

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Gal Kim

Mentor:izr. prof. dr. Andrej Lukšič

Somentor: doc. dr. Igor Pribac

Somentorica: doc. dr. Sandra Bašić Hrvatinić

**Zgodovinski kontekst prehoda iz
Srednjega veka v Moderno na konceptu
suverenosti**

diplomsko delo

Ljubljana, 2005

Zahvala

Napisati diplomsko delo je bil dolgotrajen proces. Zato bi se na tem mestu zahvalil Ani, staršem, bratu, babici, mentorjem, Miži, lektorci Mateji, hengerjem in vsem, ki so mi te mesece stali ob strani in mi pomagali na različne načine. Na trenutke bi lahko razglasil izredno stanje, a sem ga sčasoma znal znormalizirati. Vsekakor je bil ves proces pozitivna izkušnja. Pred vami je torej tekst, ki ni le samostojno avtorstvo. V njem se lahko vidi vpliv različnih teorij in pristopov.

Kazalo:

1. UVOD.....	4
1.1 METODOLOGIJA IN PLAN DELA.....	6
1.1.1 Metoda.....	7
1.1.2 Načrt: 4 razdelki in 3 teze.....	9
2. ZGODOVINSKI UVOD – SREDNJI VEK	11
2.1 REALNA ZGODOVINA	12
2.1.1 Vzrok dualizma duhovne in časne oblasti ter fevdalistična struktura oblasti	12
2.1.2 Papeška monarhija in njen zaton – prvi poskus ločitve oblasti?	14
2.2 ZGODOVINSKI ORISI PRAVNE IN POLITIČNE MISLI	15
2.3 PRAVNA ZGODOVINA SUVERENOSTI.....	18
3. AVTORJI RENESANSE.....	21
3.1 RENESANSA IN MESTNE DRŽAVE	22
3.2 MARSILIJ PADOVANSKI (1270-1342)	24
3.3. BARTOLUS SAXOFERRATO (1314-1357).....	28
3.4 PRIMERJAVA RADIKALNIH TEZ O DEMOKRACIJI IN IZPOSTAVITEV PROBLEMA »LJUDSKE (PROTO)SUVERENOSTI«: <i>MARSILIJ IN BARTOLO</i>	31
3.5 NICCOLO MACHIAVELLI (1469-1527).....	33
3.5.1 <i>Vladar in »lo stato«</i>	35
3.5.2 <i>Diskurzi in republikanizem</i>	38
3.6 PREHOD.....	44
4. ZGODOVINSKA FORMACIJA MODERNE	44
4.1 PRAVNA ZGODOVINA	45
4.1.1 <i>Pravne in filozofske diskusije: »razum države« in nekaj topik v/ob debati suverenosti</i>	45
4.1.2 <i>Institucionalna zgodovina suverenosti</i>	48
4.2 REFORMACIJA	53
4.2.1 <i>Legitimizacija kralja</i>	53
4.2.2 <i>Pravica do upora</i>	54
5. AVTORJA MODERNE.....	55
5.1 JEAN BODIN (1520-1596).....	56
5.2 THOMAS HOBES (1588-1679)	61
6. ZAKLJUČEK.....	66
8. PRILOGA.....	75
8.1 PREVOD TERMINOV	75
8.2 IDEOLOŠKA MATRICA.....	76
8.3 PRIMERJAVA ANGLEŠKEGA IN ITALIJANSKEGA TEKSTA TER PREDLOG ZA SLOVENSKE PREVOD MACHIAVELLIJA:	79

»...rebellasse, quod pax servientibus gravior, quam liberis bellum esset.«
Niccollo Machiavelli, *Discorsi*

»...v zgodovini filozofije *obstaja materialistična tradicija, ki je malone popolnoma neznana: »materializem«* (potrebujemo besedo, ki bo opredelila njegovo težnjo) *dežja, odklona, srečanja in sprimka.*«
Louis Althusser, *Podtalni tok materializma srečanja*

»O sprejmi vase, kar srce drži,
In ko v neznano slast boš vsa zamaknjena,
Kot hočeš, rečeš ji lahko:
Sreča, Srce, Ljubezen, Bog!
Ne, ne! Saj ni imena
Za to! Samo občutek, to je vse
Ime je odmev in dim,
Ki ogenj z neba temni.«
Goethe, *Faust 1.del*

»Ljudje delajo svojo lastno zgodovino, toda ne delajo je, kakor bi se njim zljubilo, ne delajo je v okoliščinah, ki so si jih sami izbrali, temveč v okoliščinah, na kakršne so neposredno zadeli, kakršne so bile dane in ustvarjene s tradicijo. Tradicija vseh mrtvih pokolenj leži kakor mora na možganih živih ljudi. In ko se zdi, da si ravno prizadevajo preobrniti sebe in stvari ter ustvariti, česar še ni bilo, ravno v takih obdobjih revolucionarne krize boječe zaklinjajo duhove preteklosti, naj jim služijo, izposojajo si njihova imena, bojna gesla in kostume, da bi v tej stari častitljivi preobleki in v tem izposojenem jeziku uprizorili nov prizor svetovne zgodovine.«

Karl Marx, *18. Brumaire Ludvika Bonaparta*

»Še prej, v letih, ki si jih prebil na dvoru svojega predhodnika in koval spletke, si videl spet drugo palačo, saj so bili prostori, namenjeni dvorjanom tvojega ranga, ti in ti in ne kateri drugi, ti pa si v svoji častihlepnosti že premišljeval o spremembah, ki bodo dale pečat njihovem videzu, kakor hitro boš kralj. Prvi ukaz, ki ga izda vsak nov kralj, čim sede na prestol, je povezan s spremembami razporeditve in namena vsake dobe posebej, pohišstva, tapiserij, štukatur. Tudi ti si ravnal tako in verjel, da si s tem zaznamoval svojo posest. V resnici pa nisi napravil nič drugega, kot da si v mesoreznico pozabe, iz katere ni mogoče rešiti ničesar, vrgel nove spomine.«

Italo Calvino, *Kralj prisluškuje*

1. Uvod

Suvereniteta, suverenost (fr. *Souveraineté*): 1. najvišja oblast (položaj, pravice), ki jo ima suveren; 2. samostojnost, popolna neodvisnost države v notranji in zunanji politiki; 3. popolno obvladovanje kakega dela, dejavnosti; 4. vzvišenost, dostojanstvenost (Veliki slovar tujk, 2002: 1114)

V diplomskem delu se bom osredotočil na zgodovinski in epistemološki prehod iz srednjega veka v moderno, predvsem bom izpostavil vzpostavitev koncepta suverenosti znotraj širšega polja politične oblasti. Zakaj sem se odločil za tako težavno miselno podjetje? Obstajata dva razloga. Prvič, kot politolog sem zavezan k resnemu mišljenju temeljnih teoretskih konceptov politične filozofije. Poleg tega se v našem prostoru doslej ni še nihče celostno lotil zgodovine

koncepta suverenosti. Zato je ta podvig hkrati izziv in tudi tvegano početje. Zaradi preglednosti sem moral zožiti teoretsko polje, saj je že ob branju osnovne literature o suverenosti postalo jasno, da je perspektiv za raziskovanje ogromno. Drugi razlog pa je bolj angažirane narave. Naša politološka srenja zelo rada operira s pojmom suverenosti, vendar brez širših teoretskih ozadij. Ob pogosti uporabi koncepta suverenosti je njegova moč in jasnost upehala. Gre za fenomen *izpraznjenja* koncepta. Zato dovolite, da na samem začetku namenim nekaj besed samemu konceptu suverenosti, njegovi etimologiji in zgodovini.

Jens Bartelson v svoji knjigi *Genealogy of Sovereignty* takoj seznanja bralca z ambivalentnostjo in centralnostjo koncepta suverenosti: »koncept postane centralen do tiste mere, kolikor so drugi koncepti definirani v njegovi luči, oziroma so od njega odvisni pri podelitvi koherentnega pomena in uporabe znotraj diskurza. Te povezave pa zasičijo koncept z mnogimi pomeni, ki izhajajo iz teh navezav in to je razlog za ambivalentnost.« (1996: 13) In ravno to je ena od mojih glavnih nalog - raziskati genezo koncepta, njegovo predmoderno zastavitev in epistemološki prehod v moderno.

Treba je torej začeti s kratko zgodovino koncepta. V Antiki ta pojem še ne obstaja (Hinsley, 2001: 33-49), medtem ko v srednjem veku obstaja trdna hierarhija, ki je bila določena *konkretna stvar* – za razliko od suverenosti, ki je bila določena *abstraktna stvar* (de Jouvenel, 1997: 204). V političnem in vsakdanjem jeziku se je beseda suveren mnogo rabila, a ne v njenem modernem pomenu. Takrat je pomenila superiornost; ciljala je na nekoga, ki je bil glede na odnose odvisnosti v nadrejeni poziciji. Bertrand de Jouvenel izpelje etimološko razlago:

»Sieur, sire, seignior imajo isto korenino; suveren in suzeren imata drugo, ki pa je povezana s prvo. "Seignior" izhaja iz *seniorem*, "sire" in "sieur" pa pridejo iz *senior*; vse tri besede izhajajo iz *senex* in nosijo idejo nadrejenosti, ki je povezana z idejo starosti. Po drugi strani imamo v ljudski latinščini *superanus*, ki je utemeljena na *super*, iz katerega izhaja "suveren", medtem ko "suzeren" prihaja iz korenine *susum* ali *sursum*; ideja obeh besed je ista, torej biti nad ali biti superioren« (1997: 203).

V vsakdanji rabi se je ideja uporabljala precej indiferentno. Do moderne koncepcije suverenosti je vodila trnova pot: »potrebna je bila dolga pot, saj so [kralji] morali uničiti vse oblasti, ki jim niso pripadale, razen svoje lastne. To pa je predpostavljalo celotno subverzijo družbenega reda. Ta počasna revolucija je vzpostavila to, kar imenujemo suverenost.« (ibid.: 208) V 17. stoletju lahko govorimo tako o vzniku moderne suverenosti (vladarja) kot tudi o nastanku moderne države. Razvoj suverenosti se vseskozi nanaša vsaj na dve topološki ravni. Na eni strani imamo opravka z »ontološkostjo« suverenosti, kako in komu je podeljen red

suverenosti (teorija). Ta raven se je premikala od Boga, Kralja pa do ljudstva, države in nacije¹. Na drugi strani je potrebno spremljati razvoj institucij (država/administracija - praksa).

Suverenost gre torej razumeti kot neko idejo, ki je v nekem zgodovinskem trenutku, vzpostavila nov način razpravljanja o starem problemu – o naravi moči in vladanja. Ta teorija nam govori o strateški povezavi »med vladanjem in politično močjo«. Held omeni pomembno razsežnost, to je na pretres evropskega sveta glede na novo in drugačno »zunanost« (vprašanje meje). Ob koloniziranju Drugega (neevropskega sveta) se zatresejo tla pod nogami tako politični kot religijski vednosti – postavi se vprašanje, kaj je notranje in kaj zunanje (Held, 1995: 218).

Večina avtorjev se strinja z naslednjo **tezo o suverenosti**: »Suverenost je vrhovna oblast znotraj nekega teritorija« (Stanford Encyclopedia, 2003). V glavnem se raziskovanje tematike koncentrira na tri ključne perspektive: »nosilec suverenosti, absolutnost suverenosti ter interna in eksterna dimenzija suverenosti« (ibid.). Za Bartelona pa so pri vprašanju suverenosti pomembna tri glavna področja: 1. izvor (utemeljitev obstoja); 2. *locus*, kraj suverenosti (kje in pri komu počiva suverenost); 3. obseg delovanja suverenosti (Bartelson, 1996: 21). Na tem mestu lahko povzamem dobro opredelitev Tomaža Mastnaka, ki nakaže moderni zastavek na povezavo med suverenostjo in državo:

»[...] suverenost kot najvišja oblast, ki nad sabo ne priznava nobene višje oblasti ali politične avtoritete, je ali nedeljiva in absolutna (ne glede na to, kakšna je notranja konstitucija države) ali pa je ni. In če se odpravlja suverenost, se odpravlja država. Suverenost je namreč tipična značilnost države kot tipično moderne oblike javne oblasti. Država je ali suverena ali je ni« (Mastnak, 1998: 129).

Podobno tudi Hinsley trdi, da je »izvor, zgodovina in koncepcija suverenosti močno povezana z naravo, izvorom in zgodovino države« (Hinsley, 2001: 10). Pri moderni zastavitvi koncepta so torej pomembne naslednje značilnosti suverenosti: nedeljivost, absolutnost in vrhovnost.

1.1 Metodologija in plan dela

“El mare s'è aperto”
Machiavelli, *Il Principe*

“Il est vrai qu'il partait pour l'inconnu. Mais pour ce navigateur aussi, l'inconnu n'était que terres nouvelles”
Louis Althusser, *Montesquieu, la politique et l'histoire*

¹ Formalne delitve na notranjo-zunanjo, pravno-politično, državno-ljudsko suverenost so v zadovoljivi meri opisane v Heywoodi *Introduction to Political Theory* (1999: 89-97). A te delitve niso predmet mojega diplomskega dela, zato naj bo dovolj le napotitev.

1.1.1 Metoda

Moje diplomsko delo se lahko po klasifikaciji Umberta Ecoa uvrsti v zgodovinsko-teoretski tip (Ecco, 2003). Torej meji na dve področji – zgodovino in politično teorijo. Četudi je v delu večji poudarek na strani »političnih idej«, bo zgodovinski del sokonstitutiven. Shematično je naloga razdeljena na dva dela: prvi se ukvarja z obdobjem visokega srednjega veka, medtem ko se drugi ukvarja s prehodom v moderno. Vsak del se začne s širšim zgodovinskim uvodom, ki skuša preučiti določeno obdobje, ga opisati z večih vidikov, saj brez materialnih okoliščin in prejšnjih miselnih tradicij ne moremo razumeti (takratne) politične misli. V tem aspektu metodo poimenujemo historično materialistična, saj ji gre za neko tematizacijo misli, ki vznikne iz nekih materialnih okoliščin, obenem pa sama definira in vpliva na realnost. Skinner v svojem delu *The Foundations of Modern Political Thought* zapiše, da mora vsako resno raziskovanje politične misli zajeti relevantne značilnosti družbe, to je politično življenje, tematike kot tudi kontekst pisanja avtorjev, *zgodovino ideologije*, če hočete. Le tako lahko namreč pridemo do razmerja med teorijo in prakso (Skinner, 1990: XI-XIII). Z njegovimi besedami: »Ko skušamo na ta način locirati tekst znotraj ustreznega konteksta, ne podajamo le zgodovinskega »ozadja« za našo interpretacijo, temveč smo že vpleteni v sam akt interpretacije.« (ibid.: XIV)

Zaradi specifične narave predmeta – razvoj politične misli na primeru koncepta suverenosti – bo moje raziskovanje interdisciplinarno. V srednjem veku namreč politične misli kot take ni bilo². Govoriti o nekem koherentnem sistemu političnih idej ni mogoče, saj se misleci z izdelanim sistemom političnih idej pojavijo šele z nastankom Moderne v 16. stoletju. Res pa je, da lahko o prvem poskusu koncipiranja politične vede kot discipline govorimo v italijanski renesansi³ (Canning, 1991: 360), konkretno v knjigi Brunetta Latini *Li livres dou tresor* (1260). Ta letnica sovpada z datumom prevoda Aristotelove *Politike* v latinščino, nasploh pa je oživitev Aristotelove filozofije (ibid.: 356) pogoj za razumevanje razvoja tako pravne in politične kot tudi teološke misli kljub temeljnim nesporazumom, ki jih je prevod prinesel (Kuzmanič, 1996: 18-39). Disciplini, ki sta zelo vplivali na oblikovanje politične misli, sta pravna misel in teologija s kanonskim pravom. Poleg prevodov antičnih tekstov starih Grkov sta bili ti disciplini tekom srednjega veka edina vira za politično refleksijo in imaginacijo.

² Srednji vek je zaobsegal več »sfer«. V realnosti se še ne more govoriti o avtonomizaciji sfer, poleg tega ni bilo avtonomnih disciplin. Kot pravi Ulmann, prevladoval je »celosten pogled« na realnost (v Burns, 1991: 2).

³ Prav zato sem izbral ključne avtorje iz renesančnega obdobja (Marsilij, Bartolo in Machiavelli), ki so bili glasniki moderne še preden je ta obstajala (*avant la lettre*). Ti avtorji so prvi razvijali nastavke za oblikovanje moderne misli – za tisti čas pa bržkone velja, da so bili radikalni misleci.

Vendar pa je z vključevanjem starih Grkov potrebno biti previden. Burns pravi, da ni bil noben srednjeveški filozofski tekst takega »kalibra« kot Platonova *Republika (Država)* ali Aristotelova *Politika*, tako po značilnosti topike (politika) kot tudi po sami masivnosti knjige (1991: 1). Naslednji problem je bila relativna neprevedljivost/neuporabnost grške politične misli za srednjeveške družbe, saj je bilo mnogo stvari napisanih izključno za *polis*. Kljub omejenim možnostim apliciranja, pa se v renesančni Italiji najdejo nekatere podobnosti.

V moderni epohi tovrstnih težav ni, saj se politična veda⁴ razmahne in izoblikuje kot avtonomna disciplina. Se pa pri obeh obdobjih (srednji vek in moderna) ob intepretaciji avtorjev pojavlja konceptualni problem, oziroma povedano z lacanovsko terminologijo, problem širitve »označevalne verige«. V diplomskem delu je suverenost na mestu »označevalca-gospodarja« (glej Lacan, 2003), ki je eden od »paradnih konjev« poznejše liberalne tradicije⁵. Učinke tega označevalca je čutiti ne le v našem nezavednem, pač pa tudi v strukturi realnosti. A nazaj k zgodovini: v različnih obdobjih se je koncept različno artikuliral in je nase vezal različne značilnosti. Tako mi ni preostalo drugega, kot da sem vključil v proučevanje tudi druge koncepte iz istega stožerja: legitimnost, država, odnos ljudstvo - vladar, rimsko pravo, zakon - zakonodajalec, izredno stanje, politična ureditev... To pa niso le problemi, s katerimi sem se srečeval sam, ampak jih delim z ostalimi raziskovalci, ki se s tem problemom ukvarjajo že veliko dlje in opozarjajo na problematičnost koncepta suverenosti: na nemožnost jasne definicije (Bartelson, 1996), na fenomen spužvastega koncepta (angl.: »essentially contested concept«) (Hinsley, 2001) in na zmedo konceptov država, vladar, vladani v tem polju raziskovanja (Skinner, 1990). *Summa summarum*, zanimala me bo teorija suverenosti znotraj širokega polja (politične) oblasti, ki je nepogrešljiva za vsakega misleca političnega.

Nenazadnje še nekaj konkretnih epistemoloških pojasnil. Pri zgodovinski analizi želim prikazati splošne trende, nekakšen »longue durée« v braudelovskem jeziku, a nikakor ne morem uiti popolnoma dogodkovnim vidikom ter fokusu na pravno – politično zgodovino. Pri

⁴ Ta pojem prevzamam v skladu s Kuzmaničevim prevodom Sartorija (1995: 117), ki se postavi v diametralno nasprotje z diskurzom politične »znanosti«. Na splošno se v tem članku nahaja nekaj zanimivih »terminoloških« teoretizacij, ki so pomembne za to tematiko: za razliko, o »grškem« in »rimskem« umevanju političnega ter o razvoju termina *republika* in *civitas* glej prilogo 8.1.

⁵ To ne pomeni, da sebe uvrščam v liberalno tradicijo. Za pregled teoretskega dometa nekega koncepta se moraš vreči v analizo, ne pa le enostavno zamahniti z roko: to je pa le določen liberalni koncept. To ni nikakršna analitična-teoretska gesta, ki bi imela kakšne relevantne učinke na teorijo ali prakso. Morda bom v zaključku lahko zapisal, da lahko predlagam kakšen drug koncept, oziroma vsaj nakazal na šibkosti in paradokse koncepta, a brez uvida v genezo, bi bila naloga sila otežena. Zgledna je gesta Agambena v delu *Homo Sacer* (1999), kar sem skušal nakazati že drugje (Kim, 2003).

analizi avtorjev pa uporabljam interpretativno metodo, v smislu kot ji ga pripiše Ecco: »...namen interpretacijske raziskave je pogosto prav to: povzročiti, da neki avtor jasno izrazi tisto, česar prej ni rekel, vendar ne bi mogel drugega kot to izreči, če bi ga vprašali.« (2003: 192). Tu si pomagam tako z branjem originalov, kjer so bili ti dostopni, drugje pa - sicer izjemoma - s sekundarno literaturo.

Naj na koncu zaključim z metodološko samokritiko. Dobra teorija prikaže lastne pogoje možnosti - kdaj in kako prihaja do njenega formiranja - obenem pa reflektira slepe pege in kontradikcije, ki jih sama producira. En očitek, ki je na mestu že od samega začetka, je evrocentričnost predmeta raziskave. Kljub temu bom skušal v delu suverenost kritično motriti, prav tako pa opozoriti, kako je sama suverena Evropa gradila svojo podobo in enotnost preko D drugega, to je preko muslimanstva (v tem oziru je odličen prispevek Tomaža Mastnaka, 1996).

1.1.2 Načrt: 4 razdelki in 3 teze

Na tem mestu sledi predstavitev glavnih misli ter kronološke razvrstitve poglavij:

(1) V zgodovinskem delu je opisan presek realne srednjeveške zgodovine bojev, ki so potekali na »visokem« političnem nivoju, se pravi boj za strukturo oblasti in prevlade v latinskem kristjanstvu (*Christendom*).⁶ Ob poglobljenem pogledu je jasno, da se veliko vrti okoli ključnega vprašanja *duhovne* in *časne* oblasti, oziroma teorije *dveh mečov*. Sledi krajši pregled najpomembnejših izsekov iz pravne (politične) filozofije, ki so se pojavljali v navezavi na družbeno realnost. Predvsem legalna perspektiva tu omogoča lažje razumevanje vznika in postopnega izgrajevanja polja, kjer se bo oblikoval kocept suverenosti. Suverenost so v srednjem veku že poznali, a še ni bila vezana na državo kot tako (prim. de Jouvenel, 1997 in Hinsley, 2001). Ustaljeno mnenje je, da se suverenost veže na vznik Moderne in moderne države⁷. S to tezo se lahko z enim zadržkom strinjam. Te ideje so avtorji morali od nekod črpati! O suverenosti kralja, koncilija, ljudstva, skupnosti in o teritorialni suverenosti so govorili že v srednjem veku. A moramo jo preimenovati, Bartelson predlaga izraz »protosuverenost« (1996), Canning pa »srednjeveška suverenost« (1991).

⁶ Nekateri pojmi so težko prevedljivi, zato jih puščam v originalni obliki ali v oklepaju. V največjo pomoč mi je bila Mastnakova knjiga *Kristjanstvo in Muslimani*. Tudi drugače je to ena redkih knjig, če ne kar edina v slovenskem jeziku, ki se ukvarja s srednjeveško materijo, ki sem si jo zadal v precep. Zaradi tega problema sem izdelal v prilogi 8.2 terminološki slovarček, preveden iz Skinnerjevega uvodnika (1990).

⁷ Več o konceptualizaciji države v uvodniku Skinnerja (1990) ter v samem zaključku njegove druge knjige antologije *Temeljev moderne politične misli* (1988: 349-360).

(2) V drugem razdelku bo sledil kratek pregled nastanka renesanse z navezavo na mestne države (*civitas*). Zaradi posebnega mesta, ki so ga te republike zasedale v političnem imaginariju in na realnem zemeljevidu, je njihova obravnava nujna. V središče poznega srednjega veka pa postavljam tri avtorje: *Marsilij Padovanski* in *Bartolo Saxoferato* v 14. stoletju ter *Niccolo Machiavelli* v 16. stoletju (v času prehoda). Izbor teh avtorjev vsekakor ni arbitraren. To so misleci, ki so radikalno spreminjali takratne horizonte (epistemološki rezi - teoretski preboji s praktičnimi učinki), najsi so delali še povsem v okvirih stare misli, ali pa so uvajali že povsem nov sistem refleksije političnega⁸.

(3) V drugem delu diplomskega dela skušam nakazati na zgodovinsko vzpostavitev modernega obdobja. Tu je v ospredju gibanje Reformacije na eni ter krepitev absolutnih monarhij (Anglije in Francije) na drugi strani. Teoretizacijo moderne suverenosti, ki je začela prekinjati vez s cerkvijo (po verskih vojnah), spremlja proces avtonomizacije sfer in vzpon individualizma. Hkrati je vedno večji vpliv pridobival kapitalizem, ki je za svoj zagon in ekspanzijo potreboval močno centralizirano oblast.

(4) Zadnji del se ukvarja z moderno teorijo suverenosti, ki je nastala na strani kralja. Njena najznamenitejša predstavnika najdemo v *Bodinu* ter *Hobbesu*. Tu se končno govori o vrhovni in horizontalni oblasti ter o brezosebnosti oblasti - torej o nastanku moderne države. Vsekakor gre tudi pri teh mislecih za teoretske preboje izven srednjeveške misli, ki se začenja emancipirati od teologije. Zgodba se konča z nekaterimi tezami o aporiji suverenosti. Preden preidem na jedro diplome, bi rad postavil še nekaj delovnih hipotez, ki predstavljajo zastavitev nekaterih skupnih točk in presežkov obeh obdobj.

Spodaj so predstavljene tri teze, ki so v triadnem dialektičnem razmerju $a + b = c$. Teza (a) in antiteza (b) sta preseženi in tudi povzeti (heglovski *Aufhebung*) v sintezi (c).

(a) Boji med papežom in cesarjem ter vzpon renesanse so v samem epicentru italijanskih mestnih držav vzpodbudili razcvet radikalne politične teorije, ki je v sebi nosila demokratične

⁸ Za večjo preglednost prepletenosti področij »misi«, »sfer« in »realnosti« sem konstruiral »ideološko matrico« - shemo dominant v različnih obdobjih, kjer so opisani »prehodi« med obdobji. Ta shema bo sicer v pomoč ob zaključnih mislih, a naj že kar sedaj napotim na prilogo 8.3, saj to omogoča bralcu sledenje rdeči niti celotnega besedila.

nastavke in prvo konceptualizacijo *ljudske suverenosti*. Ali ni ravno to trenutek, ko se dominanca religije začne topiti? Na sceno začne stopati dominacija politike.

(b) Zgodovinske okoliščine pripeljejo do reformacije in verskih vojn. V tem obdobju se začne krepiti kraljevska oblast, s tem pa končno vznikne moderna teorija suverenosti (kralja!) in moderna država. Ob avtonomizaciji sfere politike se ponavadi pozablja na dve ključni prespektivi, ki sta izločeni iz političnega diskurza – ekonomija⁹ in ideologija – ravno zato sem konstruiral alternativno tezo upodobljeno v »ideološki matrici«. Tako bom skušal pokazati na »premestitve« in epistemološke prehode v/iz debati/e suverenosti. Utemeljitev teorije suverenosti pri Bodinu, ki najde svojo dopolnitev v Hobbesu, je odprla nove možnosti za moderno politično teorijo, a tudi mnoge resne probleme za današnjo politično teorijo – aporije suverenosti. Tako bo v delu zastavljeno število vprašanj, ki so pravokativne narave: ali ni ravno debata o davkih (uvedba parlamentov) in debata o suverenosti napoved vojne znotraj Evrope (proti kmetom in fevdalcem) in ekspanzije izven Evrope? Z drugimi besedami, za konceptom političnega reda se ne skriva le racionalna logika. Ob vzpostavitvi moderne suverenosti in političnega reda države pa se velikokrat pozablja na pravico do upora¹⁰, ki je s suverenostjo v dialektičnem odnosu.

(c) **Glavna teza:** *Zgodovina teorije suverenosti je zgodovina avtonomizacije politike (od religije), ločevanja politične misli od teologije in posledično ločitve politične skupnosti (države) od cerkve. Razbitje fevdalističnih oblastnih okov (vzpon kapitalizma) pomeni konec verige obligacij ter začetek neosebnega odnosa suveren - subjekt na eni ter konec omejitvev kralja na drugi strani: torej zaton »la police, la religion, la justice« in prihod »brezvernosti, pozitivnega prava in ljudske suverenosti«. V ospredje pride dominacija politične družbene vezi, ki pa se ni zmožna reproducirati brez pomoči ideologije in ekonomije.*

2. Zgodovinski uvod – Srednji vek

»Najbolj pretanjena misel in najbolj groba sila sta domovali v istem domu, ki sta ga skupaj gradili. Nočem reči, da križarska vojna meče senco na zahodne intelektualne in duhovne dosežke. Nasprotno, ti dosežki zakrivajo križarsko vojno kot silo, ki je ustvarjala Zahod kot silo, brez katere bi ne bilo ustvarjalnosti velikih imen krščanskega Zahoda, brez katere bi njihova ustvarjalnost ne bila, kar je. Tančica nad nasiljem je del nasilnega sveta.«

Tomaž Mastnak, *Kristjanstvo in Muslimani*

⁹ Tu je na mestu metodološko opozorilo Slavuja Žižka o problemu razmerja med ekonomijo (logika blag) in politiko (logika antagonizma) kot paradoksa »dveh obrazov ali vaze« (2004: 23).

¹⁰ Tu lahko beremo še neko drugo filozofsko diskusijo, ki teče na bolj abstraktni ravni – vprašanje razmerja med množtvom in Enim, a za to obširno debato tu ne bo prostora. Naj omenim kak zanimiv prispevek na to temo: Dolar (1996) in zanimive Badioujeve matematizacije – konstrukcije aksiomov.

2. 1 Realna zgodovina

2.1.1 Vzrok dualizma duhovne in časne oblasti ter fevdalistična struktura oblasti

Lociral bom glavne strukturne elemente¹¹, ki so vplivali na vzpostavitev srednjeveške renesančne misli in so zato pomembne za obdelavo koncepta suverenosti. To sta topika cesarstva in papeštva, raziskave rimskega prava in fevdalistični ustroj skupnosti. V te topike (Tradicijo) in to realnost so intervenirali avtorji, ki jih predstavljam v drugem delu naloge.

Z začetkom srednjega veka prevzame primat vzhodni del rimskega cesarstva - Bizanc. V 6. stoletju je zavladal cesar Justinjan. Poleg pomembne izdaje zakonika rimskega prava iz leta 530 je izvajal oblast nad cerkvijo (cezaropapizem)¹². Cesar je imel dominantno pozicijo, saj je razpravljal o cerkvenih doktrinah in bil nad zakoni in tudi kanoni cerkve.

Ta začetni vzrok problematike odnosa med posvetno in svetno oblastjo je postal *topos* tako v teoriji kot v praksi in je zaznamoval ves srednji vek. Izpostavi se alternativa krščanske republike (*res publica christiana*): ali Cesarstvo (*Imperium*) ali Duhovništvo (*Sacerdotium*). A že prej, v poznem 4. in 5. stoletju, v času svetega Ambrozija in svetega Avgušтина, se pojavi refleksija o centralnem problemu, to je o odnosu med rimskimi političnimi strukturami in krščanstvom (Markus, 1991: 92-93). Od alternative pa ni daleč do sinteze – zgodi se fuzija med cesarstvom in krščanstvom, ki postane obči kraj: »Krščanstvo in Cesarstvo sta se povezala in združila: krščanstvo je postala cesarska religija in cesarstvo njena božanska inscenacija«. (ibid.: 93) Odnos med cesarstvom in papeštvom je ključno zaznamoval srednjeveški imaginarij. V realnosti pa je po letu 751 karolinška monarhija doživela spreobrnitev v kristjanstvo. S simbolnim kronanjem Karla Velikega leta 800 v Rimu so v naslednjih 50 letih zagospodovali nad večino zahodne Evrope¹³. Pri Karlu Velikem se prvič artikulira velika ideja o prenovi *imperium Romanum*. Tako pride do *sakralizacije* karolinškega kraljestva s klimaksom v času Otona I, ki postane *duhovnik* in *cesar*. Naj omenim še Ernsta Kantorowicza, ki o temu fenomenu zapiše: »[...] po klerikalizaciji kraljevske službe v poznem devetem stoletju in pod vplivom jezika iz *Ordines* o kronanju in

¹¹Za kakršnikoli širši pregled zgodovine na tem mestu žal ni prostora, tako da bom skušal čim bolj strnjeno predstaviti nekaj glavnih značilnosti. Napotil bi le na knjigo *The Age of Faith* (Durant, 1957).

¹²Je prvi, ki je uveljavil distinkcijo med *sacerdotium* in *imperium*. Če povzamemo njegovo idejo: največja darova od Boga sta duhovništvo in cesarjeva oblast. Ena služi božjim ciljem, druga vlada in skrbi za človeške zadeve. Skratka, pri obeh gre za skupni vir (Nicol, 1991: 68) - Justinjanov božanski ideal pa je bil neka pravična harmonija med obema darovoma.

¹³O vzponu Karla Velikega: Mastnak, 1996: 46-50.

njihovem liturgičnem idealu kraljevskosti (je) naziv kraljevski *Christus* začel prevladovati« (Kantorowicz, 1997: 97).

A nikakor ne smemo pozabiti na drugi vogelni kamen srednjeveške *communitas*: na bazo fevdalnega sveta, to je na *odnose osebne odvisnosti* (gospod - vazal; fevdalci - podložniki), ki so vezani na zemljiško posest. Fevdalni gospod, njegovi vazali ter tlačani niso videli čez horizont njihovega ozemlja. Znotraj tega okvira so ustvarili posebne dogovore. Gre za družbo prepletenih odnosov, kjer obstajata dve dihotomni (oblastni) perspektivi. Na strani fevdalnih gospodov obstaja »pogled od zgoraj« (»jurisdikcija«)¹⁴, oziroma kateremu ozemlju ter komu gospod vlada. Tu gre tako za izvršilno kot tudi za sodniško oblast. Na strani tlačanov, oziroma podložnikov pa gre za »perspektivo od spodaj« (»privilegiji« kot sistem obligacij obeh strani). Oba aspekta se združita v običaju (»custom«) kot »nepisanem pravu«¹⁵.

Naslednja značilnost fevdalnega načina ureditve je sama vladavina (izvrševanje oblasti). Veliki gospod vlada s pomočjo vojaškega razreda jezdecev (*comitatus*) – vitezov, ki so zavezani služiti svojemu gospodu/kralju s prisegami zvestobe za stalno vazalstvo, ekonomsko pa jih preskrbijo tlačani, ki so konstituirali nesvoboden in pretežno kmečki razred (Luscombe, 1991: 159). Vazalni odnos je:

»vez, ki veže vojščaka na gospoda, v trenutku ko vojščak zapriseže zvestobo [...] to je vzajemna in dosmrtna – življenjska vez [...] osebne zvestobe (*commendatio*). Šele ko je vazal nagrajen z dodelitvijo (*beneficium*) zemljišč, ki se imenujejo fevd, vazalstvo postane fevdalno vazalstvo.« (ibid.: 160).

Torej glavni element v fevdalnem razmerju je *zaprisega osebne zavezanosti (horizontalnost odnosov)*. Na tem mestu bi lahko obrnili optiko Luscomba, ki pravi, da je šlo za pogodbeno razmerja. V igri so bili odnosi osebne odvisnosti (statuse), odnosi »časti«¹⁶ – in ravno to je (za)cementiralo obstoječe kraljevske veze. Te dolžnosti so stalne, a ne brezpogojne. Upor je bil namreč legitimen, če je bila zvestoba kršena (*diffidatio*). Kot pravi Luscombe je bila vloga fevdalnega gospoda različna:

¹⁴ Na tej točki gre zahvala predavanju Rastka Močnika na podiplomskem študiju 23.3. 2005.

¹⁵ Fevdalni sistem se je sproti dograjeval, tu sem vzela v precep le »celosten« aspekt, medtem ko je po 13. stoletju vanj začel intervenirati drug ekonomski sistem, to je trgovski kapitalizem v Firencah, Genovi in Benetkah (Arrighi, 1999). Poleg tega se je z vzponom renesanse pričela oživitvev Antike, a pustimo to ob strani.

¹⁶ Tu je zelo zanimiva analiza Louisa Althusserja o družbeni vezi: »Je crois en effet que la catégorie de totalité (et l'unité nature-principe qui en est le coeur) est bien une catégorie universelle, qui ne concerne pas les seules adéquations parfaites: république-vertu, monarchie-honneur, et despotisme-crainte (2003: 50-51). Gre za to, da totaliteto »republika-krepost«, »monarhija-čast« in »despotizem-strah« determinira princip, se pravi, drugi element v totaliteti. Na primer: republika brez kreposti ne obstaja.

»Lahko je bil le suzeren (sic!), kot so bili to prvi kapetinški kralji v Franciji. Največji vazali so mu (kralju) sicer zaprisegli v teoriji, vendar so imeli svoje lastne vazale in v njihove zadeve in spore se ni smel, niti ni bilo pričakovano, da bi interveniral. Gospod pa bi lahko vseeno, kot na primer Wiliam I., dosegel suverenost, ko je leta 1086 v Salisburju prejel zaprisege ne le do njegovih glavnih vazalov, ki so držali fevde direktno od Krone, pač pa tudi od njihovih vazalov, ki so tako priznali njihovo lastno odgovornost kralju.« (Luscombe, 1991: 161)

Ta dogodek ni zanemarljiv in kaže na prve korake v praksi k obratu na modernejšo suverenost, saj »načenja« verižno strukturo odnosov v fevdalnem sistemu ter se obenem veže na eno institucijo (krono) znotraj enega teritorija (Anglija). To je tudi premik k *vertikalnosti* oblastnih razmerij, ki je tako pomembna za razumevanje teorije suverenosti in dialektičnega ter neosebnega odnosa subjekt - suveren.

2.1.2. Papeška monarhija in njen zaton – prvi poskus ločitve oblasti?

Na prelomu novega tisočletja vladajo svetu apokaliptične ideje, ekskluzivno pravico nad odločitvijo pa si je lastila krščanska cerkev. Božji in krščanski plan se je kazal v doseganju univerzalnega miru in s tem v zavladanju svetu. Mir je bilo mogoče doseči le s strnitvijo notranjih sil in pod eno zastavo, zastavo Svete vojne. V ozadju se bje boj med cesarsko vladavino in papeštvom, katerega moč nenehoma raste. Rezultat boja je dominacija cerkve, oziroma kot lucidno zapiše Mastnak:

»Sveta vojna – križarska vojna – je bila rezultat konflikta, iz katerega je izšla svetna, sekularna, oblast [...] spopad, v katerem je zmagala duhovna oblast. Papeštvo je izključilo svetno oblast iz duhovne sfere in se kot najeminentnejša med tosvetnimi oblastmi polastilo svetovne monarhije. Dve stoletji po gregorijanski cerkveni reformi sta bili veliko obdobje papeške monarhije.« (1996: 86)

Morda le nekaj besed o *gregorijanski reformi* – zahteve po cerkveni reformi so se pojavljale skozi celotno 11. stoletje in so imele za cilj ukinitvev laične investiture, simonije - prodaje duhovnih položajev za materialne dobrine in ostalih »grehov« kraljeve oblasti (cesarjeve). Ko je cerkev izpolnila ta cilj, je dosegla desakralizacijo kraljeve oblasti, se pravi neke vrste sekularno oblast, sama pa je dobila popolno jurisdikcijo nad cerkvenimi zadevami, še več, papeži so dobili svojo monarhijo. Posledica investiturnega spopada je pustila globoko brazdo v politični organizaciji *zahoda* in tudi v *zahodni* misli. Do zgodnjega 12. stoletja je prišlo do kompromisov. Med posvetno in cerkveno oblastjo je bila načrtana meja. Z Mastnakovimi besedami: »Razločevanje med *spiritualia* in *temporalia* je bilo institucionalizirano [...] Kar je bilo dotlej eno, je bilo razdeljeno [...] Kraljestvu je bila odvzeta svetost [...]« (ibid.: 109). Nadalje je *pax regis* kralja nadomestil *pax Dei* Papeža: »Papeži so si pridobili prvenstvo v krščanskem svetu v pomembni meri s tem, da so se vzpostavili kot varuhi miru [...] Toda mirotvorec je tisti, ki je gospodar vojne« (ibid.:110). Tu bi omenil še en dogodek, »beg v

Canosso«, ki prešije¹⁷ situacijo simbolne dominacije teologije in imaginarne moči papeštva (kot vikar sv. Petra in zastopnik Kristusa). Ravno na tej točki se prešije simbolni red z imaganirnim, papeška struktura pa se nato zacementira za nadaljnjih 150 let. Rečeno z vsakdanjimi in ne tako pompoznimi besedami: podreditev Henrika IV. papežu Gregorju VII. leta 1077 (Maurice Keen, 1993: 66) pomeni primat Papeža v dualistični strukturi srednjeveške *rei publicae christianae*.

Bonifacij VIII. pa je papež, s katerim postane zaton papeške monarhije očiten. Njegova bula *Unam sanctam* iz leta 1302 je še zadnji poskus artikulacije hierokratskega argumenta, kjer razvija misel, da obstaja ena in edina cerkev, ki ima le eno glavo (Mastnak, 1996: 192). Prevlada cerkve je predstavljena na nekaterih mestih, naj spomnim le na najbolj zanimivega:

»Besede evangelijev uče, da sta v tej cerkvi in v njeni oblasti dva meča, duhovni in časni... Gotovo je, da nihče, ki zanikuje, da je časni meč v Petrovi oblasti, ni posvetil pozornosti Gospodovim besedam, ko je dejal »Spravi meč v nožnico«. Oba sta torej v lasti cerkve. Toda enega se vihti za cerkev, drugega vihti cerkev, enega duhovnikova roka, drugega pa roka kraljev in vojakov, a le če tako hoče in v to privoli duhovnik.« (*Unam Sanctam* v Mastnak, 1996: 192).

Smrtni udarec Bonifaciju VIII. zadane Filip IV. leta 1296. Zaradi velikih stroškov stoletne vojne se začne spor zaradi obdavčenja cerkva - klera. Tako Anglija kot Francija sta brez papeževega dovoljenja obdavčevali cerkve (ibid.: 193). Papeštvo se malodane ignorira, medtem ko cesarstvo kmalu postane zadeva Nemcev in nima zveze z univerzalnostjo. O famoznem konfliktu pa Canning pristavi:

»Papeško-cesarski konflikt ni bil nikoli razrešen: sam spor je zbledel, ko so se časi spremenili. To je resnično klasičen primer, ko problemi, ki vzniknejo kot nepremostljivi zaradi zasidranih pozicij obeh strani, izginejo zaradi drugačnih zgodovinskih okoliščin« (1991: 345).

Morda največja ironija gregorijanske reforme je bila ta, da si je papeštvo prizadevalo sekularizirati družbo, oziroma kraljevo oblast, ter zadržati svoj vpliv in nadzor nad cerkvenimi zadevami. Zadaj je seveda obstajal interes po zavijtenju snovnega meča, vendar se ne morem otresti občutka, da je liberalne sanje o ločitvi oblasti začela realizirati že proklerikalna reforma Gregorja VII. Ideja sekularizacije oblasti je še kako pomembna za razvoj ideje moderne suverenosti, a o tem več kasneje.

2.2 Zgodovinski orisi pravne in politične misli

¹⁷ Tu sem si sposodil logiko »šiva« od J. A. Millerja (1979).

Za boljše razumevanje pravnega in političnega (teoretskega) ogrodja je potrebno razdelati še nekaj osnovnih pojmov. Tako bom pričel z razdelavo kanonskega, rimskega prava in konceptov, ki izhajajo iz te tradicije (pravo), nato sledi obravnava intelektualne globalizacije in razvoja politične misli, ki gre v korak z razvojem predstavniških struktur.

Za pravno misel so bile bistvenega pomena cerkve in papeži, saj so le-ti bili edini, ki so dolgo ohranjali tradicijo *rimskega prava* v obliki kanonskega prava. Prav tako se v teologiji pojavljajo zametki ideje o suverenosti skupnosti, znotraj Cerkve seveda¹⁸. Gre za medsebojno vplivanje teološke in pravne misli. Če sem v poglavju o realni zgodovini skušal nakazati neločljivost sfer in sakralizacijo oblasti, moram srednjeveško koncepcijo oblasti in suverenosti proučevati v cerkvenih - kanonskih tradicijah. Temeljna družbena vez srednjega veka je bila namreč *religija*. Kot sem že opisal (glej 2.1.2), je cerkev postala najvišja oblast in je vodila vojne. Papež je bil univerzalni monarh¹⁹, lahko je odločal o življenju/smrti mnogih (celo in predvsem o življenjih izven krščanske skupnosti), nadziral je način življenja (v smislu, da so morali vsi živeti tako po božjih kot tudi njegovih načelih), njegove besede in pisana beseda so bile »zakon«. Kdor ga ni spoštoval, je veljal za heretika.

Naslednji aspekt se kaže v tradiciji antičnega Rima, še bolj konkretno v *korpusu rimskega prava* in njegove oživitve, ki je zadela tako kanonsko pravo cerkve kot tudi vzpodbudila nastanek nove znanosti – civilnega prava (Luscombe in Evans, 1991: 306).

Za kratek uvod le par besed o rimskem pravu. Stein v zvezi s tem dobro opozarja na protislovno naravo tega masivnega korpusa – zbirke *tisočletnih zakonov*:

»Tako kot Biblija je bil tudi Justinjanov kodeks širok povzetek, iz katerega si lahko vzel različne vrste maksim in načel. Kljub cesarjevim zagotovitvam, da to ni res, je vendarle vseboval mnogo protislovnih trditev, ki niso mogle biti nekonfliktne, posebej pa ne s strani bralcev, ki niso bili seznanjeni z izvornim kontekstom, v katerem so bile

¹⁸ Pozneje so te ideje artikulirali misleci v »konciliarnem« gibanju, ki je hotelo reformirati cerkveno oblast. Naprimer Jaun de Segovia je govoril, da je »papež suveren nad posamezniki, ki so ločeni, vendar jim je podrejen kot kolektivu, se pravi podrejen je splošni skupščini« (Black, 1991: 581). Kot vladar je on volja vseh in je tam za dobro vseh. Ta volja vseh (*intentio omnium*) kot skupno dobro, ki jo priznava ljudstvo, je zelo blizu moderni »obči volji« pri Rousseaju (1992). Segovia je bil najradikalnejši v koncepciji papeške moči kot derivata suverenosti skupnosti – vrhovna oblast se nahaja v sami skupnosti, cerkvi, potem v magistratih, šele nato v *podesta*, *dictator* ali guvernerju (Black, 1991: 582).

¹⁹ Zakaj bi vezali koncept suverenosti izključno na sekularno državo? Sicer bi bilo zagovarjati to tezo precej drzno dejanje (o pomembnosti politične teologije, ki gre pozneje skozi proces sekularizacije so pisali že mnogi, eden od znamenitih predstavnikov je Carl Schmitt). Naj le nakažem možno smer raziskovanja. Pri papeški monarhiji gre za enoten teritorij, v tistem času je edino tam obstajala enotna uprava, z zelo izobraženim kadrom in pravnim sistemom (kanonsko pravo). Res je, da ni obstajal en monopol nad fizično prisilo. A drugi pogoji suverenosti kot so absolutnost, nedeljivost in nosilec suverenosti (papež) so izpolnjeni. Manjka torej moderna distinkcija med znotraj/zunaj (papeška monarhija ima univerzalne pretenzije!) ter »problem« nadvlade božjega zakona (teokratskost papeža) nad posvetnimi zadevami. Ravno na medčloveške odnose cilja moderna politična veda – na začetku z naravnim pravom, sčasoma pa s pozitivnim pravom ter poudarkom na politični skupnosti.

ustvarjene.« (1991: 47).

V italijanski renesansi pride do razcveta *jurisprudence*. Neprecenljiv pomen pri proučevanju ima sama metoda, ki postane »inherentna« pravna znanost – imenovali so jo *duplex interpretatio*. Tako imajo pravne razprave dialektično strukturo, kar izboljša kakovost argumenta. Res je, da se je večini pravnikov šlo tudi za uvajanje etimološkega pristopa, ki pa je bil reduciran le na vsebinsko plat: kako se pride do esence pojma. Prevladujoča struja v pravnih šolah noče vzpostaviti navezave na druge discipline, saj je pravo civilna znanost, civilna znanost pa je edina resnična filozofija (Kelley, 1994: 74-75). Poleg spora »črka proti duhu zakona« se načenjajo tudi velike kontroverze. Z besedami Kelleya gre za: »kontrolno nad političnim in družbenim pomenom ter aplikacijo zakona« (ibid.: 75-76). V ozadju se skriva dolgi boj, ki se bo vlekel v moderno obdobje, to je boj med sodno in zakonodajno oblastjo in tu so humanisti prevzeli bolj avtoritarno pozicijo (ibid.: 76).

Raziskave rimskega prava so torej povzročile ekspanzijo pravnih šol ter civilnega prava kot discipline. Bile so izjemnega pomena za razvoj politične vede in prenos Aristotelovih idej. Koncept *majestas* iz rimskega prava je vedno bolj pridobival na »političnem« pomenu. Poleg koncepta *imperium* je tudi predhodnik konceptu suverenosti. Nekaj besed o *majestas*: zelo sorodna ji je karolinška ideja o kraljevi odgovornosti za mir v kraljestvu, ki je tako opevana v »La Chanson de Roland«. Od 11. stoletja dalje je koncept *majestas* oživel znotraj konteksta »obrambe rojalne in vladarske oblasti« (Nelson, 1991: 237). Vladar je imel sicer odgovornost za sprejemanje zakonov, a v obdobju Karolingov je primanjkovalo ljudi z ustreznimi kompetencami, ki bi lahko sprejemali zakone. Prav tako ni bilo uradnikov, ki bi zakone na lokalnem nivoju izvajali, tako so še vedno prevladovali »običaji, *ad hoc* sodbe in partikularni privilegiji« (Luscombe, 1991: 164). Po Evropi je funkcioniral (fevdalni) mehanizem »konsenza«, ki je tudi botroval nastanku nekaterih političnih institucij. Tako so nekatera kraljestva razvila predstavniške strukture. Vzniknili so prvi parlamenti v Aragoniji in Angliji²⁰. Cortes aragonskih ozemelj je bil bolj neodvisen od krone kot npr. angleški Parliament, čeprav so tudi pri slednjem vedno bolj kontrolirali obdavčevalno politiko v zakonodajnem procesu (Canning, 1991: 355).

²⁰ Canning meni, da ostaja odprto vprašanje, kako misliti Generalne stanove, ki jih je sklical Filip IV., saj so bili pozneje sklicani le izjemoma. Naprimer v letu 1357 po bitki pri Poitiersu, ko je bil kralj Janez II. v ujetništvu, so stanovi sicer pridobili nekaj vladnih kompetenc (*Grande Ordinance*), a na splošno gre za temeljni neuspeh integracije splošnih stanov v vladanje. Tako si niso izborili ne kontrole glede obdavčenja ne zakonodajne vloge. Ta moč je ostala pri kralju in tako pod Karlom VII. nastopi močna monarhija (po *Stoletni vojni*). Plemstvo *Haute Cour* je dominiralo celotno monarhijo (Canning, 1991: 355).

A za pravi izvor politične misli se je potrebno spustiti v čas zgodnjih križarskih pohodov. Ta proces nazorno opisujeta Luscombe in Evans:

»V epohi zgodnjih križarskih pohodov smo priča živahnemu ter novemu razvoju urbanega življenja, birokratskih metod vladanja in seveda visokega izobraževanja v šolah. Nekatere izmed visokih šol so kmalu postale prve univerze. Kot zatrjujejo mnogi lahko to vidimo kot obdobje renesanse, oziroma oživitve, obdobje, v katerem je poučevanje, učenje oživilo in tako pomembno vplivalo na evropske sisteme zakona, od sholastične filozofije do uvažanja znanja iz grških in arabskih virov« (1991: 306).

Razširitev mej latinskega kristjanstva je prinesla s seboj kompleksne spremembe. V Sredozemlju so se v 12. stoletju mešali tokovi grške, muslimanske, židovske in latinske misli, kot še nikoli prej. V praksi se je odvijala izmenjava vednosti in intelektualna globalizacija²¹. Latinska osvajanja so pripeljala muslimane na Sicilijo, v Španijo in na *Sveto zemljo*. Muslimanski filozofi so obravnavali veliko del Aristotela, Platona in Galena v arabskih verzijah. Z Ibn Rushdom – Averroesem – pride do oživitve Aristotela. V Španiji je bilo veliko zanimanja za ta učenja in latinski zahod je začel ta dela prevajati v 13. stoletju. Prav tako so bili skrbno proučevani arabski komentarji raznih tekstov. (Luscombe in Evans, 1991: 329) Predvsem prevoda *Etike* in *Politike* sta močno zaznamovala teologijo, civilno znanost in sholastično filozofijo.

2.3 Pravna zgodovina suverenosti

»Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus.²²«
Gratian

V fevdalizmu torej vsak vazal dolguje poslušnost svojemu suzerenu ali suverenu. Ta dolžnost je bila opisana do potankosti, izvede pa se na naslednjo maksimo: »odgovoren in razpoložljiv za delo na milost« (*taillable et corvéable à merci*). Suveren, ki naj bi bil vir vseh privatnih pravic, po rimskem pravu *solus conditor legis*, se je pojavil šele okoli 12. stoletja z renesanso. Pred tem se je koncepcijo monarha mislilo znotraj optike sodnika in nikoli v optiki zakonodajalca. (de Jouvenel, 1997: 205) Tako je leta 1280²³ Alvarius Pelagius razvil idejo moči, »ki ne pozna nobene izjeme, zaobjema vse, je osnova vsake oblasti, je suverena, neomejena in takojšnja.« (ibid.: 208) Gre seveda za idejo *plenitudo potestatis*, ki je služila krepitvi papeške oblasti. Slednja se je sčasoma »monarhizirala«. Tudi kraljevska oblast je

²¹ Termin globalizacija je uporabljen namerno, da demistificira današnje pojmovanje in paradigmo »globalizacije«. Globalizacijo, tako ekonomsko, kulturno kot politično poznamo že dolgo.

²² »Človeški rasi vladata dve stvari: naravno pravo in običaj« - to je Gratianova najbolj splošna trditev o pravu na začetku *Decretuma* (Gratian v Pennington: 1991: 424).

²³ Letnico lahko primerjamo s Kantorowiczovo navedbo, ko govori o tem, da je že na začetku 13. stoletja papež Inocenc III. okrepil pojem *plenitudo potestatis* in se imenoval za Kristusovega glasnika. (Kantorowicz, 1997: 99)

videla v tej ideji velik potencial. Tu bomo na sledi tudi prenosu teoloških konceptov v sekularno misel. Nazadnje velja opozoriti, da klasični rimski pravniki niso nikoli razvili koherentne in sistematične teorije o zakonodajni oblasti, jurisdikiciji ali delegirani oblasti. Klasični rimski pravniki so v cesarjevo oblast vtkali naslednje značilnosti: zakonodajalno, sodniško in izvrševalno – *imperium* ali *potestas*. Ulpijan je zapisal, da je rimsko ljudstvo vse pravice (*imperium*) preneslo na cesarja. Rimsko pravo je bilo v tej perspektivi na neki rudimentarni točki in teorija suverenosti se je morala še razviti.

Ni čudno, da so bile raziskave rimskega prava tako popularne, saj so kazale na vsemogočnost cesarja ter na njegovo nadmoč glede sprejemanja zakonov²⁴: Nobena skrivnost ni, da sta to raziskovanje spodbujala Edward I. in Filip IV. Kraljeva izvršilna moč je takrat počivala na izvršilnih agentih, ki so bili lokalni magistrati, a takrat še ni bilo govora o kakšni discipliniranosti uradnikov. Prav tako se slabih dekretov enostavno ni izvajalo. Kralji so bili pač še slabo opremljeni v srednjem veku.

O 13. stoletju pa Canning že govori kot o času »politično organiziranih skupnostih s specifičnimi in definiranimi teritoriji, znotraj katerih se razvija notranja in zunanja suverenost vlad ali vladarjev« (1991: 350). Prišlo je do porasta izobraževanja uradnikov in ekspertov, ki so se ukvarjali z legalnimi in sodniškimi zadevami. Nikakor pa še ne moremo govoriti o moderni suverenosti:

»V moderni državi ima suverena oblast monopol nad sprejemanjem zakonov in vsi njeni državljani so podvrženi zakonu države. V srednjeveških skupnostih pa je bila vlada soočena s tekmujočimi jurisdikcijami, tako s fevdalnimi kot s cerkvenimi« (ibid.: 350).

Kanonisti so govorili o oblasti kralja, ki ima pravico spreminjati zakone. Prav tako so ločili njegovo voljo od moralnosti zakona, a hkrati so poudarjali, da je bil princ sam podvržen zakonu. Bracton je govoril o enosti zakona in princa: lahko je priznal le omejenost svoje

²⁴ Tu ne smemo mimo knjige *Policraticus* (1159) eminentnega misleca Janeza iz Salisburja. Ta avtor je za razumevanje suverenosti še kako pomemben, saj izpostavi nekaj nepogrešljivih tematik. Kot pravi Kantorowicz: »svojemu vladarju je namreč pripisal tako absolutno oblast kot absolutno omejitev z zakonom« (1997: 102). Tako je tudi razvil antitezo med *persona publica* in *privata voluntas*, a ne gre za klasično igro, da je kralj kot zasebnik podrejen pravu, medtem ko kot javna oseba pravu ni podrejen. Vladar je »popolnost« - »sama ideja pravičnosti, ki je vezana na Zakon, a je tudi nad Zakonom, saj predstavlja konec vsega Zakona. Ne vlada vladar, temveč Pravičnost prek vladarja ali v njem [...]« (ibid.: 104). Poznejši prav tako pomemben vir za teorijo suverenosti pa je bil Tomaž Akvinski. On je govoril o konsenzu ljudi, ki je nujen za uresničenje legitimne politične družbe (*Summa Theologica*). A v istem delu tudi zapiše, da akt institucije oblasti že zajema proces alienacije državljanov. Torej ne gre le za delegiranje izvorne suverene oblasti ljudstva, temveč za njeno odtujitev. Akvinski je nadalje govoril o suverenosti vseh vladarjev iz formule *legibus solutus*, ker pač ljudje sami odtujijo svojo suverenost v aktu konsitucije vlade.

suverenosti (Pennington, 1991: 429). Po drugi strani imamo že pri Akvinskem referenco na staro maksimo: *Quod placuit principi, legis habem vigorem*, oziroma, če poslovenimo: Kar ugaja princu, ima moč zakona. (ibid.: 429) V glavnem je šel trend med kanoniki v smer polaganja ultimativnega vira oblasti naravnost v voljo princa. Tu gre za velik korak v nastanku teorije suverenosti, »ki naj bi bila neovirana od moralnosti, razuma in starih navad« (ibid.: 430).

Rimski pravnik Ulpijan je skoval dve frazi, ki sta imeli daljnosežni vpliv na srednjeveško suverenost in pozicijo vladarja. Že omenjen »kar ugaja vladarju, ima moč zakona« in pa »vladar ni omejen z zakonom«. Pod tem vplivom je Accursius v svoji *Glosi* potrdil oblast vladarja. Le-ta lahko spreminja zakone svojih prednikov ter svojo zgodnejšo zakonodajo. Kot bo še prikazano, ti maksimi odmevata v diskurzu Bodina in absolutistični ideologiji Moderne. Azo pa je nasprotno mislil, da lahko ljudstvo pravice, ki jih je preneslo na vladarja, dobi nazaj. *Merum imperium* je najvišja oblast vlade, a je nima le vladar, temveč tudi magistrati (visoki uradniki). Nadalje »so nekateri zagovarjali stališče, da nacionalni kralji niso podrejeni cesarju *de facto*, temveč le *de iure*, medtem ko so ostali vztrajali, da so kralji popolnoma neodvisni od cesarjev oblasti.« (ibid.: 433) Od tam pa je bil le še korak do posvojitve pravniške skovanke v sredini 13. stoletja *rex in regno suo imperator est* – kralj je v svojem kraljestvu cesar. Se pravi, da je bil kralj v svojem kraljestvu vrhovna oblast.

Kanonisti so te rimske legalne koncepcije inkorporirali v starejše ekleziastične tradicije. Papežev oblast nad cerkvijo so imenovali *plenitudo potestatis*. V nasprotju s civilnimi pravniki so kanonisti verjeli, da papeževa *plenitudo potestatis* ne prihaja od krščanskega ljudstva, temveč od Boga samega (*libera potesta*). Ta zagovor pelje v nastanek absolutne oblasti. A med civilnimi pravniki in filozofi je obstajal nek sporazum, da je »izvrševanje kraljeve in cesarjeve oblasti omejeno z doktrino neodtujljivosti, ki je prepovedovala odtujitev pravic...«²⁵. (ibid.: 438) Ena najbolj znanih formul v srednjem veku "*quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*" – kar se dotika vseh, mora biti sprejeto od vseh – le še potrjuje pomembnost konsenza kot bazičnega elementa korporativnih teorij in predstavniške vladavine. Seveda naj bi oblast ležala v ljudstvu, a se je v praksi nemalokrat izkazalo, da je

²⁵ Nekateri so hoteli omejiti cesarja s sklicevanjem na lastninske pravice subjektov, ki jim pripadajo po naravnem pravu ali po *ius gentium*. Predsvem *Glosatorji*, med njimi je naprimer Accursius zapisal: »vladar ne sme kršiti pravic, ki ne izhajajo iz njegove suverene moči« (Pennington, 1991: 438). Sicer pa je bilo mnogo klasičnih filozofov in cerkvenih očetov zelo kritičnih do lastninskih pravic. Niso jih tretirali kot naravne pravice, ker so se producirale skozi človekov greh in skopostvo. Nekaj malega o tem odnosu glej Dolar (2002: 7-14).

absolutna sekularna oblast delovala v nasprotju s privilegiji subjektov in s starimi navadami – in to so pravniki brez problema opravičevali kot *necessitas* (ibid.: 436; prim. de Jouvenel, 1997: 204-215).

Nekaj malega sem o papeževi suverenosti že govoril (glej opombo številka 19), a bom to analizo še malce dopolnil. Kakšen je bil kanonističen pogled na papeža in njegovo oblast? Na začetku je bil Kristus ustanovitelj cerkve (neveste) in njene heirarhije. Papež je bil njegov predstavnik (vikar Sv. Petra) na zemlji, ki mu je bila zaupana vladavina zemeljskega kraljestva. Sekularne kralje so omejevale navade in zakoni in papeži tu niso bili nobene izjeme. Omejeval jih je t.i. *status ecclesiae*. Papeževa volja že lahko ustvarja zakone in njegova zakonodajna volja se lahko kaže kot nerazumna, a vendarle ne sme posegati na dve področji: »v cerkvene strukture ter v apostolske in ostale cerkvene doktrine« (ibid., 431). Papež je imel *plenitudo potestatis* ali polnost oblasti. Nadalje je bil papež navaden sodnik vseh (*iudex ordinarius omnium*), živeči zakon (*lex animata*) in vrhovni zakonodajalec, ki ima vse zakone na svojih prsih (*omne ius habet in pectore suo*) (ibid.: 434). V tem pogledu gre pri papežu za nosilca suverenosti nad cerkvijo in ne nad sekularno skupnostjo. Nazadnje je krščansko *communitas* (in zgodnje tekste) preveval konsenz kot »indikator vodstva Svetega Duha v cerkvi« (ibid.: 431), tako da se lahko govori o nastavkih za moderno suverenost kralja.

3. Avtorji Renesanse

»Toda reševanje najtežjih intelektualnih vprašanj ni nikdar postavilo pod vprašaj križarske vojne. Največji duhovi in umi zahodnega sveta, vsi globoki, odlični subtilni, sublimni, razsvetljeni, angelski misleci in kakor koliže in še se jih je klicalo, ob njih pa mistiki in vizionarji, so poklekali in bili pritlikavi pred duhom in umom svete vojne.«

Tomaž Mastnak, *Kristjanstvo in Muslimani*

Pogledal bom, kakšne refleksije in inovacije na področju teoretskega polja so ustvarili nekateri ključni avtorji. V precep sem vzel tri mislece, ki so vsak po svoje burili duhove ter pisali v kontekstu italijanskih mestnih držav. Če sem v prvem delu predstavil širše ideološke trende, oziroma vladajoče ideologije, je sedaj prav, da razkrijem teorije, ki so prelamljale stare horizonte²⁶. Ti teoretiki so zelo zanimivi tako za oblikovanje moderne politične misli kot tudi za področje mojega teoretiziranja, to je koncepta suverenosti. Prvega izpostavil Marsilija Padovanskega in njegovo magistralno delo *Defensor Pacis* (Branitelj miru). Slednje delo je

²⁶ Izpustil sem kar nekaj drugih zanimivih teoretikov, posebej dva, ki ju Mastnak (1996: 258-270) klasificira med separatista: Nikolaj iz Oresma in Janez iz Pariza.

zelo pripomoglo k izgrajevanju politične sekularne skupnosti, saj je Marsilij razvil nekaj tez, ki so imele daljnosežne učinke na realnost, predvsem pa na prihodnje mislece. Drugi je njegov sodobnik Bartolo Saxofferato²⁷. Na prvi pogled obscurni avtor, a vendarle ne morem mimo njega. Gre za pravnega misleca velikega formata, ki metodološko uvede Aristotela v študij rimskega prava. Oba avtorja bom tudi primerjal. Radikalni vozel pozni renesansi pa zaveže Niccolo Machiavelli. Kot strastnega zagovornika republikanske svobode ga ni potrebno posebno predstavljati – zato le nekaj besed: kljub temu, da obstaja neka načelna razlika²⁸ med Machiavellijevim *Il Principa* in Machiavellijevim *Discorsov*, tu v gesti Althusserja (2000) zavračam diskusijo o republikanskosti in monarhičnosti njegove misli. Pri njem gre za artikulacijo dveh pozicij, »pozicije politične prakse« (princa) in »pozicije« pogleda (ljudstvo) (Althusser, 1997)²⁹.

3.1 Renesansa in mestne države

Pred analizo avtorjev je treba hitro povzeti nekaj tez o njihovem lokalnem kontekstu, predvsem ekonomska perspektiva se tu kaže kot pomembna. V tistem času se je namreč začela krepiti ekonomska baza mestnih držav. Medtem ko sta na začetku prevladovali Firenze in Benetke, je v 15. stoletju hegemonijo v svetovnem sistemu prevzela Genova (Arrighi 1999: 37 - 40). Dosežki takratne diplomacije so bili tako veliki, da so zaznamovali konsolidacijo italijanskega sistema mestnih držav ter priskrbeli model formacije evropskih nacionalnih držav nekaj stoletij kasneje. Akumulacija kapitala, trgovina na dolge razdalje, razvoj visokih financ, upravljanje ravnotežja moči, komercializacija vojne ter razvoj diplomacije so promovirali koncentracijo bogastva in moči v rokah oligarhij. Bogata elita je začela vladati italijanskim mestnim državam in pomagala razvijati republikansko svobodo in ostale kreposti iz začetka renesanse. Prišlo je do vlaganja »dobička« v urbanistične projekte (arhitekturo), v znanost (nastanek velikih knjižnic, prevodi del,...) in umetnost, kar vse pelje do nastanka humanizma in renesanse.

V zgodnjem trinajstem stoletju (*trecento*) je v Arezzu in Padovi prosperiralo literarno gibanje, ki je bilo humanistično in usmerjeno k učenju retorike, imitaciji klasične zgodovine, poezije

²⁷ Pri njem sem imel težave z dostopom do originalnih virov. Zaradi nezadostnega znanja latinščine (razvozlam lahko le kakšne krajše maksime) sem se moral omejiti na sekundarne vire.

²⁸ Takšne ločnice so pri analizi avtorjev nekaj povsem legitimnega. Malo je avtorjev, ki bi sloveli po resnično koherentnem sistemu idej brez notranjih protislovij. V precep je treba vzeti tudi zgodovinski razvoj misleca. Naj navedem le enega izmed klasičnih primerov: ločnica med Rousseaujem v *Izvoru neenakosti* in Rousseaujem v *Družbeni pogodbi*.

²⁹ Interpretacija o Machiavelliju mi je tudi sicer vzela največ časa in zato presega zastavljene okvire. A teoretski ekskurz je zagotovo vreden umestitve v raziskavo.

in moralne filozofije (*studia humanitatis*)³⁰. S kopičenjem znanja o antičnem svetu preko prevodov je potekal proces identifikacije s starim Rimom in s tem neka zavest o pripadnosti isti civilizaciji. Latinščina je bila takrat v vsakodnevni rabi, prav tako je bil v veljavi Justinjanov kodeks. Ob koncu stoletja pa pride do zgodovinske distance: rekonstrukcija preteklosti in arheologizacija rimske zapuščine. Prav tako pride do prelomov v umetnosti. Priča smo razvoju neanahronističnega klasičnega stila v kiparstvu in arhitekturi (Donatello in Brunelleschi), nikakor pa ne moremo brez omembe perspektiv (Skinner, 1990: 84-88). Praktične iznajdbe sistematizira Alberti, ki v svoji *De pictura* prvi opiše linearno perspektivo in njen »vanishing point« (točka, ki izginja): iluzijo tridimenzionalnega prostora na dvodimenzionalni površini - sliki. Te umetniške inovacije imajo ogromne učinke na znanstveno revolucijo pri Galilejevski fiziki nekaj stoletij kasneje.

13. stoletje označuje prelomno točko v srednjeveški politični misli. Prihaja do asimilacije idej iz študij Aristotela in rimskega prava na univerzah. Politična skupnost se koncipira kot nekaj tuzemskega, človeškega. Poleg teh inovacij so nedvomno obstajale teokratske in hierokratske-fevdalske koncepcije. Ta skupek je delal politično misel vedno bolj kompleksno:

»Novi svet je bil v povojih - teritorialna kraljestva so začela postavljati univerzalistične zahteve cesarstva v anahronistično luč, zraven pa se je razvijala urbanizacija in komercialne dejavnosti, kar je le doprinašalo k razkroju fevdalizma« (Canning, 1991: 341).

V politični praksi pa se je »ljudstvo« (meščani) začelo organizirati v mestne svete. Končna suverenost je ležala v ljudstvu (ibid.: 353) Kljub temu da so te mestne države (republike) še najbolj izražale srednjeveško dojemanje »ljudske suverenosti«, se jih ne more imeti za demokratične. Še več, kot pravi Canning, so bile vse do neke mere oligarhije, saj je le majhen odstotek njihovega prebivalstva užival vse politične pravice, ki so pogojevale sodelovanje pri vladanju. Šlo je za nekakšne stopnje državljanstva, podobno kot že v starem Rimu. Vendar pa je potrebno pripomniti, da so zaradi svoje majhnosti dosegle visoko raven neposredne reprezentacije. Canning navaja nekaj primerov republikanskih ureditev. Najbolj znan je primer Firenc, ki so imele kompleksni politični sistem. Z vzponom *signori*, gospodov (od konca 13. stoletja) se situacija v Italiji spremeni in republikanske ureditve začnejo usihati. A nekaj se jih je le obdržalo in tako je v 14. stoletju lahko zrasla politična teorija *ljudske (proto)suverenosti*. Firenze so bile v 15. stoletju domovina republikanske svobode (ibid.: 354).

³⁰ Cicerov ideal v izobraževanju, da se kultivira »človeškega (krepostnega) človeka« - *vir virtus*.

V takšnem okolju je zacvetela debata o državljanstvu, o pravicah ljudstva in njegovi (samo)vladi. Z vzponom "ljudstva" pride do preobražanja političnega imaginarija, saj je prej prevladovala monarhija (s kraljem), ki je bila legitimirana od Boga. Skupnost, ki bazira na ljudstvu, počasi začne sodelovati v politiki (ni povezano le z izvorom oblasti), z oživitvijo Aristotela pa se v diskusijo vnese koncept participatornega državljanstva znotraj neodvisne in samozadostne mestne države (*polis*). Kot sem že opozoril, gre za dva različna svetova (glej Sartori - priloga), a vseeno lahko potegnemo šibko vzporednico z italijanskimi mestnimi državami. Kljub drugačnim zgodovinskim okoliščinam, lahko najdemo vsaj nekaj strukturnih podobnosti. Kot pravi Canning so to naslednje: odnos med mestom in njegovimi podrejenimi teritoriji, vladna organizacija, politični problemi (frakcije) ter legitimna vladavina mnogih kljub omejenemu telesu državljanov (ibid.: 364).

3.2 Marsilij Padovanski (1270-1342)

»Kar je Egidij iz Rima naredil za papeštvo, za utemeljitev papeške popolne oblasti, je Marsilij naredil za njeno popolno razdejanje.«

Tomaz Mastnak, *Kristjanstvo in Muslimani*

Marsilij je študiral v Parizu in postal rektor pariške univerze. Pozneje je začel kritično pisati o cerkvi in po objavi *Defensor pacis* je moral zbežati na dvor Ludvika Bavarskega (cesarja). To je bil čas, ko so bile mestne republike in njihove svoboščine ogrožene, vzroki pa so bili različni. Nekateri filozofi so iskali vzroke v nestabilnosti odnosov med papežem in cesarjem, drugi v šibkosti političnih institucij in pojavu frakcij, medtem ko Marsilij vidi »edinstveni vzrok vojn« v želji papeštva po časni oblasti in bogastvu. (Padovanski v Mastnak, 1996: 244)³¹.

Kljub temu, da Marsilij vzpostavi drugačno optiko oblastnih razmerij, je pomembno poudariti, da še ne govori o državi. Gre mu za prikaz narave in izvora politične skupnosti. Kot pravi Mastnak je Marsilij zavzel pozicijo izgradnje (sekularne) politične oblasti. Pri njem gre za revolucionarne implikacije³² (Watt, 1991: 419), saj zapusti srednjeveški *svet dualizma*. Marsilij misli znotraj logike koordiniranih oblasti, glede razmerja med časno in duhovno

³¹ Na tem mestu se moram zahvaliti Tomažu Jurci, ki mi je prijazno odstopil še neobjavljene dele prevoda *Defensor Pacis*. V prihodnosti bo slovenski prevod, naslovljen *Branitelj Miru*, izšel pri SAZU. Navajam ne po straneh, ampak tako kot je pri Marsiliju že v navadi (knjiga, poglavje, alineja; npr.: I ii. 5). Na drugih mestih, ki niso prevedena, uporabljam citate po drugih avtorjih.

³² Marsilij tu izvede epistemološki rez, saj gre za prekinitev diskusije o dveh mečih, konec dualističnega sveta srednjega veka - med spiritualnim in temporalnim. Vedno bolj začne prevladovati unitarnejši ideal – konstrukcija politične sekularne oblasti. Vendar, kot bom prikazal, v zadnji knjigi Marsiliju spodleti moderna konceptualizacija politične skupnosti (države), saj je oblast (re)sakraliziral – to pa je v praksi počel Karel Veliki.

obalstjo pa se približa Hobbesu³³. Na začetku bom predstavil njegovo kritiko in »ločitev« duhovne od časne oblasti. V njegovi »politični« misli je najpomembneje razčleniti področja analize politične skupnosti s pomočjo aristotelskega teoretskega aparata.

Marsilijev namen je raziskati »glavne vzroke, po katerih obstajata in sta ohranjana civilni mir in spokoj« in pokazati, kako lahko človeško življenje pride do dobrega življenja v dobro urejeni civilni skupnosti (Padovanski v Mastnak, 1996: 241). Za bolj jasen odnos politične skupnosti do cerkve je potrebno vzeti v precep drugo knjigo, *Branitelj miru*.

Vprašanje ločitve oblasti, je vprašanje mej jurisdikcije. Marsilij pravi, da kleriki ne bi smeli zamenjati njihovega zakonitega suverena³⁴: »vladar ima s pooblastilom zakonodajalca (to je celotnega telesa državljanov) oblast nad vsemi škofi, duhovniki in kleriki, drugače bi bila politična skupnost uničena zaradi neurejenega mnoštva vlad« (Padovanski v Watt, 1991: 420). Nadalje govori o življenju, ki se »deli na dva načina: na posvetno ali zemeljsko in na onostransko oziroma prihodnje. Na podlagi te delitve, ki jo večina ljudi priznava, bomo dokazali tudi nujnost delitve državnih služb« (I.v.2.). Marsilij se tu nanaša na Jezusa Kristusa, ki je sam govoril o tem, da ne sme biti kakršnegakoli vmešavanja v zemeljsko vladavino. Duhovnik je po Marsiliju le učitelj duš, fizik, nikakor pa ne vladar s prisilno močjo (II.ix.2-9). V aristoteljanski maniri razdeli politično skupnost na 6 vrst uradov: »Med temi so duhovščina, vojska in sodstvo po pomembnosti nekoliko višje in jih v civilnih družbah imenujemo častne službe (*honorabilitas*)« (I.v.1).

V drugi knjigi pa se Marsilij zavzame za drugačen pomen cerkve. Gre mu za uveljavitev definicije cerkve »kot celote vernikov, vsi ljudje, ki verjamejo v Jezusa« (II.ii.3 : *universitas fidelium*). Se pravi, Marsilij vzpostavlja *primitivno* cerkev (ukinitev cerkve kot institucije – podobno kot bo pozneje govoril Luter), ki je povrh vsega še »demokračna«. Škofe naj bi volili vsi verniki (II.xvii.5), ker glasovanje kaže na voljo vseh (II.xvii.8)³⁵. Marsilij loči dve oblasti, a obenem dopusti poseganje *človeškega zakonodajalca* v cerkveno sfero:

»S temi ugotovitvami bi radi ustrezno dokazali, da bi v popolnih skupnostih vernikov moral imeti pravico izbire in imenovanja ljudi na cerkvene položaje samo ljudski zakonodajalec, oziroma skupnost vernikov v kraju, kjer

³³ »Temporal and spiritual government are but two worlds brought into the world to make men see double and mistake their lawful sovereign« (Hobbes v Watt, 1991: 420).

³⁴ Po Mastnaku: »Vse cerkvene osebe morajo biti podrejene prisilni oblasti posvetnih vladarjev« (1996: 244).

³⁵ Kot pravi Mastnak »Oblast papežu ni bila dana neposredno od Boga, pač pa je izvirala *iz volje in duha ljudi, tako kot druge službe v mestni skupnosti*« (poševno Marsilij; nav. 1996: 247).

naj bi bodoči duhovnik služboval. Škofje in druga duhovščina se v delo zakonodajalca brez izrecnega dovoljenja ne bi smeli vmešavati« (II.xvii.9).

To tezo podkrepi z možnostjo obdavčenja cerkve znotraj političnih skupnosti: »Tako človeški zakoni kot božja postava priznavajo zakonodajalcu, oziroma tistemu, ki vlada v njegovem imenu, pravico, da obdavči cerkveno posest in premoženje, saj to v veliki meri presega osnovne potrebe Cerkve« (II.xvii.18). Marsilij izloči cerkev in papeža iz jurisdikcije civilne sfere. Tu pa sledi naslednja posledica njegovega teoretskega početja: zakoniti suveren ima namreč tudi edini oblast nad cerkvenimi zadevami³⁶. Mastnak ugotavlja, da hoče Marsilij preprečiti ekskomunikacijo³⁷, tako da človeškega zakonodajalca preobrazi v »vernega (človeškega) zakonodajalca« (II.vi.10 v Mastnak, 1996: 246). Marsilija je treba brati kot glavnega eksponenta protigregorijanske revolucije - njegove postavke so radikalnejše od postavk rojalističnih piscev na dvoru Filipa IV. (ibid.: 247). Marsilij je le hrbtina stran Gregorja VII., ločitev med »državo« in »cerkvijo«, ki jo nekateri pripisujejo Marsiliju, pa je le navidezna. Njegovo teorijo imenujejo tudi konciliarna teorija, ki jo sestavljajo trije koraki: 1. Le skupnost lahko zagotovi varen in ustrezen proces odločanja pred uzurpacijo partikularnega dela; 2. aksiom o primitivni cerkvi : skupnost vernikov kot cerkvena vlada (II.xix.2); 3. paralela med *universitas civium* in *universitas fidelium*; v obeh gre za povezavo med skupnostjo in vladarjem – človeškim zakonodajalcem (Watt, 1991: 421). Tako se še ne more govoriti o pojmu države, saj religija prežema skupnost kot celoto:

»Marsilijevo preseženje artikulacije vprašanja oblasti kot razmerja med duhovno in posvetno oblastjo je prineslo izbrisanje razločevanja med duhovno in posvetno sfero in pripeljalo do asimilacije obeh oblasti [...] ljudstvo kot zadnji vir politične skupnosti je bilo verno, krščansko ljudstvo.« (Mastnak, 1996: 248).

V svojem poznejšem delu *Defensor Minor* pa je Marsilij prišel do teorije cezaropapizma v nasprotju z *Unam sanctam* heirokratskega papeža Bonifacija VII. Kljub tem cezaropapističnim nastavkom, bom v naslednjem razdelku pokazal na njegove demokratične teze o politični skupnosti, ki so pomembne za sekularno oblast in refleksijo političnega.

Po Marsiliju je v notranji naravi vseh političnih skupnosti, da ultimativna oblast leži v telesu vseh državljanov. Le tako se lahko vzpostavi veljavna vlada (I.i.8). Skupnost ima v rokah prisilno moč in koordiniranje državnih služb: »ustanovitev in razdelitev državnih služb je v rokah zakonodajalca, ki je tudi nekakšen gibalni vzrok političnih skupnosti« (I.viii.1;

³⁶ »Zakoniti suveren, celotno telo državljanov (*universitas civium*) se znova pojavi kot celotno telo vernih (*universitas fidelium*) ali pravilneje kot splošen svet vernih (*generale concilium credentium*)« (Watt, 1991: 420).

³⁷ Poleg tega se je Marsilij zavzemal za odpravo cerkvene jurisdikcije tudi v sodnih zadevah: »O dejanjih duhovnikov, ki niso duhovna, ampak laična, mora soditi človeški zakon« (II.ii.7).

poudarka sta moja). Velik premik, ki ga zajema debata o boju med sodno in zakonodajno oblastjo, stori že Marsilij (in ne šele Bodin z rojalisti), ko poudari ravno zakonodajno funkcijo ljudstva in *človeškega zakonodajalca*: »da bi se izognili oligarhiji, mora zakone postavljati ljudstvo oziroma njihov boljši del (*valentior pars*)«³⁸ (I.xii).

Marsilij upodobi naravo politične skupnosti s prisvajanjem aristotelovskih maksim o *nadvladi celote nad deli*, oziroma: »[...] da je celota vedno boljša od kateregakoli svojega dela, kar se kaže tako v zvezi z obsegom kot številčnostjo, kot v povezavi s praktično vrlino in delovanjem« (I.xiii.2). Iz tega torej pri Marsiliju sledi: »Peščica ljudi se ne bo brigala in se ne bo toliko zavzemala za skupno dobro, kot pa vsi državljani, zato je jasno, da ji ne bi bilo pametno prepustiti zakonodajne moči [...] Množica vseh državljanov, v kateri so tudi sami, lahko dojame in ceni pravičnost ter skupno dobro bolj kot pa posamezen krog ljudi, pa čeprav bi ga sestavljali sami učenjaki« (I.xiii.5-6).

Prav zato se Marsilij zavzema, da morata biti zakonodajna in izvršna oblast v rokah vseh državljanov oziroma njihovega *boljšega dela*, ki je *gibalni vzrok skupnosti*. V XV. poglavju končno pridemo do potrditve prevlade zakonodajne oblasti, saj je »[...] najpomembnejše telo zakonodajalec, druga pa je vlada, ki je nekakšno orodje zakonodajalca, saj mora državo³⁹ voditi v skladu z zakoni, ki jih je sprejelo ljudstvo« (I.xv.4).

Kako bi delovala *zakonodajna služba*? Zakone bi pripravljali bolj izobraženi državljani, potem pa »bi jih bilo treba predstaviti vsem državljanom v skupščini, da bi ti o njih povedali svoje mnenje. Skupščina bi lahko po posvetu predlagano odobrila, zavrnila ali pa po želji državljanov kaj dodala, odvzela ali spremenila« (I.xiii.8). Malo pozneje našteje še naloge zakonodajalca: »[...] sestava zakonov, nadzor nad vlado in celo odstavitev vladarja, če bi bilo to koristno za skupnost [...] [zato] so volitve vladarja vedno v rokah zakonodajalca, ki obsega vse državljane, oziroma njihov boljši del« (I.xv.2).⁴⁰ Poleg tega je prioritetenega pomena za mojo razpravo še njegov zagovor *pozitivnega prava*. »Ker je naloga vseh državljanov, da

³⁸ Marsilij se sklicuje tudi na normo pravičnosti (spet Aristotel). V vsaki družbi pride do krivic, zato imamo »varuha pravice« - »vladarski del skupnosti« (Mastnak, 1996: 242). Če ne bi bilo vlade, bi prišlo do pogube. Ta vlada dela za mir in »postavitev zakonov je nujna za politično skupnost« (I.xi.1) Vlado postavlja človeški zakonodajalec (ljudstvo ali »celotno telo članov civilne skupnosti, *universitas civium*)«, oziroma tisti del, ki ima večjo težo - *valentior pars* (I. xii. 3-5). Gre za vrsto mešane ureditve, kjer dominira ljudstvo. Marsilij tako postavlja zametke ljudske suverenosti.

³⁹ Gre za politično skupnost (*civitas*) in ne za državo kot »zavaja« prevod.

⁴⁰ Kot bom pokazal kasneje, je to ravno hrbtina Bodina, ki zakonodajno oblast prestavi v roke suverena kralja.

ustvarijo obliko torej zakone, ki določajo družbeno ravnanje ljudi, se razume, da morajo poskrbeti tudi za snov oziroma vlado« (I.xv.3). Na tem mestu je tako moč dodati, da je bil Marsilij zagovornik pozitivnega, »človeškega« prava – večina avtorjev takrat namreč poudarja le božje in naravno pravo.

Nazadnje še nekaj besed o »vladi«. »Vrhovna vlada v mestu ali kraljestvu mora biti ena v številu«⁴¹ (I.17). V organicističnem slogu Marsilij pravi, da je vlada kot srce. »Telo vseh državljanov, ki je gibalni vzrok politične skupnosti, je postavilo tej skupini neka splošna pravila in določila ter ji dodelilo moč, da v skladu z veljavnimi zakoni sodi o družbenemu ravnanju«.⁴² Nato Marsilij razdeli pooblastila: »[..].zasnova državnih delov ali organov je v pristojnosti zakonodajalca, vladar oziroma vlada, ki se mora ravnati po zakonih, pa ima v rokah sodno in izvršno oblast« (I.xv.8). V managerskem besednjaku bi vladarju pripisali funkcijo *glavnega koordinatorja*, ki skrbi za medsebojno povezavo državnih služb, jih usmerja in tako izpolnjuje svoje glavno poslanstvo – »ohranitev države«⁴³ (I.xv.7).

3.3. Bartolus Saxoferrato (1314-1357)

Bartolus Saxoferrato je ena ključnih osebnosti za renesančno misel. Kot najbolj znani pravnik tako imenovane šole »post-glossatorjev« je ključnega pomena za konstitucijo politične misli. Za mojo nalogo je najpomembnejši aspekt njegove misli zagovor »proto-suverenosti« italijanskih republik – mestnih držav, ki so takrat bile boj tako s Papeštvom na eni kot z Imperijem na drugi strani. Preden se spustimo v analizo njegovih političnih predpostavk, si je treba na kratko pogledati njegovo inovacijo v raziskovanju študija rimskega prava in v konceptualizaciji modernega pojma pluralnosti suverenih političnih oblasti, ki so neodvisne od cesarstva⁴⁴ (Skinner, 1990: 9).

Za razumevanje njegove revolucije v metodi sta centralna dva aksioma, ki ju je uveljavil v svojih komentarjih (*Digest* in *Codex*). Kritiziral je slavno maksimo glosatorjev: če se dejstva ne skladajo s pravom, jih je treba pač prilagoditi pravu. Bartolo je le-tej zoperstavil svojo maksimo: zakone je potrebno prilagoditi dejstvom (ibid.: 9). Ta pozicija se je izkazala kot ključna v ideološkem boju med cesarjem in italijanskimi mesti. Na začetku svojega

⁴¹ Tu bi se lahko vprašali, če Marsilij s tem že odpira vprašanje »mita« o »nedeljivosti« vrhovne oblasti, kar bomo potem videli pri Bodinu.

⁴² Marsilij je bil po izobrazbi zdravnik, zato velikokrat pade v analogije med telesom in politično skupnostjo ter njenimi deli, oziroma organi. Ta metaforika se vleče skozi celotno korporativistično tradicijo.

⁴³ Tu lahko potegnemo vporednico z znamenitim Machivaellijevim »mantenere lo stato«, ki pa pride šele slabi dve stoletji kasneje. O tem več kasneje.

⁴⁴ To lahko brez problema označimo kot »mehki« epistemološki rez – uvajanje filozofske metode na polje prava.

komentarja h *Codex* pravi Bartolo, da ima cesar sicer oblast *de iure* ter da je edini *dominus mundi* (ibid.). Opravka imamo torej z imperialno strukturo oblasti: najvišji nivo – cesarstvo, ki mu sledijo kraljestva kot imperialne province in nazadnje *civitates* kot imperialna mesta. Do tu se ne opazi kakega miselnega preskoka. A vendarle Bartolo dokazuje, da je dejansko stanje stvari drugačno, saj je veliko ljudi, ki *de facto* ne ubogajo cesarja. Tu podaja primer Florentincev, ki jih cesarjevi zakoni prav nič ne zadevajo. Mnogo državljanov celo odkrito zavrača cesarske dekrete (ibid.). Po eni strani obstaja cesarjeva *merum impeirum (de iure)* kot glavna instanca, najvišja oblast, ki sprejema zakone, vendar pa po drugi strani ugotavlja, da so v takratnem času vsi guvernerji mest v Italiji sami imeli takšno zakonodajno moč. Bartolo opozori na ta vnebovpijoč paradoks, kajti v tem primeru se Florentinci res obnašajo proti zakonu. Tu stopi v igro njegov aksiom »prevlade dejstev nad zakonom«. V italijanskih mestih živijo svobodni državljani, ki sprejemajo statute in zakone na način, ki ga sami izberejo. To *de facto* situacijo mora cesar pač sprejeti (ibid.: 10). Argument podkrepi še s statusom javnih sodnikov v mestih. Mnogo mest ne priznava superiorne oblasti in tako lahko sama vpeljujejo kazni ali pomilostitve. Torej imajo državljani sami *merum imperium* (ibid.).

To je šele prvi korak na poti k »suverenosti mest«, ki morajo biti pripravljena dokazati to situacijo (Bartolo v Skinner, 1990: 11). Tu sledi pomembna »izpeljava« načela iz aksioma. Mesta morajo izvajati *merum imperium* dolgo časa. V kolikor lahko to dokažejo, je njihova zahteva po izvrševanju oblasti veljavna (ibid.: 11). Na tem mestu si bom privoščil kratko interpretacijo. Seveda gre Bartolu na tem mestu za legitimizacijo lastne pozicije, saj hoče s svojo pravno teorijo vplivati na dejanskost. Gre za zvezo teorije in prakse. A v njegovem aksiomu in izpeljavi se kaže nek paradoks, za katerega je bil Bartolo (verjetno) slep. Po eni strani se prvotni aksiom bori proti starim navadam. Dejanskost je pač treba upoštevati. V izpeljavi pa terja od subjektov prav nasprotno. Če namreč neka mestna oblast že dlje časa izvaja oblast po svojih načelih/običajih in ne po načelih cesarja ali nekega starega običaja, se s tem izpodbija prvotni aksiom. Če mora namreč mesto že dolgo prakticirati neko načelo, lahko tudi že odstopa od dejanskosti. V tem oziru lahko na Bartola gledamo kot na kritika fevdalnih običajev in kot na kritika cesarskega prava, cesarjevih dekretov. Njegova pozicija je konsistentna le v primeru anulacije cesarjevega zakona, ki se ne sklada z realnostjo mesta.

Kakorkoli že, brez zadržka se strinjam z oceno Skinnerja, da gre Bartolu za »revolucionarno politično zahtevo, ki je implicitna v obrambi italijanskih mest in njihovega *Imperiuma* – zahteva, da morajo biti priznane kot polna in neodvisna suverena telesa« (ibid.). Mestom

vladajo svobodna ljudstva, ki imajo svojo lastno *Imperium*. Sama se konstituirajo kot vladar - »sibi princeps« (samovlada). Kot sem že omenil, je bila v tistem času modna maksima *rex in regno suo est Imperator*, se pravi, vsak kralj naj bi imel v svojem kraljestvu enako oblast kot cesar. Naslednja še pomembnejša maksima se glasi *rex qui superiorem non recognoscit*, torej kralj ne priznava nobene vrhovne oblasti (Canning, 1991: 363). Kralj je imel znotraj svojega kraljestva ista pooblastila kot jih je imel cesar znotraj svojega imperija⁴⁵. Iz tega pa Bartolo potegne sintezo (in presežek), saj te teze uporabi na primeru neodvisnih mest. Tako skuje dve maksimi: mesto ne priznava superiornega (*civitas quae superiorem non recognoscit*) in mesto je lahko sam svoj vladar (*civitas sibi princeps*). Vsekakor se teza o revolucionarnosti njegovih zahtev tu potrdi.

Na tej točki pride Bartolo navidezno na isti breg kot Huguccio in ostali kanonisti s svojimi proti-imperialističnimi zahtevami, da imajo sekularna kraljestva svoje pravice v razmerju do Imperija. Vendar je treba poudariti, da so Bartolo, njegov učenec Baldo in kopica legistov izpeljali revolucionaren korak v sferi civilnega prava. Tu so bili storjeni prvi resni koraki k modernemu konceptu Države. Ta doprinos je bil izjemnega pomena za izgradnjo teorije suverenosti. Bartolo je namreč govoril o *civitas sibi princeps*. Torej mesta imajo svobodo in tako niso podvržena nobenim pravnim (zunanjim!) zavezam pri notranjepolitičnih zadevah. V tej formulaciji zlahka prepoznamo en atribut moderne suverenosti – ločitev med zunaj in znotraj. Skinner pa dobro opozori še na eno značilnost suverenosti, ki jo Bartolo že razdeli, in sicer gre za njegovo stališče, da »mora pravica delegiranja jurisdikcije na nižje sodnike in uradnike ostati znotraj mestnih skupnosti« (Bartolo v Skinner, 1990: 12). Če povlečem črto – kjer cesar ni priznan, »mesto sebe konstituirajo kot vladar in cesar« (ibid.).

Tu počasi lahko preidem še na zanimivo koncepcijo »svobodne izbire« glede lastne ureditve. Tako Bartolo zagovarja tezo, da lahko mesta še naprej vztrajajo v svojih etabliranih republikanskih (samo)vladavinah in navaja primer Firenc, ki imajo celotno svobodo, saj same izvolijo svojega guvernerja ter imajo le eno vlado. Prav tako mora ljudstvo samo delovati kot sodnik prizivov, ali pa se mora ustanoviti poseben razred državljanov, ki bo imenovan s strani njihove vlade. Bartolo je torej razvijal koncepcije o politični oblasti suverenega mesta. Med drugim je rekel, da ima ljudstvo celo pravico dobiti nazaj pravice (*revocable lex regia*), ki je

⁴⁵ Innocent III prvi uradno prizna (s svojim dekretom *Per venerabilem*) francoskega kralja leta 1202. Kanonisti so govorili o distinkcij *de facto* in *de iure* suverenosti, medtem ko so civilni pravniki začeli utemeljevati rojalistično tezo o teritorialni suverenosti kralja.

bila na samem začetku v celoti preklicljiva, a s časom je ni bilo več moč dobiti nazaj. Sledi pa še primerjava misli obeh avtorjev v pojmovanju politične oblasti in ljudske suverenosti.

3.4 Primerjava radikalnih tez o demokraciji in izpostavitve problema »ljudske (proto)suverenosti«: *Marsilij in Bartolo*⁴⁶

Bartolo je prav tako kot Marsilij izhajal iz Aristotela, predvsem v svojih traktatih o mestni vladi in tiraniji (*Tractatus de Regimine Civitatis* in *Tractatus de Tyrannia*), kjer ponudi predloge za rešitev notranjih šibkosti mestnih držav v Italiji. Že v tej začetni zastavitvi se ponudi vzporednica z Marsilijem, ki je iskal zdravilo za podobne bolezni (Skinner, 1990: 52).⁴⁷ V kontekstu grožnje republikanski ureditvi večine italijanskih mest tako Marsilij kot Bartolo izdelata različne politične rešitve. Vendar pa oba govorita o utemeljitvi oblasti v telesu celotnega ljudstva kot zakonodajalca. V politični diskurz stopijo (potrebni) elementi za izgradnjo teorije ljudske suverenosti. Marsilij vztraja na numerični enosti, zato je magistrat ne more biti deljen in ne sme biti pluralnosti guvernerjev (ibid.: 60-61). V *Traktatu o mestni vladi* je Bartolo zagovarjal stališče, da je ljudski režim, kjer vsa jurisdikcija ostane v rokah ljudi, najbolj primerna oblika vladavine v mestni državi (ibid., 62). Tudi Bartolo postavlja temelje ljudski suverenosti.

Marsilij in Bartolo imata tu zelo sorodno pozicijo. Marsilij pravi, da celotno telo državljanov vedno ostane suveren zakonodajalec, saj sploh ni važno, ali je izdelovanje zakonov v njegovih rokah ali pa ga delegira komu drugemu. Večina civilnih pravnikov se s tem ne strinja in ljudstvu ne pripisuje nobene aktivne vloge. Bartolo je izjema v tistem času in poudari, da »tista mesta, ki de facto ne priznavajo nobenega superiornega v časnih zadevah, posedujejo imperium v njih samih« (Bartolo v Skinner, 1990: 62). Pravna pozicija državljanov je naslednja: državljanji se sami konstituirajo v svojega vladarja. Sodbe in pooblastila novih vladarjev in magistratov so »delegirani (concessum est) s strani suverenega telesa ljudstva« (ibid.).

Seveda tako Marsilij kot tudi Bartolo govorita o omejitvah suverenov (zakonodajalca ali vladarja). Marsilij pravi, da četudi se ljudje strinjajo o prenosu pravice za izvrševanje njihove

⁴⁶ Večino sledeče primerjave bom črpal iz poglavja o *Sholastiki* (Skinner, 1990).

⁴⁷ Brez kompromisov lahko nanju naslovimo očitek, da sta spregledala ekonomski faktor. Moč denarja (ekonomskih interesov), ki je prišla z vzponom kapitalizma (trgovina na daljave, menice, banke...), se je izkazala kot koruptivna moč, ki je pripeljala do vedno večjih protislovij v politični strukturi srednjeveških institucij. Predvsem v mestnih državah se to kaže v tistih šibkosti, ki jih oba obdelujeta v teh republikah: »factions«, »civil strife« itd. Ti fenomeni pa so bili že posledice omenjenih ekonomskih sprememb.

suverenosti na vrhovno oblast ali vladarja, ta uradni vladar ne more postati zakonodajalec v absolutnem smislu, ampak le za partikularen čas ter v relativnem smislu (ibid.: 63). Podobno govori o omejitvah vladarjev Bartolo v svojem komentarju k Digestu. Noben vladar ne sme »odpustiti kazni, izničiti sodb, ali pa spremeniti na kakršenkoli način zakone, uredbe ali sprejeti kakšne statute, ki bi bili v nasprotju s tistimi, ki so bili sprejeti od celotnega telesa ljudi... Nobeno delovanje ne more biti spodbujeno s strani najvišjih uradnikov, če prej niso pridobili oblast od ljudstva ali vsaj od večine iz Sveta (Bartolo v Skinner, 1990: 63). Glede na obliko vladavine in odnose s suverenom imamo torej nastavke za tri oblike vladavine, kjer je ljudstvo v posebnem odnosu do nosilcev oblasti. Lahko bi rekli, da so vse tri oblike revolucionarne za tisti čas, nekatere so nepredstavljive še za današnjega. V skrajni obliki gre pri avtorjih za zagovor (1) neposredne demokracije; kot srednja pot se kaže (2) mandatno predstavništvo (»pooblastilo ljudstva le za...«); in v mehkejši obliki za nekakšno (3) predstavniško demokracijo.

Če se dotaknem najbolj demokratičnih tez obeh, je to nedvomno njun zagovor in razvoj političnih tehnik kontrole. Ljudstvo naj bi kontroliralo politično oblast (v terminih modernih demokratov) s sistemom kontrol in ravnotežij (angl.: *checks and balances*). Oba predvidevata, da bo večina ljudi zaradi ugodnosti raje delegirala suvereno oblast, ki jo bo v njihovem imenu izvrševal *pars principans* (vladajoči del). A kako torej kontrolirati oblastnike? In kako naj bi se legitimna vlada ujemala in bila pod kontrolo suverenega telesa ljudstva? Oba teoretika predpostavljata tri načine kontrol.

Prvi mehanizem so *volitve*. Kot pravi Marsilij, je za zadostnost republike nujna nova izvolitev, ne pa dedno nasledstvo. Bartolus gre še naprej (*Tract on Tyranny*) in pravi, da so volitve, ki so izvedene pod pritiskom (strah ljudstva), neveljavne, saj mora biti jurisdikcija prenesena prostovoljno (ibid.: 63). *Druga* oblika kontrole, o kateri imata oba enako mnenje, je izražena v naslednjem stavku, ki pravi, da »noben vladar ne sme imeti več kot le minimalno diskrecijsko pravico ob administraciji zakonov« (ibid.). Se pravi, vladar ne sme imeti kakšne posebne diskrecijske pravice, civilne sodbe pa morajo biti v skladu z zakonom (ibid.: 64). Zadnja zavora, ki jo postavi Bartolo in Marsilij, je uvedba kompleksnega sistema kontrole za svete in magistrate. Tu je Bartolo (za razliko od Marsilija) izgradil detajlni sistem kontrol v obliki piramide. Vlada je utemeljena na volji ljudstva. Sledi *Parlamentum* ali Splošni Svet, ki je voljen od vseh državljanov. Ta Splošni Svet nato imenuje *poseben svet*, ki izvoli rektorja, oziroma vrhovnega magistrata. Ta svet pa določi, koliko uradnikov je potrebnih za

administriranje zakonov, oziroma za njihovo pripravo. Imenuje ga *ekspertno-tehnična skupina*. Namen tega je izgraditi sistem, ki bi bil učinkovit, dojemljiv na spremembe v okolju in odgovoren izvoljenemu svetu. Tako »glavna moč volitev in odstavitev vladajočega sveta in rektorja ostane pri Parlamentumu, le tega pa se lahko enači z umom ljudstva« (Bartolo v Skinner, 1990: 64). Podoben zaključek naredi tudi Marsilij, ko pravi, da »so besede v parlamentu enake kot volja ljudstva« (ibid.: 62).⁴⁸

Sam sem mnenja, da sta oba avtorja politično misel artikulirala zelo radikalno. Oba že govorita, da suverenost leži v ljudstvu in da svojo suvereno moč ljudstvo le delegira, ne pa alienira. Takšne legitimnosti ne more uživati noben vladar razen tisti, ki so ga izvolili in ga lahko tudi odpokličejo. A morale so se razviti tako teorije o sekularni državi kot tudi državne institucije, saj drugače ti koncepti ne bi zaživel. Te teorije so imele tudi ideološke učinke, se pravi učinke na prakso v italijanskih republikah in v politični imaginaciji tistega časa (heretična stališča). Šlo je za sistematično obrambo pred despoti (nelegitimnost suverena vs. republikanska svoboda). Despoti so se zagovarjali, da so v času republikanske svobode le oni primerni za vzdrževanje političnega nereda in da je lahko vladavina enega gospoda (*signore*) garant miru. Tako Bartolo kot Marsilij pravita, da je fundamentalna vrednost političnega življenja v vzdrževanju miru, a republikanske svobode nikakor ne izključujeta na račun varnosti⁴⁹. Branitelj miru je torej v rokah ljudi⁵⁰. Tako lahko zaključim, da navkljub Bartolovi tezi o *de iure* suverenosti cesarja kot *dominus mundi* in Marsilijevemu enačenju človeškega zakonodajalca s cesarjem (*Defensor Minor*) oba misleca predstavljata radikalen prelom s prejšnjimi teorijami in si zaslužita ime »znanilcev moderne«.

3.5 Niccolo Machiavelli (1469-1527)

»Morda pa ni naključje, da je ta enkratni par konceptov zanimal predvsem ljudi, ki so v konceptih srečanja in konjunktura iskali to, s čimer naj bi mislili ne samo *realnost* zgodovine, ampak predvsem *realnost politike*, ne zgolj bistvo realnosti, temveč predvsem bistvo *prakse*, in mislili povezavo obeh teh dveh realnosti v času *njunega srečanja: v boju*, da pravim v boju, navsezadnje v vojni (Hobbes, Rousseau), (v) boju za priznanje (Hegel), (toda) tudi in veliko pred njim (v) boju vseh proti vsem, kar je konkurenca, ali, kadar dobi to obliko, v razrednem boju (in njegovi »kontradikciji«).

Louis Althusser, *Podtalni tok materializma srečanja*

⁴⁸ V tem oziru sta oba na ravni teoretizacije, ki si jo je še nedavno zastavil J. A. Miller v svoji *Depostiji Koristnega* (1981). Torej gre za koncepcijo zakona kot diskurza.

⁴⁹ V modernejši terminologiji bi rekli, da se uspešno ogneta »vel« alternativni (Lacan, 1996), alterantivi med svobodo in življenjem. V tem primeru gre diskurz despotov v predočenje alterantive: ali svoboda ali življenje (varnost) – seveda bodo vsi izbrali življenje. Marsilij in Bartolo pa ne zdrsneta v pragmatiko politične oblasti in držita tako mir kot tudi spoštovanje republikanskih svoboščin na najvišjem piedestalu političnega angažmaja.

⁵⁰ O siceršnji prevladi paradigme miru (vladajoča ideologija) - krščanskega miru glej Mastnak (1996, 1998).

»I have decided to enter upon a new way, as yet untrodden by anyone else.«⁵¹
Niccolo Machiavelli, *Il Principe*

»Ker je bil njen voditelj Cezar, je lahko preslepil to množico, da ni prepoznala jarma, ki si ga je sama nadevala na vrat...«
Niccolo Machiavelli, *Discorsi*

Zakaj je Machiavelli pomemben mislec in kam ga lahko uvrstimo? Po nekaterih interpretacijah (Bartelson, 1996: 111-121) ga je treba umestiti v renesančno misel, medtem ko nekateri avtorji dokazujejo, da Machiavelli že začenja s teorijo države - *lo stato* (Rubinstein, 1994: 30-68) ter izgrajuje moderno politično misel⁵². Tu je potrebno dodati, da ga umeščam v republikansko tradicijo mestnih držav z očitnimi vplivi renesanse, a tudi med ostre kritike humanizma. Na nekaterih mestih je zelo *moderen*, po drugi strani pa simptomatično govori o prehodu, dela reze v preteklih zagatah in stoji na *razvodju epoh*:

»Razvodje med »srednjeveško« in »moderno« v evropski zgodovini je bilo konvencionalno locirano v poznem 15. stoletju in v začetku 16. stoletja – to obdobje je videlo zadnji padeč bizantinskega cesarstva, razcvet humanistične renesanse in prvo obdobje protestantske reformacije« (Burns, 1994: 1).

Po krajšem zgodovinskem uvodu sledi analiza besedil *Il Principe* in *Discorsi* in interpretacija, oziroma branje Machiavellija skozi Marxa in nekatere »strukturalistične« teoretike. Vsekakor ne skrivam fascinacije nad tem velikim mislecem.

V sredini 15. stoletja je bila situacija v mestnih državah turbulentna. Humanisti so začeli bolj aktivno posegati v javno življenje – nova ideologija republikanizma je bila boj z novimi tirani. Firenze so kot naravni dedič rimske tradicije postale središče novih tokov in razvoja politične misli⁵³ (Rubinstein, 1994: 12). V času med 1454 in vdorom Karla VIII. 1494 je v Italiji vladal relativen mir. Nekaj večjih sil (Benetke, Papeška država, Firenze, Genova, Milano in Neapeljsko kraljestvo) je formiralo različne alianse, ki so sestavljale Italijansko ligo. Ta naj bi skrbelo za mir. Vdor Francije v italijanske republike naznanja konec relativne stabilnosti in širšo destabilizacijo meddržavnih odnosov. Despoti postanejo nekaj običajnega. Machiavelli je tem razmeram sledil tudi zavoľjo svoje službe, bil je namreč diplomat.

⁵¹ Tu puščam tekst v angleškem jeziku – s prevodom v slovenščino stavek malce izgubi na prelomnosti (prim. Machiavelli, 1990: 56).

⁵² Ne gre le za začetke »državniške znanosti« (Kuzmanič, 1996: 197-199), ki naj bi reducirala politiko na državo in delovanje (praxis) na spretnost (poiesis). Z »družboslovno« analizo bom pokazal, kako ob vzpostavitvi »državnega«, Machiavelli prekinja s temi ozkimi nastavki (državniške spretnosti).

⁵³ Medičejci so se leta 1494 upirali Francoskemu kralju, ki je bil prej zaveznik Firenc in zato tudi izgnan. Ko Francozi po bitki ob Ravenni zapustijo Italijo, pride do reinstalacije Medičejcev (1512). Takoj zatem postane novi papež sin Lorenza di Medici, Leon X. Za kaj več o zgodovinskih okoliščinah glej Rubinstein (1994: 30-44).

3.5.1 Vladar in »lo stato«

Kakšne pa so teoretske okoliščine v Machiavellijevem času? Kot ugotavlja Bartelson, v času Machiavellija nista obstajala niti avtonomen diskurz o suverenosti niti splošna teorija države (1996: 80-120). Prepostavim lahko, da gre pri Machiavelliju za produkcijo *pogojev možnosti* teorije države, saj Machiavelli proizvaja koncepte, ki zajemajo drugačno realnost, ki bistveno prekinja takratni srednjeveški horizont. Tako polaga zidake za moderno artikulacijo koncepta suverenosti⁵⁴. Kot se strinjajo mnogi teoretiki je ta *prelom* iskati v formuli »vzdrževanje stanja«/»vzdrževanja države« (*mantenere lo stato*). Na tej točki uvede razlikovanje med *status* in *lo stato*. Slednjega uporablja v drugem smislu kot prejšnji teoretiki in kot je že na prvi pogled jasno gre za uporabo vernakularnega izraza. Latinski *status* označuje relativno permanentnost v stanju, nemobilnost posestva ali zmožnost vladarja, medtem ko je *lo stato* vezan na vladarja hkrati pa obstaja neodvisno od njega (Bartelson, 1996: 112). *Lo stato*, država, je objekt aktivnosti, sama pa ne more delovati. »Država je objektivni pogoj vladanja; vladanje je subjektivni pogoj države, brez države vladar preneha biti suveren (sic!). Brez vladarja pa država neha biti predmet političnega raziskovanja« (ibid.). Machiavelli se je v *Il Principe* koncentriral ravno na nosilca oblasti - na nosilca suverenosti. Njegova naloga pa je opis pomembnih kreposti - *virtù*⁵⁵, ki jih mora vladar obvladovati. Machiavelli artikulira nekatere attribute »suverenosti«, vsaj kar se tiče odnosa eksterno-interno in vrhovnosti oblasti vladarja (Bartelson, 1996). Res je, da še ne govori o moderni državi, a zanjo že pripravlja teren.

Torej kakšen *novum* je Machiavelli proizvedel glede politične oblasti in nosilca oblasti v *Il Principe*? Centralna vprašanja knjige se ukvarjajo z vladarjem: kako in s kakšnimi sredstvi si lahko zagotovi in vzdržuje svojo *pozicijo* in kakšno vlogo imata pri tem *virtù* in *fortuna*

⁵⁴ Omenim naj le, da je pomemben tudi pri uvedbi novih *metod v proučevanje politike*: v *Il Principe* je poleg retoričnih primerov uporabljal že novejšo metodo raziskovanja dejstev – začetek empirične znanosti. V svojem drugem delu *Discorsi* je bil še bolj inovativen in je vnesel v politično analizo zgodovinsko in sociološko metodo; Rubinstein opozarja, da to podčrtuje tudi njegov očiten manko interesa za osnovna *topološka* vprašanja (takrat prevladujoča) klasično-sholastične filozofije: vprašanje pravičnosti v državi, narava zakona, omejitve politične dolžnosti, odnos med spritualnim in temporalnim (Rubinstein, 1994: 47). Ideja nacionalne države še ni obstajala, a vendarle se Machiavelli v nekem delu knjige vpraša: »Tako Italija še vedno kakor mrtva čaka, kdo bi utenil biti tisti, ki bo zacelil njene rane, naredil konec plenitvam [...]« (Machiavelli, 1990: 92) in še »se bomo s povsem italijanskimi vojaškimi silami lahko ubranili tujcem.« (1990: 94). Dobro interpretacijo Machiavellijevega »mišljenja« najdemo v knjigi Althusserja *Machiavel et nous* (1997). Gre za to, da v njegovem času še ni vzpostavljena zgodovinska entiteta države, Machiavelli pa je prvi, ki postavil zamatke konceptu države.

⁵⁵ Kasneje bo jasno, da *virtù* nima tipičnega moralnega podtona – zato bi *virtù* tu raje označili kot *zmožnost* vladarja. Ta prevod delamo z isto gesto kot je bil predlagan za koncept Marxov *Arbeitskraft*. Delavec nima neke delovne sile, ampak ima delovno zmožnost, ki jo potem ponudi na trgu deloven sile. Ponudi jo kapitalistu. Pri Machiavelliju govorimo o logiki vladajočih, o »gospodarju« (gornji strani), medtem ko imamo pri Marxu opraviti z (gospodarjevimi) opisom pozicije »hlapca« (zahvala gre predavanju Božidarja Debenjaka, 2004).

(usoda)⁵⁶. Machiavelli kritizira humaniste, ki v svojih razpravah ignorirajo realnost moči v političnem življenju. Brez upoštevanja razmerij moči ni resne analize. Če strnemo njegovo sporočilo⁵⁷: vladar se ne more zanašati le na kultivacijo nekih kreposti, ampak mora znati prepričevati in učinkovito uporabljati vojaško moč, da njegova zmožnost prevlada nad usodo.

To pelje k razpravi o *konstituiranju* vladarjeve oblasti. Machiavelli poudarja akt inovacije⁵⁸, ki je zelo podoben aktu ustanovitve. Kot zglede navaja antične-mitološke zakonodajalce kot so Mojzes, Romul in Likrug, ki so imeli mnogo težav, pozneje pa so bili slavljani (Machiavelli, 1990: 22-23). V praksi mora vladar po konstituciji oblasti izvršiti kar nekaj nalog, da lahko ohrani in nato vzdržuje stanje. Vladar kot inovator mora v novi državi uničiti stare institucije in jim odvzeti legitimnost; vseskozi pa mora potekati obramba novega stanja (ibid.: pogl. III). Ko se oblast konstituira, je vladarjeva glavna naloga skrb za vojsko. Tu pride v obtočnik ureditev in disciplina, praktične vaje in razmišljanja o tehnikah vojskovanja (ibid.: 53).

Med XV. in XIX. poglavjem se pokaže njegov prelom s takratnimi usmeritvami v politični misli, kjer opozori na vrzel med tem, *kako naj bi se živelo in kako se živi* (Machiavelli, 1990: 56). Njegov cilj je naslednji: »A ker je bil moj namen napisati nekaj koristnega za tistega, ki kaj razume, se mi je zdelo primernejše odkrivati tisto, kar je dejansko res, ne pa tisto, kar si glede tega kdo izmisli«(ibid.: 56). Na tem mestu pride do famoznega prereza popkovine med politiko in moralo, ki ga je v teh poglavjih utemeljil z mnogimi primeri. Kot ugotavlja Bartelson, se Machiavelli zavzema za avtonomijo politike, ki ima neke svoje lastne zakone, pod/nad moralnim dobrim in zlim (1996: 114). Ali če parafraziramo Machiavellijevo osnovno predpostavko: *Človek, ki hoče vsepovsod veljati za dobrega, bo med množico slabih, hočeš nočeš propadel*. Tako njegove misli ne moremo razumeti brez njegove koncepcije *človeške narave*, ki je - kot lahko sklepamo - pesimistična⁵⁹. Vendar ga njegova teoretska vzpostavitev

⁵⁶ Gre za interakcijo med *virtu* in *fortuna*: ta »krepost« omogoči človeku, da doseže veličino in moč, ko se sooča z neosebno silo usode. Citat iz *Il Principe*: »[...] da je usoda razsodnica polovice naših dejanj in da drugo polovico ali približno toliko prepušča v odločanje nam samim« (1990: 88).

⁵⁷ O tem tudi Skinner (1990: 128-133).

⁵⁸ Kot pravi Bartelson »ta akt inovacije preči razmik med projekcijo in realnostjo in vpisuje vladarja ter njegovo državo v kraljestvo kontingence, ki je ustvarjena od drugih držav v istem predikamentu.« (Bartelson 1996: 116)

⁵⁹ Skinner recimo pravi, da ima Machiavelli enoznačen pogled na človeško naravo in ga poimenuje kot hobesovskega skeptika (»zavist, ki je notranja človeški naravi«) v knjigi *Il Principe*, medtem ko v *Diskurzih* morajo biti »racionalne metode zakonodajalcev vedno dopolnjene z močjo leva in zvitostjo lisice« (1990: 186). Čeprav v veliki meri delim mnenje s Skinnerjem, moram opozoriti na malce drugačno zastavitev v *Diskurzih*, kjer na nekem mestu Machiavelli preseneti z »razsvetljensko« in lacanovsko tezo: »Želje svobodnih ljudi pa so redkokdaj pogubne za svobodo [...]« (Machiavelli, 1990: 104).

predmeta še kako skrbi, svojo pozicijo izjavljanja tako legitimira z naslednjo izjavo: »Ko bi bili ljudje povsem dobri, bi tale nauk ne bil dober; ker pa so malo prida in ker ti ne bodo držali besede, je tudi ti njim nikar« (1990: 63). Naslednji argument v verigi Machiavelli proizvede s pomočjo sklicevanja na antične primere, kjer vidi razliko med človeškim in živalskim, oziroma dva načina boja: »prvi z zakoni, drugi s silo. Prvi je lasten človeku, drugi živalim, toda ker prvi mnogokrat ne zadošča, se je treba zateči k drugemu. Zategadelj je za vladarja potrebno, da zna dobro rabiti žival in človeka« (ibid.). Tako se sklicuje na kentavra Hirona, vzgojitelja vladarjev v mitologiji⁶⁰. Na koncu Machiavelli dopolni recept za popolnega vladarja z basensko metaforo in vladarju svetuje, da mora med živalmi posnemati lisico in leva, kajti lev se ne ubrani zank, lisica pa se ne ubrani volkov.⁶¹ (ibid.: 63)

Tako pridemo na področje političnega in ne moralnega nasveta princu⁶². Vladar mora biti velik hinavec in potuhnjenec glede kreposti, kot pravi Machiavelli. »Potemtakem ni treba, da bi vladar v resnici imel vse zgoraj opisane lastnosti, vendar je vsekakor treba, da se zdi, ko da jih ima« (ibid.: 64). Tako skozi celotno XVII. poglavje gradi tezo, da mora vladar, če hoče obdržati svojo državo, delovati proti veri in človečnosti. Z njegovimi besedami: »Vladar naj torej tako ukrene, da bo zmagal in obdržal *oblast*; sredstva bodo zmeraj veljala kot častna in vsi jih bodo hvalili« (ibid.: 65). Preprosto ljudstvo (*il vulgo*) bo namreč sodilo po videzu⁶³.

Kljub na trenutke avtoritarnim nastavkom pa v knjigi najdemo nekaj republikanskih tez. Machiavelli se v IX. poglavju *De principatu civili* namreč postavi na »drugo« stran: »Ljudstvu se pač da ustreči, kajti njegov cilj je poštenejši kakor cilj velikašev; ti bi namreč

⁶⁰ Kot zanimivost Bartelson navede, da je bil Hiron inovator nepisanega zakona, ki ga ustvari iz čiste sile (1996: 117). Zamisel o povezavi med nasiljem in oblastjo sega torej v antične čase.

⁶¹ Kot pravi Bartelson ima lisjak moč zakriti samo dejanje zakritja (1996: 118), kar ga približa statusu »človeškega« po Lacanu. Glej njegovo razlikovanje med *trompe l'oeil* in *dompte-regard* na primeru interpretacije slik antičnih mojstrov Parrasiosa in Zeuksisa (Lacan, 1980: 103-106). Kaj je torej za zastorom? To vprašanje izrazi mistiko oblasti (podzemnost ideologije) - *arcana imperii*.

⁶² Le dva eksemplarična nasveta, ki kažeta na brezkompromisnost in na neupoštevanje postav: »In če že mora kdaj krvavo nastopiti proti komu, naj to stori, kadar ima za to zadostno opravičilo in očitni razlog, vendar naj nikakor ne sega po tujem imetju, kajti ljudje prej pozabijo na očetovo smrt kot na izgubo dediščine« (ibid.: 61). In še naslednja: »[...] so naredili velike reči prav vladarji, ki so se bore malo menili za dano besedo in znali lokavo goljufati ljudi, saj so navsezadnje posekali tiste, ki so se opirali na zvestobo postavam« (ibid.: 63).

⁶³ Če si lahko dovolim drznejšo interpretacijo, bi lahko rekel, da gre tu Machiavelliju za vzpostavitev politike kot avtonomnega področja. A to področje lahko vladar obvladuje le z upoštevanjem *živalskega*, predvsem z upoštevanjem živalskega, saj preposti ljudje delujejo na ravni »videza« (ibid.: 120). Kaj nam sploh pomaga morala, če zanika neko drugo *naravo*? Kljub realpolitičnim posledicam, ki s strani te teorije sledijo, pa lahko opozorimo na zametke *Spaltunga* subjekta, na razcep v samem človeku. Seveda tu ravno »živalsko« funkcionira kot metafora nezaveznega. Machiavelli je tudi eden prvih, ki začenja z razmerjem »intersubjektivnosti« (množična psihologija), kako se obvladuje množico. Tu ne govori le o preprosti identifikaciji z voditeljem, temveč tudi o igri videza in realnosti, kar je enigma vsake oblasti. Podrobnejše obdelave teh tez bi me peljale predaleč.

radi zatirali, ljudstvo pa hoče, da ne bi bilo zatirano« (Machiavelli, 1990: 38). Tu pa se mu odpre še ena dimenzija, in sicer vprašanje lojalnosti vladarju, kako poiskati legitimnost ter vzdrževati državo. Moder vladar si mora po Machiavelliju izmisliti način vladanja, spričo katerega bodo njegovi državljani vedno potrebovali državo in njega. V tem primeru mu bodo zvesti. Machiavelli stopa po in artikulira polje legitimnosti, ali z modernejšimi besedami, polje ideologij(e). Centralno vprašanje je, kako bo vladar dosegel prostovoljno »suženjstvo«⁶⁴ in kakšni mehanizmi so na delu. To pelje v neizogiben *imperativ obstoja države (raison d'être)*.

3.5.2 Diskurzi in republikanizem

Razlika med knjigama *Discorsi* in *Il Principe* je očitna: če se je v *Il Principe* koncentriral večinoma na nosilca oblasti, je šel v *Discorsi* nazaj h koreninam republikanizma. V tem poglavju bom predstavil prvo pomembnost »nastanka vladavin«. Sledil bo opis preloma teoretskega polja *političnega* z Machiavellijevo uporabo zgodovinsko-sociološke metode. Knjigo *Discorsi* bi lahko brali kot eno prvih »socioloških« študij o »boju med razredi«⁶⁵. V njej je analiziral boj med razredoma, ki je zagotovo eno od ključnih vprašanj konstitucije političnega⁶⁶. V ospredju razprave je torej zastavek, da v razrednih družbah prihaja do *razrednega boja in kompromisa*, ki na novo prešije polje političnega. V svojem delu je Machiavelli analiziral notranje delitve v Firencah, kjer so potekali hudi boji med frakcijami, konkretnije med *ottimati* in *popolani* v velikem svetu leta 1494. Frakcije so delovale uničujoče za skupno dobro, prihajalo je do nasilja med plemiči in ljudstvom (Rubinstein, 1994: 57). Pozneje bodo v središču zanimanja vprašanja konstitucije republike, pooblastil

⁶⁴ Na tem mestu moram spomniti na zanimivo interpretacijo Clauda Leforta (*Le nom de l'Un*). Ena izmed glavnih tez je ta, da Machiavelli najde svojo dopolnitev v La Boétieju. Poleg tega Lefort zagovarja stališče, da sta tako La Boétie kot Machiavelli republikanska misleca in delujeta proti imenu Enege. Četudi se zdi, da Machiavelli piše za vladarja, se najdejo pasusi, kjer Machiavelli pušča strup, ki pomaga ljudstvu (2001: 88-92). Po drugi strani pa imamo La Boétieja, ki piše s stališča »izobraženca« za »ljudstvo«. La Boétie elegantno uporablja heglovsko dialektiko gospodarja in hlapca in jo nato še odpravi (*Aufhebung*). Govori o množini ljudi in nacij, ki prenašajo vladarja. »Ta edini tiran ima le takšno moč, kakršno mu oni sami dajo; ki ima moč, da jim škoduje, le če so oni voljni, da to prenesejo; ko lahko povroči neko zlo, če sami pristanejo na trplejnje in mu ne nasportujejo« (La Boétie, 2001: 22) Gospodar je predstavljen kot strahopetec, medtem ko je ravno hlapec tisti, ki gre za domovino (za gospodarja) v smrt - v vojno (2001: 26). Razmerje med smrtjo in življenjem je obrnjeno. La Boétie tako demistificira veličino Enege. To izjemno zanimivo razpravo pa puščamo ob strani.

⁶⁵ Res je, da je Machiavelli boj med razredi v njegovem času primerjal s situacijo v starem Rimu – prav tako bi lahko moji ugotovitvi očitali prezentizem. A sprašujem se, zakaj ne bi koncept gledali tudi v drugem času, ki ni ravno *moderna*. Jasno je, da so razredne družbe obstajale že prej. Za zanimive interpretacije glej Balibar (2003) in Negri (1997).

⁶⁶ Ponavadi gre pri tem konceptu za vprašanje občedružbenega nivoja – v smislu družbene strukture. Tukaj se odpira dvoje vprašanj, vprašanje družbenega antagonizma in vprašanje povezave med *reprodukcijsko* in *produkcijo*. Poleg tega pri njem vznikne še vprašanje ideologij/pogledov znotraj razredne družbe, a o tem pozneje.

ljudstva, legitimnosti in vloga zakonov. Na neki točki razvije tudi teorijo upora, ki je zaživela v reformaciji.

Naj začnem z začetkom razprave, kjer Machiavelli govori o *nastanku vladavin*: »[...] različne vladavine se rojevajo med ljudmi po naključju« (1990: 100). Torej ne gre za neko nevidno božjo roko, ki bi ustvarjala politično skupnost. Tu se Machiavelli pridružuje pozicijam Marsilija in Bartola. Obenem nam govori o *kontingenci*, še enem izmed konceptov, brez katerega si institucije političnega ni moč predstavljati. Za idealni zgled republike je Machiavelli vzel *rimsko republiko*. Stabilnost rimske republike izhaja iz mešane ureditve: »Če so namreč v nekem mestu principat, optimati in ljudska vlada hkrati, pazijo drug na drugega [...]« (ibid.:103). Ali kot interpretira Vatter, mora *za vzdrževanje države* »konstituirana moč reprodukcije zajeti ljudstvo kot konstituirajočo moč in jo napraviti za funkcijo njenega 'subjekta' in njenega 'izvora'« (Vatter, 2003). Vprašanje ustanovitve je tu zelo pomembno: »Trenutek absolutnega začetka mora izpeljati le eden sam. Vendar je ta trenutek v sebi nestabilen [...] in tako drugi trenutek, ki je trajanje, ni zagotovljen drugače kot z dvojno operacijo: s sprejemanjem zakonov in izhodom iz samote [...] država se ukorenini v ljudeh skozi ideološke aparate: z vojsko, konsenzom (religija) in nad vsemi, s spoštovanjem zakonov« (Vatter, 2003). Rečeno althusserjansko: država, ki skrbi za reprodukcijo (produkcijskih odnosov), reproducira sebe samo preko mehanizma »interpelacije«, ko spreminja ljudstvo v političen subjekt. Kje torej Machiavelli vidi *prešitje*, oziroma kako državni sistem deluje? Naj nadaljujem z Rubinsteinovo interpretacijo: »Religija in vojaška obveznost omogočata, da zakoni izpolnjujejo kreativne funkcije, prva vliva nevprašljivo zvestobo državi, druga pa dopolnjuje državljansko krepost z vojaško hrabrostjo« (Rubinstein, 1994: 50). Tu še naprej uporabljam althusserjansko interpretacijo⁶⁷, saj Machiavelliju gre za tematizacijo prenosa vrednot v prakso: »Republikanske« kreposti se lahko namreč na ljudstvo prenesejo le preko določenih institucij – IAD. Važne so takšne in drugačne vrline, ki vežejo skupaj celotno politično skupnost in ne sama oblika vladavine. (Althusser, 2003).

Tu bom analizo dopolnil z interpretacijo Jensa Bartelona, ki opisuje pomembnost *dobrih zakonov*. Bartelson pravi, da je po Machiavelliju vitalnost republike odvisna od svobode in

⁶⁷ Govora je o družbeni vezi ali ideologiji. Da se je Machiavelli zavedel tega pomena, dokazuje tudi v drugi knjigi, ko pravi, da mnogi ljudje »glede starodavnih reči ne vedo, kakšne so zares bile [...]« in »Večina piscev namreč tako upošteva srečo zmagovalcev, da za proslavitev njihovih zmag povečujejo ne le tisto, kar so le-oni vrlega naredili, temveč tudi dejanja sovražnikov kažejo v taki luči, da vsakdo, pa naj pride na svet v kateri si bodi deželi, v zmagoviti ali premagani, upravičeno občuduje te ljudi in te čase in je primoran, da jih čez vse hvali in ljubi« (1990: 145). Z drugimi besedami, Machiavelli ve, kakšen pomen imata pisanje zgodovine in prenos vednosti.

kreposti njenih državljanov, ne pa »motivirajoče sile« princa (Bartelson, 1996: 119). Seveda kreposti državljanov ne moremo razumeti brez njihovih odnosov z zakoni. Glede tega je Machiavelli zelo ekspliciten: »[...] dobri zgledi se namreč rojevajo iz dobre vzgoje, dobra vzgoja iz dobrih zakonov, dobri zakoni pa iz zdrav, ki jih mnogi nepremišljeno obsojajo« (Machiavelli, 1990: 103-104). Tudi pri Machiavelliju je vloga zakonodajalca ključna – (idealne) dobre zakone položi ustanovni zakonodajalec. Delitev med *ordini* (ureditev) in *leggi* (zakoni) kaže na Machiavellijev legalni pozitivizem (o tem več pozneje). Sicer je res, da so »ordini« nekakšno naravno pravo, a tega termina ne uporablja. Kot pravi Rubinstein, Machiavelli govori o veljavnosti človeškega zakona brez kakšne odvisnosti od višjega zakona (Rubinstein, 1994: 49). Zakoni pa morajo dovoljevati široko participacijo državljanov v političnih zadevah. Kot pravi Bartelson, mora biti za boj z usodo (*fortuna*) po Machiavelliju vzpostavljena »fleksibilna republika, ki zahteva ljudsko suverenost (*governo largo*), ki gre z roko v roki s politično svobodo« (Bartelson, 1996: 119). In kot pravi Skinner, »je najvišja in prevladujoča vrednota političnega življenja ravno cilj vzdrževanja svobode in varnosti republike« (Skinner, 1990: 183). In tu v razpravo vstopi še en dodaten element o konstituciji notranjosti republike, to je boj med razredoma.

V IV. poglavju se razpiše o *boju med razredi*⁶⁸, oziroma o neenotnosti plebsa in rimskega senata, ki sta naredila republiko svobodno in mogočno. Tradicionalna politična misel je obsojala civilni nered in razdelitve, medtem ko je Machiavelli videl »razredne konflikte kot glavni vzrok evolucije« (Rubinstein: 1994: 48). Zgledna sta primera Likurga in Romula, ki sta položila zakone, ki so bili narejeni za monarhijo, čez čas pa sta skupnosti postali republiko (Machiavelli, 1990: I. 2). A vsaka republika je podvržena procesu korupcije⁶⁹, »kjer snov ni pokvarjena, nemiri in druge zdrahe ne škodujejo; kjer pa je pokvarjena, ne pomagajo dobro zamišljeni zakoni, če jih ne uveljavi nekdo, ki nadvse odločno izsili njihovo spoštovanje, tako da stvar postane dobra«⁷⁰ (ibid.: 117).

⁶⁸ Na tem mestu se zanašam na interpretacije Rubinsteina (1994) ter Bartelzona (1996) in tako ne citiram direktno slovenskega prevoda (1990), v prilogi 8.4 pa navajam dve verziji teksta.

⁶⁹ »Včasih je namreč potrebno soditi po resnici: ker so namreč človeške reči v nenehnem gibanju, se bodisi dvigajo, bodisi gredo navzdol« (1990: 146).

⁷⁰ Interpretacija Machiavellijeve logike razmerja med vsebino (»snov«) in formo (»tvar«) je kompleksna. V republikah, ki niso pokvarjene, zadošča zakon (forma) – razredni boj (vsebina) je produktiven, medtem ko v koruptivnih republikah zakon (forma) ne pomaga – razredni boj je neproduktiven (vsebina). Iz tega stanja lahko republiko izvleče le močan vladar. Seveda bi lahko Machiavelliju očitali, da je razredni kompromis v zgodovini prej izjema kot pa pravilo. Poleg tega bi lahko tudi preobrnilo optiko razmerij: razredni boj kot nek širši okvir (forma), znotraj katerega potekajo »vsebinski« boji, a to bi nas že oddaljilo od naše razprave.

Nato odpre še eno zanimivo dimenzijo v politiki, to je dimenzija *spremembe* reda:

»Kajti tako kakor dobre navade, če naj se obdržijo, potrebujejo zakone, tako zakoni, če naj se upoštevajo, potrebujejo dobrih navad [...] In če se v nekem mestu zakoni spreminjajo v skladu z okoliščinami, pa se njegova ureditev nikoli ali le redkokdaj menja; spričo tega novi zakoni ne zadoščajo, kajti ureditve, ki so trdne, jih spridijo« (Machiavelli, 1990: 117-118).

Poleg lociranja vira korupcije (nespreminjanje ureditve kljub spremembam socialnih okoliščin, ki povzročijo korupcijo) gre Machiavelliju tu za tisto distinkcijo, ki jo Negri in Hardt (2000) izluščita iz Spinoze, to je razcep med *konstitutivno* in *konstituirajočo* močjo. Machiavelli zagovarja zelo revolucionarno pozicijo, neko permanentno spreminjanje ne le zakonov, temveč celotne ureditve⁷¹. Lahko bi celo rekel, da gre za teorijo revolucije. Da potrdim svojo tezo, bom citiral še eno mesto, kjer Machiavelli pravi, da je bila v Rimu stara ureditev vedno bolj pokvarjena. »Toda, ker so ohranjali nespremenjeno staro ureditev, ki v sprijenih časih ni bila več dobra, zakoni, ki so se obnavljali, niso zalegli zato, da bi ljudi ohranili dobre; učinkovito bi pomagali samo, ko bi bili z vpeljavo novih zakonov spremenili tudi ureditev« (1990: 118). In s tem se lahko vrnem na Rubinsteinovo tezo:

»Ena ključnih premis Machiavellijeve politične teorije je, da so vse države razdeljene na dva razreda, plemiče (aristokrate) in ljudstvo, *grandi* in *populo*, katerih pogledi⁷² ali želje so v medsebojnem konfliktu [...] »umorik« tvorijo del Machiavellijevega pojma države kot političnega telesa (*body politic*), kjer se lahko, tako kot v človeškem organizmu, nasprotujoči pogledi pomirijo ali soobstajajo« (1994: 48).⁷³

Le za primerjavo bom navedel odlomek iz slovenskega prevoda, kjer gre za iste ideje o kritiki tistih, ki obsojajo *zdrahe*. »[...]ne upoštevajo, kako sta v vsaki državi dve različni *razpoloženji*, ene *čudi* je ljudstvo, druge velikaši; in da se vsi zakoni, ki se sprejemajo v dobro svobode, rojevajo iz neenotnosti med njimi, do česar, to je zlahka videti, je prišlo v Rimu[...]«⁷⁴ (1990: 103). Eden od ciljev republike mora biti, da en del ljudstva ne sprejema zakonov le v njihovo sebično korist. Gre torej za boj med dvema razredoma, ki pripelje do kompromisa (Skinner, 1990: 183). In ravno na teh mestih je Machiavelli še kako aktualen. Rubinstein pravilno navaja, da je po Machiavelliju večina državljanov zadovoljna z varnostjo svoje

⁷¹ V tem aspektu je moja analiza nasprotna Vatterjevi interpretaciji, ki pravi, da se moramo vračati k izhodišču in ustanovitvi republike. To je res le v kolikor se okoliščine radikalno ne spremenijo.

⁷² V prilogi 8.4 primerjam angleško in italijansko različico prevoda.

⁷³ Če prevedemo to v marxistični žargon bi lahko tu Machiavellija postavili kot predhodnika Lukácsa, saj obstaja močna povezava s teorijo o *razredni zavesti*. Dva različna pogleda, rečeno marksistično, dve ideologiji (kljub temu da ima beseda izvorno tudi biološke konotacije). Če poenostavimo osnovni argument – Lukács (1986) na primer pravi, da nosilec ideologije proletariata ni nihče drug kot določen razred – proletariat.

⁷⁴ Tu gre za klasičen primer ideološkega prevoda. To seveda ne pomeni, da je moja *epistemološka pozicija* »avtentična«, oziroma znanstveno »objektivna«. Že teoretski postopek, ki ga uporabljam je abstrakten. V družboslovju bržkone ne moremo govoriti o neki *objektivni znanosti* (glej Močnik 1999; 2001).

lastnine in življenja. Se pravi, večini ustreza notranja varnost, le manjšina hoče biti svobodna in hoče vladati (I.16).

Machiavellijevega dela in polja politične oblasti nikakor ni za razumeti brez upoštevanja srdite kritike, ki jo je zadal razredu fevdalcev⁷⁵. Tu odpre dimenzijo legitimnosti politične oblasti:

»Če bomo pogledali, k čemu teže plemiči in k čemu preprosti ljudje, bomo pri prvih vsekakor opazili veliko željo po gospodovanju, pri drugih pa samo željo, da jim ne gospodujejo, in spričo tega večjo voljo do življenja v svobodi, ker je njihovo upanje, da si jo nasilno prisvoje, manjše kot pri velikaših« (Machiavelli, 1990: 105).

Tu postane njegova razprava *praktično-politična*, saj v svoji kritiki plemičev postane še bolj ekspliciten, ko pravi, da je glavni vir – ki uničuje »ordini« in družbo – brezdelnost (*Ozio*): »Ti ljudje so poguba za sleherno republiko in za sleherno deželo; še pogubnejši pa so tisti, ki mimo prej omenjenega bogastva zapovedujejo gradovom in imajo podložnike, ki so jim pokorni« (Machiavelli, 1990: 135). Celotno LV. poglavje prve knjige je zelo ključno, saj Machiavelli razvija teorijo revolucije hkrati s teorijo tiranije. Njegova bazična ugotovitev je, da absolutna (»čezmerna«) moč pokvari snov, a hkrati predlaga: »[...]kjer je toliko stvari pokvarjene, da za njeno obrzdanje ne zadoščajo zakoni, je hkrati z njimi treba poskrbeti za večjo silo; to pa je kraljeva roka, ki z neomejeno in čezmerno oblastjo nadene brzde čezmernemu stremuštvi in sprijenosti mogočnikov« (Machiavelli, 1990: 136). Tu se zaplete v krog absolutne moči, ki ne omogoča bega pred korupcijo. Vendar pa pride v svoji teoriji do točke revolucionarnega terorja, kjer pravi, »kdor hoče narediti republiko tam, kjer je veliko plemičev, je ne more narediti, če jih poprej do zadnjega ne odstrani« (ibid.).

Sedaj mi ne preostane drugega, kot da se lotim še Machiavellijeve konceptualizacije »pozicije« ljudstva. Mnogi njegovi sodobniki kot tudi poznejši politični filozofi so o ljudstvu govorili slabšalno. A Machiavelli zavrača to dominantno javno mnenje in postavi tezo, da ljudje na oblasti postanejo nehvaležni in nestanovitni⁷⁶. V razumevanju »ljudstva« naredi distinkcijo med neorganizirano multitudine (*sciolta*) in multitudine, ki je regulirana z zakoni. Slednja je za Machiavellija nekaj pozitivnega. O vladarju, ki ni omejen s strani zakonov, pa

⁷⁵ Tako le na hitro ošvrkne že presežen sistem cesarstva in papeštva: »[...]da je v času, ko vladajo dobri, vladar med svojimi varnimi državljani tudi sam varen; da je svet poln miru in pravice[...] Če bo pogledal cesarstvo, bo videl, kako surovi so zaradi vojn, sprti zaradi zarot, okrutni v miru in vojni[...]« (Machiavelli, 1990: 109). O duhovni oblasti pa pravi, da je papež kriv za izgubo pobožnosti in vere v Italiji in še: »To je dejstvo, da je Cerkev držala in drži to deželo razdeljeno« (Machiavelli, 1990: 110).

⁷⁶ O ljudeh pravi, da jih »velikokrat bolj vznemirja videz, kot tisto, kar dejansko je« (1990: 121).

pravi, da postane še slabši kot ljudstvo⁷⁷. »[Tako] lahko obtožimo vse ljudi posamič, predvsem pa vladarje, kajti vsakdo, ki mu zakoni ne postavljajo pravil, bi naredil iste zmote, kakor razpuščena množica« (Machiavelli, 1990: 139). Tu moramo v razpravo vključiti še dve pomembni točki, na katerih se konceptualizira polje med ljudstvom in suverenostjo. To sta tematiki volitev in pravice nad življenjem in smrtjo. Obe sta pomembni za formacijo suverene oblasti. Pri volitvah vidi Machiavelli velik problem, saj se jih ne udeležujejo častivredni, ampak tisti, ki imajo več moči. Nemočni ne kandidirajo zaradi strahu (ibid.: 118). Druga točka pa je ena od temeljnih pravic suverene oblasti:

»[M]ed drugimi rečmi, ki jih urejevalec neke države mora upoštevati, [je] ta, da pretehta, komu v roke da pravico nad življenjem in smrtjo svojih državljanov. To je bilo v Rimu dobro urejeno, ker so se ponavadi s prizivom obrnili na ljudstvo[...]« (Machiavelli, 1990: 132-133).

Zato Machiavelli vztraja v konstituiranju ljudstva kot subjekta. »Vidi se tudi, da oblastnike izbira daleč bolje kot vladar; ljudstva ne boš nikoli prepričal, da je dobro, če povzdigneš na visok položaj človeka brez časti in sprijenih nravi« (ibid.: 141).

Nazadnje Bartelson izpostavi še eno novost, ki jo je artikuliral Machiavelli, distinkcijo med *zunaj* in *znotraj*, ki je vezana na nov premislek o »zmožnosti« (*virtu*)⁷⁸. Republika je odvisna od dobrih zakonov (notranjost) in dobre vojske za obrambo in ekspanzijo (zunanost). Tako morajo državljani kultivirati tako civilne kot vojaške kreposti. Bartelson to interpretira v naslednjem stilu: notranja svoboda je civilna, medtem ko je vojaška krepost nujna za zunanjo svobodo. Idealni državljan je torej oborožen državljan. Nujni pogoj pa je zvestoba republiki. (Bartelson, 1996: 119). To pelje Bartelsona do naslednjih sklepov: »Tako princ kot republika sta soočena s kontingenco: princ stoji sam nasproti usodi[...] medtem ko se mora republika organizirati za obrambo pred zunanostjo v prostoru, kjer obstajajo tudi druge podobne enitete« (ibid.: 120). Uspeh vladarja in republike je odvisen od njune relativne zmožnosti. Ravno to je točka preloma, saj se »krepost prebije in se distancira od svojih starih konotacij. Ustvarjena državnost vznikne kot sila, ki ločuje novo politično subjektiviteto princa ali republike od svoje zunanosti« (ibid.). To je mesto, ki v politični misli (tudi) omogoča misliti »državo«, saj je bila vse dotlej razlika med znotraj/zunaj veliko bolj zamegljena. Ali kot pravi

⁷⁷ »Pa vendar se kasneje vsi, ki jih preslepita lažnivo dobro in lažniva slava, ali rade volje ali iz nevednosti pustijo zapeljati po stopinjah tistih, ki zaslužijo več graje kot hvale, in se, čeprav bi na svojo neminljivo čast lahko naredili republiko ali kraljestvo, zatečejo k tiraniji« (1990: 107). Tu se seveda zrcali še kritika absolutne in neomejene oblasti suverenih vladarjev, ki se vzpostavi malo kasneje tako v praksi (absolutne monarhije) kot v teoriji (absolutizem).

⁷⁸ Omenimo le, da ne gre več za *virtu* vladarja temveč za *virtu* državljanov v kontekstu republike kot celote.

Althusser, je njegova filozofija ravno mišljenje *srečanja* skozi politiko (Althusser, 2003: 165). Na tem mestu je čas, da povzamem glavne prelome radikalnih teoretikov.

3.6 Prehod

Ob pogledu nazaj bi rad izpostavil nekaj ugotovitev, ki so pomembne za nadaljnjo raziskovanje moderne suverenosti in novega horizonta. Do te točke je bila obdelana krajša zgodovina miselnih preskokov in realnih sprememb, ki bi jih lahko shematično ubesedil takole: (teorija) radikalna pravna (Bartolo) in politična misel (Marsilij) se rodita iz teologije, kanona in rimskega prava – v (realnosti) srednjem veku pa obstaja močna dominanca sfere »religije«. Konec srednjega veka, v času Machiavellija, sledi prehod v dominanco »politike« (sfera *reproduckije*), prav tako pa pride do polja politične vede. V svojem zgodovinskem uvodu sem dokazal relevantnost Schmittove teze, da so vsi pomembni koncepti moderne teorije države sekularizirani teološki koncepti ne le zaradi zgodovinskega razvoja pač pa tudi zaradi njihove sistematične strukture (Schmitt, 1985: 36) Pri vseh treh avtorjih sem odkril nekaj radikalnih tez o političnem, njihovo zavezanost republikanizmu in ljudski (proto)suverenosti. Delovna hipoteza za drugi del diplomskega dela se lahko glasi: ali ne gre v prehodu iz klasike v Moderno že za konec dominanc politike, kljub temu, da je navidez drugače? Čeprav pride do instalacije moderne države kot jo poznamo v našem sodobnem pomenu, toda ali ne gre že za prevlado ekonomije ravno ob ustoličenju države kot nekakšne heglovske nosilke absolutnega duha? Kot bom poizkusil pokazati na koncu razprave, so teoretiki *moderne* »kanonizirali« in obrnili na glavo ugotovitve renesančnih avtorjev, saj predstavijo konceptualizacijo suverenosti v naročje kralja pozneje (države) in se odmaknejo od ljudstva. Tako teorija suverenosti izgublja emancipatorni potencial, razen v procesu ločevanja od cerkve.

4. Zgodovinska formacija Moderne

»L'homme est né libre, et partout il est dans les fers... Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.«

J.J.Rousseau, *Le Contrat social*

»Nowhere, except in Europe, did these elements of capitalism coalesce into the powerful mix that propelled European states towards the territorial conquest of the world and the formation of an all-powerful and truly globalist capitalist world-economy. From this perspective, the early important transition that needs to be elucidated is not that from feudalism to capitalism but from scattered to concentrated capitalist power. And the most important aspect of this much neglected transition is the unique fusion of state and capital, which was realised nowhere more favorably for capitalism than in Europe.«

Giovanni Arrighi, *The Long Twentieth Century*

V novoveškem obdobju je na občem nivoju prišlo do nekaterih sprememb. Na koncu 15. stoletja se dogaja *eksplozija prebivalstva*, ki bo v naslednjih stoletjih zaznamovala veliko družbeno transformacijo v *množične družbe* konec 18. stoletja (Burns, 1994:1). Prav tako se zatresejo temelji zahodnemu kristjanstvu. Po eni strani popolnoma izgublja tla pod nogami zaradi gibanja *reformacije*, po drugi strani pa prihaja do formiranja meddržavnega sistema – *respublica christiana* se spremeni v nacionalne cerkve (ibid.: 2). Resda v 16. in 17. stoletju suverene države še niso bile sekularne, temveč konfesionalne, tako da še ne moremo govoriti o čisti delitvi med državo in cerkvijo, čeprav je bila ta tema počasi na tapeti. *Suverena država* končno dobiva bolj odločne in trdne poteze. Poleg absolutne monarhije se z vestfalskim mirom leta 1648 razvije prva moderna država Holandija, ki med drugim tudi prevzame hegemonijo v *svetovnem kapitalističnem sistemu* (Arrighi, 1999: 45-47). Vsi ti zgodovinski dejavniki so skupaj z razvojem moderne znanosti peljali v razvoj teorije moderne suverenosti (kralja) in pozneje do teorije moderne ljudske suverenosti.

Tako bom v nadaljevanju preletel glavne zgodovinske tendence, to je vzpostavitev absolutističnih monarhij in kraljeve oblasti v 16. in predvsem 17. stoletju. V naslednjem zgodovinskem razdelku se bom pa lotil področja reformacije, ki je bilo zelo pomembno v takratnih kontroverzah. Izoblikovale so se smernice in argumenti za kraljevo oblast, suverenost, ločitev cerkve od države ter pravice do upora. Po pripravljenem terenu se bom lotil še zadnjega miselnega podviga, to je analize Bodinove suverenosti, njegovih znakov suverenosti ter analize Hobbesove suverene oblasti in njegovih pravic suverena.

4.1 Pravna zgodovina

V tem delu mislim razdelati dve področji. Najprej sledi povzetek diskusij pravnikov in filozofov o pravici do upora na eni in suverenosti na drugi strani. Nato pa se bom lotil bolj *realne* zgodovine, to je razvoja absolutistične monarhije in kraljeve oblasti.

4.1.1 Pravne in filozofske diskusije: »razum države« in nekaj topik v/ob debati suverenosti

Kako so se novi legalni humanisti upirali dominanci (interpretacij) rimskega prava? Vodilni francoski humanist Budé je proti rimskemu pravu in posebej proti dominantni (bartolistični) interpretaciji nastopil zelo ostro. Kot pravi Skinner:

»Namesto da se tretira kodeks kot *ratio scripta*, »napisani razum«, in zatorej kot takojšen in veljaven vir zakona, je Budé kodeks tretiral kot navaden tekst iz antičnega sveta, torej kot nek tuj dokument, ki je potreben interpretacije glede na nov stil humanistične hermenevtike« (Skinner, 1990: 205).

Razvoj italijanskega pravnega humanizma v 15. stoletju je kmalu obrodil sadove v severni Evropi. Učinke se meri predvsem v večji historični distanci do Justinjanovega zakonika (Skinner, 1990: 207). Pri tem gre Skinner v diametralno nasprotno pozicijo od Kelleya (Kelley, 1994: 66-76). Slednji zastopa mnenje, da je rimsko pravo igralo še kako pomembno vlogo pri nastanku moderne misli. Skinner pa pravi, da se mora izpostaviti temeljno novost v premisleku pravnikov, saj so v svojem študiju fevdalnega in rimskega prava uporabili metode humanistov. Te metode so jim bile v pomoč ob proučevanju kateregakoli prava in vzpon znanstvene politične teorije je bil končno vzpostavljen na osnovi univerzalne in komparativne pravne znanosti. In ravno to je eno od pomembnih »verovanskih ozadij« pri pisanju Jeana Bodina o Republiki (o tem več kasneje). Skinner pravi o Bodinovi *Republiki*: »Njegovo delo je bilo najbolj izvorno in vplivno na področju politične filozofije 16. stoletja« (Skinner, 1990: 208). Se pravi, s krhanjem konsenza o avtoriteti rimskega prava so vzniknili novi predlogi. Prvi predlog je šel v smeri raziskovanja običajnega prava, ki je predstavljalo edino indigeno obliko zakonov v severni Evropi in je specifična glede na vsako deželo. Za namene raziskovanja ga je bilo potrebno sistemazirati in tako so tudi nastale precizne študije. Na tem mestu je potrebno navesti še nekaj specifičnih topik, ki so postavile mejnike za moderno teorijo: debata o *raigione degli stati* in, seveda za to raziskavo najpomembnejša, debata o suverenosti, ki je postala centralna.

Prvi, ki je leta 1548 skoval izraz *ragione degli stati*, je bil nadškof Giovanni della Casa. Izraz je uporabljal v namernem kontrastu s civilnim pravom (*ragione civile*), saj so bili vladarji držav nad zakoni, oziroma z drugimi besedami: »Država je stabilno vladanje nad ljudmi [...] in državni razum (*ragione deli stati*) je znanje o sredstvih, s katerimi je to gospostvo vzpostavljeno, ohranjeno in razširjeno« (Burke, 1994: 480).

Debato o *reason of state* je dobro povzel Skinner (1990: 248-255). Glavno sporočilo epigonov Machiavellija je bilo, da bo interes vedno presegel argument. Humanisti s *Severa* (z Erazmom na čelu) se niso dali. Izpostavljali so vprašanje, kako ohraniti pravičnost znotraj republike, ne pa, kako podati vladarju uporaben nasvet za »vzdrževanje države«. Kot pravi Skinner na koncu analize, je »nujnost« postala krepost. S tem je prišlo do konca svobode in republike. Medtem ko so humanisti sprva pridigali o krepostih in pravičnosti, so se na koncu podredili razumu države in to iz nujnosti (Skinner, 1990: 255). Vsa ta debata še naprej pelje k moderni

konceptiji države kot neki abstraktni entiteti. Ta entiteta ima neko svojo logiko in jo je potrebno proučevati po njenih lastnih zakonitostih (avtonomija politike!). Tako gre v tej debati poudariti »pogled s strani države«.

Centralna pravno-politična debata se je odvijala ob izgradnji teorije *suverenosti*⁷⁹ in ob vzniku moderne teorije *družbene pogodbe*, ki se »zares prične v 16. stoletju, ko je postala splošno znana in se je začela pojavljati kot obči topos« (Gough, 2001: 63). Vzroke za izvor kontraktualizma Gough išče v »položaju verskih manjšin« ter »pri določanju meja monarhove oblasti« (ibid.: 13). Naj na kratko opišem nekaj značilnosti t.i. teorije družbene pogodbe. Za začetno razumevanje je treba omeniti razliko med dvema tipoma pogodbe. Prva je pogodba o združitvi posameznikov v družbo, druga pa pogodba o vzpostavitvi oblasti ali podreditve⁸⁰. Tu ne morem mimo vprašanja prenosa oblasti od ljudstva na vladarja (Skinner, 1988: 119), saj se ravno na tej točki cepita dve nasprotni razlagi oblasti. Z besedami Udoviča gre pri pogodbi za to, »da ljudstvo na vladarja prenese samo izvrševanje oblasti (*concessio*) in je torej nad njim, drugi pa so prenos videli kot enkraten in nepreklicen akt (*translatio*), pri čemer ima vladar po tem prenosu absolutno oblast in je nad ljudstvom« (Udovič, 2001: 28). Tako so v prvem taboru bili teoretiki, ki so zagovarjali stališče, da ljudje vedno le delegirajo, ne pa alienirajo svojo moč. Vladar ne more biti absolutni suveren, temveč le uradnik ljudstva (Skinner, 1988:120). Konciliarni teoretik Almain je imel idejo, da je ljudstvo nad kraljem, pravica ljudi pa je pravica meča. V tej radikalni teoriji *imperium* se mu pridružujeta še Mair, učitelj Buchanana, in Gerson. Njihova radikalna ost se formira v *pravici do upora*. Če strnem glavno idejo: podaniki lahko odstranijo vsakega vladarja, če ta ne vlada ustrezno (ibid.). V glavnem so humanisti v nasprotju s teokratskimi in absolutističnimi doktrinami razvijali konstitucionalistično in populistično misel, ki je bila vezana na legitimnost skupnosti. V ospredje je začela prihajati pravica do upora s hkratnim upravičevanjem tiranocida⁸¹ (Hinsley, 2001: 102).

Ne sme se prezreti drugega tabora, pozneje zmagovitega, ki se je nagibal v »absolutistično« smer. Predvsem v Franciji se je teorija in praksa absolutizma najbolj razcvetela. Za časa

⁷⁹ Ob tej diskusiji pa ne smemo pozabiti na njeno hrbtno stran, to je teorijo pravice do upora, ki je nastala predvsem v času verksih bojev. Središče razvoja te ideje je moč locirati v hugenotskih in kalvinističnih teorijah upora proti tiranom, a o tem več v poglavju o reformaciji.

⁸⁰ Igor Pribac navede še eno pomembno tezo: »Gough prepričljivo dokazuje, da je selitev izvorno pravnega koncepta na področje družbe, države in oblasti nerazdružljivo povezana z nastajanjem modernih političnih družb in njihovih političnih struktur...« (ibid.: 302).

⁸¹ Hinsley zvito ugotavlja, da so argument o tiranocidu sprožili papisti in pozneje imperialisti v svojem boju proti regionalnim kraljem - seveda pod pogojem, da se cesarjeve in papeške oblasti ne dotika.

Ludvika XIII. ni več govora o omejitvah kralja. Kralj namreč ni potreboval nobenega konsenza za obdavčenje od leta 1615, prav tako si je po »križarsko« podredil Hugenate (Sommerville, 1994: 347). V teoriji »sta bila glavna cilja absolutističnih piscev obramba neodvisnosti vladarjev od tuje (tudi papeške) jurisdikcije v časnih zadevah in narediti konec kontrolam vladavine v notranjih zadevah« (ibid.: 350). Oba cilja sta bila bržkone dosežena z doktrino Bodina o *absolutni in nedeljivi suverenosti*, ki je nujna značilnost države in tudi edina praktična alternativa anarhiji ter »nujna za varnost države« (ibid.: 351). Tukaj Sommerville dobro opozarja, da je nujnost suverenosti deducirana iz predpostavk o človeški naravi in ne iz abstraktne entitete (države). Mnogi absolutisti so absolutno suverenost legitimirali s transcendentalnostjo boga. Za izpopolnitev božjih namenov potrebuje človek (človeška narava) varnost absolutnega suverena. »Po Padcu iz raja je ponos vodil v neposlušnost in zato je prisila postala nujna« (ibid.). Če prevedemo v druge termine, ne gre za pogled »s strani države« na državo, temveč za »pogled Boga« na človeka.

V center političnega razmerja prihaja odnos med subjektom in suverenom (brez mediacij). Če povzamem de Jouvenela, sta bili svoboda posameznika in svoboda suverena srednjemu veku neznani. Emancipacija inividuma je šla z roko v roki z emancipacijo suverena⁸². (de Jouvenel, 1997: 230) Tu lahko v razpravo vpeljemo še Du Molina, ki je ostro napadel fevdalno družbo in njeno piramidalno strukturo pravic ter obligacij. Kralj naj bi odslej imel kontrolo nad vsemi jurisdikcijami, *vsi mu morajo biti enako podrejeni kot enaki podaniki* (Skinner, 1988: 264). Se pravi, subjekti so podložniki, ki so med seboj (po statusu) enaki. V srednjem veku je moral suveren slediti zakonom in drugim obligacijam. A ti zakoni so bili drugačni od modernih zakonov. To je bila pravzaprav neka koda, ki je predhodila suverenu. Pravila, ki jih je kralj nasledil, so bila fiksna. Prav tako je bil fiksni status (stan). Kralj je bil v tistem času »le« vrhovni sodnik, ki ga je okronal zakon (*sub lege*). V Moderni pa zakoni postanejo dekreti, ki jih promulgira kompetentna kraljeva oblast (de Jouvenel, 1997: 230).

4.1.2. Institucionalna zgodovina suverenosti⁸³

⁸² V 14. stoletju je bil pomemben kraljev boj proti papežu (»navzven«), sedaj je postal pomembnejši boj »navznoter« proti drugim fevdalcem in cerkvi.

⁸³ V tem delu največ črpam iz odlične študije Bertranda de Jouvenela (1997: 200-257), ki ima sicer konzervativno-liberalna politična izhodišča, saj na primer ne vidi konceptualne razlike med ljudsko in kraljevo suverenostjo, a vseeno je njegova zgodovinska analiza relevantna. Najina izhodišča se razlikujejo kljub skupni skepsi o (ne)moči koncepta suverenosti.

Tako teoretski kot institucionalni zasuk se zgodi na nevralgični točki politične oblasti, to je v kraljevem pridobivanju zakonodajne moči z vsemi posledicami, ki jih ta proces nese s seboj. Gre za večanje vpliva v zakonodajnih kompetencah. Kdaj in zakaj se vse to začne? Že v času *stoletne vojne* sta si morala kralja Anglije in Francije zagotoviti reden vir dohodka. Se pravi, reden davek, ki bi zagotovil visoko stopnjo pripravljenosti vojske. Istočasno je moral kralj povečati izvršilno oblast, ki je izvajala kraljevo voljo. »Zgodovina suverenosti je povezana z zgodovino administracije« (de Jouvenel, 1997: 209). Zgodba se torej spremeni, ko ima kralj svoje uradnike po celem kraljestvu. Birokratski aparat raste in zato francoski kralj ne potrebuje generalnih stanov, prav tako je v Angliji Karl I. hotel razpustiti parlament. Prvi, ki je v fevdalni red vnesel škandal, je bil cesar Friderik II. Kot razsvetljeni absolutist, »je prvi razveljavljaval pogodbe, ki so tvorile okostenelo družbo ter hkrati sprejemal nove zakone, s katerimi se je vsak odnos in status spremenil« (ibid.: 231). Monarhi tako pridobivajo zakonodajno moč. Zakon ni bil dan vnaprej in se je sprejemal na novo. Zakon je bil ustvarjen z voljo, z voljo enega človeka. Začela se je doba absolutnih monarhij.

V začetni dobi moderne suverenosti Bertrand de Jouvenel izpostavi institucijo novega organa, to je »kralja-v-parlamentu« (*rex in parlamento*; 1997: 209). Le-ta izvaja največjo oblast in ima najbolj intenzivno moč (Hinsley, 2001: 103-105). Tako po političnih revolucijah *rex in parlamento* postane glavni dobitnik pri monopolizaciji suverenosti. Precej simptomatična je zgodba ob zasedanju generalnih stanov v Franciji iz leta 1614. Tretji stan je hotel sprejeti temeljni zakon, ki bi prepovedal kakršnokoli pravico do upora kraljevski oblasti. Precej ironično so morali temu predlogu oporekati ministri krone⁸⁴. (de Jouvenel, 1997: 214) Tudi v teoriji so se ob začetku 17. stoletja začeli vrstiti traktati o suverenosti. Charles Loyseau (1609) je razdelal 4 tipe superiornosti: »ownership« (*sieurierie*), »seignory«, »suzerainty« in »sovereignty«. Zadnja dva tipa sta vrsti javne moči. *Suzerainty*⁸⁵ izvršujejo gospodje (*seignors*). Drugi tip javne moči pa je *suverenost*:

»Suverenost je gospostvo države. Vso javno gospostvo mora ostati znotraj države, kljub temu, da so individualni gospodje uzurpirali suverenost. Ampak suverenost je popolnoma neločljiva od države. Če je država ne bi imela, sploh ne bi bila več država. Kdorkoli bi jo imel, bi imel tako državo kot bi imel suvereno gospostvo. Na primer, kralj Francois I. je zapustil suverenost Belgije in tako je bila Belgija odtrgana od države Francije. Postala je ločena država. Suverenost je forma, ki povzroči, da država sploh obstaja; zares, država in suverenost konkretno sta sinonima. Suverenost je *vrh oblasti*, sredstvo, s katerim je država ustvarjena in vzdrževana« (Loyseau v de Jouvenel, ibid.: 215; podarek je moj).

⁸⁴ Resda je ozadje kompleksno, saj so hoteli jezuiti pridobiti nazaj moč in privilegije za cerkveno jurisdikcijo.

⁸⁵ Predlagam prevod suverenost ali (osebna) nadrejenost/gospostvo.

Zapomnimo si pojem »vrh oblasti«, kajti namesto nivojskih hierarhij fevdalnega režima sedaj obstajata le dve pravici. To sta pravica suverena in pravica subjekta. Režim stopenj nadrejenosti se razblini, kajti vsakdo, ki ima suverenega nad sabo, ne more imeti absolutne oblasti. K temu se vrnem kasneje.

Koalicija buržujškega lastništva in kraljevske moči prelomi verigo dolžnosti iz srednjega veka. Na eni strani imamo individuma, ki je svoboden in ima moč nad seboj (*potestas in se ipsum*), »je koncipiran kot lastnik, ki izvršuje privatno 'sieurierie' ali *potestas in re* (moč nad stvarmi); na drugi strani imamo monarha, ki izvršuje suvereno pravico nad celotnim kraljestvom« (ibid.: 216). Za Jouvenela je individualizem v pogonu: »Polnost individualne moči je ideal za buržoazijo, ki se vzpenja, obenem pa pogoj za začetek komercialne civilizacije« (ibid.). Tako se buržuji osvobajajo in zahtevajo svobodno razpolaganje z lastnino⁸⁶. Vendar jim lahko do razbitja fevdalnih spon pomaga le javna oblast, oziroma z besedami Juvenela: »Polnost javne oblasti je tako nujno potrebna buržoaziji, kot glaven pogoj polnosti moči individua. Zato je bil Tretji stan tako anagžiran pri okrepitvi absolutne monarhije [...]« (ibid.). Tako lahko na tem mestu odgovorim naivnim liberalcem: kakšna nevidna roka trga neki, buržoazija je potrebovala absolutno monarhijo, oziroma formo centralizirane oblasti. Brez nje se trg (kot družbena institucija) ne bi mogel razviti, privatna akumulacija pa ne bi bila izvedljiva. Tako se v Franciji (v Angliji gre za *komercializacijo družbe*) začne prodajati položaje tako v centralni kot tudi v lokalni administraciji. To je bil trenutek *bourgeois gentilhomme* iz esejev Montaigna in Rabelaisa. Moralisti so ustvarili novo formo družbenega kriticizma⁸⁷, ki je bila naperjena proti *parvenus seigneurs*: »Stari običaji so izginjali, korupcija družbenih odnosov pa je naraščala« (Skinner, 1988: 259). V tistem času so zaradi drugačnih ekonomskih okoliščin plemiči postajali vedno bolj zadolženi in luksuzni način življenja je stanje stvari le poslabšal. Ta proces je v zaporu slikovito opisoval La Noue (*Revščina plemičev*). V prvo vrsto šahovnice zakorači nova figura - *noblesse de robe*⁸⁸ (ibid.: 258).

⁸⁶ Da relativiziram de Jouvenelov argument, bi na tem mestu omenil Arrighija, ki opisuje fenomene finančnega kapitalizma v renesančni Italiji. Tako že v Firencah 14. stoletja, posebej pa v Genovi 15. stoletja uvedejo kredite, čeke in moderne finančne transakcije v bankah (Arrighi, 1999: 113-114).

⁸⁷ Gre za fevdalistično kritiko kapitalizma. Tu lahko kot primerjavo navedemo radikalnejši zastavek Althusserja, ki je elokventnejši: »Temeljni antagonizem ne zoperstavlja absolutne monarhije fevdalcem niti ne plemiče buržoaziji. Buržoazija se v svoji množičnosti integrira v fevdalni režim eksploatacije in od nje profitira, antagonizem pa zoperstavi fevdalni režim množicam, ki so podrejene njegovi eksploataciji [...]« (2003: 118).

⁸⁸ Termin cilja na nove buržuje, ki so se le oblačili kot plemiči, medtem ko niso imeli prave ideologije »časti«.

Ideja oblasti brez omejitev ima prosto pot: »Suveren je le tisti, ki nima nobenega nad sabo razen Boga in je odgovoren le Bogu – in suverenost je ravno v tem, da ni nobenega nad vladarjem, ne človeka ne zakona« (ibid.: 218). Tako je zakon enak volji vladarja. Poveličevanje suverenosti je naznanilo konec neke dobe, dobe srednjeveškega internacionalizma in klerikalizma. Začela se je slava koncepta suverenosti. Hotman je verjetno prvi, ki loči suverenost od vladarja in ji tako pripiše status neodvisne entitete (ibid.). Kot pravi kasneje Bodin: »V vsaki politični družbi mora biti neka vrhovna moč, ki sprejema zakone in pooblašča magistrat[...], ki ni podrejena drugemu kot božjemu in naravnemu pravu« (ibid.: 219). Absolutistične tendence so bile vse močnejše. Kraljem ni bil več potreben niti nasvet, kar se zgosti v maksimi: *ena oseba mora ukazovati, druge pa ubogati*. Tako Skinner locira dve ključni točki prehoda v absolutizem: (1) konec nujnosti nasveta in (2) pravica kralja, da lahko spreminja zakone in se požvižga na stare običaje. Tako začne kralj »akumulirati« večje število znakov suverenosti.

Seveda je obstajalo mnogo teoretikov, ki so zagovarjali omejitve kralja tako s tezo o pravičnem vladanju kot tudi z zagovorom institucionalne omejitve preko stanov (Skinner, 1988: 273). Kakorkoli neomejena se lahko zdi takratna koceptcija suverene oblasti pa absolutist Loyseau pravi, da je potrebno biti previden. Suverena oblast mora upoštevati razum in pravičnost, saj zadeva tako stvari, ki pripadajo drugim, kot tudi same ljudi, ki so svobodni. Kapriciozna uporaba bi pomenila kršitev pravic subjektov. V tistem času se je vprašanje svobode in lastnine (kot naravne pravice) kazalo kot dominantno glede na suverenost. Kot pravi de Jouvenel je ravno ta »absolutnost lastnine in svobode omejevala absolutnost suverenosti« (de Jouvenel, 1997: 219). Kot pravi Loyseau obstajajo še tri vrste zakonov, ki omejujejo suverenost: božje pravo, naravno pravo in temeljni zakoni kraljestva (ibid.: 220). S Seysselovimi termini gre za naslednje omejitve: «la police, la religion et la justice»⁸⁹ Vendar skuša de Jouvenel koncipirati spremembo, ki kaže na to, da so te omejitve sčasoma padle v vodo.

1. Fundamentalni zakoni države (*la police*). Glede na pogoje, ko je bila suverenost vladarja vzpostavljena, to predpostavlja neko pogodbo (realno ali pojmovno) med suverenom in ostalimi. V srednjem veku imamo recipročno družbo, obligacije, medtem ko so te omejitve v moderni izginile, posebej ko je bila ta dvosmernost poimenovana kot «ljudska suverenost».

⁸⁹ Glej tudi Skinner (1988: 260-261).

Ko je ljudstvo suvereno, je težko govoriti o omejevanju samega sebe kot ljudstva (de Jouvenel, 1997: 221)⁹⁰.

2. Država je vpisana v krščansko republiko (*la religion*) in vladar je podrejen Bogu s poslanstvom, ki mu mora biti zavezan. Ampak duhovna oblast je izgubljala moč in ni mogla več kontrolirati kraljev. Sčasoma niti vladani niti vladajoči niso bili zavezani krščanski veri in tako je ta omejitev iziginila (ibid.).

3. spoštovanje naravnega prava (*la justice*): privatna lastnina in osebna svoboda sta bili spoštovani, dokler so verjeli v te naravne pravice – v času revolucij so bile zelo proklamirane – kmalu pa je začelo prevladovati stališče, da obstajajo le pozitivni zakoni in država, ki jih sprejema (ibid.)⁹¹.

Torej, triumf suverenosti pomeni konec omejitev. Konec omejitev pa utira pot brezvernosti, legalnemu pozitivizmu in ljudski suverenosti⁹² (ibid.: 222). Za de Jouvenela je logo 17. stoletja *Svoboda suverenu!* V istem času divja podobna vojna tudi v Angliji in Španiji. V teh primerih gre prav tako za uvedbo davkov s strani kralja. Angleška revolucija je na pragu, prav tako ne smemo pozabiti na Richelieu v Normandiji 1639 in Olivares v Kataloniji 1640. Pravica do obdavčevanja pelje k ljudskim vstajam, medtem ko »pravica do suverenosti [...] postane vir vseh ostalih pravic in je prosta kontrole [...]« (ibid.: 223). Povečani proračun poleg tega omogoči povečano administracijo in tako pride do pojava birokratske države. Oblast tako vedno lažje prisili, da se jo uboga. Kmalu začnejo vsi 'vrabci čivkati' o suverenosti, ki tako postaja dominantna (politična) diskurzivna realnost (ibid.: 227).

Če še enkrat ponovim bistveno razliko med novim in srednjim vekom. V srednjem veku smo lahko videli kompleksno mrežo odnosov, agentov, vladarjev, mest in skupnosti. Vsi so imeli različne privilegije, ki so bili zajeti v raznih pogodbah in sporazumih. Te pravice so bile enako svete in kralj jih je moral spoštovati. Kljub kraljevi jurisdikciji nad kraljestvom se je srečeval s posebnimi pravicami na vsakem nivoju ki jih ni mogel spreminjati po mili volji

⁹⁰ Podoben argument razvija ob *manku demokracije* Jelica Šumič-Riha: gre za premiso o avtonomnem in svobodnem subjektu-samozakonodajalcu, ki priznava avtoriteto resnice in uma, »vprašanje konstitucije zakona, natančneje kraja, od koder se izreka, in s tem tudi subjekta izrekanja, lastno demokraciji kot taki [...]« (1993: 37). Demokracija je povezana z radikalnim mankom, po Lefortu je to nujno prazno mesto oblasti, saj je v demokraciji ljudstvo suveren, »ki pa samemu sebi ne more vladati, saj ljudstvo ni drugega kot množica podložnikov oblasti« (ibid.: 38). To debato puščam za zaključek.

⁹¹ Vsekakor moramo tu pristaviti, da de Jouvenel misli konec suverenosti na dolgi časovni premici. Vse to je moralo čakati vsaj na 19. stoletje.

⁹² S tem se lahko do neke mere strinjam, a vseeno se ne sme zanemariti emancipatornega potenciala in politik ljudstva, ki so zavezane drugačnim načelom in jih ne moremo tako na hitro odpraviti. V revolucionarnih gibanjih je vendarle šlo za nek boj proti avtoritetam in političnim ureditvam tedanjega časa. Badiou bi to poimenoval »strast do realnega« (Badiou, 2005).

(ibid.: 224-225). Kot gospod je sicer imel posebno pravico, kraljevo prerogativo, ki je preko stoletij pridobivala na kompetencah. Do 17. stoletja ni mogel spreminjati statusov subjektov. Ob vzponu absolutne monarhije, kapitalizma in reformacije pa nastopi velika sprememba v odnosu med pravicami subjekta in monarha. Poleg finančnih interesov (davki) je šlo kraljem tudi za redukcijo pravic subjektov. Na tej točki nastopi po de Jouvenelu »revolucionarna koncepcija oblasti« (ibid.: 226). Suverena pravica postane temelj za vse ostale pravice. Po celi Evropi je postala vladavina enega človeka najbolj pogosta forma vladavine z izjemo Nizozemske⁹³.

4.2 Reformacija

Zelo pomembna sila v 16. stoletju je bila reformacija (Hinsley, 2001: 110). Reformacija igra veliko vlogo pri teoriji legitimacije suverene kraljeve oblasti, ki pripomore k procesu ločevanja cerkve od države⁹⁴. Prav tako gre reformaciji (radikalnim kalvinistom) zahvala za izgradnjo (politične) teorije upora. Tako bo v tem poglavju govora o dialektiki med absolutistično kraljevo oblastjo in njeno hrbtno stranjo, pravico do legitimnega upora, ki sta vzniknili v času verskih bojev in razprav.

4.2.1 Legitimizacija kralja

Spodobi se začeti z Lutrom. V svoji razpravi »O Svetih in Cerkvi« vztraja na poziciji, da se prava Cerkev nahaja le v srcih njenih vernih članov. Luter tako povzame že staro idejo Marsilija, da *ecclesia* ni nič drugega kot *congregatio fidelium*. Njegova ost je naperjena proti cerkveni jurisdikciji in celotnemu cerkvenemu stanu ter njihovim privilegijem (Skinner, 1988: 10-13). Luter sproži brezkompromisno kritiko cerkvenih aktivnosti in prodaje odpustkov in kliče k branju Biblije. Prav tako podpira vladarjevo oblast in govori, da mu jo je podelil Bog ter da ima tudi pravico »vladati nad resnico« (ibid.: 16). Za razumevanje legitimacije kralja je potrebno ločiti med dvema procesoma reformacije. V nekaterih kraljestvih ali kneževinah je šlo le za proces od »zgoraj«. Gre za to, da so sekularne oblasti in vladarji gledali na

⁹³ Ta izjemnost tu ni ključnega pomena, a vseeno ji namenjam nekaj besed. Za to perspektivo je odlična Arrighijeva študija (1999): »Združene Province« so postale hegemonjska sila, ki je vodila veliko koalicijo dinastičnih držav za uničenje srednjeveškega sistema in vzpostavitev modernega sistema držav. »Medtem ko se je sistemski kaos povečal med 30 letno vojno, so bile »niti diplomacije zapredene in razpredene v Haagu« (Braudel 1984: 203). Prišlo je do organizacije panevropskega sistema – z vestfalskim mirom 1648 pa do formacije sistema suverenih držav. Nizozemska je imela izjemne zmožnosti izgrajevanja državnosti. Prej je vladala le oligarhija, zaradi boja za emancipacijo od španske vladavine pa so skovali alianso med dinastičnimi interesi in se povezali z ljudskim uporom (kalvinci) (Arrighi, 1999: 45-47).

⁹⁴ Skinner pravi celo, da je Gerson prvi, ki je prispeval k teoriji Države, saj naj bi Gerson govoril o tem, da »mora biti vsakršna sekularna oblast neodvisna od druge forme jurisdikcije, prav tako do cerkvene jurisdikcije« (1988: 115). Cerkev naj bi tako le kaznovala herezijo in zagovarjala prave doktrine Cerkve.

reformacijo pragmatično, saj je cerkev imela ogromna posestva, ki so se jih eventualno polastili. To pragmatično podpiranje reformacije pa nima kaj dosti opraviti s procesom »od spodaj« (ibid.: 62), kjer so nezadovoljne množice začele verjeti v nove nauke. Ponekod je prihajalo do pravega revolucionarnega vrenja (veliki kmečki upori, pozneje državljanske-verske vojne). Do nezadovoljstva s cerkvijo in papeštvom pa ne pride v tistih »državah«, kjer Papež podpiše konkordat. Španija in Francija ostaneta zavezani katoliški cerkvi skozi celo reformacijo (ibid.: 60). Vsekakor so kraljevske oblasti v Evropi v vzponu, saj se začenjajo emancipirati od papeštva.

Po tem prvem zaletu reformacije pride do verskih vojn (*sveta vojna proti heretikom*). Karl V. in Franc I. skleneta pakt proti Schmalkaldiški ligi, zato moramo reformacijske ideje razumeti tudi znotraj tega horizonta, ki je igral ključno vlogo v legitimizaciji absolutne monarhije. Njihovo glavno sporočilo gre v smer legitimitete (celotne) prisilne oblasti kraljem in magistratom. Na ta način so razširili kraljevo oblast. Figgis, na primer, vztraja na poziciji, da so mnogi zgodnji luteranci razvijali teorijo božje pravice kralja. Kralj je odgovoren le Bogu in nihče se mu ne sme upirati (Figgis v Skinner, 1988: 74). V 16. stoletju pride tako do velikega premika, saj so kralj Francois I. v Franciji, Filip II. v Španiji in Henrik VIII. v Angliji, prevzeli naziv »vaše veličanstvo«, ki je bilo namenjen le cesarju. Absolutna neodvisnost in absolutizem oblasti sta bila tako tudi posledici verskih vojn.

4.2.2 Pravica do upora

Poleg tega se je začela krepiti teorija upora (Hinsley, 2001: 91). Rojevajo se revolucionarna gibanja, ki so ponekod zajela širše družbene segmente. Tako na primer protestant Tomaž Müntzer sodeluje v kmečkih uporih v Mulhausnu, kjer ga po zatrtju upora usmrtijo. Morda še bolj zanimivo je gibanje anabaptistov, katere Skinner označi za anarhiste. Duhovna voditelja tega upora, Grebel in Mantz, sta se zavzemala za pasivnost v politiki ter za izgrajevanje skupnosti. Tako je bil verjetno Grebel eden redkih, ki mu je šlo za mir prav med vsemi na svetu⁹⁵, oziroma kot pravi Skinner: »Vladavina ljudi bo enkrat zamenjana z vladavino ljubezni« (Skinner, 1988: 70). Vsi ti odkloni od luteranskega reformizma so začeli vneto napadati samega Lutra, ki se je bil spečal s sekularnimi oblastmi. In končno proti koncu 16.

⁹⁵ Lahko bi postavil tezo, da je to prvi poizkus preseganja tipično krščanskega mira. Anabaptistom je šlo za izgrajevanje skupnosti, ki je paralelna dominantni skupnosti. V tem pogledu so bili še kako moderni, saj je njihova teza spodkopavala same temelje (sprevrnjene) krščanske univerzalnosti.

stoletja, po kratkem zatišju, pride do nekega premika, do spoštovanja formule »cuius regio eius religio«. To načelo vzpostavlja enega od temeljev moderne suverenosti.

Za legitimizacijo upora pa so začeli izgrajevati teoretsko konstrukcijo »ljudske revolucije« (ter teorije družbene pogodbe). Njeni začetki so izpostavljali religiozne obligacije, sledila je artikulacija privatne pravice do upora in nazadnje politična pravica do upora (ibid.: 239-240). Vse teoretske razprave so se začele vrteti okrog paradigme »varnosti«, na katero se veže pravica do upora. Kot rečeno, se je na začetku promovirala le verska dolžnost do upora proti tiranom. Tiranija je bila namreč percipirana kot oblika herezije (prvi reformisti). Privatna pravica do upora se razvija iz naravne pravice posameznika do varnosti za svoje telo in do izboljševanja svoje lastne blaginje. Temu ustrezno se lahko posameznik tudi zavaruje (ibid.: 337). Na moderni koncept moralne pravice do upora moramo čakati do časa kalvinistov na Nizozemskem. Vrh teorije upora pa dosežejo Hugenoti v Franciji po šentjernejski noči. Glede na svojo omejenost v številu so morali razviti revolucionarno teorijo, ki bi zajela vse razrede in ne le njihovih verskih zahtev (začetek državljanske vojne že 1562). Skinner zapiše, da gre v teoriji upora Hugenotov za zastavek ljudske suverenosti:

»[...] šlo je za epohalen premik iz čiste verske teorije upora, ki se naslanja na idejo vzdrževanja božjih zakonov do čisto politične teorije revolucije. Ta je utemeljena na ideji pogodbe, s katero pride do vzpona moralne pravice (in ne le verske dolžnosti) za upiranje vsakemu vladarju, ki mu ne uspe izvajati svoje obveznosti, to je delovanja za blaginjo ljudstva v svojih javnih aktih« (ibid.: 335).

5. Avtorja moderne

V zadnjem delu sledi pregled nekaterih temeljnih idej dveh avtorjev, ki sta utemeljila moderno (politično) misel⁹⁶. Zakaj oklepaj? Zato, ker je Bodin sicer zaslužen za konceptualizacijo pojma suverenosti, a vendarle ga ne moremo šteti za utemeljitelja politične vede. Oba avtorja in tudi njuno pravno/politično refleksijo so globoko zaznamovali ljudski upori in verske vojne⁹⁷. Bodin je živel v drugi polovici 16. stoletja, kjer že od leta 1562 teče državljanska vojna (vojna med katoliško ligo in Hugenoti). Hobbes pa je živel v 17. stoletju, ko je bil priča Cromwellovemu prevzetju oblasti in hkratni ljudski vstaji (puritanska revolucija). V tistem času po Evropi teče *Tridesetletna vojna*. Tako Bodin kot Hobbes sta se na dogodke odzvala absolutistično, vsaj kar zadeva politično oblast suverena, a vendarle pomenita nek novum za tisti čas. Lotita se namreč projekta akumulacije znakov suverenosti

⁹⁶ Glede na topos naše razprave žal ne morem obravnavati zanimivih inovacij, ki sta jih avtorja delala na področju metode. Oba sta bila v osnovi antiaristotelovska.

⁹⁷ Nekaj malega o kontekstu sem govoril v prejšnjih poglavjih. Drugače glej Skinner (1988) in Burns (1994).

(Bodin), oziroma pravic suverena (Hobbes), kar tvori temelje moderne države in suverenosti. Po drugi strani pa je pomembna tudi njuna konceptualizacija ločitve države od cerkve.

5.1 Jean Bodin (1520-1596)

Skinner *Bodina* predstavi kot enega glavnih zagovornikov kraljeve oblasti in absolutistične ideologije. Bodinov suveren tako ni več le vrhovni sodnik, ampak tudi vir zakona. Legalne omejitve pa so lahko produkt kraljev samih (Skinner, 1988: 271). Bodin se je ukvarjal s formulo, kako najti harmonijo za vsako skupnost. Po masakru na šentjerejsko noč je bilo jasno, da tako ne more iti več dalje (ibid.: 284-285). Tako se je boril proti hugenotski teoriji upora (*Monarhomanom*) in zagovarjal absolutizem. Nobeno dejanje upora proti legitimnemu suverenu ne more biti nikoli dopuščeno, razen če je suveren uzurpatorski tiran (ibid.: 286). Predstavil bom njegovo koncepcijo suverenosti, kakor jo je definiral in umestil. Gre za obdelavo prelomnega dela *Les Six Livres de la République*. Franklin imenuje Bodinovo interpretacijo suverenosti kot enega največjih dogodkov v evropski politični misli (»supreme authority«), sam Bodin pa je v nekih perspektivah revolucionaren, saj javno pravo jemlje kot znanstveno disciplino (Franklin, 1994: 298). Na koncu pa bom kot zanimivost podal nekaj tez iz odlične in marginalizirane razprave »*Kolokvij sedmih*«, kjer Bodin zagovarja versko strpnost.

Bodin se je zavzemal za novo politično znanost. Zato je zapisal, da je potrebna jasna in obširna definicija pojma, ki je distinktiven »znak republike«. Suverenost je namreč koncept, ki ga mora razumeti vsak pravnik in politični filozof. Za teoretizacijo suverenosti se je treba orientirati predvsem na dve poglavji (VIII. in X.) iz prve knjige *Republike*. Bodin takoj na začetku 8. poglavja *Concerning Sovereignty* pravi: »*Suverenost je absolutna in večna moč, ki je položena v republiko (commonwealth), in ki jo v latinščini imenujemo majestas*« (1955).⁹⁸

Zakaj je *suverenost večna moč*? Če bi dali ljudem absolutno moč le za nekaj časa, bi po določenem času postali spet navadni podaniki. To bi pomenilo, da je ta moč preklicljiva, a »resničnemu suverenu moč vedno pripada« (ibid.). Bodin je bil v tem oziru naklonjen monarhiji in reče: »Če govorimo o monarhiji, mora biti suverenost ne le investirana v samega kralja, pač pa tudi v kralja in dediče njegovega telesa« (VIII.poglavje). Dednih monarhij je malo, zato Bodin predlaga, da se suvereno moč monarhu podeli *doživljenjsko*. Kako pa Bodin

⁹⁸ Žal strani ne morem navajati, saj je vir elektronski. Če ni navedeno drugače, so vsi citati iz tega elektronskega vira, ki je sicer zadnji dostopen angleški prevod (1955). V slovenskih knjižnicah Bodinove knjige ni bilo.

konceptualizira *prenos* suverene moči? Le-ta mu je dana *brezpogojno*, potem ko se ji je ljudstvo odpovedalo in »odtujilo svojo suvereno moč«. Ljudstvo jo investira vanj in tako prenese nanj vse pravice⁹⁹. Iz tega pojmovanja tudi sledi, da ne sme iti za karkšnokoli prehajanje moči med nivoji oblasti (nedeljivost!). Obstajata le dva nivoja: *podanik* in *suveren*.

In zakaj je suverenost *absolutna moč*?

»Ljudstvo ali magnati republike lahko brezpogojno izberejo suverena z večno močjo, da razpolaga z njihovo lastnino in osebami. Prav tako suveren vlada državi kot sam misli, da je najbolje. Lahko ukaže nasledstvo na isti način kot lahko vsak liberalen lastnik svobodno in brezpogojno da darilo njegove lastnine nekomu drugemu. Taka forma darila, ki ni na noben način kvalificirana, je edino in resnično darilo, ki je brezpogojno in nepovratno« (Bodin, 1955).

Bodin pravi, da je suveren nad pozitivnim zakonom, torej ima nad skupnostjo absolutno oblast. A še vedno ga obvezujejo tako Bog kot naravno pravo in temeljni zakoni skupnosti. Glavna značilnost suverena je, da ni podrejen nikomur, niti prejšnjim zakonom niti svojim zakonom. Tako je vladar izvzet iz zakona in kot se že vidi, gre tu za glavni prelom s prejšnjimi tradicijami¹⁰⁰. Z nastopom novega kralja morajo tako korporacije, gilde in ostala telesa zaprositi za priznanje njihovih privilegijev, saj kralj ni dolžan spoštovati teh privilegijev. v veljavo pride formula »for such is our good pleasure« in volja suverena se spremeni v zakon »sama beseda vladarja bi morala biti tako sveta kot božji razglas«. Tu torej odzvanja omenjena de Jouvenelova interpretacija absolutističnosti koncepta suverenosti. Bodin se tu zagovarja pred očitkom, češ, kaj pa kraljeva zaprisega, in odgovarja, da suveren ni obvezan držati (svoje) zaprisege, saj se zaveže le v srcu kot navaden državljani. Tako se lahko izgovarja, da so obveze slabe. Na ta argument se ne more sklicevati, če gre za »obljube med samostojnimi suvereni«. Tako Bodin potegne črto med sporazumi in zakoni, ki jih lahko po mili volji spreminja:

»Zakon pride od tistega, ki ima suvereno moč in ki veže subjekta k poslušnosti, vendar ne veže suverena samega. Pogodba pa je vzajemno podvzetje med vladarjem in subjekti, ki enako obvezuje obe strani. Nihče ne sme drugemu nasprotovati brez njegovega konsenza. Vladar v tem primeru nima večjega privilegija kot subjekt« (Bodin, 1955).

Tu je potrebno dostaviti v de Jouvenelovi maniri, da gre v tem času za vzpon zakona in zaton dogovora. A vseeno obstajajo nekatere omejitve za suvereno oblast. Tako se morajo kralji držati fundamentalnih zakonov kraljestva (salijsko pravo). Sicer se teh zakonov držijo ravno

⁹⁹ Tu naredi negativno definicijo suverena: »suveren ni niti visoki uradnik niti regent niti guverner«.

¹⁰⁰ Na tem mestu je zanimiva Balibarjeva interpretacija Bodina. Vladar se lahko požvižga na pretekle zakone, zato ga lahko koncipiramo kot konstituirajočo moč. Suverenost, pravi Balibar, tako ni neka temeljna odločitev (Schmitt) temveč *funkcija reda*: moralnega, socialnega, kozmičnega (2003: 91). Ti znaki suverenosti pa poleg tega dajejo tudi neko vsebino: brezpogojna poslušnost suverenim zakonom implicira tip države.

zato, ker je sama suverena *majestas* (suverenost) utemeljena na tem pravu. Generalni stanovi imajo samo svetovalno funkcijo in še na to se lahko kralj požvižga. Bodin omenja tudi napredni angleški model parlamenta. Pa vendarle kralj vedno skliče parlament in ima veto na vse zakone. Tako parlament ni neodvisno telo.

Suverenu se torej ni potrebno držati svojih zakonov (*not a matter of necessity but of expedience*). Absolutna moč¹⁰¹ implicira svobodo glede na pozitivne zakone in ne glede na božje zakone. Prav tako suveren ne sme poseči v naravno pravo, saj ne sme nobenemu odvzeti lastnine (»naravna pravica do lastnine«). Suveren tudi ne sme kar po svoji volji ubijati (»svoboda nad telesom«). Na tem mestu lahko v Bodinu vidimo liberalno artikulacijo naravne pravice do lastnine, ki je tako pomembna za vzpostavitev meščanske družbe v tem obdobju: »Suveren ne more vzeti lastnine podanikom brez pravičnega in razumnega vzroka, to je preko nakupa ali izmenjave« (Bodin, 1955). Je pa res, da na koncu poglavja vztraja na suverenovi poziciji: »Javno dobro mora biti pred partikularnim dobrim in podaniki se morajo odreči ne samo njihovim vzajemnim anatagonizmom, temveč tudi svojemu imetju, če gre za varnost republike« (Bodin, 1955).

V X. poglavju *The attributes of sovereignty* pa Bodin razgrne svoj glavni zastavek suverenosti. In takoj lahko vidimo, kje so črpali zagovorniki teorije božje pravice kraljev:

»Ker po Bogu ni na zemlji nobenega, ki bi bil višje kot suvereni vladarji, ki jih Bog vzpostavi kot svoje poročnike, ki ukazujejo ostalemu človeštvu, moramo previdno raziskati njihove pozicije. Prav tako moramo spoštovati in častiti njihovo veličanstvo v vsej poslušnosti in govoriti ter misliti o njih z vso častjo« (Bodin, 1955).

Prvi koraki Bodina so negativni. Bodin napade teorijo *regalian* pravic, ki skuša med suverene vladarje šteti vojvode in viskote malih italijanskih mest¹⁰². Ti sicer res opravljajo vse funkcije suverena, ampak še vedno so podrejeni. Oni so le imperialni vikarji, oziroma vladarji v imperiju. Absurdno bi bilo postaviti vazala za suverena, ker ne bi ostalo nobenega garanta (»[...] saj sta gospodar in njegov hlapec ter človek, ki dela zakon ter človek, ki mora zakon ubogati [...] postavljena na isti nivo« (Bodin, 1955).

¹⁰¹ V svoji teoriji absolutne suverenosti kralja pa Bodin vgradi tudi kritiko prihodnje ljudske suverenosti. In sicer pravi, da imamo v monarhiji in aristokraciji vedno »dve strani, kjer eni vladajo in kjer so drugi vladani.« To je tudi vzrok sporov glede suverenosti, ki pa ne more vznikniti v ljudski republiki. Tam formirajo enotno telo ljudje, tako vladajoči kot vladani in zato ne morejo sami sebe obvezati k lastnim zakonom. Tudi mnogi sodobni teoretiki izpostavljajo ravno to aporijo demokratične in ljudske suverenosti.

¹⁰² Tu se ponuja negativna vzporednica z radikalno tezo Bartola o mestni suverenosti.

Preden se Bodin spusti v analizo atributov, izpostavi še negativno defincijo, kaj torej ni znak suverenosti: »nasvet, pravica jurisdikcije, oziroma karkoli suveren deli s svojimi subjekti« (Bodin, 1955). Se pravi suverenost je tudi nedeljiva. Tako je odprta pot za konceptualizacijo reza. Bodin izpostavi najpomembnejšo pravico, iz katere izhajajo vse druge pravice. Ključno pravico Bodin locira v *zakonodajni pravici*. Gre torej za »moč, da sprejema zakone, ki so obvezujoči za vse podanike na splošno in za vsakega partikularno« (Bodin, 1955). To je moč, ki jo izvaja brez soglasja. Tu Bodin navede možen ugovor, da magistrati vseeno sprejemajo zakone, prav tako jih tvorijo privatni državljani preko običajev. Vendar dodaja, da je običajno pravo uvedeno šele v velikem časovnem obdobju ter s soglasjem širše populacije, medtem ko je zakon sprejet takoj in le s strani kralja. In še za posladek: »Prav tako lahko zakon krši običaj, medtem ko običaj nikoli ne more prekršiti zakona« (Bodin, 1955).

Nato sledi še lista atributov suverenosti:

1. že omenjena determinanta zakonadajalne moči;
2. napoved vojne in miru: ta atribut/odločitev prinese kraljestvu uničenje ali odrešitev;
3. imenovanje in razrešitev visokih uradnikov - ostale lahko delegirajo druga telesa;
4. suveren je zadnja instanca za poslušanje prizivov (pritožb); če torej »suveren hoče ohraniti svojo oblast, se mora izogibati delegiranjem atributov suverenosti na subjekte« (Bodin, 1955)¹⁰³;
5. pravica pomilostitve; Bodin sam je proti pomilostitvam, ki zadevajo kršitve božjega zakona, v igri naj bi bila le pomilostitev do pozitivnega prava, oziroma do tistih prekrškov, ki so bili storjeni do suverena samega¹⁰⁴;
6. obdavčevanje ali dajanje privilegijev vsem subjektom; suveren mora tu narediti konec fevdalnim privilegijem (in mehanizmu konsenza) ob obdavčevalni politiki¹⁰⁵;
7. ovrednotenje ali razvrednotenje vrednosti in teže kovancev; pravica do kovanja denarja in reguliranja valute (ekonomija!);

¹⁰³ Tu moram opozoriti na nejasnost v Bodinovem tekstu. Na samem začetku našteje Bodin sedem znakov, nato pa v sami razlagi kakšno izpusti in kakšno doda.

¹⁰⁴ Tu pride do neke zanimive interference z Žižkovim opisom Mozarta in odpuščanja gospodarja: »odpuščanje dejansko ne unkinja dolga, temveč ga napravi za neskončnega – za VSELEJ smo zadolženi tistemu, ki nam je odpustil... v zvestobi gospodarju mu sledim iz spoštovanja, medtem ko me v kesanju na gospodarja veže neskončna neizbrisna krivda.« (2004: 98-99) Tako ima Bodin odlično intuicijo za razumevanje odnosa gospodar-hlapec, oziroma kako narediti oblast bolj absolutistično »navznoter«, medtem ko se »navzven« kaže dobrotniško.

¹⁰⁵ Kljub temu atributu suverenosti, naj bi za novo uvedbo davkov bilo potrebno soglasje ljudi, kar je rahla kontradikcija. Bodin vendarle pravi, da brez soglasja lahko pride do upora, kar pomeni nevarnost za republiko. Kot pravi Balibar imamo tukaj monetarno politiko in politiko uvedbe davkov, ki se uravnovežita: »Obvladovanje financ je pogoj avtomonije politike na vseh drugih področjih (isto kot je sicer z obvladovanjem verovanj, kar je pogoj poslušnosti oblasti in zakona na splošno)« (Balibar, 2003: 94).

8. prejemanje zaprisege o zvestobi subjektov - in vera ter čaščenje poslušnosti suverenu. Na tem mestu se Bodin ustavi. Druge manjše prerogative je izpustil, v ospredje je postavil le tiste, ki so skupne vsem suverenim vladarjem. Kot vidimo je Bodin v svojih atributih dejansko zajel vse pomembne funkcije in naloge moderne države. Prav tako je jasno, da je suverena oblast nad kakršnokoli drugo jurisdikcijo znotraj republike, suverene oblasti ni mogoče deliti. Cerkev je izključena iz suverene oblasti¹⁰⁶.

Po naštevanju atributov, je treba izpostaviti njihovo naravo. Ti atributi so »neodtujljivi in nepreklicljivi in vsled njihove narave ne morejo biti dani podrejenim osebam kot so fevdalni gospodje, magistrati ali subjekti na katerikoli stopnji« (Bodin, 1955). Na tem mestu moram vnesti analizo Balibarja, ki je za razumevanje Bodina nepogrešljiva. Balibar prikazuje, da gre Bodinu za »izraz fundamentalne realnosti« (Bodin, 1955). Le tako bo prišlo do nove organizacije javne oblasti in hkrati njene avtonomizacije od drugih sil in privatnih interesov (francsujets – državljani, ki so buržuji). Balibar si pomaga s Foucaultovim diagramom. Le-ta artikulira ločitev zasebne in javne sfere »s konstrukcijo mašinerije Države, ki ima specifične organe, ki pokrijejo celotno družbo (*republique*)« (Balibar, 2003: 92). Torej gre za vzpostavitev državnega aparata, ki bo upravljal s *populacijami*. Poleg tega izgrajuje Bodin koncepcijo oblasti na *določenem teritoriju*, kjer stopa v ospredje nova vrsta odnosa, ki je brez mediacij in brez diferenciacij. Gre seveda za odnos suveren-subjekt(i), za kar Balibar predlaga termin »dezinkorporacija« (ibid.).¹⁰⁷ Balibar preobrazi Althusserjevo formulo in pravi, da je »bistvena značilnost (suverena) *interpelacija subjektov v individue*, kar pomeni, da mora priti do ignoriranja ali nevtralizacije intermediarnih »teles« in »pripadnosti«. Mediacije, ki jih povzročata suverena oblast, so mediacije samega suverena, ki dosežejo individua« (ibid.). Nato si Balibar zastavi daljnosežno vprašanje, ali to pomeni, da suverenost izključuje statute, ki razlikujejo individue in jih uvrščajo v redove, ki so heterogeni in neenaki? V igro tako vstopa

¹⁰⁶ Kot zanimivost lahko povzamemo še izsek iz njegove razprave *Kolokvij sedmih*, ki Bodina predstavlja kot enega prvih zagovornikov verske tolerance. Zgodbo Bodin postavi v Benetke, ki so glede imunitete in svobode najbolj strpno mesto. V dialogih sodelujejo Luteranec, skeptik, zagovornik naravne religije, kalvinist, žid in musliman. Vsi se strinjajo s temeljnimi tezami njihovih ver in tako se začne pogovor o temelji ver. Kmalu pridejo do prvega zaključka, da naj bi bila prava religija čaščenje večnega Boga, zakon narave je tako lahko zadosten za odrešitev človeka (Skinner, 1988: 247). Nato načnejo vprašanje verske netolerance in zaključijo, da bi bilo dobro, »da bi lahko živeli kjerkoli na svetu v isti harmoniji kot tisti, ki živijo pod cesarjem Turkov ali Perzijcev« (Bodin v Skinner 1988: 247). Skeptik konča debato, da so verska preganjanja utemeljena na gotovosti v predpostavke, kjer ne more nihče (razen Boga) doseči gotovosti. Zato je varneje sprejeti vse vere. Suveren se naj ne bi vpletal v verske reči. In to je še eno od potrdil, da je Bodin delal v smeri ločitve države (republike) od cerkve.

¹⁰⁷ Tu gre za drugačen pomen koncepta, ki ga je sicer uporabil Lefort ob demokratični revoluciji in razbitju *ancien régime*, ko se razblini metafora dveh kraljevih teles in imaginarij telesnosti (prim. s konceptualizacijo v: Rogozinski, 1995).

vprašanje razmerja med zakonom in pravičnostjo, oziroma z drugimi besedami, vprašanje univerzalnosti zakona za vse. To pozneje radikalizirajo Rousseau in revolucionarji z enakostjo pred zakonom in zakoni za vse od vseh. Balibar končno sklene:

»Suverenost ne odpravi statusov in pripadnosti, temveč jih smatra kot ničte glede na zakon. Posledično jim podeli neko drugo pripadnost, osebno in ne »korporativno«, egalitarno bolj kot pravično, ki je sama politična. To kar instituirajo suverenost, je torej recipročna pripadnost mase individuov (bolj populacije kot ljudstva) in teritorija, na katerem se razvija nek določen aparat *oblasti*« (ibid.).

Prav tako odlična je tudi Balibarjeva analiza prehoda primata od religije do politike, ki je pomembna za razločitev srednjega veka in moderne¹⁰⁸:

»[...] ob zgodovinski identifikaciji avtonomije politike in suverenosti (o zmožnosti državne oblasti, da reprezentira »celotno družbo«) suverenost koincidira z dvojnimi primatom: primat politike nad teologijo (torej držav nad Cerkvami in njihovimi privilegiranimi »objekti«: rojstvo in smrt, poroke, izobraževanje...) in primat političnega nad ekonomskim (z drugačno terminologijo nad »socio-ekonomijo«)« (ibid.: 95).

Na tem mestu moram omeniti še vplivnega interpreta Bodina – Franklina (1994). Franklin izpostavi dva problema v Bodinovi konstrukciji teorije suverenosti. V svoji knjigi *République* naredi za glavni znak suverenosti zakonodajno moč. Franklin opozarja, da Bodin ni naredil moderne distinkcije med zakonodajno in izvršilno oblastjo, kar je med drugim peljalo v težave ločitve suverena in javne oblasti. Poleg tega je Bodin sproduciral mit o nedeljivosti suverenosti. Šlo mu je za enotnost pravnega sistema, ki naj bi jo zagotavljal le en sam vladar ali vladajoča skupina (Franklin, 1994: 302). To je po Franklinu napačno stališče, saj je konstitucija lahko mešana tako glede na delitev kot na distribucijo oblasti. Ko je suverenost deljena med partnerji, govorimo o mešani poliarhiji. Ti agenti se lahko z različno težo udeležujejo različnih vladnih funkcij. Bodin tu straši z anarhijo in neredom (ki sta slabši od tiranije) in jima zoperstavi poslušnost in nedeljivost (ibid.: 303). Če govorimo o porazdelitvi suverenosti med različnimi partnerji, je legislativa v rokah ljudi, izvršilna oblast pri kralju in sodna oblast pri aristokraciji. Tipičen primer take ureditve je bil stari Rim (ibid.: 304). Na nekem mestu Bodin zanika obstoj mešane konstitucije, saj naj bi peljala do nekompatibilnosti, zmede in državljanske vojne. Pri tem pa je Bodin spregledal delitev oblasti, ki je bila prisotna v Rimu kot tudi v pooblastilih svetov v modernejših mestnih državah (ibid.: 305).

5.2 Thomas Hobbes (1588-1679)

»But one may ask again, when, or where has there been a Kingdome long free from Sedition and Civill Warre. In those Nations, whose Common-wealths have been long-lived, and not been destroyed, but by forraign warre, the Subjects never did dispute of the Soveraign power.«
Thomas Hobbes, *Leviathan*

¹⁰⁸ O tem več v ideološki matrici 8.2 in zaključku.

Tako se obračam še k zadnjemu avtorju, ki je nedvomno utemeljitelj moderne politične vede in filozofije. V tem poglavju se bom posvetil tematizaciji naravnega stanja, predvsem pa pravicam suverena ter njegovemu odnosu s cerkvijo.

Gotovo je, da vsaj brez osnovnega razumevanja naravnega stanja in Hobbesove družbene pogodbe ne moremo razumeti, kaj suverena oblast je in kako se vzpostavi. Tako se vse začne pri Hobbesovih postulatih o človeški naravi. Ljudje se nenehoma bojujejo za moč z ostalimi. Naravno stanje za človeka pomeni ogrožanje lastnega življenja in lastnine (*homo homini lupus*). Civilizirano življenje je tako nemogoče (MacPherson, 1979: 40)¹⁰⁹. Pot iz naravnega stanja je možna le na en način. Naravnim pravicam, ki jih lahko vsak posameznik uporablja, (kakor hoče, po svojih močeh), se mora posameznik odpovedati (ibid.: 43). To pomeni neko vrsto pogodbe, s katero se vsi hkrati odpovejo naravnim pravicam. Vse naravne pravice so nato prenesene na neko telo ali pa na osebo, ki je avtorizirana za izvajanje bazičnega dogovora. To telo ali oseba je suveren. Tako imata suveren in ljudstvo¹¹⁰ veliko dolžnost: suveren izvaja vse, kar je v njegovi moči za zagotavljanje varnosti, ljudstvo pa mora spoštovati njegove zakone (ibid.: 45). Seveda je popolna podreitev problematična, ampak glede na ostale grožnje naravnega stanja, je treba pač malo potrpeti. Kot pravi Hobbes: »Stanje Človeka ne more biti brez kakšne nevšečnosti; in največja težava, v katerikoli obliki Vladavine, ki se lahko ljudjem na splošno pripeti, je občutljivost glede na nesreče in grozne katastrofe, ki spremljajo Državljsko Vojno« (Hobbes, 1979: 238). Tako mora suveren skrbeti za *varnost* ljudi in učiti spoštovanja do vseh vrst lastnine (MacPherson, 1979: 48). Na tem mestu začne MacPherson z interpretacijo vznika »buržajske države«. To je precej simptomatično v debati o davkih. Hobbes pravi: »Plačila davkov Suvereni Oblasti so pač nujna plačila za zaščito življenja in zagotovilo za delovanje javnega Meča, ki mora braniti privatne ljudi, ki so vpeti v vrsto Prodaj in Poklicev.« (ibid.: 386). V istem odstavku se Hobbes zavzame za enake davke za vse, nazadnje pa pristane na to, da se ljudi obdavči glede na njihovo porabo. Hobbes tudi zavrne načela komutativne pravičnosti – enakost med pogodbeniki ne obstaja, saj »je vrednost vseh stvari, o katerih se je sklenila pogodba, merjena z Appetitom Pogodbenikov; in zato je pravična vrednost le takšna, kolikor so pač pripravljene

¹⁰⁹ V analizi si pomagam s spremno besedo MacPhersona k *Leviathanu*, ki je izšla pri Penguin Books v letu 1979.

¹¹⁰ Tu je na mestu opomba Gorazda Korošca, ki pravi, da s sklenitvijo družbene pogodbe pride do pooblastitve bodočega suverena, ki se ga vzpostavi kot predstavnika ljudstva. Ljudje šele na tej točki postanejo ljudstvo, postanejo podaniki in državljani. »Ljudstvo je simbolna tvorba, ki nastane s podreditvijo vseh istemu Zakonu« (Korošec, 2004: 57).

dati« (ibid.: 208). Iz tega MacPherson zaključa: »Suverena država, ki jo je Hobbes legitimiral, je buržujska država« (ibid.: 51). Kljub temu je tudi res, da Hobbes v Behemothu kritizira moralo trgovcev in jih proglasi za krivce državljanske vojne (ibid.: 52). Tako je bila suverena država vzpostavljena za to, da lahko ljudje tekmujejo in da živijo varno. Torej, gre za obljubo poslušnosti zakonov suverena, dokler jih ta lahko varuje (ibid.: 53)¹¹¹. Hobbes je odlično uvidel, da je hierarhično družbo nadomestila tržna družba, ki je bila v nekih pogledih bolj enaka družba: enake dolžnosti subjektov do suverena, enake pravne pravice in enaka pravičnost za vse, človeško vrednost pa določa trg (ibid.: 58). MacPherson naslovi na Hobbesa zelo umestno kritiko: kako lahko namreč pričakuje, da bo država, ki je urejena na kalkulaciji lastnih interesov individuov, preživela? In še, kako naj bi jo ta kalkulacija držala skupaj, ko bodo prišle drugačne okoliščine, ki bodo nakazale bolj profitne možnosti (ibid.: 61)? Gesto potrjuje Althusser. Hobbes zanj ne piše apologije totalitarizma, temveč je vse to mislil »v službi svobodne ekonomske konkurence in svobodnega razvoja trgovine in kulture ljudstev!« (Althusser, 2000: 175)

A vrnimo se sedaj k družbenemu stanju in instituciji suverene oblasti¹¹². V svojem znamenitem 18. poglavju (2. knjige) Hobbes začne razpravo o 'commonwealth' – republiki:

»Država je vzpostavljena, ko se Multituda ljudi Strinja in Sprejme Pogodbo, vsak z vsakim, da je kateremukoli človeku ali skupščini ljudi dan večinski del, Pravica, da predstavlja Osebo vseh (to je, da je njihov Predstavnik). Tako mora vsak, tako tisti, ki je volil zanj, kot tudi tisti, ki je volil proti, Pooblastiti vsa Dejanja in Sodbe, od tistega Človeka ali Skupščine ljudi, na isti način, kot če bi bila to njegova lastna dejanja, sodbe, zaradi cilja, ki je, da živi v miru z ostalimi in je zaščiten pred drugimi ljudmi« (Hobbes, 1979: 228-229).

Potem ko Hobbes postavi to splošno strukturo suverene oblasti, ji podeli tudi pravice. »Od te vzpostavitve republike izhajajo vse Pravice in Lastnosti, na njega ali na njih, na katere je bila prenesena Suverena moč s konsenzom zbranega Ljudstva« (ibid.: 229). Na tem mestu bom naštel listo pravic, ki opredeljujejo tako negativno definicijo suverena (pozicijo subjektov) kot tudi pozitivno definicijo suverenih pravic:

1. Subjekti ne morejo spreminjati oblike vladavine;
2. Prav tako sklenejo subjekti pogodbo med sabo in ne s suverenom, zato ne more biti noben »osvobojen od svoje Podreditve« (ibid.: 230); definicija te pravice: »Sovereign power cannot be forfeited«;

¹¹¹ Tu se MacPherson približa marksistični interpretaciji Hobbesa, ki gre lahko v smer, da suveren le ščiti buržuje in njihovo konkurenco pred zapadom v naravno stanje, oziroma z drugimi besedami, pred padcem v razredni boj. A za to linijo argumentacije tu ni prostora.

¹¹² Gorazd Korošec označi Hobbesovo analizo suverenosti z naslednjimi besedami: »S hladnostjo svoje analize jo v nekem smislu tudi razkrinka, njegov veliki dosežek pa je, da analizira strukturo in mehanizem suverenosti na povsem prazen, formalen način, neodvisno od vsebine in brez konkretnih vsebinskih opredelitev, saj je lahko suveren tako nek posameznik, kot tudi neko poljubno politično telo, npr. skupščina« (Korošec, 1995: 212).

3. Tisti, ki se niso strinjali z določitvijo suverena, se morajo sedaj pokoriti, kajti če se je subjekt že združil z vsemi v zbor, potem se je že strinjal, da bo zmagal večinski del (večinski sistem) (ibid.: 231);
4. Subjekt ne more pravično obtožiti akcij suverena;
5. Subjekt tudi ne more kaznovati dejanj, ki jih naredi Suveren;
6. Suveren je sodnik vsega nujnega za Mir in Zaščito svojih Podanikov (ibid.: 232-233);
7. Predpisovanje pravil – tu gre za lastnino, ki se formira po civilnem pravu; prej so imeli vsi vse, zato je prišlo tudi do vojne, sedaj pa vsaka skupnost ureja te zakone po svoje; »Pravica sprejemanja zakonov, medtem ko med subjekti – vsak človek ve, kaj je njegova lastnina, in noben subjekt mu je ne more vzeti po krivici« (ibid.: 234);
8. Suverenu pripada pravica v sodnih zadevah in odločanje v vseh družbenih kontroverzijah;
9. Pravica napovedi vojne in miru z ostalimi nacijami in republikami, kakor misli suveren, da je najboljše; on je glavni vojskovodja (*Generallissimo*);
10. Izbira vseh svetovalcev in ministrov, za vojno in za mir;
11. Prav tako je pooblaščen za nagrajevanje in kaznovanje na arbitraren način, kjer tega ne eksplicira pretekli Zakon;
12. »O Časti in Redu« - »Suverenu pripada pravica, da podaja naslove Časti ter da podeli Red in digniteto vsakemu človeku« (ibid.: 236).

To je lista 12 pravic suverena po Hobbesu. Tu lahko izpostavim le eno temeljno razliko, ki ga dela bolj etatističnega od Bodina. Pri 8. pravici gre namreč za (ideološko) vmešavanje suverena v sodobne kontroverze, mišljena so tudi verska vprašanja. Prav tako naj bi imel suveren pravico v sodnih zadevah, kar mu razširja pooblastila prav na vse sfere oblasti.

Kot pri Bodinu je tudi pri Hobbesu treba dodati še nekaj značilnosti narave teh pravic. Te pravice so *nedeljive*: »To so Pravice, ki so Esenca Suverenosti; in [...] kjer lahko človek ugotovi, v katerem Človeku, Skupščini ljudi se nahaja Suverena moč« (ibid.: 236). Torej narava pravic je nedeljivost, posebej naslednjih pravic: »Moč kovanja denarja; razpolaganje z imetjem in osebami otroka Dedičev: imeti prednost nakupa na Trgih; in vsi ostali Statutarni Prerogativi, ki se jih lahko prenese na Suverena. Potrebno je ohraniti moč za zaščito njegovih subjektov« (ibid.). Še ena pomembna moč se nahaja v odločitvi o smrti: »Podanik je usmrčen z ukazom suverene moči« (ibid.: 265). Malce pozneje Hobbes navede cirkularen in tautološki argument o suvereni moči: »Karkoli je že zaukazano s strani Suverene Moči (čeprav ne vedno pred obličjem Boga) je upravičeno za Subjekta z ukazom, kajti vsak subjekt je namreč Avtor takšnega ukaza« (ibid.: 279). Seveda je suverena oblast tudi absolutna, kot pravi nekje

Althusser: »Hobbes je mislil [...], da je vsaka oblast absolutna, da je absolutnost bistvo oblasti in da je treba vse, kar še tako malo, bodisi z desne bodisi z leve, prekrši to pravilo, najstrožje zatreti« (Althusser, 2003: 175).

Jasno je, da gre Hobbesu za legitimizacijo absolutne oblasti suverena v razmerju do subjektov. Človek v naravnem stanju nima moralnih obveznosti. »Z vstopom v družbeno pogodbo vsak posameznik pooblasti suverena, da bo s sprejemanjem zakonov vladal politični skupnosti« (Korošec, 1995: 193). Vsak posameznik mora ubogati zakone suverena. Pravice suverena imajo absolutistične tendence, ki uveljavljajo prazno strukturo oblasti (lahko gre za monarha ali za skupščino), vendar pa Hobbesov Leviathan, ta smrtni bog, ne dovoljuje kakršnihkoli nastavkov za možnost teorije upora.

Bolj optimistična interpretacija pa bi vendarle črpala teze iz Hobbesovega zavzemanja za legalni pozitivizem. Vseeno se Hobbes sreča z mnogimi problemi, ki peljejo v »panpolitizacijo« (Sartori, 1995). Gre za njegovo tematizacijo civilnih zakonov. V 26. poglavju (druge knjige) Hobbes definira civilni zakon. »Civilni zakoni so za vsakega subjekta tista pravila, ki mu jih je Država ukazala z Besedo, s Pisanjem ali kakšnim drugim pomenskim znakom Volje, da se uporabi za distinkcijo med Dobrim in Slabim; torej to, kar je v nasprotju ali v skladu s Pravilom« (Hobbes, 1979: 312). Tu si lahko pomagamo razvozlati smisel (in učinke) te izjave s pomočjo Koroščevega nanašanja na avtoritativno razlago Oakshotta: »Tako suveren določa, kaj je moralno pravilno in moralno napačno, državljani pa imajo dolžnost spoštovati njegove zakone« (Korošec, 1995: 193). Temu dodajmo še dejstvo, da je avtentična interpretacija, oziroma pomen zakona, dopuščena le avtoriteti suverena (Hobbes, 1979: 321-322). Tako nikakor ni trditi, da gre Hobbesu za neko izgradnjo »čiste« politike, ki se ne vmešava v druge sfere. Interpretacija zakona ni nikoli neideološka zadeva. Ravno s poskusom, da bi politiko očistil ideoloških znakov, se je zapletel v ideologizacijo suverena, kjer se procedura spremeni v (ideološko) pravilo. Lahko se sicer izgovarja, da gre za pravila in za Varnost subjektov, a brezvsebinska artikulacija začenja puščati. To se potrjuje še v dveh citatih: »Suveren [...] ni podvržen Civilnim Zakonom« (ibid.: 313) in »Vsi zakoni pridejo od volje suverena« (ibid.: 315). Njegova konceptualizacija *Leviathana* je zavesten poizkus, kako zajeziti teorijo pravice do upora. Na tej ravni zadane v polno »klasična« Schmittova intepretacija Hobbesa. Suveren se odloča o »izjemnem stanju«. Pri tem gre za moment volje suverena. Po ponovni vzpostavitvi normalnega stanja nato sledi določitev vloge sovražnika, seveda s strani suverena (glej Balibar, 2003 in Korošec, 1995). Res pa je tudi, da

je suveren zavezan cilju »varnost ljudi«, prav tako pa mora spoštovati naravne zakone in je odgovoren Bogu (Hobbes, 1979: 376).

Prav tako bi se lahko do neke mere strinjal s premikom, ki ga Hobbes načne v konceptualizaciji politične skupnosti s cerkvijo. Čeprav *Leviathan (or The Matter, Forme and Power of a Common-wealth ecclesiasticall and civill.)* sestavlja tako cerkveno kot politično plat, pa je s konceptualizacijo suverene oblasti in civilnih zakonov Hobbes podal temelje za moderno državo. Vanjo ne sme posegati noben. Še več, nujna je za vzdrževanje miru in varnosti. Korošec poda zanimivo interpretacijo Hobbesovega neideološkega razumevanja politične oblasti:

»Hobbes ni kazal nobenega pretiranega nagnjenja k podrobnemu predpisovanju in oblastnemu uravnavanju življenja državljanov ter vmešavanju vanj. Zanimanje za zasebna mnenja državljanov pač ne spada med pravice suverena in celo njegova oblast, da predpisuje javne in religiozne doktrine politične skupnosti ima le negativen značaj, njen namen je preprečiti ostre mnenjske spopade in verske vojne, ki lahko ogrozijo varnost državljanov in njihovo življenje v miru. Strpnosti in toleranci namenja Hobbesova teorija širok prostor [...]« (Korošec, 1995: 187)

Na tej točki se Hobbes znajde v paradoksu. V 30. poglavju pravi, da navadni ljudje naj ne bi razumeli Načel, a Hobbesova teorija bazira ravno na tem, da naj bi bil vsak prepričan v ta načela in tako dajal kontinuirano priznanje suvereni oblasti (MacPherson, 1979: 47) Kot pravi Hobbes, »so umi navadnih ljudi [...] kot čist papir, ki je ustrezen, da prejme karkoli hoče Javna Oblast na njih vtisniti« (Hobbes, 1979: 379). Na tem mestu se vidi jasna navezava na ideologijo: kako in zakaj kontrolirati *verovanje* ljudi? Ravno zato, da jih inštruiramo o fundamentalnih zakonih in da spoštujejo in ne spreminjajo vladavine¹¹³. Tako Hobbesu kot Bodinu je šlo za vzpostavitev dominancije politike, k čemur sta s konceptualizacijo teorije suverenosti tudi pripomogla. Njuni teoriji sta nujni za razumevanje moderne suverenosti in tudi moderne države. Tako mi preostane le še, da sklenem.

6. Zaključek

»Z drugimi besedami, pravičnost se ne udejanja s slepo vero v pravičnost zakonov, pač pa prej narobe s potlačitvijo vednosti, da zakon na sebi ni in tudi ne more biti pravičen.«

Jelica Šumič-Riha, *Pravičnost versus zakon ali izzivi postmoderne skupnosti*

V diplomskem delu sem si zadal nekaj delovnih hipotez, ki jih bom skušal strniti v končno refleksijo. Ob tem sem odkril še nekaj skritih povezav med različnimi avtorji ter epohama

¹¹³ Glede tega je dodal lucidno opazko Althusser: »Se pravi, da je moč mit in da kot taka deluje na imaginacijo ljudi in ljudstev preventivno in nikakor ne zato, da bi jo uporabili« (2003: 176). Tako Hobbesa postavi med prve mislece ideološke dominacije, saj subjekte in suverena veže le obljuba, obljuba o varnosti. Zato rabijo še drugo vez.

srednjega veka in moderne, ki jih bom na tem mestu povzel. Za poglobljeno razumevanje tematike politične oblasti je bilo potrebno *riti kot krt* v podzemlja zgodovine in teorije. Za končno razumevanje prehodov epoh in avtorjev bom, morda paradokсно, uporabil interpretacijo ekonomskega cikla. Cikel je upodobljen v »ideološki matrici« (priloga 8.2). Torej, v obdobju vzpona prvega cikla - obdobje srednjega veka - so renesančni misleci Marsilij, Bartolo in (na prehodu) Machiavelli začeli rušiti *dominanco religije*. Ob tem so prvič konceptualizirali *emancipatorno ljudsko suverenost* (izvor oblasti in oblast naj ostane pri ljudeh) ter dodali mnogo nastavkov za razvoj modernih teorij. Za tisti čas je bila to zagotovo radikalna teoretska (in praktična) gesta. Marsilij in Bartolo sta živela v času, ko je bila edina možna izbira, ali papeštvo ali cesarstvo. Vladajoči ideologiji sta se uprla z izumom človeškega/ljudskega zakonodajalca (Marsilij) in suverenosti mestnih držav (Bartolo). Prav tako sta bila med prvimi zagovorniki aristotelovskega razumevanja politične skupnosti in ukinjanja cerkvene jurisdikcije (Marsilij), kar je v dominanco teološke misli vnašalo mnogo nelagodja. Nazadnje se ne sme mimo njune artikulacije demokracije, kjer sta ljudstvo vmestila v položaj subjektivitete. V ljudstvu leži oblast in ljudstvo tudi izvoli zakonodajno telo. Na koncu tega cikla je Machiavelli prerezal popkovino med politiko in (krščansko) moralno ter začel vzpostavljati temelje moderni politični vede. Razvijal je *praktično-politično* vizijo zmožnosti (virtú) vladarja, da krmari z usodo (fortuna). Vladarju je v ta namen pripisal attribute suverenosti, ki so radikalno zamajali humanistično moralno večino. Prav tako je prvi teoretik, ki je začel sistematičneje uporabljati termin *lo stato* in mnogi teoretiki se strinjajo, da gre za prvo konceptualizacijo moderne države. Machiavellijeva država je avtonomna entiteta, ki je ločena od vladarja. Po drugi strani pa je njegova zavezanost k republikanski tradiciji nevprašljiva. V tem oziru moram omeniti njegovo navdušenje nad ureditvijo starega Rima, kjer je vladal *razredni kompromis*. V nekaterih pogledih razvija Machiavelli *revolucionarne* nastavke. Dobri zakoni izhajajo iz dobrih navad in obratno, a obenem se mora zakone spreminjati glede na zgodovinske okoliščine. Torej ob zatonu religije, zgodovinskih entitet *cesarstva* in *papeštva*, vnesejo vsi avtorji radikalen prelom še v teorijo. Teologijo tako začenja nadomeščati pravna in politična veda.

Na prehodu v moderno se začne nov cikel, kjer se ustoliči *prevlada politike*, medtem ko začne prevladovati absolutistična teorija, ki na piedestal postavi *absolutnega suverena*. Ta suveren izreka in določa Zakone, katere morajo spoštovati subjekti. Tako Bodin leta 1576 prvi sistematično uredi razne pravne maksime in konstruira moderno teorijo suverenosti - *znake suverenosti*. V tej gesti izgrajuje temelje moderne države, saj opisuje tako razloge za njen

obstoj kot tudi glavne attribute suverene oblasti. Hobbes mu sledi z enako vnemo. Njegov *Leviathan, smrtni Bog*, bo pustil globoke brazde v nadaljnjem razvoju moderne politične teorije. Oba avtorja nadaljujeta emancipacijo države (politične skupnosti) od cerkve, ki so jo bili začeli renesančni avtorji.

Vendar se lahko obe, tako radikalno kot absolutistično pozicijo, vpiše v tisti tip branja zakona, ki ga Jelica Šumič-Riha označi za »klasično-modernega«. Ortodoksna jurisprudenca (in izpeljana politična teorija) »pojmuje zakon, pravo kot koherentni korpus pravil in načel, intenc in izrazov suverene volje. Jurisprudenca je obsedena s samoizpovedujočo se, dokumentirano željo preobleči izvrševanje politične moči v legitimnost« (Šumič - Riha, 1993: 39). V nasprotju s tem se začeta že Machiavelli in Hobbes spraševati o šibkih točkah sklicevanja le na zakone (zakonska regulacija)¹¹⁴. Machiavelli razvije v svoji republikanski maniri širšo strukturo, kjer institucije (religija in vojska) zagotovijo »spoštovanje« in učenje republikanskih vrednot. Resda je vprašljiv emancipatorni potencial omenjenih institucij, a važna je logika, ki nudi velik teoretski uvid v luči teorije ideologije (prim. Močnik, 1999). Na drugi strani Hobbes prepusti suvereni oblasti »avtentično« interpretacijo zakonov. Tako ima poleg politične oblasti suveren v rokah tudi ideološko oblast. Ljudstvo mora suverena ubogati tudi ideološko. V svojem oporekanju suverenu se lahko sklicuje le na svojo »varnost« (prvotna obljuba), kar lahko v najboljšem primeru pripelje do nove suverene oblasti. Suverenost tako deluje kot nek označevalec, ki vzpostavlja družbeno vez in opravlja ideološko kohezivno funkcijo. Se pravi, zveže subjekte s suvereno oblastjo. Torej, suverenost se ne more izvršiti brez ideološke podpore, to pa odpira še eno tematiko, tematiko *upravljanja* s populacijo. Razvoj suverenosti ne bi bil popoln, če ne bi oblast (v Foucaultovem pomenu besede) subjekte in njihovo zakonsko poslušnost dopolnila s subjektiviteto. Le-ta zajema nov sistem *zvestob* in nastanek *disciplin* patriotizma, civizma, zdravja, javnega izobraževanja,...

¹¹⁴ Na tej točki mi je bila v veliko pomoč izvrstna študija Étiennea Balibarja *Nous, citoyens d'Europe?* Iz njegovega argumenta sem razvozal dve zanimivi tezi o omejitvi suverenosti. Nastanek teorije suverenosti (politiko) je treba gledati v luči ideologije in ekonomije. »Suverenost ne bo resnično absolutna s pravilnimi sredstvi (razvoj lastnega reda z izključitvijo diktature ali izrednega stanja), če ne *bo ponotranjila svojih lastnih omejitev*. Se pravi, v polje političnega mora inkorporirati, kar mu v prvi vrsti uhaja, kar se prikazuje kot vztrajanje (pre)ostanka: regulacijo verovanj (ki je konstituirana z religiozno vero s svojimi intelektualnimi, moralnimi in kulturnimi podaljški) ter regulacijo ekonomskih procesov z ovinkom *fiscus*-a (monetarna in finančna politika, ki je združena z davkom in javnim dolgom)« (Balibar, 2003: 95). Tu naj spomnim na Karla Marxa, ki v *Kapitalu* pravi, da je v domačem vidiku kapitalistične akumulacije pomembna ravno primitivna akumulacija (poleg nasilne). Gre za razvoj sistema javnih dolgov, s katerimi so države pognale akumulacijo. To pa se je začelo dogajati že v Benetkah (Arrighi, 1999).

Poleg ideološkega področja, ki krpa dominanco politike in teorijo suverenosti, se v Moderni pojavita drugačen diskurz o »novem« področju ekonomije¹¹⁵, vzponu kapitalističnega sistema produkcije. Pri Bodinu in Hobbesu se pojavi nov korpus suverenih pravic, ki niso strogo »politične« narave. Tako ima suveren v rokah monetarno politiko (enotna valuta, garant kovanja denarja,...) in fiskalno politiko (obdavčenje brez konsenza). Prav tako mora suveren zagotavljati naravne pravice svobodnega individua. Ščititi mora njegovo lastnino tako nad telesom kot nad stvarmi¹¹⁶.

Po obravnavi zgornjih avtorjev lahko sprejmemo glavno tezo (sintezo): zgodovina teorije suverenosti je zgodovina avtonomizacije politike in s tem ločitve politične skupnosti (države) od cerkve. Hkrati se rušijo fevdalistični oblastni okovi (vzpon kapitalizma) – kar pomeni konec verige obligacij in začetek neosebnega odnosa suveren-subjekt na eni strani ter konec omejitev kralja na drugi. Interpretacija geneze suverenosti torej ne sme pozabiti na ekonomske in družbene spremembe, ki so integrirale skupnost in izpodrivale stare (lokalne) oblasti. Naj ponovim ugotovitev iz »ideološke matrice«: dominanca religije, teologije in fevdalnega dualizma papeštva-cesarstva je bila v moderni nadomeščena (z alternativnim prelomom) z dominanco politike, (politične in pravne) filozofije ter absolutne monarhije (razvoj suverenih držav).

In zakaj je ta debata aktualna danes? Temeljno dominantno (ideološko) razmerje že dolgo ni več le politična vez, pač pa kulturna vez. Po Balibarju je to *nacionalna država* (Balibar, 2003). Priča smo novemu politično-ekonomskemu sistemu, ki ga Hardt in Negri (2003) poimenujeta *imperij*. Imperij vzpostavlja nekakšen postmoderni sistem suverenosti. O politični/pravni suverenosti se ne more več govoriti kot o izoliranem fenomenu, kljub temu pa je pomembno iskanje rešitev v politični organizaciji in politični teoriji. Kako izgraditi politiko emancipacije? Kako preprečiti iztek teorije v suvereno oblast? Kako desubjektivirati, oziroma

¹¹⁵ »La conquête du domaine de la conscience, son contrôle, sa transformation (par la laïcisation de l'éducation, de la morale familiale et sexuelle, de ce qui va désormais s'appeler la culture), ainsi que la conquête, le contrôle, la transformation du domaine économique (domaine du travail et de la production de la propriété et du commerce) par des moyens très divers, voire opposés entre eux (relevant de ce qu'on appellera suivant les langues Nationalökonomie, *économie politique*, etc.) deviennent ainsi les champs de réalisation d'une autonomie du politique qui ne peut exister comme simple séparation, mais seulement comme politisation des domaines extra-politiques effectuée par l'Etat« (Balibar, 2003: 95).

¹¹⁶ Ob tem lahko citiram daljnosežno ugotovitev Balibarja: »[...] notranja omejitev suverenosti se lahko prikazuje kot neizbrisan preostanek komunitarizma (obstoj verskih skupnosti in njihova različnost) ter korporativizma (nujna intervencija »reprezentacije« družbenih stanov pri fiskalni politiki Države), torej kot ovira individualizaciji subjektov in kot eksces individualne avtonomije (svoboda vesti, interesi lastnine – pozneje interesi dela), katere obstoj ni odvisen od Države, pač pa od naravnega prava vsakega« (Balibar, 2003: 94).

proizvesti politično subjektiviteto, ki bo ušla dispozitivu (Agamben, 1999)? Vse to so vprašanja, vredna nadaljnje refleksije, ki pa jih ne moremo reševati brez temeljnih problematik teorije suverenosti. Suverenost kot eno od tipičnih vprašanj oblasti »premešča« pomembno realnost. Že pred moderno konceptualizacijo suverenosti je to z izjemno intuicijo ugotovil Machiavelli. Ta avtor je namreč že pisal o boju med razredoma, o republikanizmu konstituirajočega ljudstva (pozicija) in konstitutivnega trenutka (politična praksa) vladarja. Kam torej meri moja ost? Machiavelli omogoči konceptualizacijo moderne države in moderne suverenosti, obenem pa jo s svojo analizo revolucije, boja med razredi in ideologije že odpravi in preseže. To je glavni moment njegove misli. V teoriji suverenosti torej obstaja neka temeljna šibkost. Ne le da potrebuje ekonomsko in ideološko dopolnitev. Teorija suverenosti dobi svojega paradnega konja ravno v »nacionalni državi« - z nacionalno suverenostjo. Ideologija na tem mestu lepo krpa »politiko«, seveda, znotraj kapitalističnega svetovnega sistema. Iz nekega drugega kota pa se grožnja suvereni oblasti kaže v suspenziji normalnega, kjer izjema postane pravilo (Benjamin, 1999). Problem se zdi danes temeljen – če ne bomo znali zavrniti teorije suverenosti, ne bomo nikoli presegli ali izumili novih mehanizmov za izgradnjo emancipatornih političnih skupnosti. Na mesto suverena, te enigme oblasti, je treba *zabrisati* okove razrednega boja.

Tako sem skušal odpreti kompleksno razumevanje *pojavnosti* (suverene) politične oblasti. Kot na nekem mestu Dolar interpretira gesto Foucaulta: »Z lacanovskim besednjakom je nemara mogoče najlažje opisati Foucaultovo namero: zajeti oblast ne v dimenziji simbolnega – zakon (suverenost) – ali imaginarnega – zavest, ideologija –, temveč oblast v območju realnega, kot mikrofiziko sil« (Dolar, 2004: 113). Upam, da sem vsaj delno izpolnil nalogo prikaza (politične) oblasti skozi imaginarni, simbolni in realni register (psihoanalizo) ter obenem ostal zvest sklicevanju na historični materializem. Naj na tem mestu končam z Badioujevo mislijo:

»Zakon, ki v 20. stoletju vlada svetu, ni ne Eno ne Mnoštvo, temveč Dvoje. Zakon ni Eno, ker ni harmonije, hegemonije enostavnega, enotne Božje moči. In ni Mnoštvo, saj ne gre za to, da bi dosegli ravnovesje moči ali pa harmonijo zmožnosti. Zakon je Dvoje, in svet, ki je reprezentiran v modalnosti svojega, izključuje tako možnost enodušne podreditve kot tudi možnost kombiniranega ravnovesja. Treba je izbrati« (Badiou, 2005: 55).

7. Literatura

- Agamben, Giorgio (1999): *Homo Sacer: sovereign power and bare life*. Stanford University Press: Stanford
- Althusser, Louis (1985): *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov*. ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete: Ljubljana
- Althusser, Louis (1997): *Machiavel et Nous*. V: *Écrits philosophiques et politiques 2*. Stock/IMEC
- Althusser, Louis (2000): *Izbrani Spisi*. Založba cf*: Ljubljana
- Althusser, Louis (2003, 1959) : *Montesquieu, la politique et l'histoire*. PUF, coll. « Quadrige »: Paris
- Arrighi, Giovanni (1999): *The Long Twentieth Century*. Verso: London
- Badiou, Alain (2004): *Ali je mogoče misliti politiko? / Manifest za Filozofijo*. Založba ZRC, ZRC SAZU: Ljubljana
- Badiou, Alain (2005): *Dvajseto Stoletje*. Analecta: Ljubljana
- Balibar, Étienne (2003): *Prologoménès à la souveraineté*. V: Obrad Savić (ur.): Fiktivni Suverenitet, 1-4, Beogradski Krug: Beograd, str.83-105
- Balibar, Étienne (2003): *Europe, l'Amérique, la guerre :réflexions sur la médiation européenne*. Editions La découverte: Pariz
- Bartelson, Jens (1996): *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge University Press: Cambridge
- Black, Anthony (1991): *The conciliar movement*. V: J.H.Burns (ur.) The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge, str.573-587
- Black, Anthony (1995): *Srednjeveške metafore politične skupnosti*. ČKZ, let. XXIII, št.174, str.135-145
- Braudel, Fernand (1984): *The Perspective of the World*. Harper & Row: New York
- Burns, J.H. (1991): *Introduction*. V: J.H.Burns (ur.): The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge, str. 1-11
- Burns, J.H. (1994): *Introduction*. V: Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge, str.1-9
- Burke, Peter (1994): *Tacitism, scepticism, and reason of state*. V: Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge, str.470-498
- Calvino, Italo (2004): *Kralj prishuškuje*. Problemi XLII št. 5-6, str.79-102
- Canning, J.P. (1991): *Introduction: politics, institutions and ideas*. J.H.Burns (ur.): The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge
- de Jouvenel, Bertrand (1997): *Sovereignty: An Inquiry into the Political Good*. University of Chicago Press: Illinois
- de la Boétie, Étienne (2001, 1548): *Rasprava o prostovoljnem ropstvu* (Le discours sur la servitude volontaire). Zbirka Libertas, »Filip Višnjić«: Beograd

- Dolar, Mladen (1996): *In Parmenidem parvi commentarii*. Problemi, XXXIV, 7-8
- Dolar, Mladen (2002): *O Skoposti*. Analecta: Ljubljana
- Dolar, Mladen (2004): *Panakustikon*. Problemi, XLII, 5-6, str. 103-129
- Durant, William (1957): *The Age of Faith*. MJF Books: New York
- Ecco, Umberto (2003): *Kako napisati diplomsko nalogo*. Vale-Novak: Ljubljana
- Evans, G.R., in Luscombe, D.E. (1991): *The Twelfth Century Renaissance*. V: J.H.Burns (ur.): The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge, str. 306-340
- Foucault, Michel (1991): *Vednost-oblast-subjekt*. Krt: Ljubljana
- Franklin, Julian (1994): *Sovereignty and the mixed constitution: Bodin and his critics*. V: Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge
- Goldie, Mark (1994): *The Reception of Hobbes*. v Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge str. 589-616
- Goethe, Johann Wolfgang (1996): *Faust* 1.del. Mladinska Knjiga: Ljubljana
- Gough, John W. (2001): *Družbena Pogodba* : kritična študija njenega razvoja. Krtina, Temeljna dela: Ljubljana
- Hardt, Michael in Negri, Toni (2003): *Imperij*. Študentska Založba: Ljubljana
- Held, David (1995): *Political Thought and the Modern State*. Polity Press: Cambridge
- Heywood, Andrew (1999): *Political Theory: an Introduction*. St.Martin's Press: New York
- Hinsley, F.H. (1992): *Suverenitet*. August Cesarec: Zagreb
- Hobbes, Thomas (1979, 1651): *Leviathan*. Penguin Books: Middlesex
- Jameson, Frederick (2002): *A Singular Modernity*, Verso: London
- Kantorowicz, Ernst (1997): *Kraljevi dve teles: Študija o Srednjeveški Politični Teologiji*, Krtina: Zbirka Temeljna dela: Ljubljana
- Keen, Maurice (1993): *Srednjeveška Evropa*, Cankarjeva Založba: Ljubljana
- Kelley, Donald (1994): *Law*, V: Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700; Cambridge University Press: Cambridge, str. 66-95
- Kirn, Gal (2003): *O Vzponu Thanatopolitike, Zaprtju Vrat Zakona in Taborišču kot Paradigmi Moderne*, ČKZ, št. 213-214, let.XXXI, str.338-344
- Korošec, Gorazd (1995): *Hobbesov Leviathan: Vizija, okoliščine in odzivi*. Problemi, XXXIII, 7-8
- Korošec, Gorazd (2004): *Hobbes, utemeljitev politike in moderna država*. Problemi, XLII, 1-2
- Kuzmanič, Tonči (1996): *Ustvarjanje Antipolitike: elementi genealogije družboslovja*. Znanstveno in Publicistično središče : Ljubljana
- Lacan, Jacques (1996): *Štirje Temeljni Koncepti Psihoanalize*, Analecta: Ljubljana
- Lacan, Jacques (2003): *Hrbta stran psihoanalize*, Razpol 13, Problemi, XLI, 6-8. str. 9-11
- Lefort, Claude (2001): *Ime Jednog*. V: Étienne de la Boétie: 2001 (1548), *Rasprava o prostovoljnem ropstvu*. Zbirka Libertas, »Filip Višnjić«: Beograd

- Lloyd, Howell (1994): *Constitutionalism*. V: Burns, J.H. in Goldie, Mark (ur.): *Political Thought*; Cambridge University Press: Cambridge, str.254-297
- Lukács, George (1986): *Zgodovina in razredna zavest*, Inštitut za marksistične študije, ZRC SAZU: Ljubljana
- Luscombe, D.E. (1991): *Introduction: the formation of political thought in the west*, V: J.H.Burns (ur.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University Press: Cambridge, str.157-173
- Machiavelli, Niccolo (1990): *Politika in Morala*. Slovenska Matica, Ljubljana
- MacPherson (1979): *Introduction*. V: Hobbes, Thomas, *Leviathan*. Penguin Books: Middlesex, str.9-65
- Markus, R.A. (1991): *The Latin Fathers*. V: J.H.Burns (ur.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University Press: Cambridge, str. 92-122
- Marx, Karl (1976, 1852): *18. Brumaire Ludvika Bonaparta*. izbrana dela v petih zvezkih, III. Zvezek.: Ljubljana
- Marx, Karl (1986): *Kapital I*, Cankarjeva Založba: Ljubljana
- Mastnak, Tomaž (1996): *Kristjanstvo in Muslimani. Znanstveno in publicistično središče: Ljubljana*
- Mastnak, Tomaž (1998): *Evropa: med evolucijo in evtanazijo*. *Studia humanitatis*. Apes ; 8: Ljubljana
- Miller, Jaques-Allain (1979): *Šiv: Elementi logike označevalca*. *Problemi*, XVII, 192, str. 2-9
- Miller, Jaques-Allain (1981): *Depostizem Koristnega: panoptični stroj Jeremije Benthama*. *Problemi-Razprave*, XIX, 6-8, str. 17-35
- Močnik, Rastko (2000): *Sistem družboslovja in njegovi učinki*. *ČKZ*, XXVIII, 200-201, str. 177-198
- Močnik, Rastko (1996): *Marcel Mauss - klasik humanistike: spremna beseda k Esej o Daru in drugi spisi*. *Studia Humanitatis*: Ljubljana, str. 267-303
- Močnik, Rastko (1999): *Tri Teorije*. Založba cf*: Ljubljana
- Nicol, D.M. (1991): *Byzantine Political Thought*. V: J.H.Burns (ur.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University Press: Cambridge, str.51-82
- Nelson, Janet (1991): *Kingship and Empire*. V: J.H.Burns (ur.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University Press: Cambridge, str. 211-251
- Padovanski, Marsilij (1324): *Branitelj Miru*. Prevedel Tomaž Jurca, v izhajanju pri ZRC SAZU
- Pennington, K. (1991): *Law, legislative authority and theories of government. 1150-1300*. V: J.H.Burns (ur.): *The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450*, Cambridge University Press: Cambridge, str. 424-453
- Pribac, Igor (2001): *Vrnitev pogodbe*. Spremnna beseda k Gough, John, *Družbena Pogodba*, str. 301-321
- Rogozinski, Jacob (1995): *»Kot besedičenja pijanca...«: Meso zgodovine in politično telo*. *Problemi*, XXXIII, 6
- Rousseau, Jean-Jacques (1992): *Du Contrat social*. Flammarion: Pariz

- Rubinstein, Nicolai (1994): *Italian Political Thought, 1450-1530*. V Burns et al.: Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge, str. 30-65
- Sartori, Giovanni (1995): *Kaj je »politika«?*, ČKZ, XXIII, 174
- Schmitt, Carl (1985): *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. MIT Press: Boston
- Skinner, Quentin (1988, 1978): *The Foundations of Modern Political Thought*. Volume Two: The Age of Reformation, Cambridge University Press: Cambridge
- Skinner, Quentin (1990): *The Foundations of Modern Political Thought*. Volume One: The Age of Renaissance, Cambridge University Press: Cambridge
- Sommerville, J.P. (1994): *Absolutism and royalism*. V: Burns et al.: Political Thought; Cambridge University Press: Cambridge, str.347-373
- Stein, P.G. (1991): *Roman Law*. V: J.H.Burns (ur.): The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge, str. 37-50
- Šumič-Riha, Jelica (1993): *Pravičnost versus zakon ali izzivi postmoderne skupnosti*. Eseji 4; Problemi, XXXI, 7
- Udovič, Boštjan (2002): *Pojem suverenosti*. Diplomsko delo: Pravna Fakulteta: Ljubljana
- Watt (1991): *Spiritual and temporal powers*. V: J.H.Burns (ur.): The Cambridge History of Medieval Political Thought, c.350-c.1450, Cambridge University Press: Cambridge, str. 367-423
- Žižek, Slavoj (2004): *Paralaksa: za politični suspenz etičnega*. Analecta: Ljubljana

Viri : Internetni viri in predavanja

- Bodin, Jean, (1555, 1576): *Six Books of the Commonwealth*: <http://www.constitution.org/bodin/bodin.txt> : prevedel M. J. Tooley, Alden Press: Oxford
- Machiavelli, Niccolo, *Discorsi*. <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Machiavel-Discorsi/Discorsi1a.htm#04> in: <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Machiavel-Discorsi/Discorsi1f.htm#55> (izdaja)
- Machiavelli, Niccolo, *Discourses*, <http://www.constitution.org/mac/disclivy1.htm#01:01> in <http://www.constitution.org/mac/disclivy1.htm#1:04> (izdaja)
- Negri, Toni (1997): *Machiavel selon Althusser*, http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1144
- Predavanje Božidarja Debenjaka na bralnem krožku DPU (8. letnik: Postfordizem): »Marx in Kapital«, november 2004: Zapiski so dostopni v zasebnem gradivu
- Predavanje Rastka Močnika na podiplomskem predmetu Epistemologija Humanistike in Družboslovja »Foucault in suverena oblast«, 23.3. 2005: Zapiski so dostopni v zasebnem gradivu

Stanford Encyclopedia of Philosophy (2003): <http://plato.stanford.edu/archives/sum2003/entries/sovereignty>

Vatter, Miguel (2003): *Althusser et Machiavel: la politique après la critique de Marx*: http://multitudes.samizdat.net/article.php3?id_article=1107

Veliki Slovar Tujk, (2002), DZS: Ljubljana

8. Priloga

8.1 Prevod terminov

Zaradi velikih nejasnosti in terminološke nedodelanosti nekaterih pomembnih pojmov (pomanjkanje slovenskih izrazov), sem se odločil prevesti kratek slovarček pojmov iz Skinnerja (1990), ki bo sicer tudi vodilo za prevajanje. V nekaterih primerih sam nisem vedel, kateri prevod je pravilen, zato sem besedo raje pustil v originalu. (Skinner, 1990: xxiii):

(i)*Princeps* in *Magistratus*. Glede na zgodnjo moderno prakso normalno prevajam termine kot »vladar« (*prince*) in »magistrat« (*magistrate*). V zgodnje moderni Evropi pa so nasprotno ti prevodi nosili (bolj široke) konotacije izvirne latinščine, ki so se od takrat izgubile. Termin »vladar« je bil pogosto uporabljan, ko se je nanašalo na kralje in cesarje kot tudi na prince. In »magistrat« se je standardno uporabljal za opis širšega razreda pravnih uradnikov za razliko od današnje rabe besede. Z namenom, da ohranimo konsistentnost, sem splošno uporabljal oba termina – tudi ko nisem prevajal – v njunem starejšem in širšem pomenu.

(ii)*Respublica*. Včasih so ta termin enostavno uporabljali za označitev »Republike«. Kjer kontekst pojasni, da je to mišljeni pomen, ponavadi prevajam tako. Vendar se včasih nanaša tudi na kraljestva in »principalities«. Nekateri moderni akademiki tako posledično prevajajo – celo v edicijah tekstov 15. in zgodnjega 16. stoletja kot »Državo«. Ampak tu gre za zavajajoč anahronizem, saj ni noben politični mislec pred sredino 16. stoletja uporabil besede »Država« (*state*) v kakršnikoli bližnji sorodnosti z modernim smislom. Tako sem glede na to raje v vseh takšnih primerih sledil zgodnjemoderni praksi prevoda *Respubilce* kot »commonwealth« (se pravi, v slovenščini javno dobro). To se lahko vidi kot rahlo mandarinsko početje, a vendarle edini način, da se obdrži neka konsistenca, hkrati pa se sporoči pomembno dejstvo, da je v obdobju, s katerim se v glavnem ukvarjam, pojem *Respublica* še vedno nosil veliko število normativnih podtonov (v glavnem sugerirajo skupno dobro), ki so polagoma odmrli (angl.: *withered*) v vedno bolj individualistični atmosferi, kjer se razpravlja o naših političnih okvirih (angl.: *arrangement*).

8.2 Ideološka matrica¹¹⁷

Matrica je stranski produkt moje refleksije o političnem in o suverenosti. Na neki točki pa se kaže uporabna za razumevanje »prehoda« iz srednjega veka v moderno. Shema je do neke mere strukturalistična¹¹⁸, a nima namena dokončno fiksirati predstave. Torej ji ne gre za neko teleologijo ali za dokončno prešitje interpretacij zgodovinskih prehodov. Je kvečjemu nekakšen pripomoček, bergla, za lažje razumevanje strukturnih premikov/artikulacij v obdobjih, ki se nam kažejo na treh glavnih področjih. Področja sicer presegajo debato o suverenosti: *teorija, sfera in realnost*. Shema je nato obdelana z dodatki: alterantivne prakse, teorije in misleci. O detajlih več kasneje. Še nekaj splošnih opomb. V ospredju je historično materialistični pogled, ki daje prednost zgodovini in ekonomiji. Shema prav tako predstavlja pomembnost *družbene vezi*, brez katere družba ne obstaja – z drugimi termini: govori o *diskurzu* po Lacanu in Foucaultu; o ideologiji po Althusserju ter hegemoniji po Gramsciju.

V zaključku in na nekaterih delih diplomske naloge sem vpotegnil v razpravo nekaj tez Balibarja. Balibar načeloma dokazuje glavno tezo (1) da je v nekem trenutku prišlo do »koincidence avtonomije politike in suverenosti« (primat politike nad religijo in nad ekonomijo). Obenem pa gre tudi za prehod iz srednjega veka v moderno. Poleg tega Balibar dokazuje, da kljub dominanci politike in suverenosti – (2) tako področje politike kot konceptualni aparat suverenosti ne moreta funkcionirati brez ideologije in ekonomije. (3) Nazadnje Balibar nakaže, da je vse to treba motriti v luči nastanka javne sfere. Tu moram za potrebe matrice navesti nekaj odstavkov, ki bodo zakoličili »ideološko« analizo in omogočili razlago sheme. Gremo kar v osrčje debate:

»La conquête du domaine de la conscience, son contrôle, sa transformation (par la laïcisation de l'éducation, de la morale familiale et sexuelle, de ce qui va désormais s'appeler la culture), ainsi que la conquête, le contrôle, la transformation du domaine économique (domaine du travail et de la production de la propriété et du commerce) par des moyens très divers, voire opposés entre eux (relevant de ce qu'on appellera suivant les langues Nationalökonomie, *économie politique*, etc.) deviennent ainsi les champs de réalisation d'une autonomie du politique qui ne peut exister comme simple séparation, mais seulement comme politisation des domaines extra-politiques effectuée par l'Etat« (Balibar, 2003: 95).

Balibar torej pravi, da se v neki točki ustvari javna sfera in javna oblast. Javna sfera pa nima namena absorbirati privatne sfere, temveč jo kontrolira. Če se malce pozabavam, bi lahko rekel, da je prišlo do ustalitve maksime: *Il faut contrôler la société!* Primat politike ni dosegljiv, saj obstaja preveč ovir za realizacijo »panpolitizacije« (Sartori, 1995). Suverenost je nemogoča naloga, kot pravi Balibar, saj *ne more interpelirati individuov v subjekte*.

¹¹⁷ Osnovna referenca in inspiracija mi je bil Etienne Balibar, in sicer njegov zastavek konceptualizacije suverenosti (2003: 94-100). Poleg Balibarja moram omeniti svoj dolg predavanjem Epistemologije družboslovja in humanistike Rastka Močnika.

¹¹⁸ Na tem mestu se zahvaljujem za historično opazko Levu Centrihu. Tu gre za pozni strukturalizem, ki mu gre za historiografijo, ki implicira prelome. Tako je tu v ozadju tako Althusser s konceptom »srečanja« (2000) kot tudi Foucault s svojo konceptualizacijo »dogodka« (1991).

Tu bi dodal še moj kratek komentar: v trenutku izgradnje primata politike že lahko vidimo kal njene lastne razgraditve. Zaton politike se dogaja na ozadju vzpona sfere ekonomije. Balibar v svoji analizi uporablja tako ekonomske kot ideološke koncepte. Naj navedem le nekaj od teh konceptov. V ozadju so namreč na delu »rekuperacija«, »ponotranjenje protislovij« - heglovski *Aufhebung*. Nenazadnje je tudi govora o *dominanti* in *determinanti*. V začetku Moderne politika determinira ostale sfere – a vendarle ne more obstajati brez drugih dominant, saj si ne more zagotoviti prevlade le s političnimi sredstvi. Na koncu dneva potrebuje *izven-politično prisilo!* Balibar pa ostaja (le) na ravni dominance »sfer«. V svoji analizi skušam zajeti še dva ključna elementa, to sta »teorija« in »realnost« (realni zgodovinski boji). Le nekaj besed o vsakem elementu. Dominanca sfere je dominanca tistega družbenega področja, ki določa oziroma hegemonizira ostala področja. V zgodovini poteka razvoj od »celostne« sfere do vedno večje avtonomizacije sfer. Nato imamo tu »teorijo«, kjer gre za znanost v širšem pomenu besede. Vsako obdobje ima neko dominantno ideologijo (tu ne mislim razlagati razlik med znanostjo in ideologijo¹¹⁹, za kaj več glej Althusser, 1985). V matrici se izpostavi povezava med teorijo in prakso in tako pride teoriji ob bok »realnost«, realni zgodovinski boji, realne zgodovinske konstelacije, ki dominirajo. Katera družbena realnost torej organizira največjo silo, organizira dele in vnese hegemonijo. A tu se zadeva še ne konča, saj sem shemo razširil tako po horizontalni kot vertikalni ravni. Vseh teh dominanc nočem misliti brez alternativnih razvojev in stranpoti na vseh omenjenih nivojih. Alternativna misel in alternativni svetovi so vztrajali skozi cel zgodovinski razvoj, le da obstaja problem z (ne)relevantnostjo teh tem za obče zgodovinopisje. Treba je pisati zgodovino s strani poražencev – pot do zmage pa je zelo težka. V shemi torej skušam pokazati na prepletenost navedenih nivojev, ki tvorijo nekakšen kompleks (družbene) strukture. Med samimi sferami, med alternativo in dominanco, potekajo medsebojni vplivi, ki pa so glede na obdobje drugačne narave, oziroma potekajo v drugačne smeri.

Velika omejitev te sheme je njena evrocentrističnost, neupoštevanje razvoja preostalega, neevropskega sveta. Gre za manko znanja in prostora. Tako skušam vsaj s stolpcem »drugi«¹²⁰ - glede na katerega se konstituira *Evropa* (Mastnak, 1998) in na katerem Evropa parazitira, kolonizira in izkorišča – pokazati učinke evropskega gospodstva. Zato je aktualnost političnih vprašanj današnjega sveta v epicentru te sheme. Verjetno je problematično tudi ignoriranje vojaških in tehnoloških izumov, ki so učinkovali na družbeno realnost, a zato ni časa. Prav tako se zavedam problemov »periodizacije« tako srednjega veka kot *moderne*. V srednjem veku bi morda moral razločiti vsaj dva srednja veka. Prvega, ko je center Bizanc, na Zahodu pa obstaja pretežno ruralna situacija. Na Zahodu so centri kulture samostani. Zahod si opomore v poznejšem srednjem veku, ko vzniknejo mesta in postanejo pomembna – konča se t.i. sredozemska zapora. Konceptija moderne pa je prav tako sporna kot postmoderna, oz. modernizem-

¹¹⁹ Zadevo bi lahko zakompliciral še z eno distinkcijo, in sicer med *ideologijo vladajočih* in *vladajočo ideologijo*, a puščam to za kakšno drugo priložnost.

¹²⁰ Kako simptomatičen je ta zdrs, ta postavitev na rob v moji lastni shemi, bi lahko bil še nadaljnji predmet razprave. Tako se zavezujem k bolj poglobljenemu raziskovanju v prihodnosti.

postmodernizem (Jameson, 2002). To pri njem sicer ne pomeni, da se moramo tem označevalcem odpovedati, vendar pa se moramo zavedati njihove problematičnosti. Pozna moderna, ta izraz uporablja Jameson, v nasprotju s Habermasom (nedokončana moderna) ali Beckom (I. in II. moderna), ki pa zajema obdobje precej po drugi svetovni vojni.

Pred vami je torej matrica s kratko interpretacijo prehodov in srečanj, ki artikulirajo zgodovinske spremembe ter epistemološke premike. Na prvi pogled lahko deluje kot nekakšna evolucijska perspektiva. Ravno z vnosom alternativnega aspekta, z vnosom dominanc in bojev pa sem hotel pokazati tako na lome kot na poznejše rekuperacije, ki demistificirajo linearno razsežnost.

Sklep: Tu bom analiziral le del v matrici, ki je pomemben za diplomsko nalogo. Torej prehod iz visokega srednjega veka v novoveško obdobje. Kako lahko torej interpretiramo preplet različnih elementov? Na samem začetku bom naredil ločeno analizo za dominanco in alternativo, nato pa nakazal njuno dialektično delovanje, oziroma lom, ki vodi v moderno epoho. Elementi se tu artikulirajo na drug način.

Proti koncu srednjega veka smo priča okosteneli fevdalni družbi, kjer dominira celostna sfera *religije*, teorija *teologije* in zgodovinske entitete *cesarstva* in *papeštva*. Temeljna družbena vez je torej religija, ki veže različne segmente. Oziroma z drugimi besedami, religija se postavlja kot nek obči družbeni konsenz, brez katerega ni moč misliti. Po drugi strani pa imamo nivo alternativ. V sferi se nam prikazuje alternativa v renesančni umetnosti (uvedba perspektiv) ter v »herezijah« v odnosu do »religije«. V realnosti dobivajo slednje obliko v skupnosti *Beguines*, *gibanju svobodnega duha*, po drugi strani pa imamo neko novo zgodovinsko entiteto, ki pridobiva na vplivu, to so italijanske mestne države. V teoriji republikansko pozicijo branijo pravni filozofi (Bartolo) ter prvi radikalni politični misleci (Marsilij). Dominanci religije, teologije in dualizmu papeštvo-cesarstvo se začnejo tresti tla pod nogami. Tako v nekakšni dialektiki z alterantivnim nivojem, se pravi z odklonom alterantivne pravne in politične teorije, z nastankom mestnih republik in herezij pride do temeljnega loma, ki vodi v nastanek moderne. V moderno tako vstopimo v drugi dominanci, v dominanci sfere politike, dominanci pravne in politične filozofije v teoriji ter nastajanjem (dominanca absolutnih monarhij) modernega sistema suverenih držav. Naj ponovim, dominanca religije, teologije in fevdalnega dualizma papeštva-cesarstva je nadomeščena (preko alternativnega loma) z dominanco politike, (politične in pravne) filozofije ter absolutne monarhije (nastanek držav).

SREDNJI VEK (6.-15. stoletje)				
	TEORIJA (znanost)	SFERA	REALNOST (zgodvinske entitete; tehnike oblasti)	»drugi« (zunaj)
DOMINANCA	Kanon Rimsko pravo Teologija	Religija	Cesarstvo-Papeštvo Fevdalizem	Križarske vojne; antimuslimanstvo
MISLECI, PERSONFIKACIJE	Sv. Avguštin, John of Salisbury, Akviski	/	Papež, Cesar, Fevdni Gospodje	Evropska inteligenca, arabski (Ibn Rushd), židovski misleci, kitajska filozofija
ALTERNATIVA	Marsilij, Bartolo Pravna teorija in politična filozofija (Aristotel)	Herezije Umetnost (renesansa – uvedba perspektiv)	Beguines Mestne republike Free sprit movement, Katari, Bogomili...; Upor kmetov v severni Franciji 1358-t.i. <i>žakerija</i>	Poskusi diplomacije Ravni revolucije
PREHOD	Konec 15. stoletja Machiavelli, La Boetie; Galilej in Kopernik	(cehi ?) Tisk (komunikacija)	Husiti, potujoči preroki, intelektualci	Odkritje novega sveta
MODERNA 16. – 18.stoletje				
DOMINANCA	Pravna filozofija – Politična znanost	Politika Avtonomizacija sfer	Absolutne monarhije : Anglija, Aragonija, Francija. -verske vojne -Ottomansko cesarstvo	Kolonializem
MISLECI, PERSONFIKACIJE	Bodin, Hobbes, Descartes...	/	KRALJ	Dubois proti indijanskim vračem
ALTERNATIVA	Spinoza, Vico in Montesquieu	Reformacija ?	Muntzer : Kmečki panti Greber in anarho komune <i>Buržoazija</i>	Komune
PREHOD		Sfera družbe		
RAZSVETLJENSTVO – »POZNA« MODERNA : 18.stoletje/19.stoletje				
DOMINANCA	Moralna filozofija – politična ekonomija tehnične znanosti	Ekonomija	Ekonomija (angleški imperij- kolonizacija) Kapitalistični sistem	
MISLECI, (R.BOJ) PERSONIFIKACIJE	Kant, razsvetljenci (vera v razum)	/	Kapital Delo	
ALTERNATIVA	Kritika politične ekonomije - Marx Demistifikacija razuma: Freud in Darwin	Gibanja, Internacionala	<i>Delavski razred</i> , sovjeti, revolucije, pariška komuna, pomlad narodov...	

8.3 Primerjava angleškega in italijanskega teksta ter predlog za slovenski prevod Machiavellija:

- **Predlagani prevod: razredne delitve namesto »zdrahe«**

Slovenski prevod je »zdrahe« zaradi ideoloških namenov prevedel kot boj razredov ali razredne delitve. Na splošno ima človek občutek, da gre za literarni in ne za teoretski tekst. Poudarki so moji.

Italijanska verzija:

»E come le altre repubbliche hanno tutte *le loro divisioni* sotto vari nomi, così Vinegia *si divide in gentiluomini e popolari*« (vir: <http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Machiavel-Discorsi/Discorsi1f.htm#55>).

Angleška verzija:

»And as other Republics have all their *divisions (of classes)* under various names, so Venice *is divided into Gentlemen and Popolari...*« (LV: <http://www.constitution.org/mac/disclivy1.htm#01:01>)

- **Predlagani prevod: (ideološki) pogledi namesto »razpoloženja«, oziroma »čudi«**

V angleški verziji gre za tale odlomek:

»...and that they did not consider that in every Republic there are *two different viewpoints*, that of the People and that of the Nobles; and that all the laws that are made in favor of liberty result from their disunion, as may easily be seen to have happened in Rome, for from Tarquin to the Gracchi which was more than three hundred years, the tumults of Rome rarely brought forth exiles, and more rarely blood. Nor is it possible therefore to judge these tumults harmful, nor divisive to a Republic...« (<http://www.constitution.org/mac/disclivy1.htm#1:04>)

Italijanska verzija:

»e che e' non considerino come e' sono in ogni repubblica *due umori diversi*, quello del popolo, e quello de' grandi; e come tutte le leggi che si fanno in favore della libertà, nascono dalla disunione loro, come facilmente si può vedere essere seguito in Roma; perché da' Tarquini ai Gracchi, che furano più di trecento anni, i tumulti di Roma rade volte partorivano esilio e radissime sangue.« (<http://www.ac-nice.fr/philo/textes/Machiavel-Discorsi/Discorsi1a.htm#04>).