dobijaju nova značenja i ulaze u upotrebu ne želimo da na ovom mestu propagiramo jezičko čistunstvo, već da ukažemo na labave veze između pravog značenja postojećih termina i novonastalog, žovijalnog smisla u kome se upotrebljava. „Ritual je veoma složena simbolička i praktična aktivnost jedne religije, vere. Svuda gde postoji religijska vera, postoje i određene čulne, opipljive radnje njenih učesnika, koje često prate ples, muzika, prinošenje žrtve, izgovaranje molitve. Mirča Elijade je tačno primetio da u onom što se vidi, kaže i radi, ritual izražava psihički, društveni i religiozni svet svojih učesnika. Potrebno je skrenuti pažnju kako se često susrećemo sa oblicima vere, odnosno religije koje ne poznaju hram, niti koriste molitvu, da i ne govorimo o tome, kao kod našega naroda, kako često izostaje mitski jasno definisani teorijski korpus vere... Što se kulta tiče, on je kudikamo složeniji fenomen nego što su to ritual i obred. Dok je obred isključivo praktična strana religije, dotle kult, istovremeno, uključuje i a) praktičnu ali i b) duhovnu stranu, pa je zbog toga nerazdvojno povezan i sa religijom, odnosno sa mitom i obredom. Često ga je veoma teško razlikovati od religije i mita. Ernst Kasirer je, čini se, tač-

¹⁶ Isto, str 10-11.

no odredio odnos mita i kulta, uveravajući kako je mit teorijski, a kult praktični element sistema vere. ‘Stoga, na pravo objektiviranje fundamentalnog mitsko-religioznog osećanja ne nailazimo u pukoj slici bogova, nego u njihovom kultu. Kult je čovekov aktivan odnos prema svojim bogovima. U njemu se ono božansko ne samo posredno predstavlja i prikazuje, nego se na njega i neposredno utiče’. Tako kult predstavlja predstupanj mita i njegovu 'objektivnu' osnovu” (Kasirer, II, 1985: 208 i d.). Dakle, jedno duboko unutrašnje religijsko osećanje ne može se nikada konkretno ispoljiti, niti zadovoljiti i ispuniti. objektivizovati samo i jedino u prostoj mitskoj priči, u misaonoj ideji boga apstraktno zamišljenog u domenu svesti, već samo i jedino u kultu, u kome, kroz ritual, žrtvu i molitvu, ‘ja’ - kao jedinka, ili ‘Ja’ - u zajednici sa drugima, uspostavlja aktivan odnos prema bogu, i u ritusu se identificuje sa njim. Kult je, tako, objektivna, stvarna osnova mita. A ideja boga je subjektivna, misaona predstava. Mogli bismo kult najjednostavnije odrediti kao način da se kroz ritual ostvari identifikacija sa višim bićem i to kroz obogotvorenje: a) neke stvari, predmeta i bića iz prirode - iz čega sledi kult prirode, ili kroz b) obogotvorenje duša ili duhova predaka (kosti ili moštii umrlih, relikvije, grobovi predaka) - tako da na toj liniji imamo kult predaka. Dakle, kult se nužno vezuje za obožavanje nečeg čulno opipljivog, zbog čega je posebno karakterističan za tzv. prirodne, paganske ili politeističke religije. Razume se, trageve kulta nalazimo i u monoteističkim religijama, prema tome i u pravoslavlju i katoličanstvu, u čijim verskim ritualima dolazi do izražaja obožavanje ikona, moštii svetaca, relikvije. Izvesno je da ni Islam nije lišen primesa drevnog kulturnog obožavanja, kakav je, na primer, sveti kamen¹⁷, piše Sreten Petrović.

Otuda nas jasna distinkcija između pomenutih termina okreće ka zaključku da je ritual materijalizacija (u svom najvećem domenu na nivou estetike predstavljačkog) mitološke predstave a da je kult kategorija koja miri misao sa radnjom, odnosno stoji između ta dva. Kult je aktivniji od mitološke predstave ali manje koncretan u odnosu na ritual i predstavlja skup predranji u religijskom ali i u estetskom (predstavljačkom) smislu. Treba ponoviti da Levi-Stros razlikuje primarni i se-

¹⁷ Isto, 10 i dalje.

kundarni mit, a ta se terminologija, iako nešto različita od naše, može upotrebiti i kada je reč o razlici između mita i kulta - za njega je primarni mit onaj koji je izražen rečima a sekundarni onaj o kome se iz igre zaključuje o njegovom sadržaju. Podela se može napraviti u određenju prisutnog nivoa čulnog ili razumskog u saobražavanju mitskog materijala. Primarni mit je posledica racionalizacije a sekundarni je u vezi sa mitom preko čulnih opažaja.

O odnosu mita i kulta mislilo se različito u pojedinim epohama. Nešto drugačije mišljenje iznosi Sreten Petrović u svojoj knjizi *Sistem srpske mitologije*: „Smatralo se da mit predstavlja ono što je prvo i prvobitno, dok je kult forma koja mu se kasnije pridružila i znači neku vrstu njegovog prikazivanja, tačnije operacionalizovanja mita. Mišljenja sam, međutim, da se, ontološki posmatrano, mit i kult teško mogu razdvojiti. Na prethodno postavljeno pitanje o oničkom prvenstvu mita i kulta, danas je preovladalo mišljenje prema kome je kult kompletnija i kompleksnija forma, koja je čak u toj meri samostalna da joj mit bezuslovno i nije potreban. Sa druge, pak, strane: mit je taj kome je potreban kult... Ako mit znači slikovito pripovedanje, onda je samo to kazivanje, kao neposredno događanje, neka vrsta kultne delatnosti. *U tom smislu Grcima je mit istovremeno označavao nešto što je iskazano - izgovoreno, ali on je i neposredno prisustvo nečega što jeste.* Jednom reči, izlaganjem, pričanjem mita obrazuje se jedan poseban akt u činu kultne ceremonije. Od kultne delatnosti očekuje se isto blagosloveno delovanje kao i od izlaganja mita. Prilikom proslavljanja novogodišnjih praznika u staroj Mesopotamiji, na primer, u trenutku kada je trebalo da se simbolički iznova rodi i obnovi novi svet, nova godina, recitovala se ‘pesma o stvaranju’, koja je, u stvari, bila ‘jedna vrsta ponavljanja udesa stvaranja’ (Vries, 1961: 313). Prilikom kultnog pripovedanja mita, Reč treba da ima posebnu snagu kako bi izazvala čudo. Mitska reč u carstvu stvari ne označava prosto neku apstraktну misao, ideju, neko transcendentno biće, već je sam taj govor jedno autentično događanje, pojavljivanje same stvari, Bića. Tako je, prvobitno, u grčkom jeziku bilo zamišljeno značenje. Jedinstvo Izraza i Bića, svakako, neshvatljivo je racionalnom σοθυμ „reči“ = mišljenju. Jednom reči, slušanjem mita, izlaganjem ‘živog oblika’, čoveku se kroz verovanje istovremeno otkriva nerazlikovano jedinstvo Mišljenja i Bića. Kult nije sa mitosom samo nerazlučivo povezan, nego je suštinski Jedno. Pravi,

iskonski mit jeste svojevrsna forma kulta, kao što je i drevni kult samo poseban oblik mita. Oni su Jedno, utoliko, što se u obema formama oblikujuće otkriva božanska blizina i to tako što je u a) kultu u formi delanja, a u b) mitu je kao istinska reč. Zato pravom kultu pripada mit na isti način kao što istinskom mitu odgovara kult”¹⁸.

Na taj način, kult možemo shvatiti i kao kategoriju koja se stapa sa kategorijom rituala u postavljena je uzročno-posledično u odnosu na mit. Bilo kako bilo, na planu predstavljačkog ili šire, estetskog, za nas je kult (ritual) sve ono čime se predstavlja mit, te je tako i pripovedanje mitske priče deo rituala. Tako je i književnost zasnovana na mitu kultna, odnosno ritualna dok je njen sadržaj mit. Jer nema pripovedanja bez autorske itendacije bila ona informativna ili stilska. Ili oboje.

Zaključićemo rečima poznatog teoretičara književnosti koji se u mnogim svojim delima bavi mitskim implikacijama u književnosti, Nortropa Fraja koji piše da je mit „kao vrsta priče oblik verbalne umetnosti, i pripada svetu umetnosti. *Kao umetnost, nasuprot nauci, mit se ne bavi svetom o kome čovek razmišlja, već koji stvara.* Totalna forma umetnosti... predstavlja svet čija je sadržina prirodna, forma ljudska, stoga ona ‘podražava’ prirodu izjednačavajući je sa ljudskim oblicima... Svaka razvijena mitologija teži da se zaokruži, da prikaže ceo jedan univerzum u kojem ‘bogovi’ predstavljaju celokupnost prirode u humanizovanom obliku i, istovremeno, u perspektivi pokazuju poreklo čoveka, njegovu sudbinu, granice njegovih moći, i širinu njegovih nadanja i želja. Mitologija može da se razvije pomoću srastanja, kao u Grčkoj, ili pomoću strogog kodifikovanja i odbacivanja nepoželjne građe, kao u Izraelu, ali je ista težnja ka verbalnom obuhvatanju ljudskog iskustva vidljiva u obe kulture. Analogija i identitet predstavljaju dva velika pojmovna načela koja mit koristi da bi prirodu saobrazio ljudskoj formi.”¹⁹

¹⁸ Isto, 12 i dalje.

¹⁹ Fraj, Nortrop, „Mit i struktura”, prevela Maja Herman Sekulić, Svetlost, Sarajevo 1991, str. 36-60.

Literatura:

1. Aristotel, „O pesničkoj umetnosti”, prevod Miloš N. Đurić, Rad, Beograd 1982.
2. Fraj, Nortrop, „Mit i struktura”, prevela Maja Herman Sekulić, Svetlost, Sarajevo 1991
3. Hegel, „Istorijska filozofija”, BIGZ, Beograd 1983.
4. Jinger, Ernst, u „Nova filozofija umjetnosti”, Nakladni zavod MH, Zagreb 1972.
5. Kulišić, Špiro, „Stara slovenska religija u svijetu novijih istraživanja posebno balkanoloških”, Djela, knjiga LVI, Centar za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjetnosti BiH, Sarajevo 1979.
6. Lazarević, Slobodan, „Preinačenje mitskog obrasca”, Centar za mitološke studije Srbije, Kragujevac 2001.
7. „Mala enciklopedija Prosveta”, Prosveta, Beograd 1968.
8. Petrović, Sreten, „Sistem srpske mitologije”, Prosveta, Niš 1999.
9. Strauss, C.L., „The Effectiveness of Symbols”, New York 1963.
10. Šeling, F.V., „Filozofija umjetnosti”, BIGZ, Beograd 1989.

Myth, cult and rite

Summary: Myth is a story, most commonly by a disputable author, that attempts to explain reasons for a certain natural occurrence, to explain beliefs and natural phenomena. Special characteristic of a myth is a fact that that story is always linked to religious rituals and beliefs. Credibility of a myth is impossible to establish and it is common for the believers to belong to a certain congregation. Myth speaks of a God or an individual that are close to Gods and are often semi gods (half gods).

Key words: Myth, Cult, Rite, Gods, God, Hero, Heroic Act

VIOLETA CVETKOVSKA OCOKOLJIĆ *

UDK 130.2:2-8

Fakultet za kulturu i medije

Beograd

TATJANA CVETKOVSKI

Fakultet za poslovne studije

Beograd

IKONOGRAFSKI MOTIV SVETOG JAHĀČA: POREKLO I RAZVOJ

Sažetak: Ikonografski motiv svetog jahača veoma je star. Analizirajući njegovu simboliku tokom vekova, autorke su zaključile da je prisutna dualnost izražena kroz borbu između duhovnog i materijalnog, dobra i zla, boga i demona, tame i svetlosti, podjednako prisutna u životu savremenog čoveka. Ova dualnost, izražena u ikonografskom motivu svetog jahača, odnosno aktivnom muškom principu i pasivnom, poraženom ženskom principu, prepoznaće se u gnostičkim amajlijama ali i starijim ikonografskim prikazima. Ikonografski motiv svetog jahača će vremenom, u hrišćanstvu ostati najrasprostranjeniji u liku svetog Đorda koji ubija aždaju. U radu je data analiza slike savremenog srpskog slikara pod nazivom Isterivanje Arlafa.

Ključne reči: sveti jahač, ženski demon, gnosticizam, hrišćanstvo.

Uvod

Vizuelne i tekstualne predstave jahača-konjanika čiji je svetiteljski čin potvrđen oreolom kao atributom njegove svetosti i pravednosti a koji pobediće zlo (zmiju, zmaja, ženskog demona) pojavljuju se tokom vekova u različitim religijama¹ i govore o posebnoj snazi ovog

* vcvetkovska-ocokoljic@megatrend.edu.rs

¹ Badž (1988: 131) navodi reprodukciju jedne od tzv. kalcedonskih kupa iz Britanskog muzeja (No. 119 919) koje se u obliku pečata (umesto cilindričnih oblika) javljaju u vreme pada Asirskog carstva, posle razaranja Ninive (612. godine p.n.e.). Na

motiva. Uobičajeno se smatra da je motiv svetog jahača tesno povezan sa helenističkim periodom ali i sa trijumfalnom ikonografijom rimskih imperatora, što je preživelo i u okviru vizantijske ikonografije.

Ipak, ovaj na izvestan način univerzalni, motiv koji oslikava pobedu dobra nad zlom, uobičajeno je dovođen u vezu sa tzv. gnostičkim amajlijama, na kojima Solomon pobeđuje zlog demona, u cilju isceljenja i zaštite novorođenčadi, možda iz razloga jer predstavlja deo duge i složene tradicije drevnih demonoloških i narodnih verovanja koja su opstala i u okviru hrišćanstva. Gnostičke amajlike sa motivom svetog jahača pojavljuju se u široj nameni prvenstveno u prvim vekovima hrišćanstva iako sam ikonografski motiv ima mnogo starije poreklo. Inskripcije su uobičajeno zabeležene na grčkom jeziku, a ne retko, dovođene su u vezu sa Psalmom 91,1: „Koji žive u zaklonu višnjega“ (Bohak, 2008; Vikan, 1984; Spier, 1993).

U periodu ranog hrišćanstva postojala je *prirodna* medicina ali je ona prvenstveno bila vezana za više društvene slojeve dok je običan narod pronalazio način za isceljenje putem religije i magije. Međutim, verovanje u isceljenja kao i vera u moć nevidljivih demonskih sila bila je vezana za sve slojeve društva, uključujući i sveštenstvo. Verovalo se, u skladu sa paganskim nasleđem, da brojne bolesti, naročito mentalne prirode, nastaju zaposedanjem raznih demona.² Tako, Dols (1984: 144-145) navodi da je prisutnost demonologije u ranim vizantijskim spisima (4. vek) dobar razlog da se veruje da su ova verovanja bila rasprostranjena u Rimskom carstvu i da su hrišćanski sveštenici bili poznati kao lekari ali i kao egzorcisti.

njoj je prikazan jahač na konju u borbi sa nekom životinjom i na osnovu ikonografskog motiva on smatra da bi mogla poslužiti kao osnova za kasniju legendu o svetom Đorđu i aždaji. Motiv svetog jahača koji probada demona na zemlji indirektno se dovodi i u vezu sa scenom Žrtvovanje Isaka (koja se pronalazi u mozaicima sinagoge Dura Europos, 3-5. vek) a odnosi se na deo iz Postanja (1 Moj. 22,1-18) (Hachlili, 2009: 94; Bohak, 2008: 212). Takođe, Spir (Spier, 1993: 34) поминje da se kao najraniji izvor iz grčke literature поминje почетком 6. veka (Sappho) где је описан женски демон Gello који напада деву и да је највероватније вавилонског порекла.

² Hipolit (око 160-236), već поминje да се Solomonova medicinska uputstva за лечење raznih болести moraju zabraniti jer ljudi radije koriste ту vrstu лечења (amajlige, magijski tekstovi i sl.) negо што traže помоћ од Бога. Ipak, Voker (Walker, 2001: 31) navodi da primena Solomonovih isceljujućih moći donekle imala teološku основу jer је ређено да ih је on primio preko arhanđela као Božijeg izaslanika.

Iako se, već rana hrišćanska crkva protivila praktikovanju paganskih obreda i običaja, najveći broj zapisa o paganskim amajlijama došao je upravo kroz spise hrišćanskih autora. S obzirom na to da je upotreba amajlija kao zaštite od demona očigledno bila vrlo rasprostranjena ne samo među običnim narodom, već i među sveštenstvom, u 36. kanonu Laodikejskog sabora (Frigija) krajem 4. veka zabranjuje se sveštenicima da se bave magijom, astrologijom i vradžbinama. Gotovo u isto vreme Apostolskim ukazima je zabranjeno pokrštavanje onih koji izrađuju amajlike a tzv. Gelasijeva uredba, zabranjivala je i nošenje filakterija (Walker, 2003: 33). S obzirom na to da su uporedno sa brojnim narodnim verovanjima i hrišćanska žitija poprimila neobične i fantastične oblike, Gelasije je na rimskom saboru 494. godine zabranio kao apokrifno jedno žitije svetog Đorđa i žitije Kirika i Ulite (Novaković, 1880: 130). Takođe, Vasilije Kesarijski je izražavao otvoreno nedobravanje prema upotrebi amajlija kao sredstava za zaštitu protiv zlog oka (βασχανία) a na isti način se odnosio i prema traženju pomoći od proroka i astrologa (Walter, 2003: 35).

U periodu ranog hrišćanstva motiv svetog jahača svakako je bio vrlo prisutan na raznovrsnim amajlijama. Voker (Walker, 2001: 31) navodi da je hrišćanska ideja o ratniku svetitelju, odnosno *miles Christi* ili *miles Dei*, član *militatia Christi* ili *caelestis militia*, proistekla iz novozavetnih spisa, naročito svetog apostola Pavla (Ef. 6,10-17), odnosno kao poziv na uzimanje *sveoružja Božijeg*. Motiv svetog jahača će kao amajlija ali i kao ikonografski motiv različitim hrišćanskim svetiteljima koji pobeđuju зло (ponekad tumačeno i kao jeres) preživeti do savremenog doba a njegova osnovna poruka će ostati ista.

Ikonografski motiv svetog jahača: gnostičke amajlike i rano hrišćanstvo

Amajlike³ (περιάμματα, φυλαχτήρια) su bile veoma popularne u antici ali i u drugim drevnijim kulturama. Nošene su na lancu oko vrata

³ Arapska reč *hamūlet* koja označava teret, težinu ili nošenu stvar, proizlazi iz latinske reči *amuletum*, koju je prvi zabeležio Plinije Stariji u svom delu *Naturalis Historiae* (Flinders, 1904: 1). Ovu reč, Plinije je upotrebio da bi označio: predmet koji štiti čoveka od neke nevolje, medicinski ili profilaktički postupak, i/ili supstancu koja se koristi u medicini (Badž, 1988: 43).

ili su činile sastavni deo prstenja i narukvica (medaljona). Rani primer medicinske upotrebe amajlija zabeležen je u Plutarhovom delu *Moralia*. On navodi da je egipatska boginja Izis tokom trudnoće nosila amajliju περιάφασθαι φυλαχτήριον (Walker, 2003: 36) a veza sa, prevenstveno, gnostičkim amajlijama koje se obrađuju u daljem tekstu je upravo u zaštiti namenjenoj ženama sa motivom svetog jahača koji pobeduje ženskog demona.

Grotovski (Grotowski, 2009: 74-76) navodi da se najstarija veća grupa svetitelja sa vojnim atributima⁴ datira u 6. i 7. vek. Ipak, hrišćanska predstava vojnika u religijskom kontekstu javlja se još u 3., a izvesnije u 4. veku⁵ sa preuzetim, starijim ikonografskim modelom konjanika i demona. To je grupa judeo-hrišćanskih amajlija na kojima je opisan Solomon kao konjanik (naročito u prikazima koji su u vezi sa hrišćanstvom) ili nepoznati konjanik sa kopljem (sa krstom na vrhu) koji probada biće sa trupom žene i repom umesto nogu, pod konjskim kopitim. Demon na pojedinim amajlijama poprima obliče antropomorfnog bića, lava, divlje zmijolike zveri ili ženske figure sa dugom kosom dok sveti jahač izgleda (gotovo) uvek isto. On je na konju koji se propinje, drži u ruci krstasto kopljje kojim probada demona, njegov plašt se vijori a oko glave mu je oreol.

U Britanskom muzeju (G 1986,5-1,13) nalaze se dva fragmenta amajlije od hematita, datirane u period 3. ili 4. veka, na kojima se uočava ikonografski motiv svetog jahača ali za razliku od uobičajenog modela, prikazana su dva koplja. Konjanik upire koplje ka lebdećoj

⁴ Voker (Walker, 2003) navodi da je motiv konjanika preuzet iz antike i kopiran u okviru hrišćanske ikonografije ali prema pojedinim tvrdnjama, on se dovodi u vezu i sa egipatskim kultom posvećenom bogu Horusu koji ubija Seta. Prema Vokerovim (2003) tvrdnjama, vojnička uniforma u vizantijskoj umetnosti promenjena je u stilu ali njeni elementi, pozajmljeni iz antike ostali su isti: klamus (*chlamys*), oklop, kratka tunika, brojno oružje, koplje, mač, luk i strele, i štit. Ipak, u početku, antičke vojne figure nisu toliko korišćene kao modeli za svete ratnike; oni su prikazivani u dvorskoj odeći kao i drugi mučenici. Kasnije, naročito nakon ikonoklazme, u okolnostima „renesanse“ Vizantija se okreće i kopira antičke modele za prikazivanje svetih ratnika. Krunisanje pobjednika u bitci ili u areni, bez obzira na to da li to čini krilato božanstvo ili ljudska figura, predstavljalo je drugu popularnu temu u antičkoj umetnosti koja se takođe javlja, kasnije, u Vizantiji (Walker, 2003: 22).

⁵ Iako se prve amajlije javljaju još u 3. i 4. veku najveći broj se pojavljuje tokom 6. i 7. veka, čija je proizvodnja u Palestini bila prekinuta persijskim osvajanjem.

krilatoj ljudskoj figuri sa konjskim kopitima. Ispod je ostatak drugog koplja koje je upereno u grudi nage figure koja leži na zemlji, sa dugačkom kosom i u obrambenom položaju sa podignutom desnom rukom. U praznom prostoru, u pozadini, uočava se osmokraka zvezda.⁶ U istoj kolekciji može se videti niz amajlija iz 4. veka sa ikonografskim motivom svetog jahača, odnosno najčešće Solomona koji probada kopljem ženskog demona Lilit.

Grotovski (2009: 76) navodi da je najverovatnija veza gnostičkih amajlija sa hrišćanstvom u tome što mnoge amajlike ove vrste podrazumevaju krst kao oružje ali, ponekad, i prikaz Hrista (ili, eventualno, krsta) koji se nalazi na poleđini sa inskripcijama na grčkom jeziku. Amajlija iz kolekcije Britanskog muzeja (G 1986, 5-1,4), na primer, izrađena u hematitu, datirana je u 5. vek. Na njoj je prikazan sveti jahač, za kog se prepostavlja da je Solomon, koji probada kopljem nagu žensku figuru kratke kose. Njena desna ruka podignuta je u znaku odbrane od napadača.⁷ Međutim, u istoj kolekciji (G 1986, 5-1,4) pojavljuje se amajlija sa svetim jahačem koji krstastim kopljem probada zmiju sa neodređenim obličjem glave (možda glava lava kao predstava Jaldabaota) a potom, amajlija iz perioda 5-6. veka sa istim motivom i ispisanim imenima arhanđela (*Γαβριήλ; Ἰάω; Μιχαήλ; Ούριήλ; Σαβαώθ, Χερουβίμ*).⁸ Takođe, iz istog perioda pronalaze se amajlije na kojima se scena usložnjava dodavanjem figura lava, zmije ili egipatskog ibisa. Badž (1988: 262-280), na primer, navodi skupinu sirijskih amajlija (koje se nalaze u Britanskom muzeju, MS, Orient., No. 6673) na kojima se pojavljuje ikonografski motiv svetog jahača: anđeo Gavrilo koji jaše belog konja i zabada koplje u telo đavolske žene uroklijivih očiju; Mar Đorđe (iz Lide) koji probada velikog zmaja; kralj Solomon koji probada đavola; Mar Danijel prorok, kao vitez na konju koji probada „vuka koji je u zasedi čekao ovcu”; Tausmanije, mučenik, kao jahač koji probada kopljem „duh mesečeve kćeri”; i, Raban Hormizd kao vitez na konju koji probada „lava ili besnog psa”. Na svim ilustracijama primetan je istovetan ikonografski motiv, odnosno sveti ratnik koji

⁶ The Campbell Bonner Magical Gems Database,
<http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/806>

⁷ The Campbell Bonner Magical Gems Database,
<http://www2.szepmuveszeti.hu/talismans/cbd/807>

⁸ Isto.

sedi na konju koji se propinje i zabada svoje koplje u poraženog demona.

Voker (Walker, 2001: 34) navodi da je Solomonov⁹ kult bio izrazito snažan i među Jevrejima i među hrišćanima a da se izvorište može pronaći u Starom zavetu (1 Car. 5,12) gde je Solomon od Boga primio mudrost, a to je po narodnom predanju podrazumevalo i poznavanje isceljenja i vlast nad demonima. Voker (2003) navodi primer amajlige od hematita u muzeju Benaki u Atini na kojoj je prikazana muška figura u ratničkoj opremi koja sedi na leđima konja koji se propinje i drži koplje upereno ka poraženoj ležećoj ženskoj figuri sa dugom kosom i podignutom desnom rukom u znak odbrane. Inskripcije koje prate scenu ukazuju na poistovećivanje sa Solomonom (ΣΟΛΟΜΩΝ). Na naličju amajlige nalaze se inskripcije ΣΦΡΑΓΙΣ ΘΕΟΥ (pečat Boga). On prepostavlja da ležeća figura najverovatnije predstavlja Obizut¹⁰, odnosno ženskog demona koji davi bebe na porođaju¹¹. Voker, takođe, navodi jednu od ilustracija u Ajvaz (Ayvaz)

⁹ Pored Solomona i Hristos je često poistovećivan sa motivom svetog jahača koji probada žensku demonsku figuru. U apokrifnom Solomonovom zavetu Hristos se takođe pojavljuje kao vladar nad demonima iako se smatra da je deo rukopisa unešen naknadno (McCown, 1922: 50).

¹⁰ Avyzouth, Vyzouth, Ovyzouth, Lillith, Onoskelis, Enipsigos, su najčešća imena ovog ženskog demona (Grotowski, 2009: 75). Spier (1993) i Vikan (1984) dovode je u vezu sa arhidemonom koji ima preko četrdeset imena. U *Solomonovom zavetu* se nalazi sledeći tekst: „Ja sam Abizou [ili Obizuth], i noću ne spavam, nego kružim nad čitavim svetom, i posećujem žene na porođaju. I [...] ako mi se posreći, ja zadavim dete“. U *Solomonovom Zavetu* navode se, između ostalog, sledeći demoni: *Ornias*, *Asmodeus*, *Lix Tetrax*, *Pterodrakon*, pas *Rhabdos*, troglavi zmaj χολυφή δραχόντων, *Leontophoron*, *Enepsigos* i *Obyzuth*, i trideset i šest drugih nazvanih dekani. Oni izazivaju sve vrste bolesti i telesnih povreda do epilepsije a naročito su opasni za žene pri porođaju i novorođenčad. Oni donose nesreće, poplave, ugrožavaju ljudе i konačno vode ka propasti sveta. Takođe su moralno zlo, podstiču jeres, idolatriju, ratove, pohlepu, krađu. Sedam duhova koji sebe nazivaju χοσμοχράτος su od ove vrste. Demoni su u uskoj vezi sa astrologijom: zvezdama, zodijskim znacima ili mesečevim menama (McCown, 1922: 45-46).

¹¹ Voker navodi da je to zapravo izvorni ikonografski obrazac iz kog proizlazi motiv svetog ratnika koji ubija aždaju, mrsku zver ili progonitelja. Ipak, on navodi da je pobednička figura na konju koja gazi ili probada palog neprijatelja bila rasprostranjena u antičkoj carskoj i funeralnoj imagineriji tako da je rizična hipoteza da se govori o tome da je izvorna verzija preuzeta samo iz motiva u kome Solomon ubija Obizut (Walker, 2003: 36).

kolekciji u Bejrutu, (a koja se danas nalazi u Minhenu) na kojoj je predstavljen sveti jahač sa kopljem na čijem vrhu je prikazan krst, kako probada (ne ženu) već mrsku zver dok je na naličju prikazan Hristos u mandorli okružen sa četiri zveri Apokalipse (Walker, 2003: 36).

U prvom veku, Josif (Josephus) je, prema *Solomonovom zavetu*¹², zapisao: „Bog je nagradio Solomona znanjem i umećem protiv demona kako bi pomagao ljudima i isceljivao ih“. Voker, naglašava i važnost tzv. Solomonovih pečata iz perioda 2. i 3. veka koji su namenjeni zaštiti novorođenčadi. Prema ezoterijskom gnostičkom predanju, arhanđel Mihajlo (negde Rafael) mu je dao pečatni prsten pomoću kog je mogao da kontroliše demone a takođe mu je dao i imena svih demona pomoću kojih je vladao njima (Walker, 2001: 34-35). Tako se, na primer, u jednom od najranijih poznatih izvora koji detaljno opisuje hodočašće „francuskog“ hodočasnika, pod nazivom *Itinerarium Hierosolymitanum* (333), ne pominju relikvije kao što su krst ili kopanje (koje će postati uobičajene za 5. i 6. vek) ali se pojavljuju brojna mesta vezana prvenstveno za jevrejsku istoriju (na primer odaja u kojoj je Solomon napisao Knjigu mudrosti ili kripta u kojoj je Solomon mučio demone) (Wilson, 1896: 20). U periodu između 381-384. godine, *Eugenija* takođe pominje da je u blizini Golgotе, zajedno sa fragmentom istinitog krsta (krsta na kome je Hrist razapet) poštovan i Solomonov pečatni prsten (Walker, 2001: 35; Speier, 1993: 28-29). Pečatni Solomonov prsten (*σφραγὶς Θεοῦ*, Božiji pečat ili pečat Boga) je najverovatnije sadržao i pentagram (*pentalpha*)¹³ koji je predstavljao jedan od najsnažnijih zaštitnih znakova u kasnoantičkom magijskom leksikonu. Dolger navodi da je postavljanje pentagrama između *higieie*¹⁴ i *tete*,

¹² Solomonov zavet predstavlja kompilaciju judeo-hrišćanskih spisa koji se odnose na život i delo Solomona najkasnije iz perioda 3. veka (Walker, 2003: 34).

¹³ Badž (1988: 226-228) navodi da je pentagram tumačen i kao Solomonov štit a da je pronađen i na ranoj sumerskoj grnčariji te da je moguće da je heksagram njegova kasnija modifikacija. Za Solomonov prsten kojim je činio čuda govorilo se da je napravljen od čistog zlata i da je u njemu bio postavljen šamir kamen (možda dijamant) na kom su bila urezana četiri slova neizrecivog Božijeg imena ili pentagram u kome je pisalo „Davidov štit“ ili „Štit Solomonov“ (Badž, 1988: 271-272).

¹⁴ Reč *higieia* se često pronalazi među sitnim umetničkim predmetima rane Vizantije. Njena uloga je prvenstveno bila u tome da prizove blagoslov određenog svetitelja ali je imala i instrumentalnu ulogu jer je predstavljala sastavni deo pečata kasnoantičkih lekara (Vikan, 1984: 76).

koji tumači kao *thanatos* zapravo uspostavljanje odnosa između zdravlja i smrti, odnosno zatvaranje i porobljavanje smrti. Tako *higieia* i *pentalpha* zajedno kontrolišu i pečate *thanatos* (McCown, 1922: 46).

Kao vrlo blizak motiv Solomonovim amajlijama, odnosno motivu svetog jahača, su medaljoni sa predstavom svetog Sisinosa Antiohijskog za koje se smatra da su imali istu ulogu ali da potiču najranije iz perioda 6. veka. Pancarogly (2004: 153) smatra da je sveti Sisinos¹⁵ prvi hrišćanski svetitelj koji je preuzeo magijsku dimenziju Solomono-ve predstave kao svetog jahača koji probada demona. Grotovski (2009: 76) ih dovodi u vezu navodeći primer iz Smirne, na kome se nalaze inskripcije koje okružuju jahača a sadrže svetiteljevo ime (Sisinnarios). Prema koptskom apokrifu, Sisinus je živeo u Antiohiji u vreme Dioklecijana (prema pojedinim apokrifnim žitijima i u vreme Trajana) i ubio je svoju sestru Melitenu (Litosiju, Latosiju) kada je, opsednuta demonom (poznatim kao Gillou), pokušala da ubije sopstveno dete¹⁶. On prepostavlja da je to razlog zašto je svetitelj poštovan, kao i Solomon, kao branilac novorođenčadi, podjednako i u grčkim i u koptskim crkvama.¹⁷ (Grotowski, 2009: 77).

Najstarija sačuvana monumentalna predstava (5. ili 6. vek) na kojoj Sisinus ubija demona je freska provincijskog karaktera u Manastiru svetog Apola u Bavitu (Egipat). Svetitelj je predstavljen kao konjanik koji kopljem probada poraženu žensku figuru pod konjskim kopitim sa inskripcijama Η ΑΛΑΒΑΣΔΡΙΑ (ženski demon najčešće poistovećivan sa Lilit u jevrejskom predanju). U gornjem delu murala nalazi se drugi ženski demon u vidu kentaura ali sa krilima i zmajskim repom umesto nogu, sa inskripcijama ΤΙΞΕΕΠΕΝΑ ΛΑΒΑΣΔΡΑ (ćerka

¹⁵ Ikonografija svetog jahača koja će biti primenjena na svetog Sisiniosa (Sisinnios), Sisena (Sisen) ili Sinodorosa (Sinodoros) javlja se u Bavitu (5. vek) ali i na pojedinim sirijskim amajlijama koje je opisao Golanc (Gollanz, 1912). Sisinos će se vremenom preobratiti iz motiva svetog jahača u naomiljeniji par svetih jahača na Istoku, odnosno u par svetog Đorđa i Teodora (Torijano, 2013: 117).

¹⁶ Prema narodnom verovanju, Lilit, prva Adamova žena, ubila je prvorodenu decu kao čin osvete zbog Božije kazne zbog Adamovog napuštanja i proterivanja iz raja (Grotowski, 2009: 76).

¹⁷ Pretpostavlja se da se najranija poznata amajlija, u vidu gume od hematita, sa predstavom svetog Sisinosa nalazi u Oksfordu (Ashmolean Museum) dok se pojedine amajlike istog šematskog obrasca i motiva ali bez imena pripisuju i Aleksandru Makedonskom (Grotowski, 2009: 76; Pancarogly, 2004: 153).

Alabasdrije) (Grotowski, 2009: 77). Prelepa ženska figura, demon Alabasdrija, koja jede decu, podigla je ruke u obrambenom stavu. U pozadini se nalaze egzotične životinje, ptice i biljke (Sabin, van Wees & Whitby, 2007: 298). Međutim, postepeno, od perioda 6. veka ikonografija svetog jahača počinje da se menja a ženski demon se sve češće preobražava najpre u zmiju a potom u aždaju (Torijano, 2013: 117).

U kasnoj antici javljaju se i modeli na kojima Horus kopljem probada Seta (u obliju krokodila) i predstave svetog Đorđa ali Grotovski (2009: 299-300) napominje da su ipak starije, slične predstave na kojima je prikazan sveti Teodor. Svetitelj koji se prikazuje kao konjanik koji kopljem probada zmijolikog zmaja, pojavljuje se na dve ikone od terakote: prva (5. vek) je iz severne Afrike (danас u Tunisu, Sousse Museum) a druga pripada velikog grupi ikona (6-7. vek) pronađenih u ruševinama crkve u blizini mesta po imenu Viničko Kale u Makedoniji (danас u muzeju u Skoplju). Isti motiv pojavljuje se i u Kalabriji (Museum in Reggio di Calabria) i sadrži latinske inskripcije. One prikazuju kako (prema predanju) sveti Teodor (kasnije sveti Teodor Stratilat) konjanik na čudesan način pobediće zmaja. Ikonografski motiv svetog Teodora kao konjanika koji probada kopljem aždaju, u obliju svetog Đorđa, pojavljavaće se na brojnim muralima u 11. veku i u crkvama Kapadokije. Takođe, ovaj ikonografski obrazac pojavljuje se i na ikoni koptskog provincijskog stila, svetog Merkuriјa (8. vek) u Manastiru svete Katarine na Sinaju. Svetitelj nosi zlatni oklop i svetli ogrtac pričvršćen fibulom na desnom ramenu, probadajući krstastim kopljem cara Julijana koji leži ispod konjskih kopita¹⁸. Ovaj model je takođe usvojen u opisima svetog Sergija pre ikonoklazme. Svetitelj se pojavljuje na pečatu datiranom u period oko 550-650. godine i označen je inskripcijama na poleđini, na latinskom jeziku: *Sergii illustris et commerciariis* (Grotowski, 2009: 80). Kasnije će se ovaj obrazac javljati i u prikazima hrišćanskih careva. Grotovski (2009: 801) navodi kao najstariji poznati primer, predstavu Konstantina kao konjanika-pobedioca koji se javlja u Hludovskom psaltru.

Jedna od sačuvanih amajlija iz perioda 6. ili 7. veka nalazi se i u Kraljevskom muzeju u Ontariju (Royal Ontario Museum) u Torontu. Na jednom od medaljona narukvice, na glatkoj površini, nalazi se

¹⁸ Sličan motiv pojavljuje se kada sveti Đorđe probada (najverovatnije) Dioklecijana.

predstava Bogorodice na prestolu sa Hristom-detetom, a formula sadrži molitvu za zaštitu žene po imenu Ana (Θεοτόκε βο(ήθει) Ἀννα, χάρις). Pitarakis (2005), navodi vezu, odnosno paralelu sa rečju zdravlje (ύγια) ispisanim na drugom medaljonu narukvice, ukrašenom sa slikom svetog jahača koji drži u ruci krstasto koplje. Zaštita od bolesti tokom trudnoće uključivala je magijsku praksu zasnovanu na verovanju u postojanje ženskog demona i zlih duhova koji napadaju decu. Još jedan primer medaljona u okviru narukvice pominje Fowden (Fowden, 1999: 37)¹⁹. Medaljon prečnika 35mm, prikazuje konjanika na konju koji je ogrnut filozofskim plaštom (*pallium*) a u ruci drži krstasto koplje. Inskripcije sadrže natpis: kamelarium svetog Sergija Varvarina. Autorka navodi da predstava svetitelja na konju, hitrog čuvara-kamilara ali i hodočasnika istovremeno, najverovatnije ukazuje na potrebu za trenutnom, brzom zaštitom u negostoljubivom okruženju. Ona takođe navodi da pojava svetog Sergija kao svetog jahača zapravo sledi šablon svetog jahača Solomona, pojedinih nepoznatih svetitelja²⁰, a potom se obrazac javlja i na prikazima svetog Đorda ili svetog Dimitrija (Fowden, 1999: 39).

Voker (Walker, 2001: 154) se poziva na Vikanovu (1984) tipologiju narukvica amajlija koje prikazuju brojne varijacije magijskih simbola, šematskih *loca sancta* i, vinjeta i inskripcija „zdravlje“ (ύγεια) ili ύγεια kao formule sa zaštitničkom ulogom. Na pojedinom (najverovatnije bračnom) prstenju (London) *loca sancta* scene su prikazane na sedam strana osmougaonog obruča a scene sadrže i prikaze Hrista i (najverovatnije) Bogorodice kao veze između mlade i mladoženje, sa inskripcijama OMONYA (harmonija). Spir (1993) navodi da Vikanov (1984) opis figure iz koje izlaze zraci ne odgovora Knubisu²¹ već prvenstveno šematskoj predstavi „tumaranja materice“ (Walker, 2001: 154).

¹⁹ Navedena narukvica pojavila se prema autorkinom navodu 1950. godine na pijaci antikviteta u Bejrutu. Fotografisao ju je Sejrig (Henri Seyrig) a objavio Mondesert (Claude Mondésert) iako se od tada nije pojavila u naučnim diskusijama (Fowden, 1999: 37).

²⁰ Autroka navodi da predstavljeni svetitelj na (uobičajeno olovnoj) amajliji nije uvek sadržao inskripcije (Fowden, 1999: 39).

²¹ Detaljnije vidi u: Vikan, 1984.



Slika 1. Bronzana amajlja sa likom Svetog jahača (lice), pronađena u Siriji²²



Slika 1a. Bronzana amajlja sa likom Svetog jahača (naličje)²³

Rasprostranjena grupa srednjovekovnih narukvica namenjenih za zaštitu u kontekstu rađanja dece, protiv krvarenja i raznih bolesti, kao što su glavobolja ili groznica, ukazuje na to da se smatralo da su navedene bolesti prozrokovane tumaranjem materice (utrobe). Ove narukvice uobičajeno nose konvencionalnu sliku (predstavu) demonskog lica sa zracima i uključuju apotropejske formule. Međutim, hrišćanska imaginerija, uključujući prikaze i prizive Bogorodice, je takođe potvrđena. Širok spektar korišćenih materijala za ove amajlike ilustruje njihovu široku upotrebu na raznim lestvicama i u različitim periodima vizantijskog društva (Pitarakis, 2005: 157). Pitarakis navodi artefakte masovne proizvodnje poput krstova i prstenja, koji su prema njenoj

²² Amajlja prikazuje mešavinu paganskih i hrišćanskih simbola. Na licu amajlike je prikazan jahač na konju, sa oreolom oko glave, koji probada lava sa ljudskim, odnosno ženskim licem, dok andeo sa oreolom blagosilja jahača podignutim krilom. Unutar amajlike su inskripcije: „Jedan Bog koji pobediće zlo“ a u okviru margina je parafraza na Psalm 91,1: „Koji žive u zaklonu višnjega“. Preuzeto iz: Biblioteka Mičigenetskog univerziteta [Special Collections Library, University of Michigan Library, Ann Arbor] (pregledano 5.5.2009). Dostupno na:

<http://www.lib.umich.edu/traditions-magic-late-antiquity/def1.display.html>

²³ Na naličju amajlike je u gornjem delu prikazan Hristos na tronu okružen sa 4 lika iz Apokalipse (vo, čovek, orao i lav). U donjem delu prikazani su lav, najverovatnije dve kobre i rak. Unutar amajlike ispisano je: „Sveti, Sveti, Sveti, Gospod Savaot“, a u okviru margina piše: „Pečat živog Boga, čuva od svakog zla onog koji nosi ovu amajlju“. Isto.

prepostavci, bili namenjeni prvenstveno ženskoj klijenteli, iako po pridodatim inskripcijama i ikonografskom obrascu nisu bile polno opredeljene. Inskripcije na njima sadržale su uobičajenu formulu, odnosno molitvu gde se obraćalo zaštitniku da pomogne određenoj ženi, na primer, venecijanski srebrni prsten ukrašen crnim gledosanim poprsjem Hrista Pantokratora sa formulom: „Gospode, pomozi sluškinji Jevdokiji”. Pitarakis pominje i bronzani prsten (6-7. vek) iz Benaki muzeja u Atini koji je ukrašen crnim gledosanim prikazom svetog Đorđa u stavu molitve (*orans*) u vojničkoj odeždi sa formulom u kojoj se od svetog Đorđa traži zaštita za ženu po imenu Anastasija. Ona navodi da je u periodu od 8. do 11. veka jedna od najomiljenih amajlilia svakako bio krst koji su nosili i žene, i muškarci i deca. Ikonografija krstova je uobičajeno sadržala posredništvo svetitelja u stavu *orans*. Sveti Đorđe je bio najomiljeniji zaštitnik a za njim sveti Jovan, apostol Petar, arhanđel Mihajlo i sveti Stefan (Pitarakis, 2005: 154-155).

Prema Spirovim (1993, 30) istraživanjima, najznačajniji obrazac koji se pronalazi i u srednjovekovnim amajlijama u svom najčistijem obliku nosi sledeće inskripcije: „Υστέρα μελάνη μελανομένη ὡς ὄφις ειλύεσαι καὶ ὡς δράκον συρίζησε καὶ ὡς λέων βρυχᾶσαι καὶ ὡς ἀρπίον κοιμοῦ“ („utrobo (materice) crna, najcrnja kao zmija sklupčaj se i kao zmija sikći, i kao lav riči i kao jagnje lezi!“). On navodi da je ova formula često skraćena ali i često iskrivljena što dovodi do različitih čitanja a time i tumačenja. Na pojedinim amajlijama ova formula počinje sa pitanjem, na primer: „Zašto se sklupčavaš kao zmija? Zašto ti [...]“ a pojavljuju se i zamene gde se pominje bik (ταύρος) umesto lava (λέων)²⁴. Jedan sličan zapis, pojavljuje se u ranom hodočasničkom spisu iz 4. veka, u opisu demona koji je izgledao kao čovek, urlikao kao mnoštvo lavova i siktao kao zmije. Pavla u hodočasničkom putopisu pod nazivom *Pismo Markeli od Pavle i Eustohijuma o svetim mestima* (386), opisujući majku svetog Jovana Krstitelja kaže: „Ona je strepela od brojnih iznenađenja; ona je strepela od zavijanja demona koji su je kinjili, i pred grobnicom svetitelja, stajao je čovek, koji je urlikao kao vukovi, lajao lavežom pasa, urlikao kao mnoštvo lavova, siktao kao zmije, mukao kao volovi, dok su ostali okretali glave u krug i dodirivali sopstvena leđa sa krunama na glavama, i žene su bile obešene o njihova stopala sa odećom koja se prelivala preko njihovih lica.

²⁴ *Isto.*

Ona ih je sažaljevala; i prolivajući suze za svaku, molila je za milost Hrista [za njih]“ (Wilson, 1986: 13-14).

Pancarogly (2004) istražuje motiv svetog jahača u srednjovekovnoj Anatoliji i ukazuje na to da se motiv konjanika, u periodu od 12. do 14. veka, javlja na teritoriji pod Turcima i u muslimanskoj veroispovesti. Ona ukazuje na to da je ikonografija ovih predstava veoma slična primerima, sa vrlo sitnim odstupanjima, iz ranije ili savremene (za to doba) vizantijске, jermenske i gruzijske religijske umetnosti: Figura se nalazi na konju, ona podiže desnu ruku u kojoj se nalazi kopljje dijagonalno postavljeno, koje probada razjapljene čeljusti zmaja ili zmije a koja se uobičajeno prikazuje neobično izvijena (ponekad i u nekoj vrsti čvora) (npr. plitki reljef 915-921, u Crkvi svetog Krsta (Van, Turska) na kome je prikazan sveti Teodor kako ubija zmaja).

U srednjovekovnoj hrišćanskoj ikonografiji, motiv svetog jahača koji pobeđuje zlo će se podjednako, vrlo rasprostranjeno, pojavljivati i na Iстоку i на Западу. Raznovrsnost ovog motiva naročito se može uočiti u periodu renesanse, ali će on podjednako preživeti do savremenog doba.

Međutim, zahvaljujući sačuvanim gnostičkim izvorima, koji su pronađeni sredinom 20. veka, moguće je zaključiti da poreklo ženskog demona ima tradiciju u androginom bogu Jaldabaotu, o čemu će biti više rečeno u daljem tekstu.

Gnostičko predanje: bog/demon Jaldabaot

U periodu ranog hrišćanstva postojale su brojne duhovne zajednice koje su sebe nazivale hrišćanima iako su se njihova učenja često veoma razlikovala. Njihovi spisi su sadržali tajna učenja, mitove i pome koje su se neretko pripisivale Hristu i njegovim učenicima. Od perioda 2. veka hrišćanstvo (jedan njegov ogrank) postaje, na neki način, institucionalizovano sa sopstvenom hijerarhijom. Tako episkop Irinej i njegovi sledbenici tvrde da može postojati samo jedna crkva i da van Crkve nema spasenja. Svi ostali hrišćani nazvani su jereticima i počela su njihova progonstva, koja će od 4. veka dobiti još snažniji zamah. Kroz rasprave i spise koje su ostavili sveti oci najčešće zaključujemo kakva su bila druga verovanja i u kom pravcu su se razvijala.

Međutim, sredinom 20. veka, u Nag Hamadiju²⁵ je pronađen određeni broj spisa ranih hrišćanskih zajednica koji daju neverovatne podatke o tzv. jereticima. Iz tekstova se može zaključiti i da je optuživanje za širenje jeresi bilo obostrano i kod gnostika²⁶ (koji su sebe nazivali hrišćanima) i kod pravovernih hrišćana.

Uobičajeno i najpoznatije gnostičko učenje zasniva se na dualističkom shvatanju sveta, odnosno na dualizmu duha i materije. Svo zlo proizlazi iz materije, koju je, po uzoru na Platonovog Demijurga (zantliju), stvorio gnostički Demijurg, odnosno zli bog, đavo, Saklah, Jaldabaot. Veliki bog koji obitava van sveta čoveka, u pojedinim spisima je muškog a u pojedinim ženskog obličja.

Po Jovanovom apokrifu, Sofija je poželela da rodi biće bez odobrenja muža ili Velikog Duha (odnosno da ga stvori iz sebe), stvorivši tako monstruoznog stvoritelja - boga Jaldabaota, koji je, ipak, posedovao nešto od majčinih moći. On je stvorio anđele da vladaju svetom i pomognu u stvaranju čoveka. Čovek je stvoren na sliku savršenog Oca, koja se odrazila u vodi a oživeo je kada je Jaldabaot na prevaru naveden da udahne u njega moć svetlosti. Tako je započela neprekidna borba između tame i svetlosti, odnosno borba za vlast nad onim što je božansko u čoveku. Zle sile smeštaju čoveka u materijalno telo kako bi ga držale zatočenim i stvaraju ženu, i žudnju, kako bi ga još više sputale. Hristos je poslat na zemlju kako bi podsetio ljude na njihovo božansko poreklo a samo oni koji poseduju ovo znanje i koji su živeli asketskim životom mogu se vratiti u kraljevstvo svetlosti dok se ostali iznova rađaju sve dok ne prihvate spasonosno znanje (Wise, 1990: 106). Kad je Sofija uvidela posledicu svoje žudnje „ona izmeni oblik i posta guja lavljeg lica²⁷, očiju nalik zaslepljujućim plamenovima i otera ga

²⁵ Zbirka rukopisa iz Nag Hamadija, poznata kao *Koptska gnostička biblioteka*, na papirusu iz perioda 4. veka sastoji se iz 13. kodeksa i 52. odvojena traktata. Većina traktata potiče iz helenističkih sekti poznatih kao gnostici, a koji su sebe uglavnom nazivali hrišćanima. Najveći broj papirusa sačuvan je na koptskom jeziku iako se smatra da su izvorno bili pisani uglavnom na grčkom (Smith, 1990: 6).

²⁶ Detaljnije o gnosticizmu, vidi u: Marković, 2001.

²⁷ Vikan (1984) se posvetio detaljnoj analizi navedenih gnostičkih amajlijia, sa naglaskom na gnostičko-hrišćansku narukvicu iz Fuket kolekcije. Njegovo glavno razmatranje odvijalo se u pravcu istraživanja bića zmijolikog tela i lavlje glave sa oreolom i zracima nalik sunčevim koje je povezao sa egipatskim Knubisom ali i Gorgonom i Obizut.

od sebe i istera iz tog mesta da ga niko ne vidi od besmrtnika jer ga je rodila u neznanju. I obavila ga je oblikom svetlosti i postavila presto usred oblaka da ga ne vidi niko osim Duha Svetog kog zovu majka sviju. I dade mu ime Jaldabaot“. On je slab arhont koji poseduje tri imena. „Prvo ime je Jaldabaot, drugo je Saklas, a treće Samael. I bezbožan je u svojoj oholosti, jer reče: Ja sam Bog i nema drugog Boga osim mene, jer u svojoj snazi on je neuk o mestu iz kog je potekao“ (Robinson, 1990: 112).

U drugom spisu, pod nazivom *O poreklu sveta*, poreklo Jaldabaoata i njegovog imena opisano je na sledeći način: „I kada je Pistis Sofija poželeta da tvar koja nema duha postane obliče koje će vladati materijom i svim njenim silama, po prvi put se pojавio vladar, iz voda, lavljeg lica i androgin, koji je veliku snagu u sebi posedovao, ali nije znao odakle potiče. Kada ga je Sofija videla u dubinama vode, ona mu reče: Dete, dođi ovamo, što još znači i *yalda baoth* (...) On je neuk o sili koja je Pistis. On nije video njen lice, već samo obliče u vodi koje mu se obratilo. I zbog tog glasa on nazva sebe Jaldabaot. Ali, savršeni ga zove Arijel, jer on beše poput lava. Kada je zavladao nad tvari, Pistis Sofija se povukla u svoje svetlo“ (Robinson, 1990: 169-170).

U Jovanovom apokrifu vrhovni bog se poistovećuje naizmenično sa Ocem ali i sa Velikom Majkom. Takođe, u navedenom tekstu Sofija poprima obliče zmije sa lavljom glavom i plamenim očima. U tekstu *O poreklu sveta*, Sofija stvara biće, odnosno nakaznog boga koji će vladati materijom, a koji je u odrazu vode video obliče svoje majke, nalik lavu. Iz navedenog bi se moglo zaključiti da je zli ženski demon sa gnostičkih amajlija, poznat pod raznim imenima (Obizut, Gilou, Alabastrija, Lamija), ili Sofija koja je kažnjena zbog svog postupka ili Jaldabaot - ohola zver lavljeg obličja, nakazni (često androgin) zli bog-demon, bog materijalnog sveta koji je po opisu istovetan pojedinim prikazima ženskog demona na gnostičkim amajlijama. Vikanova (1984) ideja o Knubisu, egipatskom dekanu zmijskog tela, lavlje glave i sedam zrakova sunca bi u ovom kontekstu više odgovarala ideji o Jaldabaotu *obavijenom svetlošću*, nego Gorgoni, kako je on tvrdio, iako bi se i Gorgona-meduza iz antičke mitologije, po svojim svojstvima, mogla donekle poistovetiti sa prisutnim ženskim demonom sa

urokljivim okom²⁸, koji je opet poistovećivan sa demonom prisutnim na gnostičkim amajlijama.

Kratak osvrt na srpsko usmeno predanje: sveti jahač i sura lamija

U pojedinim izvorima sveti jahač se dovodi u vezu sa ženskim demonom sa urokljivim okom (Badž, 1988: 262-280). Ovde se mogu nazreti izvesne veze sa grčkom mitologijom koja vuče tragove iz dalje prošlosti. Jedno od imena ženskog demona koje napada i jede decu je Lamija²⁹. Prema grčkoj mitologiji, u Aristofanovom delu, *The Peace*, Lamija je bila čerka Posejdona (prelepa libijska kraljica, Belova čerka) koja je ispod struka imala telo u obliku zmijskog repa. Iz veze sa Zevsom rodila je dete. Kada je Hera za to saznaла ubila je dete. Poludevši od tuge Lamija je počela da proždire drugu decu. Divlja okrutnost unakazila joj je lice a Zevs joj je dao moć da izvadi oči iz glave i da ih ponovo vrati. Aristofan je opisuje kao dvojako biće, odnosno kao prelep ženu koja povremeno pokazuje svoje monstruozno obliče (Rogers, 1924: 507). Flavije u delu pod nazivom *Život Apolonija iz Tijane* (1905: 403-409) takođe je opisuje kao prelep ženu koja zavodi mladiće i proždire ih. Opominjući Menipa (Menippus) da se ne zaljubljuje u nju on kaže: „Ti si lep mladić i ulovila te je lepa žena, ali ako neguješ zmiju i zmija će tebe negovati” (1905: 405). Opisujući bašte Tantala koje je Homer opevao kao vrstu Hada, Apolonije daje opis lamije i njenog uticaja: „Moraš razlikovati taj svet od našeg, jer taj svet nije stvarnost ali je sličan stvarnosti (...) a ta predivna nevesta je jedna od vampirica, za koju kažu da pripada onim bićima koje nazivaju lamije i bauci. Ta bića su posvećena Afroditi, ali još više su oduševljena ljudskim mesom”. Po predanju, Apolonije je uspeo da je savlada a ona ga je preklinjala da je ne muči i da će mu reći ko je ona zaista *jer ona uži-*

²⁸ Frenč (French, 2011: 8) navodi primer priveska iz Walters Art Museum kolekcije (AN 54.2653) gde je na licu prikazan Solomon koji kopljem probada demona a na naličju je prikazano Zlo oko, za koje se prepostavlja da predstavlja demona po imenu Phthenoh, koje napadaju dva lava, ibis, škorpija i nekoliko kopalja a tekst je na grčkom jeziku: Jedan Bog koji pobeđuje зло, JHVH.

²⁹ Naziv Lamija je vrlo prisutan u srpskoj istoriji. Vidi u: Novaković, 1880.

va u proždiranju mladih i prelepih tela jer je njihova krv čista i snažna (1905: 407-409).

U Srbiji je, pored ikonografije svetog jahača koji poprima obličeje svetog Đorđa koji ubija aždaju, pored vizuelnih prikaza, svakako interesantno narodno usmeno predanje. Novaković (1880: 132) navodi kako je u periodu turske vladavine čak Marko Kraljević zamenio svetog Đorđa a aždaju crni Arapin. Kada je u narodnim pesmama bilo pomena o aždaji, ona je uobičajeno nazivana jad nesit, a u jednoj pesmi, *koja opisuje da je u Bosni, pod Trojanom gradom bilo jezero i u njemu aždaja koja je na grad Trojan nametnula namet*, i koja je zahtevala žensku žrtvu, naziru se i ostaci paganskih božanstava kojima su se Srbi, očigledno skriveno, vekovima molili: „Okreni se na istoku suncu; / ti s' ne moli jadu nesitome, / ni onome bogu srebrnome, / već se moli bogu jedinome, / jedinome samostvorenome, / i onome svecu prolećnomete“ (Novaković, 1880: 136). U priči, prolećni svetac je sveti Đorđe koji, naravno, ubija aždaju i spašava devojku³⁰ a srebrni bog ponekad se poistovećuje sa aždajom, dok je aždaja ponekad nazivana i *zmija halovita*. Novaković (1880: 138) navodi još jednu sličnu pesmu o trojemskom gradu gde je odjedanput iz sedamdeset i sedam česama poteklo zlato i srebro. Svi su se obukli u zlato i srebro ali je nestalo vode za piće. „Najposlije se otvori tri sahata od Trojema grada voda, jezero duboko, i bog postavi u toj vodi suru lamiju žderaćicu, koja odsiječe, da joj se kao tajin na dan daje po jedna malena moma“. Takođe, Novaković (1880: 140) navodi i primer jedne pesme o Marku i vili gde je vila preuzela mesto aždaje, odnosno „gdje se vila stavlja kao čuvarica vode na mjesto zmaja ili aždaje, a Kraljević Marko na mjesto sv. Đurđa“. Mit o Đorđu, u narodnom verovanju, dalje se preneo i na svetog Dimitrija (Novaković, 1880: 141-142).

Jedno savremeno vizuelno prikazivanje *andēla Arlafa i Alabastrije*

Vremenom će se motiv svetog jahača primenjivati u najširem vidu i poprimati obličeja lokalnih svetitelja ili heroja u borbi protiv nekад

³⁰ Detaljnije o najstarijoj priči o svetom Đorđu, aždaji i princezi, vidi u: Budge, 1880.

univerzalnog a nekad zla u obličju konkretne osobe ili zveri. Na slici 2. prikazan je jedan savremeni pogled na legendu o svetom jahaču koji probada ženskog demona Alabastriju-Obizut. Umetnik je nastojao da prikaže odnos u borbi između dobra i zla, odnosno duhovnog i materijalnog, na više načina. Osnovni element iskazivanja duhovnosti naspram telesnosti ostvaren je kroz dva različita likovna izraza. Sveti Đorđe, uključujući i konja i pozadinu-prostor izrađen je u stilu tradicionalnog vizantijskog izražavanja, dvodimenzionalno i šematisovano dok je Alabastrija izrađena trodimenzionalno, u duhu renesansnog slikarstva. Likovni izraz, prilagođen duhu pravoslavnog izražavanja obuhvata ikonografske elemente i atribute svetog jahača, odnosno svetog Đordja. Na slici je prikazan svetitelj koji kopljem probada ženskog demona. Njegov crveni plašt se vijori u pozadini a naglašena borba kao i njegova žrtva izraženi su dodatno crvenom bojom konja. Iza njegovih leđ prikazani su Sunce i Mesec, koji su se tokom vekova, povremeno pojavljivali na ikonama i iluminacijama. Iza njegove glave se ne nalazi uobičajeni oreol što ukazuje na njegovu ljudsku, palu prirodu. Međutim, pozadina u oker boji, koja se poistovećivala, povremeno tokom vekova, sa zlatnom bojom, kao i crvena³¹, ukazuju na njegovu božansku prirodu. Scena je svedena i bez suvišnih detalja. U pozadini je prikazan pejzaž i podzemni svet u vidu tamne jame, pećine iz koje izlazi zlo u vidu ženskog demona. Ipak, velika pažnja je posvećena Alabastriji. Ona je prikazana u obličju prelepe žene, svetle kose i puti, što je dodatno naglašeno njenom belom haljinom. Za razliku od gnosičkih prikaza, ona nije predstavljena uobičajeno pod konjskim kopitima već je u prvom planu. Njene ruke nisu podignute u obrambenom stavu već se smireno oslanjaju na telo i ukazuju na njenu nadmoć. Slikar je najverovatnije želeo da ukaže na prisutnost zla u savremenom svetu i na prevlast materije nad duhovnim aspektom.

Slika nosi specifičan naziv: Isterivanje Arlafa. Na ranovizantijskim amajlijama često su se nalazile inskripcije sa imenima anđela (Mihajlo, Gavrilo, Rafail i Urijel) međutim, ponekad je stajalo ime Arlaf a ponekad je i sâm anđeo Arlaf lebdeo iznad svetog jahača dok probada žensku figuru. Spir (Spier, 1993: 37) navodi da ime ovog anđela ne pripada konvencionalnoj grupi anđela i da je najverovatnije

³¹ Detaljnije, vidi u: Stojaković, 1970.

pripadalo narodnim verovanjima u vezi sa Solomonom. Primenom navedenog naslova, slika dobija dodatnu dimenziju koja ukazuje na potrebu za suzbijanjem različitih vidova sujeverja u savremenom društvu, kao i neretko proizvoljno tumačenje crkvene dogme koje često proizlazi iz neznanja. Kroz sliku Isterivanje Arlafa, može se zaključiti da su gnostičke ideje opstale do danas a da je borba između dobra i zla, odnosno verovanje u bogove i demone, kao i u mudrace koji imaju moć da isceljuju, podjednako aktuelna.



Slika 2. *Isterivanje Arlafa*, Jugoslav Ocokoljić, 2011³²

Zaključak

U istraživanju ikonografskog motiva svetog jahača, utvrđeno je da on ima najverovatnije vavilonsko poreklo. Njegova popularnost naročito se može uočiti, na osnovu pronađenih amajlija, medaljona, privezaka i tkanina, u periodu ranog hrišćanstva, a navedeni sitni predmeti ukazuju na njihovo gnostičko poreklo sa izraženom idejom o

³² Fotografija: Violeta Cvetkovska Ocokoljić, 2011.

dualizmu, odnosno borbi između dobra i zla, sila svetlosti i sila mraka. Na amajlijama se povremeno pojavljuju Hristos, Bogorodica i drugi svetitelji, dok je naglasak upravo na svetiteljima-ratnicima. Mešavina hrišćanskih i gnostičkih verovanja ukazuje na to da se hrišćanstvo postepeno ukorenjivalo u narodu koji je, za to vreme, vrlo liberalno pristupao različitim svetiteljima u cilju lične zaštite. Tome je bitno doprinelo verovanje u postojanje demona a takođe i apokrifni spis poznat pod imenom Solomonov zavet kao i (u skorije vreme) pronađeni gnostički tekstovi iz Nag Hamadija na osnovu kojih se danas, donekle mogu odgonetnuti stara verovanja. Vremenom će se ovaj motiv javljati i u monumentalnom slikarstvu, na pojedinim freskama, a potom će, tokom srednjeg veka, potpuno preći u ikonografiju svetih hrišćanskih ratnika, a naročito svetog Đorđa koji ubija aždaju.

Na primeru srpskog usmenog predanja, koje navodi Novaković (1880), može se uočiti da se jedno od drevnih imena ženskog demona (sura lamija) zadržalo u narodu. Brojni slični primeri, podjednako se mogu naći i u predanjima drugih naroda kao i likovni prikazi.

U poslednjem delu rada izvršena je analiza jedne slike savremenog srpskog slikara koja obrađuje ovu vrlu staru tematiku sa osnovnim ikonografskim motivom. Iz navedenog se može zaključiti da su drevni arhetipski simboli opstali i da se i danas najlakše predstavljaju i primaju vizuelno. Izmeštanjem uobičajenog motiva aždaje i vraćanjem stare ikonografije, autor na izvestan način, pokušava da proizvede neku vrstu psihološkog šoka i duhovnog buđenja.

U radu su sažeto data najvažnija otkrića povodom ikonografskog motiva svetog jahača ili svetog ratnika a koja su vezana za period njegove najšire primene u svrhu amajlija, u ranom hrišćanstvu. Pristup kasnijim periodima kao i analize, svedene su na pojedine primere u svrhu ovog istraživanja. Tematika svetog jahača je veoma kompleksna a sve dodatne analize vezane za kasnije periode zahtevale bi dodatno istraživanje a najverovatnije i jedan širi aspekt sagledavanja.

Literatura:

1. Aristophanes. 1905. *The Peace of Aristophanes* (Trans. Sharpley, H.). Edinburg-London: William Blackwood and Sons.

2. Aristophanes. 1924. *Aristophanes* (Trans. Benjami Bickley Rogers). London-New York: William Heinemann LTD-G.P. Putnam's Sons.
3. Bohak, Gideon. 2008. *Ancient Jewish Magic: A History*. Cambridge: Cambridge University Press.
4. Badž, Volis, E. 1988. *Amajlije i talismani* (prev. Dragan Jović i Borislav Stanić). Beograd: samostalno izdanie Borislav Stanić, Dragan Jović, Zorica Milivojević i Dobrosav Stanić.
5. Budge, Wallis, E. 1901. *Egyptian Magic*. London: Kegan, Paul and Trubner & Co.
6. Budge, Wallis E. 1888. *The Martyr and Miracles of Saint George of Cappadocia*. London: D. Nutt.
7. Dols, Michael. 1984. „Insanity in Byzantine and Islamic Medicine“, in: *Dumbarton Oaks Papers* 38 (Ed. Talbot, Alice-Mary). Washington, D.C.: Harvard University Press, pp. 144-145.
8. Flinders, Petrie. 1904. Amulets: Illustrated by the Egyptian Collection in University College. London: Constable & Company LTD.
9. Fowden, Elizabeth Key. 1999. *The barbarian plain: Saint Sergius between Rome and Iran*. Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
10. French, Katherine. 2011. „The Social Side of Aitia: Demons, Seals, and Recipes in the Testament of Solomon and Late Antique Apotropaic Practices“, in: *Ancient Aitia: Explaining Matter Between Knowledge and Belief*. Boston.
11. Grotowski, Piotr. 2009. *Arms and Armour of the Warrior Saints: Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843-1261)* (Trans. Richard Brzezinski). Leiden: Brill.
12. Hachlili, Rachel. 2009. *Ancient Mosaic Pavements: Themes, Issues, and Trends*. Leiden: Brill.
13. „Itinerary from Bordeaux to Jerusalem (333 A.D.)“. 1896. (Trans. Stewart, Aubrey). London: Hanower Square, W., pp. 1-36, in: *Palestine Pilgrim's Text Society* I (Ed. Colonel, Wilson). London: London Committee of the Palestine Exploration Fund.
14. Марковић, Мирослав. 2001. *Студије о религији антике*. Београд: Јасен.
15. Mc Cown, Chester. 1922. *The Testament of Solomon*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
16. Novaković, Stojan. 1880. „Legenda o svetom Đurđu u staroj srpsko-slovenskoj i u narodnoj usmenoj literaturi“, u: *Starine XII*, Zagreb: JAZU, str. 125-165.

17. Pancarogly, Oya. 2004. The Itineratnt Dragon-Slayer: Forging Paths of Image and Identity in Medieval Anatolia, in: *International Center of Medieval Art - Gesta* 2, pp. 151-165.
18. Philostratus, Flavius. 1912. *The Life of Apollonius of Tyana* I (Trans. Conybeare, F.C.). London-New York: William Heinemann-The Macmillan CO.
19. Pitarakis, Brigitte. 2005. "Female piety in context: understanding developments in private devotional practices", in *Images of the Mother of God: Perceptions of the Theotokos in Byzantium* (Ed. Maria Vassilaki). Aldershot: Ashgate, pp. 153-167.
20. Sabin, Philip, van Wees, Hans and Whitby, Michael. 2007. "The later Roman Empire" in: *The Cambridge History of Greek and Roman Warfare II: Rome from the Late Republic to the Late Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
21. Spier, Jeffrey. 1993. "Medieval Byzantine magical amulets and their tradition", in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 65, pp. 25-62.
22. Стојаковић, Анка. 1970. *Архитектонски простор у сликарству средњовековне Србије*. Нови Сад: Матица српска.
23. „The Letter of Paula and Eustochium to Marcella, about the Holy Places (386 A.D.)“. 1896. (Trans. Stewart, Aubrey). London: Hanower Square, W., pp. 9-17, in: *Palestine Pilgrim's Text Society* I (Ed. Colonel, Wilson). London: London Committee of the Palestine Exploration Fund, pp. 13-14.
24. *The Nag Hammadi Library: The definitive translation of the gnostic scriptures complete in one volume*. 1990. (Ed. Robinson, James). Leiden: Brill.
25. Torijano, Pablo A. 2013. "Solomon and magic", in: *The Figure of Solomon in Jewish, Christian and Islamic Tradition: King, Sage and Architect* (Ed. Verheyden, Joseph). Leiden: Brill, pp. 107-127.
26. Walker, Christopher. 2003. *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*. Aldershot: Ashgate.
27. Walker, Alicia. 2001. "A reconsideration of early Byzantine marriage rings", in: *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*. (Eds. Sulochana R. Asirvatham, Corrine Ondine Pache and John Watrous) Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., pp. 149-164.
28. Vikan, Gary. 1984. „Art, Medicine and Magic in Early Byzantium”, in: *Dumbarton Oaks Papers* 38 (Ed. Talbot, Alice-Mary). Washington, D.C.: Harvard University Press, pp. 65-86.

Iconography of holy rider: the origin and development

Summary: The iconographic motif of Holy Rider is very old. Through analyzing of its symbolism over the centuries, the authors was concluded that there is a duality expressed in the struggle between the spiritual and the material, God and demons, darkness and light, as well as present in the life of modern man. This duality, expressed in the iconographic motif of Holy Rider or active masculine principle and the passive feminine, defeated principle, was identified in Gnostic amulets and older iconographic depictions. Iconography of Holy Rider, through time, in Christianity remains the most widely used in the figure of St. George killing the dragon. The paper also, deals with the image of the modern Serbian painter under the name Exorcism of Arlaf.

Key words: Holy Rider, a female demon, Gnosticism, Christianity

IVANA ERCEGOVAC*
Fakultet za kulturu i medije
Beograd

UDK 179:316.774

HRABROST, ODVAŽNOST I VITEŠKA ČAST U NOVIM MEDIJIMA

Sažetak: Danas u svetu preovladava mišljenje da na internetu kao i u novinarstvu ne važe nikakvi ustaljeni i ustanovljeni standardi, kao i da je objektivno novinarstvo potpuno nestalo. Međutim, nasuprot takvom uverenju, internet svojom širinom i dostupnošću upravo na polju novinarstva nudi neslućene mogućnosti. Slobodno i objektivno novinarstvo u tom slučaju se može porediti sa odlikama srednjovekovnih vitezova. U sličnostima ih sjedinjuju ne samo hrabrost, odvažnost, čast i veština već i kodeksi i pravila koja van svih ograničenja obavezuju na takvo ponašanje i jedne i druge, a opšte dobro je cilj kojem streme u svojim delatnostima. U srednjem veku, kodeks viteške časti predviđao je složene procedure i poštovanje etikete i etike, što bi trebalo da bude osnovni način funkcionisanja i pravog žurnaliste. S kulturnog stanovišta, u prirodi izražavanja, srednjovekovno viteštvu i novinarska profesija imaju u mnogome sličnosti, jer se i u jednom i u drugom slučaju radi o pripovedanju o prošlim događajima. Internet kao prostor pogodan za raznovrsnost, pruža utočište onima koji nisu podlegli trendovima na tržištu tradicionalnih medija, jer se o etičnom novinarstvu može govoriti samo ukoliko je ono slobodno, što se u važećim sistemima može isključivo u virtuelnom svetu. Kao i srednjovekovni vitezovi, tako i novinari finansijski nezavisni, a samim tim i samostalni, predstavljaju smetnju raznim ekonomskim i političkim centrima moći. Tradicionalni mediji u tom smislu gube bitku časti dok novi sistemi onlajn oglašavanja omogućavaju razvoj nezavisnih internetskih glasila. Raz-

* ercegovac@yahoo.com

voj novih tehnologija doveo je do toga da se „viteštv“ danas može koristiti i kao metafora za „novo novinarstvo“.

Ključne reči: viteštv, novinarstvo, vitez, etika, kodeks, pravila ponašanja, internet, novi medij

Novinar, vitez modernog vremena

Mnogi ljudi, kako Ričard Krejg primećuje, smatraju da u novinarstvu i na internetu ne postoje standardi. Tabloidizacija uzima maha u gotovo svim žanrovima novinarstva, a finansijski pritisci na mnoge medijske radnike ostavljaju „pozitivan“ efekat. Međutim, trenutno poražavajuće stanje u tradicionalnim medijima u kojima preovladava ovakav trend ne treba da obeshrabruje, jer se gledajući kroz istoriju novinarstva može reći da novinari, koji su istinski posvećeni pozivu, u borbi za istinom, objektivnim izveštavanjem i slobodom govora, padaju jednoj vrsti savremenog viteštv, te da je reporter, zapravo pravi moderni vitez – borac za časnu i istinitu reč, koji će pronaći put, odnosno pravilne komunikološke kanale kojima će informacije od opštег značaja plasirati javnosti. Razvojem interneta, koji nudi još uvek neslućene mogućnosti, omogućen je upravo takav jedan put. Vitezovi su kao i novinari razvili sopstvena pravila ponašanja, tzv. kodeks časti koji se odnosio na vernost i čestitost, spoj snage i odvažnosti, hrabrosti i veštine. Na neki način, elitistički viteški kodeks nadilazio je geografske i dinastičke prepreke, što se danas može žurnalističkim rečnikom prevesti u novinarski kodeks, kao i međunarodna načela profesionalne etike ovog poziva, koji potpisivanjem u Parizu pod pokroviteljstvom Uneska objedinjuje žurnaliste pod jednim dokumentom¹ i na taj način takođe prevazilazi državne granice i vladare tih država. Moralne norme kodeksa koji obavezuje novinara na čestitost, objektivnost i istinitost ali i podvižništvo prilikom istraživanja i izveštavanja u kriznim situacijama može se porediti sa etičkim pravilima i hrabrošću nekadašnjih vitezova. U veri, ova dva „poziva“ se takođe sjedinjuju. Jedni, boreći se za Hrista i mogućnost da svaki hrišćanin stigne u Svetu zemlju, drugi, za Opšte dobro i mogućnost da javna reč dopre do svakog pojedinca.

¹ Ovaj međunarodni dokument pripreman je pod pokroviteljstvom Uneska od 1978. do 1983. godine, kada je u Parizu i objavljen.

S kulturnog stanovišta, u prirodi izražavanja, srednjovekovno vитеštvо i novinarska profesija imaju u mnogome sličnosti. Naime, viteška kultura na prvo mesto u sferi umetničkog stvaralaštva postavlja ep. Budуći da je ep, kako i Živković definiše, zapravo „posrednik“ između prošlih događaja i slušalaca, te da s izvesne vremenske udaljenosti priča o njima, insistirajući na pojedinostima kao podjednako vrednim i zanimljivim, može se reći da je interesovanje za fakta o nečemu što se dogodilo, još jedna tačka spajanja viteza i novinara. U ovom domenu se treba još malo zadržati, jer ep sadrži još jednu zajednčku karakteristiku. Ova vrsta pripovedanja ističe dominaciju kolektivnog načела, što je u skladu s viteškim obavezama koje pojedincu koji se pridržava kodeksa nisu ostavljale mnogo prostora za otkrivanje sopstvenog „ja“. S druge strane i novinar u svojoj profesiji, osim u žanrovima u kojima se emanira lični stav i koji ne moraju biti u faktografskom domenu u potpunosti, zarad objektivnosti i istine zanemaruje sopstvenu ličnost i poistovećuje se s kolektivom, odnosno društvom. Iako vitezovi uglavnom nisu bili autori epova, svakako su bili među onima koji su ih favorizovali i prenosili dalje.

Da novinarstvo jeste jedna vrsta viteške profesije govori i prvih nekoliko tačaka Deklaracije o principima postupanja novinara²:

- „1. Prva i najvažnija obaveza novinara jeste da poštuje istinu i pravo javnosti da zna istinu.
- 2. Ispunjavajući tu obavezu, novinar će uvek braniti principe slobode poštenog prikupljanja i objavljuvanja vesti, i prava na korektan komentar i kritiku.
- 3. Novinar će izveštavati samo u skladu sa činjenicima čiji je izvor njemu poznat. Novinar neće skrivati bitne informacije niti falsifikovati dokumente.
- 4. Novinar će se koristiti samo časnim sredstvima u pribavljanju informacija, fotografija i dokumenata.“

„Da bi zadržao integritet, novinar nikada ne sme da proda sebe“, govorio je veteran novinarstva, Bob Kejsi još dvadesetih godina prošlog veka kada je govorio o novinarskoj etici. Međutim, borba za demokratičnost, čast i objektivnost „sedme sile“ gubi se spram finansijskih interesa. U bojazni od neprodatog oglasnog centimetra ili sekun-

² Deklaracija o principima postupanja novinara koja je potpisana 1954. godine, a zatim ponovo ratifikovana 1986. U ovom dokumentu se kaže da se „obznanjuje kao standard profesionalnog postupanja novinara, čiji je posao da prikupljaju, prenose, šire i komentarišu vesti i informacije, i opisuju događaje.“

de, novine su danas prepune senzacionalizma, površnosti i neproverenih informacija. „Mazanje očiju“ javnosti zbog nedostatka pravih vesti ili želje da se one izbegnu, rezultira smanjenim tiražima u štampanim medijima i opadanjem gledanosti, odnosno slušanosti u elektronskim. Ukupni rezultat i u jednim i u drugim svodi se na nepoverenje recipijenata, kada su klasični mediji, odnosno radio, televizija i štampa u pitanju, pa jedini prostor u kojem se može delovati u ime opštег dobra jeste, internet. Onlajn novinarstvo kao tehnološki proizvod globalizacije i globalnog medija kakva je svetska virtualna mreža svakako može biti primenjeno i dostupno svuda i svima, pa je samim tim i mogućnost za izbegavanje spoljnih pritisaka značajno povećana.

Tradicijski mediji pretrpeli su određenu transformaciju, te se s početka prošlog veka do danas stiglo od odvažnog i čestitog, viteški nastrojenog zaštitnika javnosti do korumpiranog ili u najmanju ruku učutkivanog novinara³. Zadatak novinara je da informiše tačno, da višestruko proverava podatke, da to čini pravovremeno, kao i da ne zataškava informacije, te da uvek radi u interesu građana, a ne za političke ili ekonomski centre moći, što je zahvaljujući čestoj ekonomskoj krizi u proteklih stotinu godina, kao i društvenim uređenjima u kojima se vrši progon medija i medijskih radnika koji ne trpe pritiske, postalo skoro nemoguće izvršavati. Zbog toga, internet ostaje, praktično kao jedini prostor koji predstavlja „oazu“ u kojem se može funkcionisati kao nezavisna, pa čak i anonimna „sedma sila“. Nova vrsta viteškog reda kada je novinarstvo u pitanju, može se osnovati udruženo u vidu web portala ili se delati samostalno – kao bloger.

Internet, kako kaže Nasim Nikolas Taleb, kao prostor pogodan za raznovrsnost, pruža utočište onima koji nisu podlegli trendovima na tržištu tradicijskih medija na kojima dominiraju proizvodi poput onih koji se zovu „novina“, odnosno „tiraž“ ili „gledanost“ i „vest“. Drugim rečima, etično novinarstvo može biti samo slobodno novinarsvo, a to se u trenutnim sistemima može isključivo putem interneta.

Osnovna društvena funkcija novinara, što je javno informisanje, pojavom interneta umnogome je olakšana. U vreme kada je internet

³ Pre ovog perioda, novinarstvo, praktično još uvek u povoju nije podrazumevalo etičke principe i za dobru priču dopušтало se ulepšavanje činjenica, kao i potpuno izmišljanje novih, nepostojećih priča.

počeo da se razvija prvenstveno kao globalni medij masovnog komuniciranja ali i „kanal za distribuciju informacija, izgledalo je da će broj onih koji nude informacije biti beskonačan. Međutim, iako je pristup Mreži slobodan i svako može da plasira svoje informacije, ipak broj tzv. komercijalnih tekstova i zvanično nuđenih vesti ostaje ograničen“ (Rus-Mol, 2005: 159), te su čitaoci, odnosno korisnici već u mogućnosti da „filtriraju“ i kreiraju mišljenje o određenim portalima. Tako se poverenje i kredibilitet gradi pravovremenim, aktuelnim i objektivnim izveštavanjem, a ugled stiče i izvan interneta.

Netiquette⁴, etika i iskušenja virtuelnog sveta

Jedini paralelni svet koji sigurno koegzistira u prostoru i vremenu sa ovim realnim, jeste virtualni, a svaki društveni kolektiv ima svoje norme i pravila. Budući da internet kao prostor društvenog „okupljanja“, kako je već rečeno, funkcioniše izvan državnih granica tj. globalno, te ne podleže zakonima niti jedne države, može se reći da predstavlja zajednicu još uvek nedovoljno razvijenu u kulturološkim, moralnim, tj. etičkim ali i zakonskim okvirima. Kako urediti internetski prostor je tema velikog broja polemika koje se vode širom planete, a jedna od glavnih tačaka ovih rasprava, koja se između ostalog ponajviše tiče novinarskog poziva, jeste etika.

Kao osnovni rezultat promišljivanja o prihvatljivom ponašanju u virtuelnom svetu proizašao je internet bonton, ali i izraz netiquette, odnosno netikecija. Ovaj izraz predstavlja skup društvenih konvencija kojima se treba upravljati u toku interakcije putem mreže, na različitim društvenim platformama, portalima, forumima, blogovima i slično. Svaka podzajednica (web portal, forum, blog ili društvena mreža) trebalo bi da unutar svog mikrosveta određuje pravila ponašanja pridržavajući se netikecije, kao i sankcija ukoliko se ta pravila ne poštuju.

Ova pravila se ne odnose samo na web novinare, već na sve online korisnike, jer kao i novinarstvo na internetu, tako i bilo kakva dru-

⁴ Netiquette ili netetikecija (engl. net + fr. etiquette) predstavlja neformalne smernice o prihvatljivom ponašanju na internetu koje su formulisali sami korisnici interneta. Ovaj izraz u široku upotrebu uvela je Virdžinija Šej u knjizi istog naslova u kojoj govorci o „deset zapovesti“ ponašanja na Netu.

ga interakcija u virtuelnom prostoru podrazumeva postupak razmene informacija. Novinarstvo može da nema svoja pisana pravila, ali ima svoje norme ponašanja (zabeleženih u kodeksima novinarskih udruženja), koje novinari moraju da razumeju (Krejg, 2010: 305). S druge strane, novinaru je važno da i kao korisnik razume kulturu interneta koja će umnogome uticati na njegov rad ali i prihvatanje novinarskog onlajn „proizvoda“.

U srednjem veku, kodeks viteške časti predviđao je složene procedure i poštovanje etikete te je svako, pa čak i beznačajno odstupanje od nje, moglo da upropasti vitezov ugled u očima drugih članova privilegovane klase (Gurevič, 1984: 233). Dakle, nasleđe viteštva koje podrazumeva visoke etičke principe i etikeciju, u ovom segmentu se u modernom vremenu posebno odnosi na novinare koji se odluče za internet kao kanal distribucije vesti. Kao nov medij, internet je može se reći još uvek na probnom radu kod čitalačke publike, odnosno korisnika informativnih sadržaja. Poverenje u tom smislu kreće se kod njegovih konzumenata od potpunog nepoverenja do potpunog poverenja bez pokrića. Ona „zlatna sredina“, medijski obrazovana poverenje prema određenim portalima razvija, kako je i prirodno, s vremenom i zahvaljujući sadržaju. To znači da redakcija, ali i novinari pojedinačno treba da se ponašaju upravo u skladu s pravilima kako ih je Gurevič svojevremeno opisao. Svako, čak i naizgled beznačajno odstupanje može urušiti ugled sajta i naterati posetioca da sledeći put odabere internet adresu nekog novog portala.

Pesimisti, poput Sandre Mims Rou, bivša urednica portlandskog lista Oregonian, tvrde da se pojmom interneta otvara mogućnost da svako ko ima modem i internet konekciju može biti novinar, te da novi medij neće prihvati stare standarde. Rou tvrdi da internet više ceni brzinu i senzaciju naspram tačnosti. Međutim, radi se o tome da nova vrsta novinarstva zahteva drugačiji pristup etici. U digitalnoj eri, mnoga etička pitanja ostaju kao ključna dok se pojavljuju i neka nova, a kredibilitet se i u virtuelnom svetu stiče na „analogni“ način. S druge strane, uloga „gatekeeper“-a se pojmom „open-source“ novinarstva značajno promenila budući da tradicionalni mediji više ne poseduju ekskluzivitet objavljivanja. Baš zbog takvih promena, novinari ne smiju snižavati svoje standarde u žurbi da stignu onlajn, a kodeksi i načela koji ih obavezuju trebalo bi da važe više nego ikad. Za razliku od auto-

cenzure u tradicionalnim medijima, sloboda koju pruža internet, medij-ske radnike, kako reportere, tako i urednike onlajn izdanja, trebalo bi da podrazumeva samokontrolu i jaka, gotovo viteška načela onih koji se bave ovom vrstom informative.

Neki teoretičari prvenstveno postavljaju pitanje prema kome je novinar moralno odgovoran (Christians, 2001: 22-23) i kažu da se od-govornost podjednako usmerava ka samom autoru, čitaocima, redakciji, kolegama i društvu. Ovo je naravno pitanje za sve novinare, ali se uvođenjem onlajn delatnosti dileme višestruko uvećavaju. Onlajn iz-danja daleko su vidljivija i pristupačnija od štampanih ili čak elektron-skih medija. Naime, internet adresi se može pristupiti sa bilo koje geo-grafske tačke gde postoji konekcija na svetsku Mrežu, pa na ovaj način distribuirana javna reč ima daleko jači efekat od one napisane ili izgo-vorene putem nekih drugih medija masovnog komuniciranja. Čini se da sve dobre strane interneta mogu biti ujedno i njegove moguće sla-bosti. Za novinare su najznačajniji tačnost i sveobuhvatnost, jer se bez zadovoljenja najmanje ova dva elementa gubi poverenje publike (Krejg, 2010: 341). Kako Krejg navodi ugled redakcije jedino je što prodaje izdanje, a novinar ima obavezu samo prema svojim čitaocima. On takođe ističe i da su ispravnost i nepristrasnost teme koje treba razmatrati u onlajn žurnalizmu na načine koji se pre pojave interneta bili praktično nezamislivi, jer pored teksta i drugi aspekti web prezentacije mogu čitaoca odvesti u pogrešnom smeru. Onlajn mediji, ističe Krejg, je naročito pogodno sredstvo da se uticaj izvrši elementima koji preva-zilaze okvire sadržaja priče.

Sistem vrednosti je ključno pitanje u etičnom novinarstvu, bilo ono onlajn ili ne, međutim pored istinitosti i objektivnosti o kojima više ne treba ni raspravljati kao osnovnim principima novinarstva, po-javom onlajn verzije ove delatnosti pojavljuje se brzina kao novi čini-lac o kojem treba govoriti kao etičkom problemu profesije.

Iskušenje brzine

Malo je drugih pokazatelja kulture koji do te mere karakterišu njenu suštinu kao što je shvatanje vremena (Gurevič, 1984: 111). Civi-lizacijski odnos prema ovom pojmu značajan je pokazatelj ljudske sve-sti i međusobnog ponašanja. Moderno, a naročito digitalno doba, više

se ne okreće toliko vremenu per se koliko brzini. Ritmovi prirode kojima se čovek nekada rukovodio, zamenjeni su ritmovima tehnologije, jer danas, upravo zahvaljujući razvitku informacionih tehnologija, a posebno interneta, vreme kako primećuje i antropolog Tomas Hilan Eriksen, posmatrano kao način stvaranja rastojanja i blizine više ne postoji. On podseća na zaključak francuskog teorietičara brzine Pola Virilija koji kaže da u vremenu interneta „živimo u vremenu bez kašnjenja“ (Eriksen, 2003: 76).

Eriksen navodi da globalne telekomunikacije zasnovane na istovremenosti stvaraju drugačije okvirne uslove ljudskog postojanja, više nego sve ranije tehnologije, ali da se elektronska revolucija mora posmatrati kao neposredan produžetak ranijih inovacija. Istorisko-tehnološki sled od industrijske revolucije do današnjih dana, neminovno je vodio ubrzanju i paradoksu da čovek danas funkcioniše u službi tehnologije i njenog daljeg razvoja, koje je ono stvorilo.

Ovaj trend naročito nije mogao preskočiti novinarsku delatnost, budući da se ona zasniva na brzini od samog svog početka. Biti prvi na mestu događaja, kao i prvi izvestiti o njemu jedno je od osnovnih postulata profesije. Pojavom interneta, kao i mobilnih uređaja (od mobilnog telefona do tablet računara), brzina se još više povećala, a „dugačak korak“ novinara produžio.

Koliko je pomenuti tehnološki razvoj doprineo razvoju informativne žurnalistike, toliko s druge strane može doprineti i urušavanju novinarskog i redakcijskog kredibiliteta. Ovo se naročito odnosi na onlajn novinarstvo, jer u procesu proizvodnje ne sadrži vremenski odmak koji poseduju tradicionalni mediji, jer određene redakcije onlajn glasila između ostalog dopuštaju trenutno objavlјivanje, bez prethodne provere verodostojnosti informacije. Iskušenje brzine novog medija, kao i velika konkurenca, novinara kao i redakciju u celosti nekog onlajn portala staviti će pod veliki pritisak, te se veoma često događa da neproverena vest bude objavljena. Ovo naravno nije „boljka“ samo internetskih informativnih izdanja, ali se (ako se zanemari bilo koja vrsta tabloida – kao irelevantan faktor) takvi propusti ipak najčešće dešavaju na Mreži.

Pritisak da se dobro pripremljene priče predstave odmah, sažet je u izrazu „budi prvi, ali uradi to dobro“ (Krejg, 2010: 348), jer činjenica da se u onlajn izdanjima greške mogu brzo ispravljati čak i u već obja-

vljenom tekstu jeste zapravo zavođenje publike prethodno objavljenim greškama. Krejg tvrdi da većina analitičara smatra da je brzina, odnosno brzopletost jedina prava pretnja onlajn novinarstva.

Iskušenje društvenih mreža

U srednjovekovnom društvu predstava o časti među vitezovima je imala specifičan karakter: čast nije toliko unutrašnja svest o vlastitom dostojanstvu, samosvest čoveka koji oseća svoje individualne kvalitete po kojima se razlikuje od drugih, koliko je to slava među onima koji ga okružuju (Gurevič, 1984: 233). U modernom vremenu, primenjeno na novinarski posao, ovakvo viđenje stvari se može tumačiti na poseban način. Naime, smatra se da većina ljudi ima svest o časti i moralu i da sasvim zdravorazumski razlikuje dobro i zlo, međutim kada je u pitanju delovanje, a naročito javno, prilike su sasvim drugačije. Tako se može reći da je većina novinara u sferi javne reči, a koji pripadaju bilo tradicionalnim bilo novim medijima, pod različitim opravdanjima (otkaz, plata, napredovanje na poslu i sl.) spremna da prekrši načela kojih bi trebalo strogo da se pridržava. Dakle, vraćajući se na početak ovog dela, očigledno je da nije dovoljno znati, već je potrebno delati i to u pravcu javnosti.

U digitalnom vremenu, ponašanje i delovanje naročito je primetno u sferi društvenih mreža, a prisustvo novinara na takvim virtuelnim platformama višestruko predstavlja predmet promišljanja.

S jedne strane, novinara treba posmatrati kao subjekt tj. kao direktnog učesnika u virtuelnoj društvenoj zajednici. Način na koji se ophodi prema drugim korisnicima, stranice koje posećuje i favorizuje, komentari koje daje, kao i „statuse“ koje postavlja, dok je s druge strane posmatrač takvog vida života. Novinar, u prvom slučaju ima ulogu javne ličnosti, čija ne samo iskazana javna reč, već i svaka druga akcija ima svoju težinu, te novinar snosi odgovornost za svaku aktivnost na društvenoj mreži. U drugom slučaju, novinar crpi veliki broj informacija upravo sa društvenih mreža. Prateći javne i druge ličnosti, kao i organizacije, u mogućnosti je da prati veliki broj događaja, praktično iz svoje kancelarije tj. sa svog računara.

U srednjem veku, Gurevič navodi da je svaki postupak viteza i svaki predmet kojim se on služi, odeća i njene boje, kao i reči, izrazi i sam jezik kojim on govori – sve bilo značenjsko. Tako se danas može reći da svaki javni postupak novinara od kojeg se očekuje da vrši javnu funkciju, ima svoje značenje, kao i uticaj na javno mnenje.

Problematični „tvitovi“ i statusi na fejsbuku koji su obeležili protekle godine inicirali su donošenje pravila za ponašanje novinara na web-u u mnogim većim redakcijama širom sveta.

Etikecija nije ništa drugo do razrađen scenario ponašanja. Čak i u slučajevima kad je na izgled potrebna samo lična inicijativa i brza promućurnost, vitez mora da se rukovodi ne zdravim razumom nego usklađivanjem svog ponašanja sa zahtevima staleške etike (Gurevič, 1984: 234). Društvene mreže i sve lakši pristup sopstvenom nalogu novinare je postavio u nezavidan položaj i iskušenje koje se zahvaljujući navedenim pravilima u poslednje vreme nešto uspešnije izbegava. Naime, pre nego su doneta pomenuta pravila, veliki broj izveštača, objavljuvao je takozvane ekskluzive putem svojih tviter ili fejsbuk nalogi. Na taj način, oštećene su same medijske kuće kojima je ovim putem oduziman upravo ekskluzivitet, a samim tim i doprinos ugledu redakcije.

Imajući u vidu da se na prvom mestu radi o „javnom radniku“ i pripadniku određene medijske kuće, potrebno je upravo zanemariti ličnu inicijativu o kojoj Gurevič govori i ponašati se u skladu sa zahtevima prvenstveno poslovne (staleške) etike, a zatim i lojalnosti redakciji (pripadnost viteškom redu).

Cena slobode

Kao i srednjovekovni vitezovi, tako i novinari finansijski nezavisi, a samim tim i samostalni, predstavljaju smetnju raznim ekonomskim i političkim centrima moći. Nakon krstaških ratova, tokom kojih su sticali svoju finansijsku i dinastičku nezavisnot, funkcija vitezova, a naročito reda templara prestala je da postoji, te tako finansijski osnaženi u daljem toku istorije samo su mogli predstavljati smetnju vladarima i crkvenim poglavarima. Da bi se uništio jedan u osnovi ipak najugledniji viteški red srednjeg veka, kakvi su bili templari, bila je potrebna

zločinačka energija jednog od najpohlepnijih srednjovekovnih monarha i bekrupulozno saučesništvo jednog od najslabijih papa (Dincelbacher, 2012: 64). Pokušaj ako ne i samo ukidanje reda verovatno bi se dogodilo i da je spoj vladara i vrhovnog poglavara katoličke crkve bio drugačiji, međutim, činjenica da je napad na vitezove bio iznenadan, i čak i za pojmove tog vremena podmukao i brutalan. Ovakav stav pri-padnika vladajuće (svetovne i duhovne) elite srednjeg veka, kao i de-lovanje protiv vitezova u skorijoj istoriji skoro je preslikan kada je u pitanju progon nezavisnih novinara. Iako se u formalno-pravnom smislu hapšenje vitezova templara odvijalo korektno, danas skoro da više nema stručnjaka za srednji vek koji bi, kako kaže Dincelbacher, u bitnim tačkama sumnjali u nevinost pripadnika ovog viteškog reda. S tim u vezi, treba primetiti da je nemali broj periodičnih i dnevnih štampa-nih glasila, ali i elektronskih medija koji su svojevremeno bivali „ugu-šeni“ zbog neslaganja ili nepogodnosti u pogledu na režime širom sve-ta. Inkvizicija protiv „bogohulnika“ se i danas u nešto drugačijem obliku sprovodi protiv onih koji mogu da ugroze ustanovljeni sistem, po-redak i rezultate takve postavke.

S finansijske strane, dovodi se u pitanje i održivost slobodnih glasila na internetu, jer kako je već poznato zavisnost i opstanak nekog medija ne proizilaze samo iz privreženosti određenim političkim već i ekonomskim interesnim grupama. Tako se osim vladajućim ili opozi-cionim političkim strankama uredništvo okreće i kompanijama koje mogu biti potencijalni oglašivači, te se neke negativne informacije od javnog značaja i u tom smislu skrivaju od javnosti. Primer ovakve „za-visnosti“, može se naći u skorijoj aferi sa srpskim mlekarama i aflatok-sinom, gde je primećeno da nijedno glasilo nije navelo o kojim spor-nim mlekarama se radi. Budući da samo finansijski nezavisni mediji mogu biti objektivni, rešenje o izlasku iz ovakve „zavisničke“ situacije može se tražiti u sistemu finansiranja „Pay per click“ modelom kakvog je među prvim i najrazvijenijim oformila kompanija Google u svojim Google AdSense i AdWord programima, kao i regionalni Etarget ser-vis.

Ovaj sistem finansiranja sajtova baziran je na tzv. ciljanom ogl-ašavanju, koje je u potpunosti u funkciji objektivnosti i nezavisnosti novinarskog izveštavanja. Sistem funkcioniše na bazi rotiranja oglasa, gde oglašivači i oni koji ustupaju oglasni prostor nisu u direktnoj vezi,

te jedni druge nisu u mogućnosti ni da uslovljavaju. Na taj način, onlajn novinari koji rade za internet portale koji su okrenuti izveštavanju, odnosno funkcionišu kao glasila, mogu nesmetano da obavljaju svoju delatnost. Pozicioniranost servera, kao i mogućnost skrivanja identiteta, dodatna su prednost u odnosu na bilo koji drugi medij gde lokacija redakcije praktično mora biti poznata. Jedan od najlakših načina, pored registrovanja domena na nepostojećeg vlasnika⁵, jeste da se identitet i lokacija sajta sakriju stvaranjem alijasa putem URL rewriting-a, gde se u adres-baru prikazuje jedna web adresa, dok se sajt zapravo nalazi na nekoj drugoj, javnosti nepoznatoj lokaciji. Ovaj proces odvija se bez korisniku vidljivog preusmerenja.

Drugi finansijski aspekt održivosti medija jesu troškovi održavanja glasila, koji su među osnovnim i najvažnijim činiocima kada je u pitanju nezavisnost medija. Prednost internetskih nad bilo kojim drugim medijima upravo leži u daleko manjim troškovima, jer dok se finansijska realizacija klasičnih medija (štampanje ili emitovanje), ne računajući autorske honorare, meri desetinama i stotinama hiljada evra, jedan internet portal može se pokrenuti sa manje od stotinu evra. S druge strane, onlajn glasila zahvaljujući svojoj multimedijalnosti nude i potpuniji sadržaj kombinujući tekst, sliku, video i audio u jednom.

Za pokretanje elektronskih medija poput TV ili radio stanice između ostalog potrebne su i dozvole državnih organa. Republička radiodifuzna agencija i RATEL izdaju licence koje prilično uvećavaju troškove, dok je za pokretanje informativnog portala potrebno zakupiti domen kod nekog od raspoloživih internet provajdera i prostor na serveru. Klasični mediji u Srbiji na konkursu 2006, da bi dobili dozvolu za rad trebalo je da pristanu na uslove u kojima se kaže da će za emitovanje programa na nacionalnom nivou televizije godišnje morati da plate naknadu od oko šezdeset miliona, a radio stanice od nešto više od dvanaest miliona dinara. Na području Vojvodine godišnja naknada za frekvenciju iznosi blizu dvadeset i tri miliona dinara za televizijsku, a

⁵ Internet domen može biti registrovan pod izmišljenim imenom i prezimenom, a jedina veza s provajederom može biti e-mail adresa na nekom web-mail serveru, na kojem se takođe može anonimno registrovati. Tako se sva korespondencija između provajdera i vlasnika domena može odvijati preko e-mail adrese kao što je recimo *noname@hotmail.com* ili neke slične, koja se ne može dovesti u vezu s pravim vlasnikom sajta.

četiri i po miliona za radio stanicu. Uz ovakve iznose prilično je jasno da medijske kuće trpe ogroman finansijski pritisak

Prednost virtuelnih glasila u odnosu na klasične i njihove zavisnosti od ustanova poput RRA i RATEL-a, takođe je i u kontroli koju ovi organi mogu da sprovode, što opet, naročito u zemljama regionala koje su uglavnom države u tranziciji sa nedovoljno razvijenim i nestabilnim institucijama, mogu na neki način biti shvaćeni i kao organi kontrole i cenzure.

Takođe, i u virtuelnom svetu povremeni su pokušaji da se prostor osujeti u smislu slobode govora i stavi pod određeni vid kontrole. Početkom 2012. godine, polemika oko ACTA sporazuma dosegla je vrhunac kada je Evropski parlament odbacio ovaj dokument, zahvaljujući protestima širom Evrope upravo zbog svesti da se pod okriljem borbe protiv falsifikata i piraterije, može čak i sloboda pisane reči na ovaj način ukinuti na svetskoj mreži. Protivnici ovom dokumentu tvrde da je osim blokiranja piraterije na internetu, dopušta gašenje ili blokiranje web stranica koje mogu praviti probleme vlasti neke zemlje. Borbe za ukidanje ovog sporazuma u zemljama koje su njegove potpisnice i dalje traju, a pokušaj uvođenja ovakvog dokumenta sigurno nije poslednji. Ukoliko bi se neki dokument ili zakon te strukture i globalnog karaktera usvojio, takva vrsta moguće cenzure predstavljala bi pravi „crni petak“⁶ onlajn novinarstva.

Internet – Sveta zemlja novinarstva

Slobodno novinarstvo u onoj formi u kojoj ga teorija zamišlja ne postoji ili barem ne u dovoljnoj meri čak ni u sferi takvog internacionalno dostupnog medija kakav je internet. Najveći broj informativnih portalja, zapravo je vezan za neki tip klasičnog medija i služi kao „teaser“ ili dopuna štampanom, odnosno elektronskom izdanju. Uredivačka politika takvih glasila nimalo se ne razlikuje niti ima bilo kakvu

⁶ „Crni petak“ – predstavlja trinaesti dan u mesecu koji „pada“ u petak. Ovaj termin nastao je zbog dogadaja koji se zbio u petak 13. oktobra 1307. godine. Naime, Filip Lepi uspeo je da u jednom danu uhapsi sve templare u svojoj kraljevini, od kojih je većina nakon suđenja za jeres spaljena na lomači. Nakon tog događaja, petak 13. smatra se baksuznim danom.

autonomiju u odnosu na „matičnu“ redakciju. U zemljama u kojima je prisutan nešto veći broj nezavisnih portala, istraživanja pokazuju da se poverenje korisnika gradi upravo na pouzdanosti, pravovremenosti i nedostatku pristrasnosti u izveštavanju. Iako zvuči paradoksalno, novi mediji vraćaju stare vrednosti jer stvaraju prostor za viteštvu novih generacija novinara. Nastanak „novog novinarstva“ koje se sve češće pojavljuje u stručnoj literaturi, paralela je „novom viteštvu“. Zahvaljujući internetu, viteštvu se danas može koristi i kao neka vrsta metafore za novinarstvo u kojem su su vernost, odnosno odanost (javnosti) i čestitost, jednako kao i odvažnost, hrabrost i veština jedine smernice u obavljanju delatnosti.

Literatura:

1. Gurevič, Aron (1984): *Kategorije srednjovekovne kulture*, Matica srpska, Novi Sad
2. Dincelbahir, Peter (2012): *Templari*, Laguna, Beograd
3. Eriksen, Tomas Hilan (2003): *Tiranija trenutka*, Biblioteka XX vek, Beograd
4. Živković, Dragiša (2001): *Teorija književnosti*, Draganić, Beograd
5. Krejg, Ričard (2010): *Onlajn novinarstvo*, Clio, Beograd
6. Jevtović, Zoran, Bjelica, Mihajlo (2008): *Novinarstvo u teoriji i praksi*, Press sevis, Beograd
7. Christians, Clifford (2001): *Media Ethics: Cases and Moral Reasoning*, Longman, New York
8. <http://rjionline.org/ccj/speeches/leading-way-out-credibility-crisis> 31.5.2013, 10:46
9. <http://rs.ejo-online.eu/> 31.5.2013, 14:23
10. <http://www.albion.com/netiquette/> 30.5.2013, 18:31

Old values in new media

Summary: Today still prevails a general belief that the Internet as well as journalism are not under the established and defined standards, and that objective journalism is missing. However, against that assurance, the Internet with its broadness and accessibility offers journalism unprecedented possibilities. Free and fair journalism in this case is comparable to the characteristics of medieval knights. The similarities between them are united not only in bravery, courage, honor, and skill, but also in ethics and rules that are out of any restrictions to undertake the behavior of both, and the common good is the goal they both strive in their activities. In the Middle Ages, knights' code of honor provided a complex procedure and respect for etiquette and ethics, which should be the primary mode to conduct as a real journalist. From the cultural point of view, the nature of the expression, medieval chivalry and the journalistic profession have a great number of similarities, because in either case the core is about the narration of past events. Internet as a space suitable for a variety, a haven for those who did not succumb to trends in the market of traditional media, because of ethical journalism can be said only if it is free, as in the current system it can only be in the virtual world. Like medieval knights, and journalists financially independent, and therefore independent in general, are an obstacle to various economic and political centers of power. Traditional media in this sense are losing battle while new systems of online advertising enable the development of independent Internet media. The development of new technologies has led to the fact that "chivalry" can now be used as a metaphor for the "new journalism."

Key words: chivalry, journalism, knight, ethics, ethics, etiquette, internet, new media

DRAGAN SIMEUNOVIĆ
Fakultet političkih nauka
Beograd

UDK 82.09:821.163.41

DRUGO TELO - LJUBAVNO-EZOTERIČNI ROMAN MILORADA PAVIĆA

Pavićeva knjiga „Drugo telo” spada u one retke bajkovite tekstove u kojima toliko uživate dok ih čitate da još pre kraja počinjete da žalite što će se čitanje uskoro završiti, pa čim završite počinjete odmah ispočetka kako vaš užitak ne bi prestao.

Ona bez ikakve sumnje jeste, i ako je čarobnjak Milorad Pavić nečim drugim ne nadmaši, ostaće i ubuduće za većinu čitalaca njegovo najprivlačnije delo.

Razlog tome je retki spoj - atraktivnosti teme, smelosti pristupa velikoj teološkoj misteriji postojanja drugog tela kao zagonetci koja se tiče svih nas (pa zato knjigu i čitamo sa dodatnom pažnjom), i Pavićevog već odavno dokazanog velemajstorskog umeća literarnog tkanja. Ovde i sada treba glasno reći - ako je „Hazarски rečnik” bio najbolja Pavićeva knjiga u 20. veku, onda je „Drugo telo” njegova najbolja knjiga u 21. veku.

Ovu knjigu je najbolje čitati u zoru, rano ujutro kada se prepliću noć i dan, san i java kako bi se dolaskom dana i čitanjem, pouzdano, kao što dan odnosi noć, odstranila svaka dualnost iz nas, jer pogrešna je naša unutrašnja borba za odlaganje kraja sadašnjeg tela. Pravo rešenje je drugo telo. Ono što stari to su duša i telo. Duh ne stari i može da potroši materiju još jednog, i ko zna još koliko tela, a da ostane večito mlad.

Fascinantna tema umiranja i oživljavanja i oko nje sklupčane suđbine glavnih junaka od Zaharije Orfelina do samog pisca i njegove lepše polovine, zatim raskošna i do detalja, da upotrebimo pravi izraz - pavićevski perfektuirana scenografija događanja kojima je ispunjena ova knjiga, kao i ispoljena veština sklapanja proročanstva pomoću svede vode, čarobnog stiha i kamenog prstena, pa sav taj zanos traganja za rešenjem tajne nad tajnama, mizanscenski ritam đavolskog trilera koji sve vreme osporava naše nade da bismo mogli ponovo živeti i ponovo biti voljeni, zdravi i srećni kao nekad, i još mnogo toga što neminovno pleni čitalačku pažnju, u najvećoj meri doprinose oceni ove Pavićeve knjige kao njegovog najlepšeg i najuzbudljivijeg dela.

Dobro je što je pisac bio hrabar pa napravio divan koliko i začudan preplet teološkog i ljubavnog romana sa ukusom misterije, jer samo takva jedna knjiga-amalgam može da splete i rasplete misterije ljubavi i neba, da bi na kraju svojim otkrićem zapravo ponudila novu misteriju - ako već postoji drugo telo, šta čeka njega? Šta posle drugog tela. Šta je večnost i šta je večno? Milorad Pavić nas ovom knjigom podučava da je večna sadašnjost koliko i prolaznost ljubavi i da je otuda večno čovekovo traganje za srećom.

Ostajući uvek u granicama hrišćanskog promišljanja i pored obilno unete ezoterije, on smelo otvara do kraja neke stare i neke nove dveri ljudske upitanosti pred večnim zagonetkama poput one - ima li života posle smrti, ima li za nas drugog tela koje nam je, doduše tek kao mogućnost, obećao sam Isus Hristos, a koje je, kako nas uči Biblija, imao on sam. Budući da je sazdana na veri i nadi, ova knjiga je ne samo dobro osmišljena literatura nego i zamišljeni putokaz kako doći do sopstvenog drugog tela.

Pavićeva istraživačka lucidnost i hrabrost se na tom zadatku prepliću tačno u onoj meri u kojoj on uspeva da iskleše rešenja koja kao magične kockice ubeđeno i ubedljivo podastire pred čitaoca bazirajući ih na spoju autentičnog hrišćanskog stava po tom pitanju i ezoteričnih pristupa istom, kako starijeg tako i novijeg datuma.

Prastara misterija oko koje se u svom romanu kreće Pavić dobija svoje životno obliče i formu ljubavnog zapleta u formi iznenadnih i prelepih emotivnih dodira, ali i grešnih varničenja nekoliko osoba, tačnije naoko nepovezanih a zapravo usudom čvrsto spojenih ljudskih

sudbina u nekoliko vremena i mesta, od Venecije 18. veka do autobiografskog učešća pisca u našem vremenu.

Intrigantni Zaharija Orfelin i mračni Gavril Stefanović Venclović i njihove putene ljubavi, koliko i na kraju i na početku ove priče i sam pisac i njegova ljubav, nalaze sreću u traganju i samožrtvovanju za one koje vole i koji vole njih.

Neko će se pitati da li je pisac bio potreban u ovom romanu i kao njegov glavni lik. Jeste, pre svega zato što on oličava sve nas sadašnje, ali i zato što upravo taj potez odražava karakter tvorca romana kao ni u jednom drugom njegovom delu. Jer, Milorad Pavić odista ne bi bio onaj hvaljeni i smeli planinar kada i sam ne bi učestvovao u tom jedinstvenom pohodu na najviši vrh, vrh koji nudi otkriće najuzbudljivijeg od svih vidika, pogled na sopstveno drugo telo, na svoje drugo telesno Ja.

Ako uopšte imamo mogućnosti da komuniciramo sa drugim telom da li su drugo telo zapravo Pavićeve knjige, ili je pak Zaharija Orfelin prvi Pavić, da li je Milorad Pavić Orfelinovo drugo telesno bitisanje, a njegove knjige kraj jedne epohe. Ili možda tek početak nove? Je li večnost od Boga, a vreme od đavola? Šta je između sećanja na staro i nade u novo telo? Verujemo li svi u večni život već time što mislimo da ne možemo umreti?

Sva ova i druga pitanja koja se otvaraju po čitanju knjige „Drugo telo“ nas svojim odgovorima vode ka kompenzovanju patnji i duše i tela. A od ljubavi nema ni jače ni bolje supstance koja čoveka čini srećnim.

Otuda je ispunjenost glavnih likova ljubavlju dok se traga za drugim telom svojevrsna boja ove knjige koja je tonira od prve do poslednje stranice. Stoga je i logično što je poruka pisca svima nama ovde i sada : Budite srećni što god više možete. To je ono pravo Ja koje i nama i drugima treba.

Jer, kako nas uči koliko nas i upozorava Milorad Pavić - ako ljubav staviš na poslednje mesto, posle svih drugih obaveza, ona će tamo i ostati.Sreća očito ne ume da se bori zato što ona nije od ovoga sveta i od ovog života koji je borba sama.

DEJANU MILEKOVIĆU AD HONORES

BIOGRAFIJA (1959-2013):

Dejan Mileković je rođen 21. 03. 1959.g. u Beogradu. Detinjstvo je proveo u porodičnoj kući na Neimaru, delu Vračara na kome je ostao čitav život. Brat Srđan je od njega mlađi 4 godine. Sa šest i po godina pošao je u osnovnu školu „Svetozar Marković“, a po njenom završetku upisao je 14. Beogradsku gimnaziju. 1977.g. započeo je studije na Fakultetu političkih nauka, smer diplomacija i međunarodni odnosi. Fakultet još pamti njegove brilljantne odgovore kao i pitanja koja je postavljao svojim profesorima. Diplomirao je sa prosečnom ocenom 9,46 i odbio pozive da ostane na fakultetu, ali je već tada znao da je novinarstvo njegov životni poziv. Na fakultetu sarađuje sa listom „INTERVJU“ kulnim novinama osamdesetih godina. Obdaren prelepim glasom, počinje da radi na Radio Beogradu, u redakciji Beograd 202 koja je u to vreme bila najslušanija radio stanica u Beogradu i šire. Nikad se nije libio i uvek je to naglašavao, da su njegovi pravi novinarski počeci bili vezani za izveštaje o kretanjima cena na beogradskim pijacama kao i o svakodnevnim, uobičajenim stvarima. Njegov specifičan stil da od najdosadnijih stvari napravi i uobliči priču koja će zainteresovati slušaoce, ubrzo je postao njegov zaštitni znak. Novinarstvo nije bilo jedini predmet njegovog interesovanja. Njegove organizacione sposobnosti su ga dovele do mesta izvršnog sekretara Socijalističkog saveza opštine Vračar osamdesetih godina prošlog veka te je sa

tog mesta imao prilike da utiče na rad škola, pozorišta i drugih kulturnih institucija sa ove beogradske opštine. Upoznao je veliki broj ljudi sa kojima je održavao višedecenjske iskrene veze.

U vreme početka velike jugoslovenske krize, svestan promena i teškoča koje su nadolazile, ulazi u „Studio B“ kulturnu beogradsku radio stanicu. Sa to mesta narednih nekoliko godina, tačnije do 1994.g. vodi, prvo na radiju, a zatim i na TV STUDIO B, dnevnu emisiju od 9h do 10h, BERZA STUDIJA B. Kako je to bilo vreme hiperinflacije i ogromnih finansijskih problema svakog državljanina Srbije, stekao je ogromnu popularnost i preporučio se kao jedan od najboljih novinara iz sfere ekonomije. Pitak i svima razumljiv jezik, bez mnogo stručnih izraza, takav da ga razumeju i najmlađi i najstariji, ostao je njegova odlika do kraja života. Pored novinarskog posla, angažovan je i u pionirskom, uspešnom poduhvatu stvaranja Unije poslodavaca Srbije.

O bilo kojoj temi da je bila reč, njega su svi razumeli. To je i bila preporuka 1994-1995 godine kada se formirala BK TELEVIZIJA. Odmah je uvršten u tim najboljih i najstručnijih ljudi koji su imali zadatak, i uspeli, da naprave najgledaniju i najuticajniju televiziju sa ovih prostora ikada. Počeo je kao urednik ekonomski rubrike na BKTV, vodio je dnevnu ekonomsku emisiju JAPI, a 1997.g. postaje glavni o odgovorni urednik. Sve vreme je nastavio da vodi najuticajniji dnevnik „TELEFAKT“ u ponoć. U teškim vremenima informativne blokade i svakodnevnih pretnji od strane vladajuće strukture, u osvit nadolazećih pretnji bombardovanjem, u vreme buđenja demokratske svesti i dolazećih promena koje je jasno video, uspeo je svojim kvalitetima da prikaze pravu sliku Srbije, sačuva nezavisnost novinarstva i ne ugrozi opstanak televizije. U svoj tim doveo je mnoge cenejene novinare koji su sa zadovoljstvom prihvatili mogućnost da rade u ovoj medijskoj kući.

Bombardovanje Srbije doživljava na čelu ove kuće. Poseban izazov za njega je pretstavljalo iskušenje da emituje program, uprkos brojnim ograničenjima, da patriotski odbrani čast zemlje i novinarstva kao i da sačuva resurse koji su naročito bili ugroženi nakon bombardovanja zgrade Radio televizije Srbije. Sve vreme NATO agresije proveo je na radnom mestu, u podrumima iz kojih se emitovao program svakodnevno a da nijednog momenta nije doveo u opasnost zaposlene. Naravno, uvek se trudio da realno prikaze šta se u Srbiji dešava, kako po pitanju

dejstvovanja NATO pakta, tako i o odlukama tadašnjeg rukovodstva. Nije se komentarisalo ali su svi podaci bili relevantni, proverljivi i gledaocima su stvarali kompletну sliku. Rezultat je bio da se njegovo ime, zbog uspešno obavljenog propagandnog rata protiv NATO-a, nađe na spisku 300 ljudi iz Srbije kojima je bio zabranjen ulazak u SAD.

Vreme demokratskih promena u Srbiji, od 2000.g, provodi kao savetnik za medije novoformirane stranke Pokret Snaga Srbije, a ubrzo kao i njen portparol. Na izborima 2004.g. ova stranka doživljava neverovatan uspeh osvojivši za mnoge i danas nedostižnih 18,6 odsto. Za vreme vlade Zorana Đinđića, bio je specijalni savetnik za medije Ministra za zdravlje, dr Obrena Joksimovića. U BiH i Makedoniji sa poslovnim partnerom osnovao je privatnu firmu za telekomunikacije koja je, u BiH postala prvi privatni telekomunikacioni operater. 2011.godine dobija poziv da se prihvati novinarskog izazova u novoj televiziji SVET PLUS INFO. Uspešan start te televizije kao i ogromno Dejanovo iskustvo doprineli su, vrlo brzo, do velikog medijskog uticaja te TV i indirektno, do uspeha SNS na majskim izborima 2012.g. Od avgusta 2012.g, postaje specijalni savetnik ministra za medije i odnose sa javnošću pri Ministarstvu energetike, razvoja i zaštite životne sredine, a u oktobru postaje član glavnog odbora SNS.

U braku sa Majom je bio od 1992.godine. Imaju dva sina, Nikolu, 17 godina i Ivana, 13. Godina.

Uputstvo saradnicima o prilozima:

Tekst poslati na e-mail adresu urednistvo@kpolisa.com (ili preko kontakt forme na adresi www.kpolisa.com). Tekst treba biti pripremljen u formatu C5 (16,2x22,9cm), u fontu Times New Roman, veličina fonta Size: 12, tastatura Serbian (Latin), jednostrukog proreda Line spacing: Single. Maksimalni obim originalnih naučnih i preglednih radova je jedan autorski tabak (ili 36300 karaktera sa razmacima). Na prvoj strani, iznad naslova rada, u levom bloku treba napisati ime, prezime (u fusu) dostaviti kontakt sa autorom: e-mail, tel.), ustanovu, mesto a ispod naslova rada sažetak (do 150 reči) i ključne reči (najviše sedam) na srpskom i jednom od svetskih jezika.

Strana imena pisati transkribovana, a kod prvog navođenja iza imena u zagradi staviti ime u originalu.

Primer: Brodel (Braudel).

Kod citiranja ili pozivanja na izvor iza citata navesti u zagradi prezime autora, godinu izdanja i stranicu, pismom kojim je štampan izvor na koji se poziva.

Primer:

(Veber, 1976: 341); (Weber, 1989: 59).

Isto pravilo važi i kod navođenja literature u spisku literature na kraju spisa.

Primer:

1. Le Gof, Žak (1997): Vreme, rad i kultura srednjovekovnog Zapada, Svetovi, Novi Sad,
2. Robins, Kevin (2001): Kiberprostor i svijet u kojemu živimo, Kiberprostor, kibertijela i cyberpunk: kulture tehnološke tjelesnosti, uredili Mike Featherstone i Rober Burrows, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb,

Fusnote koristiti samo za propratne komentare.

Napomene: Radove objavljene u časopisu, nije dozvoljeno preštampavati ni u delovima ni u celini bez saglasnosti izdavača. Ocene iznesene u radovima stavovi su autora istih, i ne izražavaju mišljenje uredništva časopisa.

Rukopisi se recenziraju, i ne vraćaju autorima. Objavljeni radovi se honorarišu u skladu sa finansijskim mogućnostima izdavača.

