

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Sašo Očepek

Iranski politični sistem in demokracija

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Sašo Ocepek

Mentor: izr. prof. dr. Drago Zajc

Iranski politični sistem in demokracija

Diplomsko delo

Ljubljana, 2012

Zahvala

Na tem mestu bi se rad zahvalil puncu Petri, ki me je ob pisanju diplomskega dela spodbujala in stala ob strani. Prav tako se zahvaljujem staršem za vso pomoč tekom študija. Nenazadnje gre zahvala tudi mentorju dr. Dragu Zajcu za vse koristne napotke.

Iranski politični sistem in demokracija

Politični sistem Irana je sestavljen iz številnih institucij, katerih predstavniki so voljeni neposredno s strani ljudstva. Toda iranska republika je obenem tudi nesekularna država, saj je osnova zakonodaje islam, na čelu države pa je Vrhovni vodja, ki je posredno, preko Sveta strokovnjakov, izvoljen od ljudstva. Iranci nimajo samo aktivno, ampak tudi pasivno volilno pravico za kandidiranje za predsednika islamske republike in poslance v iranskem parlamentu. Ti demokratični vložki omogočajo pojmovati Iran v okviru (islamske) demokracije, vendar se istočasno pojavi tudi vprašanje, kaj demokracija sploh je in ali je demokracija lahko tudi nesekularne narave. Za ta namen bomo uporabili teorijo demokracije Carla Schmitta, ki jo opredeljuje kot identiteto med vladajočimi in vladanimi oziroma kot celo vrsto identitet. Takšno razumevanje demokracije ni omejeno z določeno vsebino in je z liberalizmom celo v nasprotju, izključevanje nehomogenih elementov družbe iz političnega življenja pa kot posledica demokracije. Identiteta vladajočih in vladanih je substantivne narave, ki se kaže v ujemanju določenih, lahko tudi religioznih prepričanj. Takšno razumevanje demokracije je zato nadvse prikladno in tudi smiselno za raziskovanje Irana, saj sicer sploh ne bi mogli raziskovati potencialne demokratičnosti Irana.

Ključne besede: Iran, demokracija, religija, Carl Schmitt, identiteta.

Iranian political system and democracy

The political system of Iran is constituted of many institutions whose representatives are elected directly by people's vote. But Iranian republic is not a secular state since its legislature is based on Islam and the head of the state is a religious figure Supreme Leader who is indirectly elected, via Assembly of Experts, by people. Iranians have got not only the active but also the passive voting right since they can candidate for post of the president of the Islamic republic and for the representatives of the Iranian parliament. These democratic features of the Iranian political system potentially lead us to think of Iran as a (Islamic) democracy but at the same time the question arises what in essence democracy is and could there be a democracy without secularity. To resolve these issues we will resort to Carl Schmitt's democratic theory who defines it as an identity between the ruler and the ruled or as a series of identities. That kind of understanding of democracy is not confined to the specific content, it even contradicts to liberalism, and the exclusion of heterogenic elements from the political life is understood as a consequence of democracy itself. Equality of the ruler and the ruled is of substantive nature exhibiting as a correspondence with a belief (or even religious) system. This understanding of democracy is thus convenient and logical when researching Iran because otherwise we would not be able to explore its potential democratic features.

Keywords: Iran, democracy, religion, Carl Schmitt, identity.

Kazalo

1 Uvod	8
2 Metodološko-hipotetični okvir	11
2.1 Hipoteze	11
2.2 Metode in tehnike	12
3 Teoretsko-konceptualni okvir	13
3.1 Demokracija	13
3.2 Liberalizem in liberalna demokracija	18
3.3 Carl Schmitt in demokracija	21
3.3.1 Demokracija kot identiteta	21
3.3.2 Reprezentacija	23
3.3.3 Liberalna demokracija	24
3.3.4 Religija in demokracija	24
3.3.5 Močna eksekutiva	25
3.3.6 Nekaj zaključkov o Schmittovi demokraciji	26
3.4 Vladajoči in vladani	28
3.5 Identiteta	29
3.6 Reprezentacija	30
3.7 Ideologija	32
3.8 Politični sistem	32
3.9 Ekonomska in zunanja politika	33
3.10 Islam	33
3.10.1 Definicija in stebri islama	33
3.10.2 Koran	36
3.10.3 Hadis in suna	37
3.10.4 Šiizem	37
3.10.4.1 Splošno	37
3.10.4.2 Doktrina	38
3.10.4.3 Politična dimenzija šiizma	40
3.10.4.4 Pravna šola usuli	41
3.10.4.5 Šiitska politična filozofija	42

4 Iran.....	44
4.1 Ustavni okvir.....	44
4.1.1 Ustavni principi.....	44
4.1.2 Ustavne institucije	45
4.1.2.1 Parlament (Madžlis)	45
4.1.2.2 Svet varuhov.....	46
4.1.2.3 Vrhovni vodja in Vodstveni svet.....	47
4.1.2.4 Krizni svet	48
4.1.2.5 Predsednik republike	48
4.1.2.6 Svet strokovnjakov	49
4.1.2.7 Sodna oblast.....	49
4.2 Volitve, družba, ekonomija in mednarodni odnosi	50
4.2.1 Od iranskih plemen do padca Pahlavijev	50
4.2.2 Politični razvoj v obdobju Homeinija	52
4.2.2.1 Madžlis v osemdesetih in zgodnjih devetdesetih letih	55
4.2.2.2 Sprememba ustave, smrt Homeinija in določitev »naslednika«.....	56
4.2.3 Politični razvoj v post-homeinijevskem obdobju.....	56
4.2.3.1 Predsedniške volitve 1997	57
4.2.3.2 Volitve v Madžlis 2000.....	58
4.2.3.3 Predsedniške volitve 2001	59
4.2.3.4 Volitve v Madžlis 2004.....	60
4.2.3.5 Predsedniške volitve 2005	61
4.2.3.6 Volitve v Madžlis 2008.....	61
4.2.3.7 Predsedniške volitve 2009.....	62
4.2.3.8 Volitve v Madžlis 2012.....	64
4.3 Iranska družba	65
4.3.1 Pravice in svoboščine v ustavi IRI	65
4.3.2 Univerze po revoluciji.....	65
4.3.3 Iranske ženske se ozirajo onkraj hidžaba	67
4.3.4 Glas ljudstva.....	69
4.4 Zunanja politika	74
4.4.1 Osnovno	74
4.4.2 Značilnosti zunanje politike Irana.....	75

4.4.3 Javnapolitične tematike.....	77
4.4.4 Glas ljudstva.....	79
4.5 Ekonomska politika	80
4.5.1 Ekonomski kazalci	80
4.5.2 Ustavni okvir.....	81
4.5.3 Porevolucionarna ekonomska politika	81
4.5.4 Ekonomski sektorji.....	83
4.5.5 Ekonomski akterji	85
4.5.6 Iranska ekonomska politika.....	86
4.5.7 Glas ljudstva.....	86
5 Sklep	88
6 Literatura	94
Prilogi	106
Priloga A: Homeini in »fatva« – primer Satanski stih.....	106
Priloga B: Ahmadinedžad in proti-judovske izjave	110

1 Uvod

Idejo za raziskovanje demokratičnosti iranskega političnega sistema sem dobil v tretjem letniku pri predmetu Politika človekovih pravic (nosilec predmeta je dr. Drago Zajc), ko sem v seminarski nalogi raziskoval povezanost med ustavnimi ureditvami muslimanskih držav in zahodnimi pojmovanji demokracije. Od vseh takratnih držav me je v oči najbolj »zbodel« prav Iran, ker je ima najbolj izvirno ali nenavadno politično ureditev v regiji, če že ne v svetovnem merilu. Kot dodaten kontekst ali obrazložitev nastanka dela pa je bila znanstvena monografija dr. Draga Zajca: *Razvoj parlamentarizma*. Ta monografija je bila zelo pomembna za nastanek diplomskega dela, saj mi je dala številne koristne informacije o avtorjih, ki se ukvarjajo z demokracijo in parlamentarizmom, predvsem dela Aloisa Schumpetra, Giovannija Sartorija in nenazadnje Carla Schmitta. Študijski predmet in omenjeno delo sta mi tako omogočila globlji vpogled v razvoj človekovih pravic, demokracije, parlamentarizma in navsezadnje tudi v osebno izpraševanje o univerzalnosti oz. relativnosti človekovih pravic.

Vedno je izziv in užitek raziskovati neko politično ali družbeno področje, ki je pogosto prisotno v množičnih medijih in razvnema strasti ter mnenja. Potrebno je opraviti z mnogimi predsodki in soočenjem z novim znanjem, ki lahko zamaje posameznikov pogled tudi za »sto osemdeset stopinj«. Mislim, da Iran spada v to kategorijo, saj me je raziskovanje pripeljalo do marsikaterega spoznanja in odprave marsikaterega predsodka, zato upam, da boste v branju diplomskega dela uživali prav toliko kot sem jaz v pisanju.

V diplomskem delu bomo raziskovali povezavo med iranskim političnim sistemom in demokracijo. Pregledali bomo zgodovinski razvoj demokracije in nato predstavili ter analizirali iranski politični sistem. Pri definiranju demokracije bomo poskusili uporabiti čim bolj »univerzalno« definicijo, s čimer mislimo takšno, ki bi lahko veljala tudi za neliberalna okolja. Za ta namen se bomo poslužili demokratske teorije Carla Schmitta. Primarni cilj diplomskega dela je torej ugotoviti, ali je politični sistem Irana demokratičen v okviru Schmittove demokratske teorije. Drugi cilj, ki sploh omogoča prvega, pa je prikazati razliko med demokracijo in liberalizmom. Zamisel, da iranski politični sistem sploh lahko preverjamo skozi prizmo demokratizma, temelji na institucionalnem ustroju Irana, v katerem lahko iranski državljani na nacionalni ravni

volijo tri pomembne institucije: parlament (Madžlis), Svet strokovnjakov (ta izvoli Vrhovnega vodja) in nenazadnje predsednika islamske republike. Ker je Iran islamska republika, v kateri ima religija izjemno pomembno vlogo, in kjer ima glavno formalno-politično vlogo Vrhovni vodja, ki je izvoljen posredno, se zdi Schmittova teorija demokracije kot identitete med vladajočimi in vladanimi prikladna, saj ne zahteva enakih standardov kot liberalno-demokratska teorija pri ugotavljanju demokratičnosti nekega političnega sistema, niti ne zahteva sekularnost države ali veljavnost liberalnih načel. Zamisel, da je moč reči, da je Iran demokratičen, mora zato nujno slediti ideji, ki razlikuje med demokracijo in liberalizmom na eni strani ter demokracijo in liberalno demokracijo na drugi strani. Ob tem pa je potrebno še utemeljiti, da demokracija in religija lahko sobivata. Zato bomo v uvodu prikazali razlike med temi pojmi, toda le na kratko, ker temo nadrobneje prikazuje tretje poglavje.

Kot bomo ugotovili kasneje, je demokratska teorija Carla Schmitta lahko etično sporna, ker ne zagotavlja varovanja pravic posameznikov, kot smo to vajeni videti v liberalno-demokratski teoriji, pa tudi praksi, zato je na mestu, da poudarim, da osebno¹ ne zagovarjam tako radikalnega tipa demokracije, ampak tistega, ki zagotavlja spoštovanje in uresničevanje človekovih pravic in svoboščin. V diplomskem delu bomo to definicijo uporabljali izključno zaradi njene »praktičnosti«, ker ne predpisuje že v naprej neke vsebine oz. vrednot pa tudi zato, ker »osamosvaja« demokracijo od liberalizma oz. liberalne demokracije, zaradi česar jo lahko uporabimo tudi v primerih, ko država ni osnovana na liberalnih načelih.

Carl Schmitt ostro, včasih celo zelo vneto, ločuje med demokracijo in liberalizmom, kjer prvo določa enakost, drugo pa svoboda, in ki sta v medsebojnem protislovnem odnosu. Demokratično enakost določi kot substantivne, notranje narave, ki je skozi čas privzemala različne oblike enakosti, recimo določeno vrlino (virtus) ali religiozno prepričanje, ob enakosti pa je vedno mislila tudi tuje, neenako. Za razliko od demokratične enakosti liberalna enakost ne misli tujega, neenakega (Schmitt 2008, 255–263), enakost vseh ljudi brez razločka pa je po njegovem liberalnega in ne demokratičnega izvora. Schmitt tako poda opredelitev demokracije kot identitete med vladajočimi in vladanimi oz. kot vrsto identitet, te pa niso nekaj realnega,

¹ Carla Schmitta je po eni strani vredno upoštevati zato, ker nam njegove ideje lahko pokažejo, kaj se zgodi, če se odrečemo pluralizmu (Mouffe 2005, 109), po drugi strani pa se lahko veliko naučimo o zgodovinskem razvoju demokracije in liberalizma oz. razlik med obema pojmomoma.

oprijemljivega, ampak »le« priznanje identitete. Takšna demokracija ni že *a priori* v nasprotju z diktaturo in je lahko pacifistična ali celo militaristična, voljo ljudstva pa ni potrebno ugotavljati z volilnim sistemom, ampak zadostuje že sama *aklamacija*.² Po tej teoriji je parlamentarizem celo protisloven z demokracijo, vera v diskusijo pa nekaj, kar nima nikakršne neposredne povezave z demokracijo (Schmitt 1994). Ti, ki so na oblasti, pod nobenim pogojem ne smejo biti nosilci kvalitete, ki bi jih ljudstvo težko pridobilo, vsakršna razlika med njimi, pa je lahko le razlika znotraj enakosti. Nadalje je takšna demokracija lahko tudi religiozna, toda le, če je ljudstvo tisto, ki odloča o tem, kaj je božja volja (Schmitt 2008, 264–267).

Zaradi mnogih zadržkov, ki jih bomo podrobneje prikazali kasneje, moramo »čisto« Schmittovo demokracijo prilagoditi sodobnim razmeram, saj današnje nacionalne države stremijo k učinkoviti organiziranosti ter predvidljivemu sistemu političnega odločanja, zato bomo pozornost namenili tudi institucionalnemu okviru Irana in parlamentarne oz. parlamentu podobne institucije ne bomo smatrali kot *a priori* anti-demokratske. Podobno trdi tudi dr. Zajc (2004, 20), ko piše o sodobnih državah in nezadostnosti minimalističnih definicij demokracije, in sicer, da sodobne države prakticirajo številna načela, ki so v nasprotju z demokratičnimi predpogoji, kjer izpostavi prav pomembnost načela učinkovitosti v sodobnih državah.

Če na koncu naredimo še kratko primerjavo Schmittove demokracije z zagovorniki liberalne demokracije, hitro uvidimo, da ti zavzemajo prav nasprotno stališče. John Locke se je zavzemal za omejevanje oblasti in jo ločil na zakonodajno in izvršno vejo, oblasti pa je dodelil nalogo varovanja posameznikovega življenja, svobode in interesov (Held 1989, 58–61). Podobno stališče zavzema tudi Robert Dahl, ko poudarja varovanje pravic in svoboščin posameznikov, na katere ne bi smele vplivati večinske odločitve volilnega telesa, ki se zagotavlja z neodvisnim pravnim sistemom. Ob tem ima vsak državljan tudi pravico nasprotovati določeni politiki in biti politično aktiven – z oblikovanjem političnih organizacij in/ali udeležbo na volitvah (aktivna in pasivna volilna pravica), volitve in politično tekmovanje pa sta glavni politični orodji pri izražanju preferenc državljanov (Zajc 2004, 18–19). Tako je liberalno-demokratska misel v nasprotju s »čisto« demokratsko mislijo Schmitta, v kateri ni potrebe po volitvah in kjer prevladuje homogenost oz. identiteta kot kriterij demokratičnosti.

2 Iz latinske besede *acclāmātiō*, ki pomeni vzklik ali (ne)odobravanje (Wiktionary).

2 Metodološko-hipotetični okvir

2.1 Hipoteze

Hipoteze diplomskega dela bomo postavili na naslednji način. Postavili bomo splošno hipotezo, ki jo bomo preverjali s tremi delovnimi hipotezami. Hipoteze oz. definicijo demokracije kot identiteta ali vrsta identitet bomo izpeljali iz demokratske teorije Carla Schmitta (1994, 15 in 25; 2008, 264–266), ki bo podrobneje obravnavan v posebnem podpoglavju; *Carl Schmitt o demokraciji*. Hipoteze bomo delno oblikovali na ideji identitet, ki jih je predlagal Schmitt (1994, 25) in delno na podlagi pomenske razdelitve koncepta politike, ki se v angleškem jeziku deli na politics³, polity in policy. Glede na ta vrstni red in pomen besed, so oblikovane tudi delovne hipoteze. Pristopa se poslužujemo z namenom, da bi fenomen Irana in demokracije predstavili kar se da v celoti, z vsemi zadržki, ki jih širši spekter preučevanja pusti na točnosti hipotez. Zaradi širine naloge, ki je pred nami, bomo morali zanemariti podrobnosti iranskega življenja. Ta »celovit pristop« k samemu predmetu ima tako namen in zmožnost, da nam Iran pokaže v drugi, širši luči. Takšna delitev pa ima še dodaten, bolj tehničen pomen, in sicer operacionalizacija tako splošne definicije demokracije kot je identiteta med vladajočimi in vladanimi. Hipoteze bodo postavljene v dva časovna intervala, in sicer homeinijevsko (1979–1989) in post-homeinijevsko obdobje (od 1989 do danes), saj se politika in ustavni okvir prvega obdobja razlikuje od drugega, po drugi strani pa je v prvem obdobju deloval Ruholah Homeini, ki ne da je bil samo ustanovitelj islamske republike, ampak je bil tudi karizmatični voditelj, kakršnega ni moč zaslediti v post-homeinijevskem obdobju.

Tako zagovarjamo splošno hipotezo, *da je politični sistem Irana skladen z definicijo demokracije kot identitete med vladajočimi in vladanimi, ki jo je postavil Carl Schmitt, tako v homeinijevskem kot post-homeinijevskem obdobju.*

Pri razdelavi splošne hipoteze na tri delovne hipoteze, bomo uporabljali pojem *politics* v smislu ideologije oz. političnega boja ideologij, pojem *polity* nam bo služil za identificiranje in analiziranje (izvoljivih) institucij, pojem *public policies* pa za analiziranje izbranih javnih politik – v našem primeru ekonomske in zunanje politike. Vsaka od delovnih hipotez, tako kot splošna hipoteza, pa se mora na svojem »področju«

3 Politics pomeni »boj za oblast«, polity označuje politične ustanove, (public) policies pa »javne politike« (Fink Hafner 2002, 12).

nanašati na identiteto med vladajočimi in vladanimi.

Na podlagi tega zagovarjamo tri delovne hipoteze, in sicer, *da je v obeh obdobjih v političnem sistemu Irana, prvič, (je) obstaja(la) ideološka identiteta med vladajočimi in vladanimi, drugič, politični institucionalni okvir (je) omogoča(l) reprezentacijo ljudske volje, in tretjič, (je) obstaja(la) identiteta med vladanimi in ekonomsko oz. zunanjo politiko.*⁴

2.2 Metode in tehnike

K iranskemu političnemu sistemu bomo pristopili zgodovinsko, kar pomeni, da bomo identitete preverjali od leta 1979 dalje in sicer v dveh obdobjih – homeinijevskem in post-homeinijevskem obdobju. Prvo obdobje je trajalo od leta 1979 do 1989 (smrt Ruholaha Homeinija), drugo od leta 1989 pa do danes.

Postavljene hipoteze bomo preverjali z različnimi metodami in viri. Primarne vire bodo sestavljali:

- ustava islamske republike Irana,
- statistični podatki – npr. podatkovna baza Mednarodnega denarnega sklada,
- javnomnenjske ankete – uporabljali bomo podatke nevladnih organizacij *World Public Opinion*, *Terror Free Tomorrow* in *Gallup*.

Sekundarni viri bodo sestavljeni iz številnih znanstvenih monografij ter strokovnih in časopisnih člankov.

Zgodovinsko metodo bomo uporabljali za prikaz zgodovine Irana ter predstavitev razvoja demokracije in islama, *metode analize primarnih in sekundarnih virov* se bomo posluževali skozi celotno delo.

Potrebno je še opozoriti, da bomo zelo omejeni pri razpolaganju z javnomnenjskimi anketami, saj jih je dostopno zelo malo, kar nas omejuje pri ugotavljanju trenda. Kljub zgornjim pomislekom pa so upoštevanja vreden vir, tako zaradi redkosti, kot tega, da so

4 V tretji delovni hipotezi smo se odločili za raziskovanje ekonomske in zunanje politike zato, ker je Iran izolirana država in podvržena mnogim sankcijam, zaradi česar igra zunanja politika pomembno vlogo, ekonomsko in politično pa so zelo pomembne tudi velikanske zaloge nafte in zemeljskega plina. Ob tem je nezanimljivo tudi dejstvo, da so v okolici Irana nameščene ameriške baze in bila izvedena dva vojaška posega v sosednje države (Irak in Afganistan).

primarni empirični vir.

3 Teoretsko-konceptualni okvir

3.1 Demokracija

Eden izmed ciljev diplomskega dela je definiranje demokracije. K temu bomo pristopili zgodovinsko, kar pomeni, da bomo prikazali razvoj koncepta skozi čas, kako je privzemal različne elemente tako v teoretičnem diskurzu kot tudi v sami politični realnosti.

Pri teoriji demokracije se bomo opirali na Carla Schmitta (1994) in njegovo definicijo demokracije ter razločevanjem med liberalizmom in demokratizmom. Zadnji razloček je bistvenega pomena, ker razkriva pomensko različnost. Razločevanje med obema je naše »metodološko« vodilo, ki mu sledi Carl Schmitt (1994), Giovanni Sartori (1987a, 1987b) in Alois Schumpeter (1979), čeprav slednja izvedeta drugačne zaključke glede kompatibilnosti med obema pojmomoma.

Kot povedano, je razlikovanje med demokracijo in liberalizmom bistveno pri analizi političnih sistemov, saj živimo v »dobi«, ki jo Sartori imenuje *doba zmedene demokracije* (confused democracy): »do leta 1940 je ljudstvo vedelo, kaj je demokracija in so jo ali hoteli ali zavrnili; od takrat naprej vsi zatrjujemo, da nam demokracija ugaja, toda ne vemo več (razumemo, strinjamo) kaj je. Tako je značilno, da živimo v dobi *zmedene demokracije*« (Sartori 1987a, 6). Podobno pravi Schmitt, ko zatrjuje, da obstaja nasprotje med liberalno-parlamentarnimi in množično demokratičnimi idejami, ali ko se sklicuje na 19. stoletje in njegovo zamegljevanje med parlamentarizmom in demokracijo oz. sočasnostjo prodiranja obeh (Schmitt 1994, 6). Tudi Schumpeter misli podobno, ko pravi, da je demokracija *politična metoda*, njeno vsebino pa definirajo zgodovinski pogoji (Schumpeter 1979, 242).

Etimološko gledano demokracija (demokratía) pomeni vladavino ljudstva.⁵ Sestavljena je iz dveh besed: *demos* in *kratein*. Pojem *demos* je v 5. stoletju pr. n. št. v Atenah

5 Zanimiva je (prva) definicija gesla »demokracija« v SSKJ kot »politična ureditev z vladavino večine, ki varuje osebne in politične pravice vseh državljanov«. Ta definicija ni dobesedna, ampak že vključuje pridobitve liberalizma.

označeval skupnost, zbrano v ljudski skupščini (ekklesía), pomenil pa je lahko tudi celotno telo, mnogo (polloí), večino (pleíones) in drhal (óchlos) (Sartori 1987a, 21–22). Ljudska suverenost, ki je inkorporirana v koncept demokracije, ni grškega, ampak srednjeveškega izvora, saj se je v srednjem veku uporabljal koncept *populus* in ne *demos*. Čeprav pojem *populus* lahko razumemo zgolj v okviru rimskega konstitucionalizma, pa ga zaradi tega ne moremo že a priori zavrniti, saj se je uporabljal skozi celoten srednji vek. Tudi v modernih jezikih se uporablja prav *populus* in ne *demos*. V francoskem (*peuple*), nemškem (*Volk*) in italijanskem jeziku (*popolo*) je ljudstvo mišljeno kot (edninska) entiteta, v angleškem jeziku (*people*) pa se uporablja tudi množinska oblika. Tako ni naključje, da dobimo holistično razumevanja koncepta prav v omenjenih kontinentalnih jezikih, v angleškem primeru pa nekaj podobnega »polikraciji« (prav tam, 22).

Sartori reducira pomen ljudstva (*people*) na šest interpretacij: *vsi*, *zelo veliko*, *spodnji razred*, *organska celota*, *princip absolutne večine* in *princip omejene večine*. Pravi, da je lahko samo zadnja interpretacija, princip omejene večine, demokratični delovni princip demokracije, kajti vse druge interpretacije niso (delovno) kompatibilne z demokracijo. Na primer – prva interpretacija je nerealna, kajti v državah so prav tako nedržavljeni, ki nimajo volilne pravice; tudi princip absolutne večine ima probleme, saj bi večina, ki zmaga na volitvah, imela absolutno oblast, ta pa nima prihodnosti za demokracijo. Tako je po Sartoriju edina (delovna) interpretacija za demokracijo »le« princip omejene večine (prav tam, 22–25).

Razlika med antičnim in današnjim *demosom* je v tem, da je bil prvi organski, majhen in sam v sebi trdno povezan. Današnji »*demos*« pa je prav nasprotno atomiziran, apatičen, odtujen ... – je množična družba. Ta pa je (bila) tista, ki je vzpostavila totalitarizme 20. stoletja (prav tam, 25–27). Med množično družbo spada tudi Iran. Kot bomo ugotovili spodaj, liberalizem manjšini zagotavlja določene pravice, toda ker Iran ni liberalen in tudi naša definicija demokracije ne, potemtakem ni potrebe, da prevzamemo koncept omejene večine – vsaj ne v okviru liberalizma. Naš delovni princip ljudstva bo zato absolutna večina, ker se je islamska republika vzpostavila na podlagi (nasilne) revolucije in ker islam ločuje med verniki in neverniki.⁶ Kot dodaten argument lahko podamo tudi dejstvo, da iranska država ni sekularna, saj je po iranski

6 Odnos med religijo in demokracijo je temeljiteje razdelan v poglavju 3.3.4 in 3.3.6.

ustavi vir oblikovanja pravnih pravil šeriat, priznane oz. politično zastopane so lahko le verske manjšine, številne pravice in svoboščine pa so omejene z islamskim kriterijem.

Po ljudstvu si pod drobnogled postavimo še oblast (kratos). Oblast (power) je »vedno moč in zmožnost kontroliranja drugih – to vključuje tudi moč razpolaganja z njihovimi življenji in končanjem le-teh« (Sartori 1987a, 29). Veljava etimološkega pomena demokracije, kot oblast ljudstva, je po Sartoriju »smiselna« le do tistega trenutka, ko se bori proti avtokratski oblasti. Ko je ta premagana, dobi ljudstvo titularno pravico do oblasti (prav tam, 28). Schumpeter dodaja, da vse dokler obravnavamo majhne skupnosti, se nam s pojmom oblasti oz. z njenim načinom organiziranja načeloma ni potrebno ukvarjati, v trenutku, ko zapustimo majhne skupnosti, pa je že potrebno misliti o »vladi, ki je potrjena od ljudstva«. Torej, če izvzamemo neposredno demokracijo, v nacionalnih demokracijah ne vlada ljudstvo, ampak ta (zgolj) potrjuje vlado (Schumpeter 1979, 246).

Kot omenjeno, demokracija ni že od nekdaj vsebovala tudi liberalnih primesi. Grška antična demokracija, kot najboljši približek neposredne demokracije, ni poznala individualne svobode, kot je to značilno v liberalni demokraciji (in liberalizmu), kajti Grki so jo razumeli popolnoma politično – kot svobodo polisa. To postane hitro razumljivo, če upoštevamo, da posameznika niso razumeli kot osebo – privatno življenje so imeli za negativno, posameznik pa je ostajal nezavarovan. Tako za Grke kot Rimljane je človek pomenil že tudi državljan (Sartori 1987b, 280–286). Grška demokracija je bila utemeljena na religiji in običajih, predvsem pa je temeljila na »politični enakopravnosti (predvsem svobodi govora) in državljanski vrlini« (Matić 2002, 162). Politična svoboda, ki jo je atenska demokracija omogočala državljanom, je bila svoboda za politično delovanje v polisu – za realiziranje posameznikove vloge v univerzumu (Held 1989, 41). Etika in politika sta bili pomešani, ločitve med javnim in zasebnim, danes tako zelo v veljavi, niso poznali, zasebno pa so podrejali javnemu. Tudi država in družba nista bila ločeni. Atenska demokracija je bila demokracija svobodnih moških, starejših od dvajset let, v kateri so bili sužnji in ženske izključeni iz političnega življenja. Ker je bil tolikšen del prebivalstva izključen iz politike, lahko rečemo, da je bila atenska demokracija tiranija državljanov (Held 1989, 26–37).

Kot drugi antični primer političnega sistema z demokratičnimi elementi lahko navedemo še Rimsko republiko (507-29 pr. n. št.), ki je bila sestavljena iz številnih izvoljivih in neizvoljivih institucij, ki so se medsebojno omejevale (check and

balances). Rimske institucije lahko na grobo razdelimo na senat in vrsto magistratnih institucij. **Senat** je bil pomembna institucija, sicer z malo formalnimi pooblastili, in v prvi vrsti zadolžen za svetovanje glede pravnih vprašanj, imel pa je tudi druge zadolžitve, kot je npr. sprejem delegacij. Senator je lahko postal vsakdo, ki je že prej opravljal kakšno magistratno funkcijo – premoženje sicer ni bil kriterij za pridobitev funkcije, so pa senatorji morali izhajati iz bogatejšega sloja, saj delo ni bilo plačano. Senatorje je imenoval konzul, kasneje pa cenzor. Druga kategorija rimskih institucij je sestavljena iz konzulov, pretorjev, tribunov, edilov in cenzorjev. **Konzul** (bila sta dva) je imel funkcijo vojaškega poveljnika, ob tem pa še druge civilne funkcije, kot je npr. predlaganje zakonodaje. **Pretorji** so imeli podobna pooblastila kot konzuli, pri čemer niso mogli imenovati diktatorja,⁷ področje dela pa je zajemalo vojaške, sodne in tudi druge naloge. **Tribuni** so lahko postali samo plebejci, ki so imeli nekatera pomembna pooblastila, kot so vetoiranje magistratnih odločitev, predlaganje zakonodaje ali pa npr. kazensko preganjanje državljanov. **Edili, kvestorji in cenzorji** pa so imeli bolj upravne zadolžitve, kot sta popisovanje premoženja ali vzdrževanje javnih stavb. Večina magistratnih funkcij je trajala od enega do dveh let. Vsi so bili izvoljeni na položaj v okviru zborov, razen diktatorja, ki je bil imenovan (Posner 2010, 5-9).

»Zakonodajni postopek« je potekal tako, da so magistrati predložili osnutek zakona v enega od dveh zborov. Prvi se je imenoval *contio*, v katerem ni bilo pravice do glasovanja,⁸ ampak samo do razpravljanja, v drugem zboru, *comitia*,⁹ pa so člani imeli pravico do glasovanja. Slednji je bil sicer še nadalje razdelan v centurijanski (centuriate), plemenski (tribal) in plebejski zbor – zadnji je prejemal največ predlaganih zakonov (Posner 2012, 12-13).

Vsi omenjeni demokratični elementi pa še ne pomenijo, da je bil republikanski Rim nekakšna vrsta demokracije, in to zaradi vrste razlogov. Eden je ta, da je bilo ljudstvo popolnoma nemočno nasproti vladajočim, saj ni imelo formalne moči, da predlaga kandidata ali zakone. Kot drugi razlog bi lahko navedli fizične omejitve izvedbe volitev, saj so te potekale le v Rimu, kar je nedvomno otežilo oz. onemogočilo udeležbo volivcev iz provinc. Ob tem pa je potrebno dodati še podatek o demokratičnem značaju

7 Izvoljen s strani konzula, senata ali ljudstva. Njegova primarna naloga je bila preprečiti vojaško grožnjo ali civilni upor. Mandat je običajno trajal šest mesecev (Posner 2010, 9).

8 Volilne pravice niso imeli sužnji in ženske (prav tam, 13).

9 Ta zbor je bil lahko sestavljen tudi iz žensk in sužnjev. V drugem zboru pa so bili lahko samo plebejci in patriciji (Posner 2010, 12).

ljudske udeležbe v Rimski republiki, saj je ta po nekaterih podatkih nihala med dva in trideset odstotkov. Ne gleda na vse ugovore proti demokratičnosti takratne republike pa je moč reči, da so plebejci vseeno lahko vplivali na kandidate in zakonodajo, pa tudi v časih krize so imeli pogledi množic velik vpliv na politike, čeprav so bili v ozadju teh uporov pogosto prav pripadniki elite, ki so iskali izgubljen vpliv (Ward 2004, 104-119). Rimska republika je nazadnje propadla v okoliščinah osvajanja ozemelj in spremenjeni vojaški organizaciji. Vojska je začela v svoje vrste sprejemati tudi proletarijat, kateremu je obljubljala bogate nagrade. Ti so zato prisegli svojo zvestobo vojaškim voditeljem, kar je nazadnje pripeljalo do državljanskih vojn. Republika pa se je morala soočiti s še enim problemom, in sicer imigracijo zavojevanih narodov v prestolnico republike. Namesto, da bi se senat prilagodil novim okoliščinam, je zmanjševal pristojnosti magistratov, ki se zato niso mogli učinkovito spopadati z neredi. Te okoliščine so na koncu pripeljale na oblast močne posameznike (npr. Julija Cezarja in Gaja Marija), ki so jih podpirali plebejci in vojaki. Republiko je tako po skoraj petsto letih zamenjala monarhija (Posner 2012, 26–28).

Največja antična komentatorja demokracije sta bila filozofa Platon in Aristotel. Prvi je zavračal demokracijo, ker se morajo v njej voditelji podrežati volji ljudstva, modrijan oz. filozof pa je zato potisnjen ob stran. Posledica je slabo vladanje. Kot dodaten argument proti demokraciji navaja tudi svobodo in enakost, ki povzročata razpad skupnosti, spodrivata avtoriteto in nazadnje omogočita tiranijo (Held 1989, 39–40). Aristotel demokracijo opredeljuje kot vladavino, ko je večina svobodna in nepremožna (Aristotel 1992, 245). Pravi, da obstaja več oblik demokracij: prva različica temelji na enakosti vseh (tako revnih kot bogatih) – suveren je večina; druga različica temelji na (zmernem) premoženju kot kriterij za opravljanje določene funkcije; v tretji različici sodelujejo (share) vsi, pod pogojem, da opravijo določen pregled – vlada zakon; v četrti različici prav tako sodelujejo vsi, toda le državljani – vlada zakon. Najbolj zanimiva pa je zadnja različica, v kateri ne vlada zakon, ampak množica (multitude).¹⁰ V tej različici imajo odloki (decrees) večjo moč kot zakoni, takšno stanje pa Aristotel pripisuje demagogom, ki so prisotni tam, kjer ni vladavine zakona. V takšni demokraciji »[l]judstvo postane monarh, ena oseba sestavljena iz mnogih, kajti številni so suveren,

¹⁰ Ta različica spominja na Schmittovo koncepcijo demokracije, ko govori o močni izvršni oblasti in aklamaciji ljudstva (glej spodaj).

ne kot posamezniki, ampak kot agregat« (prav tam, 250). Ta tip demokracije stremi k »čisti« moči, zakon ne obstaja in je dvojniki tiranstva, kajti ljudstvo daje čast (in vpliv) tistemu, ki mu zna ugajati (demagogu). Demagogi so v takšnih demokracijah zelo vplivne osebe, sposobni oblikovanja javnega mnenja, in pred ljudstvo postavljajo vsako vprašanje – ker je ljudstvo suvereno, so odloki demagoga vrhovni (suvereni) in ne zakoni. Aristotel pravi, da takšna demokracija v končni fazi ni demokracija, saj nima konstitucije, ki bi vsebovala lastnost splošnega, odloki pa se nanašajo le na partikularno (prav tam, 251).

Srednji vek ni razvil samosvoje teorije države, je pa razvil politično-teološki okvir. Avguštin je dajal prednost cerkveni oblasti in neposvetnim stvarim, Akvinski pa je zagovarjal monarhično ureditev, ki mora biti omejena z naravnim pravom. Kjer ta prekorači svoja pooblastila, je upor proti njej pravičen. Tako so do 16. stoletja politična razmišljanja ostajala v okviru teologije in metafizike, reformacija pa je ustvarila prve nastavke o »pravi obliki države«. Niccolò Machiavelli je bil prvi teoretik, ki je razmišljal o moderni državi. Politiko je definiral kot boj (za oblast), saj je obravnaval posameznike kot sebične osebe. Prav zato je pomemben *virtus* (vrlina), ki pa lahko uspeva le v mešani konstitucionalni obliki, sestavljene iz monarhične, aristokratske in demokratske prvine (Held 1989, 44–52).

3.2 Liberalizem in liberalna demokracija

V začetku novoveškega razmišljanja demokracija še ni stopila v ospredje, ampak liberalizem oz. teorija neodtujljivih pravic človeka. Glavna premisa razmišljanja postane **svoboda** (liberty) oz. zavarovanje človekovega življenja in lastnine. Ta miselni tok se ne ukvarja z moralo, pozitivnim ravnanjem človeka, notranjo svobodo ..., ampak prej kako zagotoviti zunanjo svobodo posameznika (Sartori 1987b, 379–380). Doktrina poudarja posameznika (in njegov razum) in ga obravnava kot predhodnega nastanku družbe. Ta je nosilec pravic in svoboščin, ki jih mora država spoštovati. Pravice so dane vsem ljudem, ne glede na raso, vero, prepričanje ... – skratka, so univerzalne. K liberalizmu spada tudi teorija družbene pogodbe, v kateri se posamezniki združijo in vzpostavijo oblast, da bi zavarovali svojo svobodo in življenje, zaradi česar se morajo popolni svobodni, ki vlada v naravnem stanju, odpovedati (Bobbio 2005, 8–9). Liberalizem kot filozofija stoji na doktrini naravnega prava. Ta sestoji iz ideje, da »obstajajo zakoni, ki jih **ni ustvarila**

človeška volja¹¹ in ki so tako predhodni formaciji kakršnekoli socialne skupine ...« (prav tam, 6). Pri tem igra razum ključno vlogo, kajti prav ta nam omogoča odkrivati naravne zakone, s pomočjo katerih nato izpeljujemo »naravne pravice in dolžnosti« (prav tam, 6).

V nadaljevanju bomo na kratko predstavili razvoj liberalne misli.

Thomas Hobbes se je v svojih delih osredotočal na družbeno pogodbo in pokoravanju oblasti (ljudstvo preda suverenost vladarju). Po Hobbesu posamezniki sklenejo družbeno pogodbo, ker je naravno stanje, v katerem se nahajajo, kruto, polno nevarnosti in nepredvidljivosti. Ti nato preko družbene pogodbe vzpostavijo suverena (predajo suverenost na vladarja) in s tem končajo naravno stanje. V takšnih okoliščinah je država ločena od civilne družbe in oblast nedeljiva (Held 1989, 51–58). Družbeno pogodbo pa je moč v končni fazi tudi razveljaviti, vendar samo, če v to pristane tudi vladar, ker se je ljudstvo svoji suverenosti zaradi naravnega stanja (vojne vseh proti vsem) odreklo (Zajc 2004, 26–27).

John Locke pa ni bil enakih misli kot Hobbes glede (vseobsežne) moči države. Zagovarjal je omejeno državo, ki ima nalogo varovanja pravic človeka. Njegovo stališče se razlikuje zato, ker si je predstavljal naravno stanje manj kruto kot Hobbes. Zamislil si ga je kot stanje svobode, kjer vlada morala. Potreba po državi, ki bi varovala pravice človeka, pa se pojavi šele naknadno kot posledica različnih predstav ljudi glede naravnih zakonov. Od Hobbesa se razlikuje tudi po zagovarjanju delitve oblasti na zakonodajno in izvršno vejo ter ljudske legitimacije vlade. Locke sicer ni bil demokrat, zagovarjal pa je trditev, da je suverenost v ljudstvu in ne v državi (Held 1989, 58–60). Za razliko od Hobbesa »Lockovo ljudstvo« lahko razdre družbeno pogodbo in oblikuje novo (Moseley 2005).

Charles de Secondat, baron de Montesquieu je bil prav tako liberalec in ne demokrat. Bil je zastopnik »mešane konstitucije«, ki vsebuje elemente monarhije, aristokracije in demokracije. Zagovarjal je predstavniški sistem in delitev oblasti, ker je to po njegovem najboljši način zavarovanja pravic in svobode ljudi. V tej »mešani konstituciji« je za Montesquieuja najbolj pomembna prav aristokracija, ker se druga dva elementa lahko hitro sprevržeta v despotizem. Delitev oblasti je natančneje razdelal od Locka, v kateri

11 Poudaril S.O.

je sodstvu podelil neodvisen položaj (Held 1989, 62–65).

Z **Johnom Stuartom Millom** pa že prispemo do koncepcije liberalne demokracije. Mill je poudarjal tako demokratične kot liberalne vrednote. Zagovarjal je predstavniki model demokracije, v katerem ima demokracija vlogo moralnega samorazvoja. V tem političnem sistemu lahko država posega v življenje posameznikov le v tistih primerih, ko so kršene ali ogrožene pravice posameznika – država ima tako vlogo varovanja človekovih pravic (prav tam, 88–90) ali kot pravi Mill: »samo zaradi enega razloga ima človeštvo pooblastilo (warranted), individualno ali kolektivno, da poseže v svobodo delovanja ljudi, in to je samozavarovanje (self-protection). Tako samo razlog preprečevanja škode (drugim) upravičuje oblast, da poseže v delovanje kateregakoli člana civilizirane skupnosti proti njegovi volji« (Mill v Heydt 2006).

Liberalci torej niso bili že tudi demokrati. Prav nasprotno, veliko jih je do demokracije gojilo negativen odnos, ker so v njej prepoznavali despotizem večine. Immanuel Kant, na primer, si je predstavljal demokracijo kot despotsko obliko vladavine, James Madison jo je smatral kot nasprotje liberalizma, Alexis de Tocqueville pa kot despotsko vladavino, ki ji svoboda ni imanentna (Sartori 1987b, 376–373). Jean Jacques Rousseau pa je menil prav nasprotno. V njegovi politični teoriji je središčni pojem obča volja, ki ima vedno prav in dela le za javno korist, kateri se mora podrediti vsak posameznik – torej gre za vladavino večine. Obče volje ni mogoče reprezentirati, lahko pa se prenese oblast (Rousseau 2001, 33–43). Druga pomembna točka Rousseaujeve politične misli je suveren, ki je v bistvu le »skupnost zasebnikov«. Za razliko od zgornjih liberalnih misli in skrbi za varovanje pravic posameznikov, Rousseau (prav tam, 24–26) od suverena ne zahteva vzpostavitev posebnih jamstev za varovanje njihovih pravic, saj ne verjame, da bi ta lahko deloval v nasprotju z voljo svojih podanikov, ker bi v tem primeru deloval proti sebi. Če ni potrebe po zamejitvi suverena pa to ne velja enako tudi za podanike, saj bi ti lahko zaradi posebnih interesov kaj hitro prenehali spoštovati svoje obveznosti do političnega telesa. Zato imajo ostali pravico, da takšnega posameznika prisilijo k podreditvi obči volji.

Moč bi bilo prikazati še vrsto avtorjev, tako starejših kot sodobnejših, ki so prispevali k liberalni teoriji, toda v tem početju ne vidimo potrebe, ker nam gre za samo bistvo liberalizma in liberalne demokracije, kjer prvega določa *svoboda*, drugega pa *razmerje*

med svobodo in enakostjo. Demokracija kot taka je osnovana na horizontalnosti, liberalizem na vertikalnosti. Prva poudarja enakost (enakost rezultatov) in družbo, druga pa svobodo in pluralizem (prav tam, 383–384). Liberalizem se je skozi zgodovino gradil kot doktrina, ki omejuje državo, demokracija kot »vstavitev ljudske oblasti v državo« (prav tam, 383–385).

Kot rečeno, se liberalci zavzemajo za reprezentativno demokracijo, v kateri je oblast razvejana ter nasprotujejo neposredni in večinski demokraciji, v kateri niso zavarovane človekove pravice. Ali sta osnovni premisi, svoboda in enakost, antagonistični, bomo ugotovili v nadaljevanju s Carlom Schmittom in z njegovo pomočjo razvili definicijo demokracije, ki nam bo služila na primeru Irana.

3.3 Carl Schmitt in demokracija

3.3.1 Demokracija kot identiteta

Sposoditi si ideje od Carla Schmitta, je kaj tvegano početje. In to zaradi dobrega razloga. Carl Schmitt (1888–1985) je bil nemški anti-liberalni mislec, ki je bil včlanjen v NSDAP¹² (1933–1936). O njegovem življenju se razvijajo burne debate (npr. njegova vloga v nacistični Nemčiji), Chantal Mouffe pa pravi, da se je Schmitt včlanil v NSDAP zaradi sovraštva do liberalizma in ne zaradi simpatiziranja ali spogledovanja z nacistično ideologijo (Mouffe 2005, 121). Dober indikator pravilnosti teze je lahko tudi tekst SS¹³ časnika, v katerem so ga obtoževali »filosemitizma in liberalizma« (Jalušič 1994, XIII).

Schmitt je znan po ostri kritiki parlamentarne demokracije, liberalizma in pluralizma. V svoji politični teoriji je razvil idejo, da so moderni politični koncepti pravzaprav sekularizirani teološki pojmi. Eden bolj znanih pojmov je pojem *političnega*, ki ga določa kriterij »prijatelj-sovražnik« (prav tam) ter pojem *izjemnega stanja* in *suverena* ali kot pravi sam: »[s]uveren je tisti, ki *odloča* o izjemnem stanju« (Schmitt v prav tam, XXI).

Kaj je demokracija? Ji je svoboda imanentna? In kako je s človekovimi pravicami v

12 Okrajšava za nemško nacionalistično politično stranko *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* v prvi polovici dvajsetega stoletja.

13 Okrajšava za nemško paramilitaristično organizacijo *Schutzstaffel* v prvi polovici dvajsetega stoletja.

demokraciji? Zgoraj smo že ugotovili, da starim Grkom svoboda v liberalnem pomenu besede ni bila domača. Še več – zasebnost so obravnavali za manjvredno. Človekove pravice pa so del liberalizma, ki po Schmittu nimajo neposredne povezave z demokratično miselnostjo.

Carl Schmitt pravi, da je demokracija lahko marsikaj. Razumeti jo moramo kot formo, »organizacijsko obliko«, kajti vsebinsko je lahko vse. Lahko je »militaristična ali pacifistična, absolutistična ali liberalna, centralistična ali decentralizirajoča, napredna ali reakcionarna in vse skupaj različno ob različnem času, ne da bi pri tem prenehala biti demokracija« (Schmitt 1994, 23–24). K demokraciji spada homogenost, zaradi katere se iz politične skupnosti (lahko) izloči vse, kar ni enako. Homogenost ni formalne, ampak substantivne narave – ta se lahko kaže v fizični (rasa), moralni, religiozni ali kakšni drugi obliki, splošna enakost ljudi pa je liberalnega in ne demokratičnega izvora. Demokracija je zato vedno mislila tudi tuje, neenako v substantivnem pomenu besede. Natančneje, »[e]nakost vseh ljudi ni demokracija, temveč določena vrsta liberalizma, ne forma države, temveč **individualistično-humanitarna morala in svetovni nazor**«¹⁴ (prav tam, 11–16). Takšna, »čista« definicija demokracije je v ostrem navzkrižju, recimo, s poliarhijo Roberta Dahla (Dahl v Krouse 1982, 443–448), ki opredeljuje demokracijo oz. poliarhijo kot **vlado (government) manjšin**, kjer ni množične participacije volivcev. Omejeno participacijo Dahl zagovarja zato, ker meni, da imajo nižji razredi, za katere ni značilna ekstenzivnejša politična participacija, bolj **avtoritarne** poglede, ki bi lahko prevladali, če bi bili ti politično aktivnejši – to pa bi pomenil konec poliarhije.

Do sedaj smo že dobro osvojili konceptualno razliko med liberalizmom in demokracijo, kjer prva predstavlja svobodo ter individualizem in druga enakost oz. homogenost. Toda kaj natančno Schmitt pravi o demokraciji?

Schmitt demokracijo definira enostavno kot »identiteto med vladarjem (ruler) in podložnikom (ruled), vladajočim (governing) in vladanim (governed), poveljnikom (commander) in pripadnikom (follower)« (Schmitt 2008, 264), oz. kot cel vrsto identitet: »identiteta vladajočega in vladanega, vladarja in podložnika, identiteta subjekta in objekta državne avtoritete, identiteta ljudstva in njegovega predstavništva v

14 Poudaril S.O.

parlamentu, identiteta države in konkretnega glasujočega ljudstva, identiteta države in zakona in končno identiteta kvantitativnega (številčna večina ali soglasje) s kvalitativnim (pravilnost zakona)« (Schmitt 1994, 25). Jasno je, da je identiteta med vladajočimi in vladanimi najbolj popolna v primeru neposredne demokracije, v kateri ni izvoljivih institucij in kjer je identiteta v bistvu samoidentiteta. Kot že ugotovljeno poprej s pomočjo Schumpetra, je takšno stanje dosegljivo le za manjše politične skupnosti in ne tudi nacionalne države, zato smo zaradi praktičnih razlogov prisiljeni opustiti idejo o neposredni demokraciji in sprejeti predstavniške institucije.

V spisu *Duhovnozgodovinski položaj današnjega parlamentarizma*¹⁵ (Schmitt 1994) je Schmitt demokracijo definiral radikalno in široko, in zato nejasno, saj jo pojmuje kot vrsto identitet. Zato se nam utemeljeno postavlja vprašanje, mar ni potem demokracija tudi monarhija ali kakšna njej podobna oblika političnega sistema, kjer se potrjujejo identitete? Nenazadnje Schmitt (1994) pravi, da obstajajo tudi druge metode, ki omogočajo izražanje demokratične volje – npr. cesarizem. Odgovor na zastavljeno vprašanje najdemo v njegovem drugem, bolj pravniškem delu *Constitutional Theory* (Schmitt 2008),¹⁶ kjer demokratsko tezo natančneje določi, ko pravi, da identiteta ne sme temeljiti na kakršnikoli kvalitativni razliki. Določneje: »moč ali oblast tistih, ki vladajo (rule) ali upravljajo (govern), ne sme biti osnovana **na kakšnih višjih kvalitetah, ki niso lahko dosegljive ljudstvu**¹⁷, ampak raje na volji, dovoljenju in zaupanju tistih, ki so podložni (ruled) ali vladani (governed), in tako v bistvu vladajo sami sebi« (Schmitt 2008, 264). Ta dodatek nam veliko bolj razsvetli, kaj je demokracija kot identiteta oz. kakšno je razmerje med vladajočimi in vladanimi, obenem pa nam tudi olajša operacionalizacijo te definicije. Na podlagi tega je seveda nesmiselno upoštevati monarhijo, če bi jo ljudstvo podpiralo in bi tudi sama delovala v prid njega, kot demokracijo, saj ima monarh kvalitete, ki ljudstvu niso (lahko) dostopne oz. kot pravi Schmitt (2008, 265–266), da med vladajočimi in vladanimi lahko obstaja samo takšna razlika, ki ni kvalitativne narave oz. je različnost znotraj enakosti. Ta razlika se lahko kaže tudi v tem, da »ljudstvo zaupa tistim tovarišem (comrades), ki so

15 V nem. Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus.

16 V nem. Verfassungslehre. V predgovoru tega dela sta tudi Jeffrey Seitzer in Christopher Thornhill izjavila, da je Carl Schmitt spremenil oz. ublažil poglede na nekatere svoje prejšnje trditve v drugih delih – npr. odnos do liberalizma ni več tako oster (Seitzer in Thornhill 2008).

17 Poudaril S.O.

bolj učinkoviti v administrativnih in vodstvenih dolžnosti« (prav tam).

Tako so lahko tudi države, ki so osnovane na religiji, demokratične, v kolikor ni kvalitativne razlike med vladajočimi in vladanimi in če je v končni fazi ljudstvo tisto, ki odloča o tem, kaj je božja volja (prav tam, 266–267).¹⁸

3.3.2 Reprezentacija

Schmitt je v svojih delih zelo kritičen do reprezentativnih institucij, predvsem parlamenta. Diskusijo, ki je tako značilna za parlament in njegovo delovanje, ne smatra za element demokracije, ker izhaja iz liberalnega okolja (Schmitt 1994, 17), prav tako za nedemokratične smatra tudi volitve, ki jih obravnava kot statističen aparat, ker se v procesu volitev posamezniki ne vedejo kot prisotna javnost (zbrano ljudstvo), ampak kot privatni posamezniki (prav tam, 17; Schmitt 2008, 273–274). Nadaljuje, da če določena politična skupnost potrebuje parlament zaradi praktičnih ali podobnih razlogov, v katerih so reprezentanti zato, da bi predstavljali ljudstvo in delovali v njegovem imenu (Schmitt sicer govori o zaupnikih ljudstva), potem bi namesto mnogih, lahko imeli samo enega zastopnika – npr. v obliki »antiparlamentarnega cesarizma« (Schmitt 1994, 31). Nadalje pravi, da »[b]istvo pri parlamentu je torej javna razprava o argumentu in protiargumentu, javna debata in javna diskusija, parlamentiranje, pri čemer še ni treba takoj pomisliti na demokracijo« (prav tam, 31). Pravi tudi, da se s predstavništvom, v obliki političnih strank, drobi identiteta in da je nedemokratično, da se poskuša zastopati partikularne interese, namesto da bi se zastopalo »ireducibilno enotno voljo vseh članov družbe«. Tudi zaradi neodtujljivih človekovih pravic naj bi se družba začela drobiti, to pa bi v končni fazi omejilo politično enakost (Seitzer in Thornhill 2008, 40–41).

3.3.3 Liberalna demokracija

Negativen odnos Schmitta do liberalizma je sedaj že očiten. Pojmuje ga kot metafizičen sistem, ki poudarja tekmovalnost in se aplicira tako na politično kot ekonomsko področje, pri čemer je rezultat prvega resnica in drugega »socialna harmonija interesov in največje mogoče bogastvo«. Pravi, da liberalizem nasprotuje koncentriranju oblasti,

¹⁸ Glej poglavje 3.3.4.

zaradi česar jo je razdelal, da bi uravnovešala sile, delitev in uravnovešanje pa naj bi imeli za posledico pravilen rezultat, kar je v končni fazi tuje demokraciji (prav tam, 33–34).

Temeljni pojem liberalizma, svobodo, pojmuje za protislovno temeljnemu kamnu demokracije – enakosti (Schmitt 2008, 256). Razmerje med njima je izključujoče narave, s pojasnilom, da bolj ko se v nekem političnem sistemu udejanja svoboda, manj enakosti je prisotno v njem. Zato je liberalna demokracija paradoksalna sama v sebi, ker zagovarja nasprotujoči si postavki. Demokracija in svoboda lahko sobivata le v primeru, če na svobodo gledamo iz drugega, neliberalnega zornega kota – svoboda kot »identiteta z združeno skupno voljo« (Seitzer in Thornhill 2008, 43).

3.3.4 Religija in demokracija

Za razmislek o možni povezanosti med demokracijo in religijo je pomenljiva Schmittova izjava, da je demokraciji lastna imanenca in ne transcedenca, ker slednja pripelje do zloma identitete, zaradi česar nastane kvalitativna razlika med vladajočimi in vladanimi (Schmitt 2008, 266). Na podlagi izrečenega se nam ponuja sklep, da ne more biti podlage za religiozno demokracijo in da je religiozna demokracija v podobnem paradoksalnem položaju kot liberalna demokracija.

Toda po Schmittu je vendarle možna povezava med religijo in demokracijo, sicer ne a priori, ampak šele pogojno. Da bi obvarovali (religiozno) demokracijo pred zlomom identitete, mora nujno veljati, da so dokončne odločitve o religioznih vprašanjih v rokah ljudstva in ob tem politična skupnost ne sme biti osnovana na principu »vsa oblast izhaja od Boga« (Schmitt 2008, 266–267). Če upoštevamo te zadržke, potem lahko rečemo, da religija in demokracija lahko sobivata, ampak pod nobenim pogojem razlaga božje volje ne sme biti drugačna od volje ljudstva.

Liberalizem obravnava vse ljudi enako, religija pa prav pogosto ločuje med verniki in neverniki, toda ta ugotovitev ne bi smela biti (teoretsko) problematična oz. ovira za religiozno demokracijo v okviru demokracije kot identitete – ali kot pravi Schmitt (1994, 11–12): »[p]olitična moč demokracije se kaže v tem, da se zna postaviti po robu ali preprečevati dostop tujemu in neenakemu, ki ogroža homogenost«. Nadalje trdi, da so k demokraciji vedno sodili tudi »politično (ali na pol-brezpravni) brezpravni« ljudje, pa naj so to bili **ateisti**, sužnji, **protirevolucionarji** ali kako drugače označene skupine

ljudi.

3.3.5 Močna eksekutiva

Schmitt priznava, da se politično življenje v sodobnem svetu ne more več organizirati brez reprezentativnih institucij in to je prva meja demokracije (Schmitt 2008, 302). Obenem pravi, da morajo biti sodobne demokracije izvršne demokracije takšnega tipa, ki ne bi zastopale partikularnih interesov v obliki političnih strank, ker drobijo identiteto. V takšnem sistemu bi ljudstvo skozi aklamacijo potrjevalo ali zavračalo »avtoritativno oblikovana« vprašanja. Aklamacija določenega vprašanja bi bila neposredno sporočena eksekutivi, ta pa bi vedno imela možnost posredovanja vprašanja ljudstvu za upravičevanje aktov oz. dejanj. V takšni demokraciji torej ni političnih strank, so pa voditelji, ki simbolično reprezentirajo identiteto ljudstva (Seitzer in Thornhill 2008, 39–40).

3.3.6 Nekaj zaključkov o Schmittovi demokraciji

Za Schmitta je torej središčni pojem demokracije identiteta in enako bo veljalo za nas, ko bomo raziskovali demokratičnost Irana, ker nam tako razumevanje demokracije omogoča (demokratsko) raziskovanje neliberalnih, in nenazadnje tudi religioznih družb. Glede na zgornjo analizo smo ugotovili, da je (po Schmittu) zadosten kriterij za demokracijo identiteta med vladajočimi in vladanimi, pod pogojem, da kakršnakoli razlika, ki med obema skupinama nastane zaradi praktičnih ali drugih razlogov, ne preraste v kvalitativno razliko. Takšno razumevanje demokracije je zelo »formalistično« in splošno, kar nam po eni strani omogoča raziskovanje širokega spektra neliberalnih družb, po drugi strani pa nas omejuje, ker ne predpisuje natančneje kako se v takšni demokraciji vzpostavlja oblast. Sicer pravi, da se oblast lahko vzpostavi oz. potrdi preko aklamacije,¹⁹ kjer igra pomembno vlogo »zbrano ljudstvo«; volitve pa so po drugi strani le statističen aparat, skozi katerega delujejo zasebniki. Natančneje ne poda niti nekega sistema oblasti, razen v splošnem opisu izvršne demokracije, v kateri državni vodja ali voditelj predstavlja simbolično homogenost. Ker je Schmittovo razumevanje demokracije zelo splošno, lahko upravičeno domnevamo, da podrobnejši sistem

¹⁹ Iz latinske besede *acclāmātiō*, ki pomeni vzklik ali (ne)odobravanje (Wiktionary).

izvrševanja oblasti definira šele vrednostni sistem – pa naj bo to liberalizem ali npr. religija. Tudi Chantal Mouffe (2005, 127–130) vidi v tem problem, ko nasproti postavi Carla Schmitta in Hansa Kelsna, kjer je za prvega značilna substantivna, za drugega pa proceduralna demokracija. Če torej Schmitt razume splošno voljo kot vnaprej dano, Kelsen zavzema prav nasprotno stališče – da je do nje moč priti šele s pomočjo procedur. Mouffova se v končni fazi ne strinja z nobenim posebej, ampak zagovarja misel, da je pomembna tako substanca kot procedura. Tudi mi se bomo pridružili temu stališču.

Kot rečeno, četudi obstaja identiteta med vladajočimi in vladanimi, še ne pomeni, da je neki politični sistem tudi demokratičen, v kolikor obstaja kvalitativna razlika med vladajočimi in vladanimi oz. takrat, ko bi ljudstvo težko pridobilo kvalifikacije ali kvalitete vladajočih (Schmitt 2008, 266). V takšnem primeru potem ne moremo več govoriti o demokraciji, lahko pa rečemo, da vladar ali vladajoči uteleša demokratično voljo, če deluje v interesu ljudstva. Namesto besedne zveze »utelešenje demokratične volje« bi lahko uporabili pojem *demofilija* Giovannija Sartorija, ki označuje tisto politično stanje, v katerem diktator, tiran, monarh ali kdo drug vlada v interesu in v dobro ljudstva – v tem primeru obstaja demokratični output, ne pa tudi demokratični input. Ker ni demokratičnega inputa, je vladanje vladajočih v dobro vladanih popolnoma odvisno od prvih (Sartori 1987b, 474–478).

Nedvomno danes ne more biti kriterij demokratičnosti samoindentiteta oz. neposredni način vladanja ljudstva, saj so sodobne družbe velike in kompleksne entitete, organizirane v nacionalne države in vpete v mednarodne ter nadnacionalne politične organizacije.²⁰ To priznava tudi Schmitt in rešitev problema vidi v ekzekutivni demokraciji, ki pa odpira mnogo vprašanj, povezanih s praktičnostjo takšnega vladanja, kjer ljudstvo aklamira tako voditelja kot avoritativno oblikovana vprašanja (pravna materija) – npr. ali so ljudje dovolj izobraženi in seznanjeni z zadevami družbe, gospodarstva, tehnologije, mednarodnih odnosov in drugih dimenzij, ker v nasprotnem primeru, lahko takšna ureditev ogrozi celotni politični sistem.

Ko Sartori zavzame stališče proti neposredni demokraciji, postavi nekaj prepričljivih trditev. Prvi problem vidi v apatičnosti volivcev in drugega v informacijah, ki so pogosto slabe kvalitete. Kot dodaten problem se pojavi vprašanje racionalnosti –

²⁰ Verjetno je, da bo ta problem nekoč razrešila »elektronska demokracija«.

racionalnost potrošnika ni enaka racionalnosti volivcev, ker se v slednjem primeru odloča o kolektivnih zadevah, v prvem pa o individualnih, zato je po njegovem rešitev v izvolitvi predstavnikov, na katere volivci prenesejo breme odločanja (Sartori 1987a, 103–109).

Zaradi zgoraj omenjenih pomislekov je za današnje družbe nujno, da so reprezentativne. Zaradi tega ne bo potrebe, da smo omejeni s Schmittovo eksekutivno ali »anti-representativno« demokracijo, s čimer si odpremo prostor za argumentacijo tudi islamske demokracije, ki ima lahko sofisticiran sistem reprezentativnih institucij. Ne glede na to pa je bistveno upoštevanje principa identitete in kriterija kvalitativne enakosti pri zasedanju položaja vladajočega, da lahko označimo določen političen sistem kot demokratičen.

In religiozna demokracija? Schmitt sicer ima glede nje nekaj pomislekov, toda v končni fazi takšna demokracija lahko obstaja, vse dokler je državna religija religija vladanih in dokler imajo vladani glavno besedo pri definiranju božje volje. Da je demokracija osredotočena na imanenco in ne transcedenco je teoretsko pravilna, doslednost tega razmišljanja pa ustvari težave v empiričnem svetu, ker vsaka politična skupnost konec koncev temelji na neki transcedenci. Tudi človekove pravice, ki so naravne pravice in tako neodtujljive, so transcedentne, čeprav navadno ne uporabljamo te besede. Ko Ahmad Vaezi²¹ (2004) govori o demokraciji, strogo ločuje med liberalno demokracijo in čisto demokracijo. Za slednjo meni, da nima nobenih omejitev in zavor, in zato ne more biti garant uresničevanja določenih vrednot. Zato uvede koncept »omejene demokracije«, demokracije, ki bazira na določenih vrednotah (filozofsko-ontološki podlagi) in ki omogoča njihovo uresničevanje (Vaezi 2004, 168–169).

Problem suverenosti ljudstva in boga Vaezi elegantno razreši s tem, ko ločuje med suverenostjo boga (v njegovem primeru Alaha) in politično suverenostjo. Suverenost sicer je pri bogu, toda zaradi kompleksnosti družb, je potrebno zakone prilagajati novonastalim situacijam (prav tam, 188–191).

S tem, ko ločujemo politično suverenost in božjo suverenost, lahko presežemo dilemo »mesta suverenosti«, in zgladimo pot glede teoretskih nastavkov pri raziskovanju Irana kot (religiozne) demokracije.

21 Dekan univerze Bagher Al-Ulum v Iranu in nekdanji gostujoči predavatelj na University of Cambridge.

3.4 Vladajoči in vladani

Koncepta vladajoči in vladani, v demokratični teoriji Carla Schmitta, sta definirana zelo široko, kjer vladajoči lahko zajema tako cesarja kot poslance (Schmitt 1994, 3–67): »[č]e zaradi praktičnih in tehničnih razlogov namesto ljudstva odločajo zaupniki ljudstva, seveda v imenu istega ljudstva lahko odloča tudi en sam zaupnik, in ta argumentacija bi upravičevala antiparlamentarni cesarizem, ne da bi prenehala biti demokratična« (prav tam, 31).

Če so vladajoči v demokracijah lahko tako cesarji kot poslanci, in nenazadnje ljudstvo samo (Schmitt 1994), potem bi lahko na podlagi Schmittove definicije vladajočih definirali vladane kot tiste, *ki si ne vladajo (odločajo) sami, ampak to namesto njih opravlja nekdo drug* (naj bo to ena ali več oseb). Dejstvo, da si vladani ne vladajo oz. odločajo sami, je lahko mišljeno v okviru sodobnega parlamentarnega sistema, kjer imajo volivci v določenih časovnih intervalih ali na referendumu, možnost neposredno izraziti svojo voljo in titularno pravico do oblasti, ali pa tudi drugače, ko aklamirajo voditelje ali njihove avtoritativno oblikovana vprašanja.

Schmittova demokracija dopušča, v okviru vladajočih, tako vladanje kot upravljanje z državo, sodeč po njegovi misli o demokratični nedopustnosti kvalitativne razlike med vladajočimi in vladanimi, ko pravi, da »moč ali oblast tistih, ki **vladajo (rule)** ali **upravljajo (govern)**,²² ne sme biti osnovana na kakšnih višjih kvalitetah...« (Schmitt 2008, 264). Dopustnost obeh oblik, tako vladanja kot upravljanja, bi bilo moč razbrati tudi iz njegove misli, da je neka politična skupnost lahko demokratična tako v okviru parlamentarnega predstavnštva (v kolikor se ne drobi identiteta) kot tudi cesarizma.

3.5 Identiteta

Beseda identiteta izhaja iz latinske besede »idem«, ki pomeni »isti«. Identiteta ali istovetnost pa pomeni »razmerje, v katerem se objekt popolnoma ujema sam s seboj (gre za več kot enakost)« (Sruk 1995, 161).

V podpoglavju *Demokracija* smo prikazali, da Schmitt definira demokracijo kot identiteto med vladajočimi in vladanimi oz. kot vrsto identitet (identiteta države in zakona, identiteta ljudstva in predstavnikov ...), toda te niso otipljiva realnost, ampak

22 Poudaril S.O.

prej priznanje identitete. Tako »[n]iti pravno niti politično niti sociološko ne gre za nekaj realno enakega, temveč za identifikacije« (Schmitt 1994, 25). Zaradi tega identiteta nikoli ne more biti absolutna, neposredna, saj »[v]edno ostaja distanca med realno enakostjo in rezultatom identifikacije« (prav tam, 25–26).

Identiteto zato razumemo kot razmerje, v katerem se objekt ujema s samim seboj, s pridržkom, da to ujemanje, skladnost, ni absolutno, ampak »zgolj« priznanje identitete (identifikacija). Ko bomo kasneje preučevali razmerje med vladajočimi in vladanimi, bomo zato z identiteto mislili, da se tako vladajoči na eni strani kot vladani na drugi strani, med seboj glede bistvenih lastnosti (ki jih bomo kot take določili) ujemajo oz. so si identični. Identiteto bomo primarno ugotavljali s podporo ljudstva tako vladajočim oz. ideologiji, ki jo zastopajo, kot njihovim javnim politikam.

3.6 Reprezentacija

Reprezentacija ali predstavnštvo pomeni, da *ena stvar »stoji« za drugo*. Vsaka reprezentacija vsebuje selekcijo, ta pa implicira nepopolnost, delnost, in zato reprezentirana stvar ne more biti nikoli reprezentirana v celoti (Weale 2007, 132).

Ena vidnejših in pomembnejših raziskovalk reprezentacije in uporabe tega koncepta je Hanna Pitkin. Pitkinova je identificirala pet pomenov reprezentacije – *pooblastitev* (authorization), *odgovornost* (accountability), *substantivnost*, *deskriptivnost* in *simboličnost* (Pitkin v Weale 2007, 133).

Pooblastitev enostavno pomeni, da predstavnik lahko izpolnjuje določene obveznosti v imenu nekoga; odgovoren je tisti, ki je dolžan pojasnjevati svoja dejanja; substantivna reprezentacija označuje delovanje v korist (interes) nekoga; deskriptivna reprezentacija se nanaša na podobnost predstavljenega; simbolična reprezentacija pa pomeni nek skupek lastnosti, ki predstavljajo npr. skupino ali narod. Poleg teh pomenov poudarja tudi dovzetnost (responsivness) predstavnikov, pojem, ki se tesno navezuje na odgovornost, čeprav je sam po sebi različen, saj je predstavnik lahko dovzeten za potrebe državljanov, ni pa nujno, da bo tudi odgovoren (accountable) (prav tam, 133).

Poudarja, da se vsak pomen razlikuje od drugega in da nobeden ni superioren. Empirično gledano lahko najdemo vrsto primerov, ko neka predstavniška funkcija združuje več pomenov reprezentacije (npr. francoski predsednik nosi tako simbolično kot avtorizacijsko funkcijo), je pa samoumevno, da morajo politični predstavniki v

demokracijah zasledovati substantivne interese volivcev (Weale 2007, 134).

Tako pridemo do Wealeovega razločevanja med konceptom in koncepcijo. Koncept podaja splošno strukturo izraza (struktura reprezentacije je, da ena stvar stoji za drugo), koncepcija pa je določena interpretacija. Tako so koncepcije reprezentacije različne kombinatorike razvrstitve elementov (pomenov) reprezentacije, ki jih je podala Pitkinova. To razlikovanje Weale nazorno pokaže na primeru delegatske koncepcije in koncepcije »politike prisotnosti«. Delegatska koncepcija postavlja v ospredje dovezetnost (responsiveness) političnih predstavnikov za voljo ali interese volivcev in to je moč doseči le takrat, ko so institucionalno zagotovljene redne in pogoste volitve ter časovno krajši mandati pa tudi možnost odpoklica. »Politika prisotnosti« pa v ospredje postavlja deskriptivno koncepcijo reprezentacije, saj naj bi le politični predstavniki, ki so odraz preseka njihovih volivcev, delovali veljavno (prav tam, 134–135).

Ne obstaja ena in edina prava koncepcija reprezentacije, ker ima vsaka svojo določeno vrednost in primernost. Primerna koncepcija je tista, ki se navezuje na določeno politično nalogo, kulturno tradicijo družbe in samopercepcijo političnih predstavnikov. Pomembno je, da je smisel reprezentacije uresničevanje **substantivnih interesov**, zato je moč različne koncepcije med seboj tudi primerjati (prav tam, 135).

Schmitt v svoji teoriji ne vidi volitev kot »pravo« demokratično pooblastitev (authorization). Volitve kritizira iz vidika pojma ljudstva in javnega prava, kjer oddaja glasov ni ne volja ljudstva ne javno mnenje. Zato namenja večjo težo aklamaciji, ki je po njegovem bolj ustrezna za izražanje volje ljudstva (Schmitt 1994, 17). Ne glede na to, da volitvam namenja manjšo vrednost kot aklamaciji, bomo volitve upoštevali kot bistvene pri drugi hipotezi, ki govori o reprezentaciji volje ljudstva, saj Weale (2007, 139) pravi, da brez avtorizacije ni mogoče zagotoviti uresničevanje ljudskih interesov. Reprezentacija pa je za sodobne družbe pomembna, kar potrjuje tudi dr. Drago Zajc (2004, 16), ko pravi, da je politično predstavništvo »daleč prevladujoči način praktičnega uresničevanja ljudske suverenosti v vseh sodobnih državah, ki so visoko strukturirane in kompleksne, hkrati pa tudi zelo dinamične, v katerih je treba sprejemati veliko število odločitev«.

Poleg avtorizacije je zelo pomembna tudi odgovornost (accountability), ki ima dva vidika: prvi je v »zagotovitvi spodbud, katerih namen je v izogibanju nepremišljenih ali proti-produktivnih dejanj. Drugi pa je odgovornost mišljena v deliberativnem smislu« (Weale 2007, 137). Ker ne bomo toliko pozorni na dinamiko iranskega parlamenta in

javnih diskusij, katerih se bomo le bežno dotaknili (čeprav ne zmanjšujemo pomena tega vidika), bomo pri odgovornosti političnih predstavnikov obravnavali volitve kot mehanizem, ki zagotavlja njihovo odgovornost. Ob vsem povedanem bomo upoštevali tudi Birchevo (2007, 141) misel, da te ne smejo biti časovno preširoko ali preozko zastavljene.

Kar se tiče institucionaliziranih mehanizmov reprezentacije, sta **odgovornost** in **avtorizacija** naša glavna kriterija, ki ju bomo zasledovali v drugi hipotezi. S tem ne zmanjšujemo pomena deskriptivnemu in simboličnemu vidiku reprezentacije, prav nasprotno, saj bomo deskriptivni in simbolični vidik ugotavljali v prvi hipotezi, substantivni vidik in dovzetnost političnih predstavnikov (responsiveness) pa v tretji hipotezi. Če bi dosledno sledili Schmittu, bi pozornost namenili le substantivnemu vidiku, takšno omejevanje pa (dolgoročno) *ne zagotavlja* uresničevanje ljudskih interesov. Na to je opozarjal že Sartori (1987b, 447), ko je za demokracijo dejal, da sestoji tako iz večinskega inputa (volitve) kot večinskega outputa (vladanje v interesu ljudstva), demofilija pa v najboljšem primeru proizvede le ugodne rezultate za večino ljudi – kar je nenazadnje odvisno le in samo od vladarja.

3.7 Ideologija

Termin je sestavljen iz dveh besed – *idéa*, ki pomeni »podobo, pojem, misel«, in *lógos*, ki označuje »vedo, nauk«. Ena bolj znanih definicij ideologije je marksistična, po kateri je ideologija napačna, odtujena zavest (Sruk 1995, 146), vendar mi te definicije ne bomo prevzeli. Čeprav nam bo pri definiranju ideologije v pomoč marksistični mislec Göran Therborn, bo naš pristop pri definiranju in uporabljanju koncepta ideologije analitičen (kot analitično sredstvo), kar pomeni, da (zavestno) ne preferiramo nobene ideologije.

Göran Therborn (1987) definira ideologijo zelo splošno. Zaradi praktičnosti in širine pomena bomo prevzeli njegovo konceptualizacijo, ki ideologijo ne smatra za neko določeno vsebino, niti ni nujno, da je ta v sebi koherentna ali razčlenjena. Pravi, da jo je treba razumeti preko pogojev bivanja, skozi katera akterji živijo zavestna življenja – »[i]deologija je medij, skozi katerega te zavesti in te pomenskosti delujejo«. Therborn v svojo definicijo vključuje tudi »vsakdanje pojme in »izkustvo« kakor tudi razčlenjene intelektualne doktrine, tako »zavest« družbenih akterjev kakor tudi institucionalizirane

miselne sisteme in diskurze dane družbe« (Therborn 1987, 16).

Glede na povedano, si bomo ideologijo torej predstavljali kot *sistem idej, praks, intelektualnih doktrin, institucionaliziranih miselnih sistemov in diskurzov dane družbe*.

3.8 Politični sistem

Ker bo v središču preučevanja politični sistem Irana, je nenazadnje potrebno podati še opredelitev tega. Definicijo si bomo »sposodili« od Rudolpha Josepha Rummela, ki jo je podal v svojem delu *Understanding Conflict and War*. Rummel (1976) politični sistem opredeli kot »posebno določitev (definition) avtoritativnih vlog, pravnih norm ter alokacijo pravic in dolžnosti, ki so bili zgodovinsko določeni skozi konflikt ...«. Nadalje podaja kriterije, na podlagi katerih določa, ali je politični sistem libertaren, avtoritaren ali totalitaren, vendar nas njegovi kriteriji in klasifikacije tukaj ne bodo zanimale, ker sledimo Schmittovim kriterijem.

3.9 Ekonomska in zunanja politika

V tretji delovni hipotezi bomo preverjali podporo vladanih glede ekonomske in zunanje politike. Preden se lotimo opredelitve teh dveh spremenljivk, pogledajmo kaj je javna politika kot taka. Javna politika je »vrsta bolj ali manj povezanih izbir – skupaj z odločitvami ne delovati, ki jih sprejmejo vladna (governmental) telesa in uradniki« (Fink Hafner 2002, 13).

Ekonomska politika je »[s]istem ekonomskih ukrepov, ki jih država sprejema za uresničevanje temeljnih ekonomskih ciljev...« (Hrvatina 2007), zunanja politika pa »sklop smernic za odločitve o ljudeh, krajih in stvareh onstran meja države (Russett in Starr 1996, 279).

3.10 Islam

3.10.1 Definicija in stebri islama

Islam je monoteistična religija, ki zapoveduje verovanje v enega in edinega Boga ter

trdi, da je edina prava religija.²³ Beseda izhaja iz arabskega korena *salam*, ki pomeni mir in blaginjo, islam pa pomeni **predanost** človeka Bogu. Predanost Bogu mora biti popolna, ki se kaže z opravljanjem dobrih del ter notranje in zunanje predanosti (Thoraval 1998, 92; Kerševan 2003, 24–25).

Po islamu je človek Božje stvarjenje in je najodličnejše stvarjenje med vsemi Božjimi stvaritvami, navkljub mnogim slabosti, zaradi katerih obstaja Božje usmiljenje. Človek je na svetu Božji naslednik brez izvirnega greha. Je svoboden, nosi pa tudi »odgovornost za lastna (slaba) dejanja«, vendar je Koran glede tega nejasen, saj »[d]ojemanje razmerja med Bogom, svetom in človekom niha med poudarjanjem človekove svobode in odgovornosti na eni ter predestinacije, Božje vnaprejšnje odločenosti na drugi strani« (Kerševan 2003, 23).

Koran pravi, da se islam ni začel z Mohamedom, ampak sega nazaj prav do prvega človeka, Adama. Drugi preroki so bile še »Noe, Abraham, Izmael, Izak, Jakob, Jožef, Lot, Mojzes, Aron, David, Salomon, Janez Krstnik, Jezus« in nazadnje Mohamed, ki je zapečatil preroštvo (Šterbenc 2005, 29). Vsi poslanci in preroki naj bi bili potrebni s svojimi razodetji in napotili, da ljudje ne bi pozabljali Božjih sporočil. Razodetja, ki jih je prejel Mohamed, pa dopolnjujejo ali abrogirajo tista, ki so zapisana v Tori in Evangelijih (Kerševan 2003, 26–27).

Po Koranu je Alah Bog tako Judom kot kristjanom. V islamu se nekako pričakuje, da bodo Judje in kristjani sprejeli »vero Abrahama« ter druga razodetja, po drugi strani pa se »Koran [se] postavlja v vlogo razsodnika med judi in kristjani« (prav tam, 27). Ta pozicija pa je dvoumna, ker po eni strani Judom in kristjanom obljublja odrešenje (in zapoveduje kar najbolj prijazen odnos muslimanov do obeh skupin), po drugi strani pa jih smatra za nevernike in najhujše sovražnike. To npr. prikazujejo sure iz Meke, ki so Judom in kristjanom bolj naklonjene kot tiste iz Medine, to dvoumje pa je moč pojasniti s političnimi razmerami tistega časa (prav tam, 27–28).

Islam namenja veliko pomembnost džihadu (ğihād). Izvorno pomeni prizadevanje, napor (boj) na Božji poti, in se deli na veliki in mali džihad, kjer prvi označuje moralni, drugi pa vojaški napor (Šterbenc 2005, 55). Džihad ni sopomenka za sveto vojno, saj za razliko od Biblije, islam te ne pozna. Pomen džihada je širok, saj lahko vključuje tako neoboroženi kot oboroženi boj, vendar »[z]a izrecno uporabo vojaških sredstev, za vojni

23 V arabščini Alah pomeni edini Bog (Šterbenc 2005).

spopad, uporablja Koran besedo qitāl in ne džihad« (Kerševan 2003, 29–30). Omajidski kalifi so razvili doktrino »upravičene vojne«, ki so je veljala takrat, ko so nemuslimani zavrnilo povabilo muslimanov v islam – te so se imenovale »futiha vojne« ali »vojne odpiranja«. Smisel teh vojn je bil v tem, da se države, ki zavrnejo povabilo v islam, označi za grožnjo slednjega, in ko je ogrožen islam, je po Koranu legitimno uporabiti silo (sicer ta ne nagovarja vernika k absolutni, ampak obrambni vojni) (Kerševan, 2003, 29–31; Šterbenc 2005, 55).

»V islamu obstajajo temeljni »stebri« vere (*arkan ad din*) in izpolnjevanje verskih dolžnosti (*arkan al ibada*), ki se imenujejo »stebri islama« (*arkan al islam*). Pet stebrov islama tvorijo: 1. izpoved vere (*šahada*); 2. ritualna molitev (*salat*); 3. plačevanje prispevka za dobrobit revnih (*zakat*); 4. post (*saum*); in 5. romanje ... (*hadž*)« (Šterbenc 2005, 50).

Izpoved vere (**šahada**) se v islamu izvede z izrekom »Ni boga razen Boga, in Mohamed je Božji glasnik« (Šterbenc 2005, 50).

Salat oz. ritualna molitev je v islamu najpomembnejša (obvezna) molitev, ker ustvarja povezanost med vernikom, »skupnostjo, prerokom in Bogom« (prav tam, 51), pomembnost te pa je moč najti tudi v Koranu. Obstaja pa še ena dimenzija pomembnosti salata, in sicer njegova povezanost z *zatom* oz. »miloščino«. »Koran sicer v časovnem smislu govori o treh molitvah – jutranji (ob svitu), poznopopoldanski in nočni, ob tem pa zgolj enkrat omenja petkovo skupno molitev skupnosti vernikov ...« (prav tam, 51 – 52). Salat je sestavljen iz klicanja k molitvi, ritualnega očiščenja in obrnjenosti k Meki. Hadisi²⁴ pa določajo še dodatna načela – npr. izvajanje petih molitev na dan; položaj med molitvijo; obveza pravilnosti molitvenih gibov ... Ne glede na striktnost določil regulacije molitve, se v izjemnih primerih (npr. neugodno vreme) dopušča fleksibilnost (prav tam, 51–53).

Tretji steber islama **zakat** je obveznost plačevanja prispevkov, ki so namenjeni za revnejše skupine muslimanov, in je tesno povezan z molitvijo. Prispevki so namenjeni za revne, zadolžene, sužnje ... Hadisi pa določajo še druge pomembne elemente tega stebra. Ta socialno-ekonomska funkcija ima tako pomembno vlogo, da se osebo, ki zanika ta steber, označi za nevernika (*kufir*), neizvajanje pa se smatra za hud greh (prav tam, 54–56).

24 Glede pomena hadisov in sune glej spodaj.

Saum je »obveznost posta v devetem mesecu ramadanu (29 ali 30 dni) za vsakega muslimana, ki je odrasel in ki je za to fizično sposoben« (prav tam, 59). Posameznik, ki zanika ta steber, je po islamu nevernik (*kafir*), neizvajanje pa se lahko kaznuje z zaporom. Od vernikov se zahteva, da se v tem času odrečejo uživanju »hrane in pijače ter spolnih odnosov od svita do noči«. Je predvsem etično in očiščevalno dejanje, vsebuje pa tudi socialno odgovornost do soljudi, saj prav bolečina odrekanja ustvarja lažje razumevanje stisk lačnih, žrtvovanje pa verniku tudi odpira vrata v nebesa (prav tam, 60).

Hadž je obvezen za vsakega muslimana, »ki je dosegel leta pubertete, ki je duševno zdrav in ki ima na voljo zadostna materialna sredstva« (prav tam, 60). Poteka v prvih dveh tednih dvanajstega islamskega meseca (*zu al hidže*), ko mora musliman romati v Meko, Arafat in Mino.²⁵ Iz njega so izvzete določene kategorije ljudi – npr. duševno bolni ali materialno nezmožne osebe, prav tako obveznost ne velja v primerih »objektivne narave«, kot so vojne, epidemije ipd. (prav tam, 60–62). Hadž velja pri muslimanih za zelo pomembno »mesto« vere, saj pomeni »vrnitev tako prostorskega središča islamskega univerzuma, kakor do časovnih izvorov človeškega bivanja« (Nasr 2007, 98).

3.10.2 Koran

Koran je sveta islamska knjiga, v kateri so zbrana razodetja, ki naj bi jih Mohamed prejemal med letoma 610 in 632. Za besedo Koran (*qur'ān*) obstajata tudi sopomenki: *kitāb* (knjiga) ali *mushaf* (knjiga, kodeks) (Kerševan 2003, 10–11). Etimološki izvor je v besedi *kara*, ki pomeni »bral je«, »recital je«, toda strokovnjaki si glede slednjega niso enotni, saj nekateri zagovarjajo idejo, da je izvor potrebno iskati v sirski besedi *kerjana* (»branje svete knjige«), toda Šterbenc zaključí, da je »najbolj ustrezno skleniti, da beseda *kuran* izhaja iz samega Korana, v katerem predstavlja sirsko besedo *kerjana*, vendar pa temelji na arabski obliki besede *kara*« (Šterbenc 2005, 38).

Strukturno gledano je Koran zelo zanimivo delo. Sestoji iz 114 delov, ki jih muslimani imenujejo sure (mn. *suvar*), sestavljenih iz verzov (ed. aja, mn. ajat) (prav tam, 42–43).

25 Obstaja tudi manjši hadž, v okviru katerega se roma v Medino ali Jeruzalem kot dodatek k romanju v Meko. Poleg Jeruzalema in Medine obstaja še vrsta drugih romarskih središč, predvsem grobišča pomembnejših muslimanov – imama Huseina, Alija, Rida, Dadi ... (Nasr 2007, 98).

Sure so različne dolžine. Najdaljša je druga in najkrajša sto osma sura. Te so načeloma razporejene po dolžini, čeprav ne popolnoma dosledno, saj njihovo razvrščanje podlega tudi drugim kriterijem – »dolžine, datuma razodetja, glavnih tem, ki jih vsebujejo in uvodov« (prav tam, 43). Na začetku sur stoji t. i. *basimala* (»V imenu Boga, usmiljenega in milostnega«), razen v deveti suri, pred tem pa kraj razodetja. Verzi se razlikujejo tako po stilu kot tudi dolžini in vsebinsko niso konsistentni. Sure nosijo imena (npr. druga sura se imenuje »Krava«), ki pa niso nujno povezana z vsebino, ker je prvotni namen poimenovanja v razlikovanju oz. ločevanju teh (prav tam, 43–44).

Kerševan pravi, da je »za muslimane Koran Božja beseda v najvišji, celo absolutni stopnji« (Kerševan 2003, 17). Če Biblija poroča o Božji besedi, je Koran prav nasprotno Božja beseda sama. Za njegov jezik velja, da je »neposnemljiv, neponovljiv in neprevedljiv«, zato je potrebno, »da se vsak "prevod" Korana objavi skupaj z arabskim besedilom« (prav tam, 17). Mohamed ni bil samo »tehnični posredovalec Božje besede«, ampak »človek s svojimi človeškimi lastnostmi in napakami«, zato je na številnih mestih nerazumljiv, in prav zato so tako pomembni hadisi in sune, ki govorijo o Mohamedovem življenju (prav tam, 17–18). Če pride med verzi do nasprotij, se pri razlagi upošteva »kontekst nastanka in časovno zaporedje nasprotujočih se izjav« (prav tam, 18). Na mestih, kjer sam Koran pravi, da je besedilo nejasno, jih lahko pravilno tolmači samo Bog, toda šiiti te dele razumejo drugače, ker postavljajo v besedila ločila (Koran v arabščini ne pozna ločil) in so tudi mnenja, da jih lahko pravilno tolmači ne samo Bog, ampak tudi ljudje, ki imajo temeljito znanje (prav tam, 19).

3.10.3 Hadis in suna

Hadisi so skupek besedil, ki govorijo o prerokovem življenju in delu, suna pa pomeni normo preroka, ki se jo izvede iz hadisov (Šterbenc 2005, 47). Določneje je »hadis zgodba o določenem dogodku, suna pa pravno pravilo, ki je izpeljano iz te zgodbe« (prav tam, 47–48). Oba imata v islamu zelo pomembno vlogo, saj sta za Koranom najpomembnejši vir, ker slednji ne more razrešiti vseh situacij (Šterbenc 2005, 48).

Šiiti priznavajo druge hadise kot suniti. Hadisom o njihovih imamov priznavajo enak pomen kot hadisom o Mohamedu, in obenem ne priznavajo, tako kot suniti, hadisov »spremljevalcev preroka« Mohameda (prav tam, 49–50).

3.10.4 Šiizem

3.10.4.1 Splošno

Šiizem je nastal kot posledica nestrinjanja glede nasledstva (po smrti Mohameda) vodstva muslimanske skupnosti, ob političnih pa je imel tudi doktrinarne razloge. Srčika spora so bile lastnosti voditelja, o katerem je večina muslimanov (kasnejši suniti)²⁶ menila, da je njegova primarna naloga skrb za tuzemske zadeve (prvi kalif je bil Abu Bakr – prijatelj Mohameda) (Nasr 2007, 28). Šiiti²⁷ pa so nasledstvo pojmovali širše, za katerega se lahko poteguje le tisti, ki bi imel še dodatne »veščine« in osebne karakteristike – moral bi biti večč v interpretiranju Korana in Zakona ter posedovati modrost in karizmatičnost, zaradi česar ga ne morejo izbrati verniki, ampak zgolj Bog in Mohamed. Zato sledi, da je na čelu ume lahko le tisti, ki prihaja iz Mohamedovega roda (Nasr 2007, 28–29; Šterbenc 2005, 67). Privrženci Alija so imeli Alija za edinega legitimnega voditelja (in njegove potomce – alidski imamat), saj je bil prerokov bratranec in zet, in tudi prvi šiitski imam ter četrti kalif, katerega priznavajo (kot kalifa) tudi suniti (suniti smatrajo obdobje prvih štirih kalifov za »obdobje pravovernih«, šiiti zgolj kalifat Alija) (Šterbenc 2005, 87–101, Étienne 2000, 36). Tako razlike niso le politične, ampak tudi interpretativne narave, pri čemer suniti poudarjajo literarno, šiiti pa ezoterično interpretacijo (Étienne 2000, 37).

Ali (polno ime: Ali Ibn Abi Talib) je bil prerokov bratranec in zet pa tudi eden prvih spreobrnjencev v islam (nekateri viri pravijo, da je bil on prvi moški, ki je sprejel islam, drugi pa, da ga je prvi sprejel Abu Bakr – prva je islam sprejela Mohamedova žena Hadidža). Ali je prevzel položaj kalifa leta 656, zaradi česar se je začela »prva državljanska vojna«, ki je trajala do leta 661 – ko je prenehal biti kalif. Njegov najbolj zagrizen nasprotnik je bil Muavi, razlog nasprotovanja pa naj bi bila nelegitimnost njegova vladanja, ker ga je izbrala manjšina vernikov; z izvolitvijo Alija se niso strinjali tudi nekateri drugi pomembni veljaki – Ajša, Talha in Az Zubajr. Sicer je imel Ali zelo težko politično in vojaško življenje, v katerem je tudi izgubljal podporo različnih slojev vernikov (izguba legitimnosti zaradi pristanka na arbitražo z Muavijem in zapleti s Haradžiti ter poboji, ki jih je izvedel nad njimi). Leta 661 ga je v Kufi smrtno ranil Ibn Mudžam (Šterbenc 2005, 71–77).

26 Beseda sunit označuje tistega, ki je »privrženec sune Preroka in večine« (Nasr 2007, 27).

27 Beseda šiit izhaja iz »šiat Ali« kar pomeni »privrženci Alija« (Nasr 2007, 27).

Ali je figura, ki je spoštovana pri vseh muslimanih kot »pojem plemenitosti in kavalirstva ter "Salomona arabske tradicije"« (Hitti v Šterbenc 2005, 99). Toda za šiite je še pomembnejši, saj za njih predstavlja poduhovljeno in Bogu predano osebo, ki posreduje med Bogom in človekom (Šterbenc 2005, 99, Thoraval 1998, 18). V bolj tuzemskem smislu se kaže njegova pomembnost (za šiite) v tem, da ga je vzgajal Mohamed in mu narekoval koranske stihe pa tudi zato, ker je slovel kot dober vojak in diplomat – nenazadnje naj bi ga Mohamed pred celotnim klanom celo določil za naslednika in tudi smatral za »brata« (Šterbenc 2005, 90–96).

3.10.4.2 Doktrina

Obstaja več vej šiizma, najštevilčnejša je veja dvanajstniškega šiizma (dvanajstniki). Obstajajo še zajditi in ismailiti, za vse tri veje pa velja, da je v ospredju **imamat** (prav tam, 116). Ker so Iranci povečini dvanajstniki, bomo predstavili zgolj dvanajstniško doktrino.

Šiitska doktrina sestoji iz petih kategorij:

- »izražanje enosti Boga (*at tavid*),
- verovanje v pravičnost Boga (*al adl*),
- verovanje v preroštvo (*an nubuva*),
- verovanje v imamat (*al imama*),
- verovanje v sodni dan (*al mad*)« (prav tam, 105).

Od sunitov se razlikujejo po četrtem načelu – to načelo je srčika razlikovanja med obema blokoma islama, ki onemogoča zблиževanje. Šiitski imam²⁸ se za razliko od sunitskega kalifa²⁹ pojmuje za izbranega od Boga, izbranost pa se kaže in dokazuje preko oporoke (vasija), ki naj bi jo prejel Mohamed in kasneje narekoval Aliju, v kateri naj bi bila zapisana imena imamov in navodila. Imam ima posebne lastnosti, saj poseduje vedenje in sposobnost duhovnega vodstva, je »brezgrešen in nezmotljiv« ter »najboljši med ljudmi« in tudi v naprej določen. Kako pomemben je Ali za šiite, se vidi tudi po tem, da se prava vera dokazuje s pripadnostjo njemu (prav tam, 101–110).

Imamat je zaveza Boga ter preroka z imami in je namestništvo tako Boga kot preroka.

28 Imam dobesedno pomeni »tistega, ki stoji spredaj« (Šterbenc 2005, 105).

29 Suniti ne poznajo imamov kot šiiti, imajo pa kalife, toda ti nimajo enake funkcije kot šiitski imami, kajti dejanja kalifov ne postanejo obvezna suna (Šterbenc 2005, 108), poleg tega pa je njihova funkcija omejena na posvetne zadeve (glej zgoraj).

Ker je imamat namestništvo, se imam smatra za poveljnika vernikov, ki naj bi bil podoben poveljništvu preroka. Imami imajo zelo pomemben status, saj jih imajo šiiti za enakovredne preroku Mohamedu, vendar s to razliko, da imata Ali in Mohamed posebno mesto med dvanajstimi imami in jih tudi presegata po določenih kvalitetah (npr. po znanju) (prav tam, 108). Ob tem pa ni dopustno enačiti Alija in Mohameda, kajti Mohamed je pred Alijem. Do smrti Mohameda je veljalo, da ena oseba lahko združuje vse tri funkcije, z njegovo smrtjo pa sta se ukinili funkciji preroštva in poslanstva in ostal je le imamat³⁰ (Al-Islam.org 2010).

Šiiti verjamejo, da imam od Boga ne sprejema šarie oz. Božanskega zakona, niti razodetja o religioznih praksah, lahko pa sprejema »informacije« o preteklosti in prihodnosti. Imamu se pridaja tako **politično oblast kot suverenost** in je edini, ki ima **najvišjo avtoriteto** pri razlagi Korana, vernikom pa je naloženo sledenje in pokornost (Šterbenc 2005, 109–111; Al-Islam.org 2010).

Zelo pomemben je zadnji dvanajsti imam Abu Al Kasim Mohamed, znan tudi kot »skriti imam«. Enajsti imam, njegov oče (Hasan Ali Askari), ni določil svojega naslednika, kar je povzročilo nastanek novih doktrin. Tako je med letoma 930–940 stopila v veljavo štirinajsta doktrina, ki je trdila, da obstaja dvanajst imamov, zadnji, skriti imam, pa je še edini živeči (Šterbenc 2005, 132–133). Skritega imama imenujejo tudi Mahdi³¹ – izraz za šiite in sunita označuje osebo, ki bo obnovila vero in pravičnost. Šiiti ga imajo za tako pomembnega, da ga primerjajo celo z Mojzesom in Jezusom. Mahdi je izginil leta 874 in se po tem letu pojavil samo enkrat, in sicer na očetovem pogrebu. Njegovo izginotje, kateremu so domnevno botrovale abasidske grožnje, je znano tudi kot »majhno skrivanje« (*gajba as sugra*). V tem času je z verniki komuniciral preko štirih predstavnikov. Leta 941, ko je umrl njegov zadnji predstavnik, pa so šiiti začeli šteti obdobje »velikega skrivanja« (*gajba al kubra*)« (prav tam, 133–137).

Šiiti verjamejo, da se bo Mahdi pojavil desetega muharema (dan mučeništva Huseina), ni pa znan točen datum prihoda. Vrnitev Mahdija in njegova bodoča vladavina za šiite pomenita vrhunec, ker bi se s tem končala večstoletna žalost, ki jih prevzema zaradi

30 Dvanajst imamov: Ali ibn Abi Talib (600–661), Hasan (624–669 ali 670), Husein (626–680), Ali Ibn Husein (658–712 ali 713), Mohamed Al Bakir (okoli 677 – okoli 732), Džafar As Sadik (okoli 699 – 765), Musa Al Kazim (okoli 745 – okoli 800), Ali Ar Rida (tudi Ali Ar Reza) (okoli 768–818), Mohamed At Taki (tudi Al Džavad) (811–835), Ali Al Hadi (tudi Ali An Naki) (okoli 829–868), Hasan Al Askari (okoli 844–okoli 873), Abu Al Kasim Mohamed (okoli 868–neznano) (Šterbenc 2005, 116–134).

31 Mahdi – »tisti, ki je pravilno voden« (prav tam, 134).

zgodovinskih krivic in nepravilnosti. Pred njegovim prihodom bi se na svetu pojavila določena znamenja, vrnil bi se vsi imami (prvi bi se vrnil imam Husein), pa tudi dve skupini ljudi, od katerih bi bila ena sestavljena iz pobožnih vernikov, druga pa nasprotnikov vere in dobrih dejanj. Bog naj bi prvi pokazal vladavino resnice in jim uresničil vsako željo ter pomagal pri maščevanju nad drugo skupino, nato pa bi oboji ponovno umrli in bili še enkrat sojeni. Mahdi bi v teh zadnjih dneh izvedel revolucijo (islamizacijo sveta) in ubil »islamskega antikrista« Dadžala ter mnoge druge (prav tam, 139–142).

3.10.4.3 Politična dimenzija šiizma

Politična teorija šiizma ima zelo dinamično zgodovino. Po izginotju dvanajstega imama in koncem stika z njegovimi spremljevalci, so ulame³² zavzele stališče, da so imamove funkcije prenehale. To je bilo problematično obdobje, ker verniki niso vedeli, kako se naj organizirajo (prav tam, 143).

V 11. stoletju se je razvila doktrina Šejka At Taida, ki temelji na zamisli, »da je bila imamova pravna pristojnost prenesena na verske pravne strokovnjake (fukaha), to je dvanajstniško duhovščino« (prav tam, 143–144). Kasneje je šiitska duhovščina pridobila še več pristojnosti, od pravice izvajanja kazni do predstavljanja skritega imama. Z državo je sodelovala takrat, ko je slednja upoštevala šiitsko pravo ali v primeru, ko se je znašla v nevarnosti, toda navadno ni bila politično aktivna. Za časa dinastije Kadžarjev, je bilo duhovščini »priznana vloga splošnega predstavnika imama« (19. stoletje) (prav tam, 138), vendar je imela le duhovne in ne tudi politične funkcije (to velja vse do leta 1979) kot je bilo sicer značilno za imame. To ureditev pa je kasneje spremenil ajatola³³ sajid³⁴ Ruholah Musavi Homeini, ki je duhovščini pododelil tudi politične funkcije, zaradi česar so izginili temelji za posvetno oblast (prav tam, 144–150).

32 Ulama ali ulema označuje »skupino muslimanskih strokovnjakov, ki so prepoznani kot nosilci posebnega znanja o islamskem svetem zakonu in teologiji«. Beseda je sestavljena iz arabske besede *alim*, ki pomeni *učeni* (Oxford Dictionaries).

33 Beseda ajatola izhaja iz dveh besed: ajat in Alah, kar pomeni »Božje znamenje« (Šterbenc 2005, 149).

34 Oznaka sajid označuje osebo, ki izhaja iz Mohamedove družine (Šterbenc 2005, 148).

3.10.4.4 Pravna šola usuli

Dvanajstniški šiizem pozna tri pravne šole (Akbari, Usuli, Šejki), od katerih ima najpomembnejšo veljavo Usuli. Dvanajstniki poznajo štiri pravne vire pravnega odločanje – Koran, suno, razum³⁵ (*akl*) in soglasje skupnosti³⁶ (*idžma*). Vernike se ločuje na laike in strokovnjake. Od prvih se zahteva, da sledijo strokovnjakom oz. mudžtahidom, ki imajo status vira posnemanja. Posnema se tistega mudžtahida, ki je živ in najbolj učen, v kolikor pa ni živega naslednika, lahko to vlogo prevzame tudi skupina mudžtahidov (prav tam, 153–160).

Pomemben prispevek k tej šoli je podal Ansari, ki je oblikoval praktična načela odločanja. Pred njim je veljalo, da se lahko odloča zgolj o tistih zadevah, kjer obstaja gotovost, da bo odločitev skladna z voljo imamov. Ansarijeva novost je bila vpeljava načela, ki mudžtahidom dopušča odločanje tudi o tistih zadevah, kjer ni gotovosti. Pri tej dejavnosti morajo biti popolnoma svobodni, dovoljeno pa jim je poiskati pomoč pri drugih pravnih šolah ali pravnih strokovnjakih ... (prav tam, 161–162).

3.10.4.5 Šiitska politična filozofija

Homeini meni, da je islamska oblast ustavna oblast. Ta ustavna oblast vsebinsko ni podobna liberalno-demokracijski konceptiji, saj se njena ustavnost kaže v podrejenosti vseh Koranu in suni, saj Božanski zakon ne pozna izjeme, in kjer zakonodaja pripada Alahu. Zakon ima absolutno oblast nad vsem in je edini, ki vlada islamski družbi, tako vladajočim kot vladanim (Homeini, 26–29). Ta ustavna oblast zato ni sekularna, saj poudarja Božje pravo in islamsko oblast, opozarja pa na to, da nihče ni nad Božjim zakonom, saj Zakon nobenega, ne vladajočega ali vladanega, ne izvzema iz svojega okvirja. Homeini (1990, 27) nadalje pravi, da zakonodaja pripada Alahu, namesto parlamenta ali zakonodajnega telesa pa bi obstajalo nekakšno plansko telo.

V osrčju šiitske politične filozofije leži koncept velajat-e fakih,³⁷ ki pomeni vladavino učenjaka. Naloga fakiha je, da »prevzame vodstvo vlade v odsotnosti nezmotljivega

35 Pri tem viru je pomemben koncept idždihad, ki pomeni »proces razumskega sklepanja«, beseda mudžtahid pa označuje osebo, ki prakticira idžtahid (Šterbenc 2005, 154).

36 Tukaj se misli soglasje mudžtahidov glede izrekov, vprašanj, ... imamov (Šterbenc 2005, 154).

37 (v arab. Wilayat al-Faqih, v iran. Velayat-e Faqih). Velajat ima mnogo pomenov, v islamski pravni praksi ponavadi pomeni skrbništvo nad otroci ali duševno bolnimi osebami, v političnem smislu pa oblast Preroka in imamov nad verniki (Vaezi 2004, 68).

Imama«³⁸ (Vaezi 2004, 53). Oblast fakiha je široka in večrazsežnostna – ima pravico nad »politično-pobožnimi ukazi in molitvami«; »pravnimi sankcijami«; »islamskimi davki«; »džihadom in obrambo«. Oblast se tako ne nanaša samo na sodno področje, ampak tudi na vladanje islamski družbi za časa »odsotnosti nezmotljivega imama«, kateri se morajo verniki podrediti (prav tam, 71–75).

Oblast fakiha je osnovana na oblasti Preroka in dvanajstih imamov, ker se njegove funkcije opredeljuje na podlagi funkcij prvih dveh, zato imajo fukaha³⁹ enaka pooblastila in funkcije kot so jih imeli Prerok in imami, ne pa tudi njihovega statusa. Fukaha lahko izvajajo oblast kolektivno ali individualno, kajti med njimi ni hierarhičnega reda, in ne velja, da imajo nadčloveške lastnosti (Homeini 1990, 34–45).

Pravico do položaja ima fakih, ki izpolnjuje naslednja dva kriterija – **vrhunsko poznavanje Zakona in pravičnost** (prav tam, 31). Noben fakih ni že v naprej določen za vladanje, toda ko je enkrat izbran, se od drugih pričakuje (sicer ne absolutno) pokornost, ta obveza pa se lahko prekine v trenutku, ko fakih ne zadovoljuje več kriterijema (Vaezi 2004, 87–88). Oblika vladavine spada delno pod model, ki ga označuje varstvo in skrb nad državljani (guardianship)⁴⁰. Nekateri kritiki nasprotujejo tej obliki vladavine, ker v njej ljudstvo nima večjega vpliva. Toda Vaezi kritiko odpravi z argumentom, da iranski model ni čisti model »Varuha«, saj ima ljudstvo možnost, da izvoli Svet strokovnjakov, ki je zadolžen za izvolitev najprimernejšega fakiha pa tudi njihovo odstavitev, če tako zahtevajo razmere (prav tam, 140).

38 Mišljen je dvanajsti imam.

39 Množina od fakih.

40 «Vladavina Varuha» (guardianship) je tisti »politični sistem, kjer državo upravljajo kvalificirani vladarji (varuhi). Vladarji niso podvrženi volitvam in ne pridejo na funkcijo preko njih. Vladanje nad ljudstvom si zaslužijo zaradi svojih posebnih kvalifikacij in sposobnosti« (Vaezi 2004, 130).

4 Iran

4.1 Ustavni okvir

Ustava je bila sprejeta na referendumu 24. 10. 1979, amandmirana pa skoraj deset let pozneje, 28. 7. 1989. Ker se ustavi v določenih točkah bistveno razlikujeta, bomo tukaj predstavili obe, z večjim poudarkom na veljavni različici.

4.1.1 Ustavni principi

Iranska ustava vsebuje številne principe, zato bomo v tem razdelku predstavili le splošne.

Najpomembnejši principi so Božja pravičnost, religiozno vodstvo in vloga ulem. Prvotna ustava je bila mešanica predsedniškega in parlamentarnega sistema (Farazmand 1989,175), s spremembo te pa so ukinili funkcijo premierja.

Pomembnejši ustavni principi:

- oblika političnega sistema je islamska republika,
- zakonodaje je šariatska,⁴¹ ekskluzivna suverenost Boga,
- spodbujanje znanosti, izobraževanja, raziskovanja, moralnega razvoja,
- skupnost vodijo sveti ljudje,
- borba proti imperializmu in opresiji,
- pravičnost ekonomskega sistema,
- državne zadeve vodijo izvoljeni politiki,
- medsebojno upoštevanje (spoštovanje) različnih družbenih podsistemov,
- neodvisnost na teritorialnem, političnem, ekonomskem in drugih področjih,
- družina,
- enotnost muslimanov,
- uradna religija je dvanajstniški šiizem, islamske šole džafari,
- spoštovanje pravic religioznih in nemuslimanskih manjšin.

41 »Islamsko kanonsko pravo osnovano na učenju Korana in tradicij Preroka (hadisi in suna), ki zaobjema tako religiozne kot sekularne dolžnosti in včasih retributivne kazni za kršenje zakona«. Arabci izgovarjajo šari'a, Perzijci pa shariat (Oxford Dictionaries).

4.1.2 Ustavne institucije

4.1.2.1 Parlament (*Madžlis*)⁴²

Parlament je enodomen in ena od pomembnejših institucij v iranskem političnem sistemu. Vsak sprejeti zakon mora biti skladen s šario, v nasprotnem primeru sledi veto Sveta varuhov (Farazmand 1989, 179).

Kot vse običajne parlamente tudi iranskega konstituira ljudstvo preko direktne in tajne glasovnice vsake štiri leta. Manjšine v Iranu imajo ustavno zagotovljene sedeže, status priznanih manjšin sestavljajo zaratustrovci, Judje, kaldejski in asirski kristjani (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 63.–64. čl.).⁴³

Pomembnejše pristojnosti parlamenta:

- obravnava zakonskih in proračunskih predlogov,
- preiskava državnih zadev,
- potrjevanje mednarodnih sporazumov in podobnih dokumentov,
- parlament lahko, preko pobude vlade, v izrednih razmerah sprejme določene omejitve,
- delegacija parlamentarnih prisojnosti je prepovedana, lahko pa v določenih primerih parlament delegira svoje zakonodajne pristojnosti parlamentarnim komitejem,
- poslanci so pri svojem delovanju svobodni in ne smejo bi preganjani zaradi izrečenih mnenj ali oddanih glasov,
- pravica do postavljanja vprašanj in interpelacije vlade,
- izvolitev šestih juristov (nominiranih s strani predstojnika sodne oblasti) v Svet varuhov (prav tam, 74.–91. čl.).

Parlament, četudi izvoljen in sestavljen, nima pravnega statusa, v kolikor ni tudi sestavljen Svet varuhov – v tem primeru lahko samo imenuje člane v Svet varuhov in potrjuje poverilna pisma (credentials) (prav tam, 93. čl.).

42 V ustavi: Islamic Consultative Assembly. V nadaljevanju bomo uporabljali izraz parlament ali Madžlis kot sinonima.

43 Trenutno v parlamentu sedi 290 poslancev (BBC 2008, 16. marec).

4.1.2.2 Svet varuhov

Svet varuhov je ena izmed najpomembnejših institucij v državi, takoj za Vrhovnim vodjem, saj nadzira vse državne volitve (Faraznand 1989, 180). Institucijo sestavlja dvanajst članov razdeljenih v dve skupini – šest teološko izvedenih oseb⁴⁴ in šest juristov. Prvo skupino izbere Vrhovni vodja, drugo pa parlament na podlagi nominacije predsednika vrhovnega sodišča (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 91. čl.).

Svet varuhov ima primarno vlogo zaščite verskih ukazov in ustave, saj 91. člen ustave določa, da Svet varuhov »razišče skladnost zakonodaje, sprejete s strani parlamenta,⁴⁵ z islamom«, zato lahko z islamom neskladen zakon tudi zavrne (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 94. čl.). Pri določanju skladnosti sta v veljavi dva procesa. V prvem procesu se ugotavlja skladnost zakonodaje z islamom, ki jo preverja religiozna skupina Sveta na podlagi večinskega načela, skladnost zakonodaje z ustavo pa ugotavlja Svet varuhov kot celota na podlagi večine celotnega Sveta. Svet varuhov ima tudi avtoritativno pravico interpretiranja ustave, ki postane veljavna, če za njo glasuje tri četrtine Sveta. Po 85. členu ima Svet varuhov tudi pravico vetoiranja statotov organizacij, ki so povezana z vlado (prav tam, 85.–98. čl.).

Svoje odločitve redko obrazloži in ponavadi le omeni, da je dotični dokument v neskladju s šario. Problem delovanja Sveta pri ugotavljanju skladnosti nekega pravnega akta s šario oz. ustavo je v tem, da sledi islamskim principom, namesto da bi sledil islamskim odlokem (ordinances), saj je glede prvih le malo strinjanja med islamskimi strokovnjaki. Druga pomembna pristojnost Sveta je nadziranje volitev predsednika islamske republike, Madžlisa in Sveta strokovnjakov, pa tudi referendumov. Svet varuhov nadzira celoten potek volitev in lahko diskvalificira kandidate,⁴⁶ če ti niso primerni za kandidiranje – npr., če zavračajo konservativno različico velajat-e fakiha. Ob tem pa ima še eno pomembno pristojnost, in sicer možnost razveljavitve rezultatov v določenih »glasovnih skrinjicah« in »onemogočitev izvedbe volitev v določenih mestih ali pokrajinah, če bi zaradi njih lahko prišlo do nemirov« (Schirazi 2012).

44 Fukaha (Schirazi 2012).

45 V angleščini Islamic Consultative Assembly.

46 V ustavi ni nikjer izrecno zapisano, da ima Svet varuhov pravico do diskvalificiranja kandidatov.

4.1.2.3 Vrhovni vodja in Vodstveni svet⁴⁷

Vrhovni vodja je najmočnejša ustavna figura v iranskem političnem življenju (Farazmand 1989, 178). Vse tri veje oblasti so pod njegovim nadzorom in je zadnji razsodnik v njihovih sporih (Hasib 2004, 5).

107. člen iranske ustave določa, da Vrhovno vodjo izvolijo verski strokovnjaki, te pa izvoli ljudstvo. Naloga strokovnjakov je, da izberejo tisto osebo za Vrhovnega vodja, ki ima za to potrebne kvalifikacije. V kolikor takšna oseba ne zadostuje kriterijem, potem izberejo Vodjo iz svoje sredine (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 107. čl.).

Vrhovni vodja lahko postane tista oseba, ki izpolnjuje naslednje pogoje:

- učenost,
- pravičnost in pobožnost,
- »pravi politični in socialni vpogled, razumnost, pogum, administrativne veščine in sposobnost vodenja« (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 109. čl.).

Vrhovni vodja ima veliko pomembnih pristojnosti, ki bistveno vplivajo na delovanje in upravljanje države. Tako 110. člen določa, da ima pristojnost oblikovanja splošnih politik države in nadzor nad njihovo implementacijo, »izdajanje odlokov za nacionalni referendum« ter razglasitev vojne in miru. Je vrhovni poglavar oboroženih sil, pri tem pa ima tudi pristojnost imenovanja ali odpoklica predstojnikov in vodij religiozних oseb Sveta varuhov, vrhovnega sodišča, javnih občil, glavnih funkcionarjev v vojaški strukturi, pod določenimi pogoji pa tudi predsednika republike.

Poleg tega je pristojen tudi za ocenjevanja primernosti predsedniških kandidatov, če se ti prvič potegujejo za ta položaj, razreševanja sporov med vejami oboroženih sil in pomilostitev zapornikov. Glede na to, da Vrhovni vodja ni izvoljen neposredno s strani ljudstva, pa njegova funkcija ni »nedotakljiva«, saj ga verski strokovnjaki lahko odstavijo. To se zgodi v primeru, ko Vodja ne more več izpolnjevati svojih obveznosti, je začasno opravilno nesposoben ali ne izpolnjuje več predpisanih kvalifikacij. V tem primeru ali primeru smrti se sestane svet, ki je sestavljen iz predsednika republike, predstojnika sodne oblasti in religiozних oseb iz Sveta varuhov. Svet tako prevzame vse dolžnosti Vodje. V kolikor ne izvolijo nove Vodje iz svoje sredine, prevzame to funkcijo

47 V angleščini The Leader ali Religious Leader in Leadership Council.

nekdo drug, na Svet pa se preloži večina dolžnosti, ki se nanašajo na imenovanje in razpustitev predstojnikov izvršilnih in sodnih institucij (prav tam, 111. člen).

4.1.2.4 Krizni svet⁴⁸

V ustavi iz leta 1979 Krizni svet še ni obstajal, v veljavo pa je stopil leta 1987 z ukazom Homeinija, da bi se razreševali spori med parlamentom in Svetom varuhov (Abghari 2008, 15).

Člani Kriznega sveta so imenovani s strani Vrhovne vodje. Sestane se takrat, ko se Svet varuhov in parlament ne zmoreta sporazumeti glede zakonskega predloga, ki je po mnenju prvega v nasprotju s šario ali ustavo (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 112. čl.). Zanimivo je, da ustava nikjer ne določa ne število članov, ne čas trajanja mandata in tudi ne potrebnih kvalifikacij članov sveta. Trenutna ureditev je takšna, da je svet sestavljen iz stalnih in nestalnih članov. Poleg glavne funkcije, torej razrešitve sporov mod Svetom varuhov in parlamenta, ima Krizni svet tudi vlogo svetovanja Vrhovnemu vodju, oblikovanje predlogov za reševanje drugih sporov, ki niso predvideni v pravnem redu, je član Sveta za revizijo ustave (Council for Review of the Constitution), ob tem pa ima tudi moč določitve enega fakiha iz Sveta varuhov v Vodstveni svet (Council Leadership) (Abghari 2008, 15–17).

4.1.2.5 Predsednik republike

V ustavi iz leta 1979 je obstajala bicefalna delitev izvršne oblasti s predsedniško in premiersko funkcijo, kjer je premierja predlagal predsednik, parlament pa je predsednikovo izbiro potrdil oz. zavrnil (Farazmand 1989, 176–178).

Po stari ustavi je bil predsednik republike zadolžen za nadzor nad vsemi tremi vejami oblasti, sedaj je ta funkcija dodeljena Vrhovnemu vodju (Abghari 2008, 17), sicer pa je bila funkcija ceremonialne narave, spori med premierjem in predsednikom pa dokaj pogosti (ICG 2002, 5).

Predsednik republike ima po ustavi pomembno vlogo, saj ga ta smatra za drugo najpomembnejšo funkcijo. Njegova glavna naloga je izvajanje ustave. Mandat je omejen na štiri leta in je neposredno izvoljen od ljudstva z absolutno večino (The

48 V ustavi Exigency Council, ponekod tudi Expediency Council (Aghary 2008, 13–15).

Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 114.–118. čl.).

Delokrog predsednika republike:

- obveznost podpisa zakonov in referendumskih rezultatov,
- sklepanje mednarodnih sporazumov, protokolov, pogodb ... (po odobritvi parlamenta),
- odgovornost za načrtovanje proračunskih izdatkov,
- pravica do prenosa predsedniških pristojnosti na druge osebe,
- predlaganje in odstavitev ministrov,
- imenovanje ambasadorjev po predhodnem priporočilu zunanjega ministra (prav tam, 123–135. čl.).

V primeru smrti predsednika ali njegove opravilne nesposobnosti, prevzame obveznosti izpolnjevanja predsedniških dolžnosti njegov prvi namestnik, v kolikor ta ne obstaja, pa Vrhovni vodja imenuje tretjo osebo na ta položaj. V tem obdobju ni možna nobena interpelacija zoper ministre, revizija ustave ali referendum, ki bi nosil ustavne posledice (prav tam, 131.–132. čl.). Predsednik ni neodstavljava politična figura, saj ga parlament lahko odstavi z dvotretjinsko večino ali poda Vrhovnemu vodju t. i. izjavo »politične nekompetentnosti«, in ta nato odloči o njegovi razrešitvi (ICG 2002, 5).

4.1.2.6 Svet strokovnjakov

Člane Sveta strokovnjakov se voli na splošnih volitvah, na katerih se tekmuje za 86 sedežev, glavna naloga sveta pa je imenovanje oz. razrešitev Vrhovnega vodja (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 107.–111. čl.). Za ta položaj ne more tekmovati vsak državljan, saj je pogoj ekspertiza v islamskem pravu. Svet se mora sestati vsaj enkrat na leto, njihove seje pa so zaprte za javnost. Pri nadziranju delovanja Vrhovnega vodja je zelo neučinkovit, saj v praksi nedosledno nadzoruje njegovo početje (Azimi in drugi 2012).

4.1.2.7 Sodna oblast

Sodna oblast je po ustavi neodvisna od zakonodajne in izvršne oblasti. Po 156. členu je primarno zadolženo za odločanje v sporih, pritožbah in kršenju pravic, potem za pregon in razkrivanje kaznivih dejanj ter nadzor nad izvajanjem zakonov, dodeljevanjem kazni,

preprečevanjem kriminalitete in drugih dejavnosti (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 156. čl.).

Sodstvu načeljuje predstojnik, izbran s strani Vodje, ki ima petletni mandat. V stari ureditvi sodstvu ni načelovala ena oseba, ampak Vrhovni sodni svet (Supreme Judicial Council), ki je bil sestavljen iz »predsednika vrhovnega sodišča, glavnega državnega tožilca in treh fakihov« (Abghari 2008, 23). Njegove pristojnosti so razdeljene v dva večja sklopa. Prvi sklop je sestavljen iz sodnih funkcij – te se navezujejo na strukturne zadeve sodstva, oblikovanje predlogov, zaposlovanje in odpuščanje sodnikov, imenovanje predsednika vrhovnega sodišča in generalnega tožilca, ter nominiranje ministra za pravosodje predsedniku republike (Abghari 2008, 23).

Drugi sklop pristojnosti sestoji iz nominiranja šestih juristov, članstva v Začasnem vodstvenem svetu (Provisional Leadership Council), Začasnem predsedniškem svetu (Provisional Presidential Council), Vrhovnem svetu za nacionalno varnost (Supreme Council of National Security) in Svetu za revizijo ustave. Ob tem ima še nadzorne in »proti-korupcijske« funkcije, ki se navezujejo na premoženje najvplivnejših ljudi v državi (Abghari 2008, 25).

4.2 Volitve, družba, ekonomija in mednarodni odnosi

4.2.1 Od iranskih plemen do padca Pahlavijev

Iranska zgodovina šteje že več kot dva tisočletja. Začela se je z vpadom iranskih plemen, ki so bila sestavljena iz Partov, Medijcev in Perzijcev, na območje današnjega Irana v začetku prvega tisočletja pr. n. št. Sčasoma so se ustanovile velike in močne dinastije. Prva je bila dinastija Medijcev, kmalu za njimi se je oblikovala dinastija Ahemidov, znana po velikih vladarjih – Kiru, Dareju in Kserksesu. Ta dinastija je ustvarila močno in centralizirano oblast z razvitim administrativnim sistemom, kateremu je konec zadal šele Aleksander Veliki leta 330 pr. n. št. Po koncu grške prevlade so se na oblasti (nasilno) menjavale različne iranske dinastije, vse despotske in personalizirane (Ambasada Islamske Republike Irana 1987).⁴⁹

Po kratkih obdobjih vladavine Irancev, so v 13. stol. oblast prevzeli Mongoli in šele leta 1501 so Iranci ponovno prevzeli oblast z dinastijo Safavidov, ki je pod Ismailom Šahom

49 V nadaljevanju AIRI.

dvanajstniški šiizem razglasila za uradno religijo. Safavidi so stkali stike z Anglijo in s pomočjo njihovih izkušenj reorganizirali vojsko. V 18. stoletju je prevzela prestol afšaridska dinastija, ki je zaslužna za izgon Rusov, vojaško zmago nad Otomani ter širitvijo proti Indiji. S koncem 18. stol. so prestol zasedli Kadžari in ga držali vse do začetka 20. stoletja – v tem obdobju so izvedli kopico reform, kot sta ustanovitev univerz in drugih zahodnjaških institucij. Z začetkom stoletja se je sprožil upor okoli tobačnih koncesij, ki je sčasoma prerasel v ustavne zahteve po omejitvi šahove moči in tako pomembno vplival k nastanku ustavne monarhije leta 1906. »Ustavni revolucionarji« niso uspeli ostati složni in so se kmalu začeli deliti na Amijune in Etedalijune. Leta 1921 Reza Kan vdre s kozaško vojsko v Teheran in ga zasede brez večjih odporov. Postane minister za obrambo, štiri leta kasneje pa parlament odstavi Ahmada Šaha, in s tem postane Reza Kan najmočnejša politična figura v Iranu. Njegova podpora je izhajala iz slojev intelektualcev, duhovščine in nenazadnje tudi ljudstva, ker je zagovarjal anti-imperializem. V tem obdobju je bil Iran pod velikim pritiskom Rusov in Britancev. Reza Kan je bil znan po svojih zahodnjaških reformah in diktatorskih prijemih pri uresničevanju javnih politik. Ker je med obema svetovnjima vojnama skoval tesne stike z Nemci, so ga Britanci, Američani in sovjeti izgnali, Iran razdelili, njegovega sina pa imenovali za novega vladarja (leta 1941). Sin, Mohamed Šah, je dobil v upravljanje oslABLJENO birokracijo in vojsko. Slabo stanje in neizkušenost mu nista dovolila, da bi si pridobil večjo oblast in tako je do leta 1953 vladala relativna politična svoboda, zaradi katere so do izraza prišle sile in skupine, ki poprej niso bile vidne. Eno bolj znanih in vplivnih gibanj je bilo gibanje za nacionalizacijo nafte, ki ga je vodil Mohamed Mosadek in ajatola Kašani. Prvi je postal premier leta 1951 in na tem položaju ostal vse do leta 1953, ko so Američani izvedli coup d'état. Aretirali so Mosadeka, uvedli izredno stanje in ukinili svoboščine (AIRI 1987, 53–65).

Reformam je sledil tudi sin, najbolj znana je bila t. i. »Bela revolucija« (1962), ki je vsebovala:

- zemljiško reformo,
- nacionalizacijo gozdov in pašnikov,
- volilno pravico za ženske in manjšine,
- opismenjevanje,
- redistribucijo dobička delavcem zaposlenih v industriji,
- privatizacijo javnih podjetij (Mottale 1995, 5–6).

Duhovščina, pod vodstvom Homeinija, se je reformam ostro uprla, ker so jo oškodovali na zemljiški lastnini in kulturni prevladi, prav tako nezadovoljni so bili razlaščeni ruralni prebivalci, ki so bili zaradi izgube prisiljeni migrirati v mesta in postati delavci. S tem je šah ustvaril delovno silo in potrošnike, Iran pa naredil odvisnega od zunanjih produktov. Upori, ki so sledili reformam, so bili nasilno zadušeni, veliko članov duhovščine, tudi Homeinija, pa so zaprli. Ko je ljudstvo izvedelo za aretacije, se je ponovno zgrnilo na ulice. Na proteste je policija odgovorila zelo brutalno, saj je bilo veliko protestnikov poškodovanih in celo ubitih. Naslednje leto so Homeinija izgnali v Turčijo in nato v Irak. Ko je v ZDA prevzel predsedniški položaj Jimmy Carter, je vse nedemokratične države, tudi zavezniške, pozval, naj spoštujejo človekove pravice. Iran je sledil pozivu in se politično odprl, s čimer je začrtal svoj lasten propad (AIRI 1987, 53–65).

»Uraden« začetek revolucije se je pričel z množičnimi protesti v začetku januarja leta 1978, kot odziv na objavo članka, v katerem se je blatila osebnost Homeinija. Protesti so potekali skozi celotno leto in za seboj pustili veliko število mrtvih in ranjenih ljudi. Z namero pomiritve ljudstva je predsednik vlade uvedel vrsto ukrepov, npr. prepoved kockanja in uvedbo muslimanskega koledarja. Ukrepi niso zalegli, protesti so se nadaljevali, število mrtvih in ranjenih pa večalo. Medtem je šah prebegnil v tujino, 1. 12. 1979 pa se je Homeini slavnostno vrnil v domovino, kjer so ga iranske množice bučno pozdravile. Po vrnitvi Homeinija so nekaj časa še potekali boji med revolucionarnimi silami, s katerimi je sodelovalo iransko ljudstvo, in gardisti. Deset dni po prihodu Homeinija, 11. 2. 1979, pa je Pahlavijev režim padel in odprl pot islamski republiki (prav tam, 66–72).

4.2.2 Politični razvoj v obdobju Homeinija

Revolucionarne skupine so izhajale iz različnih ideoloških ozadij. Številne od njih niso pričakovale, da bo porevolucionarna država vodena s strani klerikov⁵⁰ in proti njim niso nudili odpora zaradi dveh razlogov: opozicijske skupine v tujini so bila mnenja, da so kleriki nesposobni prevzeti oblast, po drugi strani pa je Homeini nakazal, da kleriki ne bodo neposredno vladali. Tudi tik pred revolucijo Homeini svojega političnega dela o

⁵⁰ V diplomskem delu smatramo izraz klerik in duhovnik za sinonima, prav tako izraz kler in duhovščina.

vladavini fakiha ni razdeljeval ali propagiral, in je celo zagovarjal liberalnejše poglede. Namera se je »potrjevala« tudi v določitvi Mehdiya Bazargana za premierja in Bani Sadra za predsednika islamske republike, sicer ne-klerika (Keddie in Richard 2003, 240–241).

Marca leta 1979 je potekal referendum o prihodnji obliki države. Referendumsko vprašanje je bilo preprosto: »Ali naj bo Iran islamska republika?«. Referenduma se je udeležilo 89% volilnih upravičencev, za islamsko republiko pa je glasovalo kar 98% volivcev (Hiro 2006, 132). Po referendumu je Homeini izdal dekret za sestavo Sveta strokovnjakov, zadolženega za oblikovanje osnutka ustave. Člani so bili izvoljeni po volilnem sistemu, ki je favoriziral klerikalno stranko. Volitve so bojkotirale nekatere stranke in gibanja, kot so Nacionalna fronta, Nacionalna demokratična fronta ter nekatere etnične in levičarske skupine. Po volitvah so kleriki dobili kar 55 sedežev, medtem pa je začasna vlada omejila svobodo tiska za sodelavce šaha in kaznovala »žaljenje uleme in revolucije« (prav tam, 247).

Prvi osnutek ustave (še pred določitvijo, da bo ustavo oblikoval Svet strokovnjakov) je vseboval relativno demokratične elemente in ni predvideval večjih privilegijev za klerike, niti sistema vladanja velajat-e fakih – osnutek je podpiral celo Homeini, vendar sekularne in religiozne struje niso bile zadovoljne s tem osnutkom, ker so stremele po večjem ustavnem vplivu, in tako je Svet strokovnjakov pridobil pooblastilo, da napiše novi osnutek ustave – ta je na koncu temeljil na velajat-e fakihu. Čeprav so nekatere politične skupine nasprotovale novemu osnutku, se niso združile v upor (prav tam, 247). Za utrditev oblasti je kasneje, 4. oktobra, kot naročeno prišlo zavzetje ameriške ambasade s strani »Študentskih sledilcev linije Imama«.⁵¹ Homeini jim je izkazal podporo, ker je v zasedbi videl »priložnost, da se znebi liberalne vlade, radikalizira revolucijo in okrepi oblast« (prav tam, 248). Bazargan je kmalu zatem odstopil, ker študentje niso upoštevali njegovega ukaza, da evakuirajo ambasado. Privrženci Homeinija so krizo s talci podaljšali, zaradi česar so lahko utrdili oblast in dosegli sprejetje ustave na referendumu 2. in 3. decembra. Prvih predsedniških volitev se je Homeini lotil pragmatično, ko je klerikom prepovedal udeležbo, saj si je želel pridobiti podporo tistih skupin, ki mu niso popolnoma zaupali. Z veliko večino je zmagal neodvisni kandidat Abulhassan Bani Sadr, ki se je zavzemal za socialno pravičnost

51 Students Following the Line of the Imam (Hiro 2006, 248).

(prav tam, 249–250). Bani Sadr in Homeini sta bila kasneje pogosto v sporih, prav tako Bani Sadr in Islamska republikanska stranka (IRP), kar je na koncu pripeljalo do njegove odstavitve s strani Madžlisa, 20. junija 1981 (Hiro 2006, 134–135).

Homeiniju in njegovim privržencem je pri utrjevanju oblasti ustrezala tudi vojna z Irakom. Irak je 22. septembra 1980 vdrl v Iran⁵², ker je Sadam Husein pričakoval, da je splošno stanje primerno za vojni napad zaradi nedavne revolucije, toda zgodilo se je prav nasprotno. Iraški vdor je povzročil poenotenje naroda, v tej enotnosti pa so se prepletali šiitski in nacionalistični elementi (Keddie in Richard 2003, 251). Homeini je vojno stanje spretno preobrnil sebi v korist s tem, da je pridobil ljudsko podporo, ki se je kazala s prostovoljnimi prispevki, pokornosti vernikov do Homeinijevih fatv in nenazadnje tudi vojaških prostovoljcev – iranska vojska je bila sestavljena iz dveh tretjin prostovoljcev. Vojna se je končala s premirjem šele leta 1988, čeprav bi ga Homeini lahko sklenil že šest let prej. Vendar je pri njemu prevladal interes, da obdrži svoje privržence enotne – razlog za premirje leta 1988 je bil nazadnje v preživetju države (Hiro 2006, 136–137). Vojna pa ni preprečila preganjanja opozicije, prav nasprotno, izjemno stanje jim je delo olajšalo, klerikom pa tudi omogočilo racioniranje živil (Keddie in Richard 2003, 251), s čimer so dobili še en vzvod kontrole.

Režim so podpirali predvsem nižji razredi in seveda tudi kleriki ter prodajalci iz bazarja, ki so prejeli državne subvencije in druge ugodnosti – kot so dostop do zdravstvene, izobraževalne in druge infrastrukture. Nacionalizacija podjetij in redistribucija bogastva sta prav tako dodali svoj prispevek k pridobivanju ljudske podpore – država je kontrolirala dve tretjini podjetij, prav toliko tudi delovne sile (Keddie in Richard 2003, 256). Režim je užival močno ljudsko podporo, ki se je kazala tudi z deset tisoči mučnikov padlih v vojni, vendar to ni veljalo za vse državljane, saj je bilo po revoluciji na tisoče privržencev opozicijskih skupin usmrčenih. Politično nasilje se je omililo šele v sredini osemdesetih let, vendar le za krajši čas, saj je ponovno vzniknil koncem osemdesetih let, ko je bilo okoli dva tisoč ljudi usmrčenih brez osnovnih pravnih zagotovil, kot je npr. »pošteno sojenje« (Amnesty International 1990, 1–11). Po revoluciji so se aretacije nasprotnikov izvajale preko komitejev (*komiteh*), v katerih so pogosto delovali ljudje brez izkušenj z izvajanjem zakonov. Nadziranje in discipliniranje teh se ni dalo zagotoviti v zadostni meri, zato so sledile nezakonite

52 Irak ni nikoli sprejel sporazuma o državni meji Šat al-Arab. Računal je tudi na arabsko podporo iranske province Huzistan (Keddie in Richard 2003, 251).

aretacije, delovale so tudi skupine, ki niso bile nikakor povezane z vlado, čeprav je Homeini, po pričevanju lokalnega poročevalca, izjavil: »Kriminalce morate prijaviti začasni islamski vladi, da se bodo lahko izvedli postopki za aretacijo in sojenje. To je islamski red, nasprotno delovanje ni dovoljeno« (Amnesty International 1980, 16).

4.2.2.1 Madžlis v osemdesetih in zgodnjih devetdesetih letih

V osemdesetih letih prejšnjega stoletja so trikrat potekale volitve v Madžlis. Volilna udeležba je bila v povprečju med 50% in 64%, in le prve volitve so v tem obdobju zabeležile številčno prepoved nastopanja »neprimernih« kandidatov (slabih 50%), kasnejše so bile veliko bolj permisivne (okoli 30%), ženske pa so v povprečju dobivale po štiri sedeže (Iran Data Portal 2012a). V prvem Madžlisu so z minimalno večino prevladali kleriki, drugi se je izšel brez zmagovalca. Leta 1987 je Homeini zaradi prehudih trenj razpustil IRS – trenja so bila celo tako ostra, da sta bili zakonodajna in izvršna veja oblasti ohromljeni – in začel nagovarjati radikalce v Družbi bojevniških klerikov,⁵³ da ustanovijo novo »politično stranko« Asociacija bojevniških klerikov. Vodstvo nove stranke je prevzel Mahdi Karubi. V tretjem Madžlisu so nadzor nad zakonodajo prevzeli levičarji in dekriminlizirali družbene aktivnosti, ki so z revolucijo postale nezakonite, na primer šah, boks, bolj ohlapna pravila za športna oblačila ... (Hiro 2006, 41–44).

V naslednjem Madžlisu so slavili konservativci po zaslugi vetoiranja kandidatov s strani Sveta varuhov, prepoved kandidiranja so imeli celo znani politiki – na primer Karubi. Nekateri so takšno početje označili celo za »diktaturo«. V tem času se je prekinilo zavezništvo med konservativci in pragmatisti, ker se je predsednik Rafsandžani zbal, da bi prvi po njegovem končanju mandata pridobili prevelik vpliv. Zaradi množičnega vetoiranja se je v tem obdobju islamska levica korenito spremenila in odmaknila od preteklega radikalizma ter zagovarjanja centralističnega upravljanja z ekonomijo. V novi program je začela vključevati »zahodnjaške« elemente, kot so svoboda, civilna družba, demokracija, vladavina prava... (Keddie in Richard 2003, 266–267).

Nastopanjem na volitvah v četrti in peti Madžlis je bilo dovoljeno okoli 80% kandidatov, povečalo se je število izvoljenih žensk iz štiri, glede na prve tri Madžlise, na devet oz. deset. Volitve za četrti Madžlis se je udeležilo povprečno število volivcev

53 V ang. Combatant Clerics Society oziroma Combatant clerics association.

(okoli 57%), naslednjih se je udeležilo rekordnih 70% (Iran Data Portal 2012a).

4.2.2.2 Sprememba ustave, smrt Homeinija in določitev »naslednika«

Leta 1989 se je oblikoval posebni komite, ki je bil zadolžen za spremembo ustave.⁵⁴ Člani komiteja so bili imenovani s strani Homeinija in Madžlisa, za priprave pa je bil zadolžen Hamenej. Amandmirana ustava je ukinila bicefalno ureditev izvršne veje in reformirala institucijo Vrhovnega vodje s tem, da je poudarila politične značilnosti funkcije in okrepila položaj v odnosu do Madžlisa in predsednika islamske republike ter mu podelila še vrsto drugih pomembnih pristojnosti (določitev splošnih politik in pravica imenovanja glavnih funkcionarjev v različne institucije). Temu je botrovalo dejstvo, da v tistem času nihče od velikih ajatol ni sprejemal zamisli velajat-e fakiha. Nič manj pomembna ni bila niti odločitev Sveta strokovnjakov iz leta 1988, ki je razveljavila odločitev iz leta 1985, da bo naslednik Homeinija veliki ajatola Husein Ali Montazeri. Ustava je dodala še eno institucionalno novost, in sicer Krizni svet, ki je zadolžen za arbitriranje konflikta med Madžlisom in Svetom varuhov (Keddie in Richard 2003, 260–261).

Homeini je umrl 2. junija naslednje leto. Tri dni po njegovi smrti se je že sestal Svet strokovnjakov, ki je za novega Vrhovnega vodja določil Hameneja, ki je zelo hitro pridobil naslov ajatole (prav tam, 261). Hamenej je bil do prevzema novega položaja viden in pomemben člen uradne politike, saj je bil soustanovitelj IRS-ja, član Sveta strokovnjakov, ko se je oblikovala prva ustava, voditelj petkovih molitev v Teheranu, član Madžlisa in tudi predsednik islamske republike (Hiro 2006, 140).

4.2.3 Politični razvoj v post-homeinijevskem obdobju

Po smrti Homeinija politična situacija ni postala nič manj turbulentna in konfliktna. To obdobje, ki še vedno traja, zaznamuje vedno večja glasnost mlade generacije, brez izkušnje z islamsko revolucijo, ki odraščajo v drugih okoliščinah kot so njihovi starši. To je obdobje vzpona in »padca« reformističnih politikov, poskus odmika od centralistične ekonomije z liberalizacijo trga in privatizacije državnih podjetij. Je tudi čas generacije, ki si želi več odprtosti na političnem in socialnem področju pa tudi

⁵⁴ Nova ustava je bila sprejeta na referendumu 27. julija s 97% večino.

povezanosti z zunanjim svetom. In na drugi strani Mahmud Adhmadinedžad, ki hoče obuditi »staro podobo« islamske republike.

Z novim obdobjem islamske republike je za krmilo predsednika države dvakrat sedel Akbar Hašemi Rafsandžani. Rafsandžani je prve volitve dobil zelo prepričljivo (95%), druge pa so že kazale manj prepričljivo sliko (63%) (Iran Data Portal 2012b). V svojem predsedovanju je poskušal ustvariti bolj tržno ekonomijo, tudi s privatizacijo državne lastnine. Madžlis, predvsem levičarski del, se je upiral njegovim ekonomskim reformam in močnih povezav s Hamenejem. Ko so potekale volitve v Madžlis, je Svet varuhov preprečil udeležbo mnogim znanim levičarjem. Ti so bili tudi sicer veliki poraženci teh volitev, saj so jih volivci dojemali za preveč ideološke in premalo tržno usmerjene kandidate, zato so na volitvah (relativno) uspeli ti, ki so zagovarjali ekonomsko reformo (Hiro 2003, 45–46). Zaradi nadaljnjega nasprotovanja tradicionalistov ekonomskim reformam so Rafsandžanijevi somišljeniki z njimi prekinili sodelovanje in ustanovili novo »politično stranko« *Družbo prenove* (Society of Reconstruction), ki je zagovarjala večjo odprtost tako na ekonomskem področju kot tudi v odnosih z Zahodom. Konservativci so zato začeli iskati zaveznitvo z bazarjem in nižjimi razredi, ne pa tudi s srednjim razredom, ki je postal »politični prijatelj« Družbe prenove, zaradi česar so dobili manj poslanskih mest kot bi sicer (120 sedežev). Ne glede na to pa so konservativci osvojili relativno največ sedežev, kleriki pa so še naprej izgubljali poslanska mesta (leta 1996 so jih osvojili samo 50) (prav tam, 47–48).

4.2.3.1 Predsedniške volitve 1997

Nove vrednote in težnje porevolucionarne generacije so se leta 1997 izrazile v podobi Mohameda Hatamija (in reformističnega gibanja), ki je na predsedniških volitvah zbral 70% glasov, predvsem od mladih in žensk. Poudarjal je vladavino prava, človekove pravice, ravnotežje med islamom in demokracijo, varovanje pravic manjšin, liberalizacijo ekonomije in tiska, izboljšanje odnosov med Zahodom in Iranom (Tabari 2003, 97–100; ICG 2002, 20). Predsedniške naloge je opravljal z veliko mero previdnosti, ker so imeli parlamentarno večino konservativci. Prepad med konservativnim in reformističnim taborom je kmalu postal viden, ko so bili sprejeti ukrepi za liberalizacijo ekonomije in družbe – kot na primer takrat, ko so trg preplavile številne publikacije (ICG 2002, 20; Khiabany in Sreberny 2001, 203–205).

Ovira normalnemu delovanju novonastalim reformističnim časopisom in publikacijam je (bil) IRIB-a (Islamic Republic of Iran Broadcasting), ki pokriva veliko večji del Irana kot reformističen tisk, in sodišča, ki na podlagi zakona o tisku lahko izdajo prepoved izdajanja publikacij oz. časopisov. Zakon je zelo problematičen, ker so kriteriji za kazniva dejanja preširoko zastavljena, drugi problem pa je v jurisdikciji, saj je pogosto nejasno, katero sodišče je odgovorno za določeno zadevo (ICG 2002, 21; Khiabany in Sreberny 2001, 210). Prav zakon o tisku je leta 1999 sprožil enega največjih protestov v Iranu po letu 1979, ko je konservativni parlament sprejel strožja merila. Oblast se je na proteste odzvala zelo represivno, saj je bilo več kot tisoč udeležencev aretiranih, ugotovljeni sta bili dve smrtni žrtvi in usmrčene štiri osebe z obrazložitvijo, da so podžigali proteste (incitement). Zaradi protestov je (politično) veliko izgubil Hatami, ko so mu študentje odrekli podporo, ker se ni postavil v njihov bran. Verjeten razlog za takšno ravnanje so lahko bile grožnje o vojaškem državnem udaru, nasilje nad njegovimi ljudmi in umor reformističnega politika (ICG 2002, 22; Khiabany in Sreberny 2001, 208). Vsi naštetih dogodki dajo slutiti, kako ogroženo se je morala počutiti konservativna klika, ki se (je) brani(la) ne samo s strožjim zakonom o tisku, ampak celo grožnjami o državnem udaru.

4.2.3.2 Volitve v Madžlis 2000

Leto 2000 je bilo zgodovinskega pomena za porevolucionarni Madžlis, saj so v njem prvokrat v dvajsetletni zgodovini zavladaali reformisti s koalicijo *Fronta 23. maja*.⁵⁵ Reformisti⁵⁶ so dobili volitve z veliko večino – kar 189 sedežev od skupno 290, 54 glasov je dobila konservativna *Koalicija privržencev imamove poti*, 42 sedežev neodvisni kandidati, 5 sedežev pa je pripadlo religioznim manjšinam.⁵⁷ Po končanih volitvah so po ukazu oblasti morala z delovanjem prenehati številna časopisja in publikacije, med prvim in drugim krogom izvedbe volitev pa so izničili veljavnost zmag nekaterih že izvoljenih kandidatov, aretiranih je bilo tudi nekaj aktivistov (Inter-Parliamentary Union 2000; Khiabany in Sreberny 2001, 216).

Na novo oblikovani Madžlis je zelo kmalu povzročil konfliktno ozračje. V enem

55 23. maj (May 23 Front) označuje dan izvolitve Mohameda Hatamija za predsednika islamske republike (Inter-Parliamentary Union 2000).

56 650 kandidatov je bila zavrnjena kandidatura na parlamentarnih volitvah (prav tam).

57 Coalition of Followers of the Line of the Imam (Inter-Parliamentary Union 2000).

primeru je bilo jedro konflikta želja bivšega predsednika republike Akbarja Hašemija Rafsandžanija, da postane predsednik (speaker) Madžlisa, čemur so ostro nasprotovali reformisti. Povod za drugi konflikt je bil predlog novega zakona o tisku, ki bi prepovedoval, da bi se časopis ali publikacija, ki ga oblast nečesa sumi ali obtožuje, ukinil že pred samim sojenjem, med drugim je novela zakona predvidevala tudi pravno zaščito obtožencev. Predlog zakona je tako razburkal politične kroge, da je interveniral celo sam Vrhovni vodja s pismom Madžlisu, v katerem je zaukazal, naj se sporni predlog umakne, situacija pa je eskalirala celo do fizičnega obračuna med poslanci. Tudi Krizni svet se je vmešal v delo parlamenta, ki je pod vodstvom Rafsandžanija zahteval, da Madžlis ne sme preiskovati oz. nadzirati institucije, ki so pod nadzorom Vrhovnega vodja. Že tako pregreto stanje so razburkala še poročila, da so predsednika republike poskusili umoriti pripadniki Revolucionarne garde (Revolutionary Guards) – torej člani uradne institucije. Poskus atentata je preživel tudi Hatamijev sodelavec Said Hadžarijan, bivši višji uradnik na Ministrstvu za obveščevalno dejavnost (ICG 2002, 22; Khiabany in Sreberny 2001, 221).

4.2.3.3 Predsedniške volitve 2001

Mohamed Hatami je zmagal tudi na drugih predsedniških volitvah s prepričljivo večino. Uspelo mu je zbrati kar 77 odstotkov glasov pri 67-odstotni volilni udeležbi. Odstotek udeležbe je bil sicer nižji v primerjavi z letom 1997, na katerih je glasovalo kar 87 odstotkov volivcev. Nedvomno je k temu upadu botrovalo razočaranje volivcev, zaradi prepočasnih in premalo korenitih reformnih ukrepov. Navkljub upadu volilne udeležbe pa volilni rezultat kaže na »veliko večino, ki je predana socialni liberalizaciji« (ICG 2002, 22).

Tekom drugega Hatamijevega⁵⁸ mandata so ljudje hitro začeli izgubljati upanje v njegove predvolilne obljube. To se je posredno videlo tudi na lokalnih volitvah v občinske svete, ki jih je dobival konservativni tabor, s tem, da Svet varuhov ni oviral kandidature reformistov. Volilna udeležba je bila rekordno nizka s povprečno 34% udeležbo, v Teheranu samo 12%. Hatami je tako zamudil »zgodovinski vlak« za

58 Kenneth R. Timmerman recimo pravi, da so bile Hatamije reforme neučinkovite in da je Hatami, v nasprotju s prevladujočim mnenjem na Zahodu, skrajnež, ker podpira terorizem. Pod njegovim predsedovanjem je mnogo terorističnih skupin celo obiskovalo Teheran. (Timmerman 2003).

reformiranje sistema, ko se je na nasilje nad protestniki ali aretacijami disidentov, celo atentati nad njimi, odzval medlo ter neodločno in jim ni pristopil na pomoč (Sadri 2003; De Bellaigue 2001, 72). Navkljub povedanem pa so Hatami in njegovi podporniki močno vplivali na politične nasprotnike in volilni proces. Volilne kampanje reformistov so bile tako uspešne, da so celo konservativci pričeli uporabljati volilne slogane, ki zagovarjajo liberalizacijo. Nedvomno so ti slogani pragmatične narave, pragmatizem vladajoče elite pa seže tudi višje. To se je jasno pokazalo prav na primeru predsedniških volitev leta 2001, ko Hatami ni želel ponovno kandidirati, nakar so ga Hamenejevi neuradni predstavniki začeli prepričevati, naj kandidira še v drugo in da bo prejel tudi njihove glasove. Ta primer lepo nakazuje, kakšnih prijemov se poslužuje politična elita za ustvarjanje legitimnosti režima (De Bellaigue 2001, 73–74).

4.2.3.4 Volitve v Madžlis 2004

Bridkemu porazu na lokalnih volitvah je sledil poraz tudi na parlamentarnih volitvah februarja in maja 2004. Reformisti so se volitev lotili tako, da so v Madžlisu sprejeli vrsto zakonov, ki bi okrepili položaj predsednika republike in na drugi strani omejili moč Sveta varuhov. Madžlis je zakone sicer sprejel, vendar jih je Svet varuhov vetoiral. Reformisti vetom niso nudili nikakršnega odpora. Konservativci so se na volitve pripravili s »pragmatističnim planom«, ki je zagovarjal »kitajski model« razvoja Irana. Svet varuhov je diskvalificiral skoraj polovico od osem tisoč kandidatov, s tem, da je bilo med njimi osemdeset takih, ki je v tistem času zasedalo kakšno funkcijo. Diskvalificirani so bili tudi vsi reformistični voditelji v Madžlisu. V sam postopek diskvalifikacije je posegel celo Vrhovni vodja Hamenej, ki je naložil Svetu varuhov, naj ponovno preuči svoje odločitve, toda tudi po preučitvi, se končni seznam kandidatov ni bistveno razlikoval od prvega. Poleg omenjenega udarca se je v reformističnem taboru pokazala tudi cepitev med zmernimi in radikalnimi tendencami, ki jo je povzročil spor o bojkotu volitev (Gasiorowski 2004).

Konservativci so tako dobili večino sedežev v Madžlisu, sicer z nizko, 51% volilno udeležbo, v primerjavi s prejšnjimi volitvami, ki se jih udeležilo 67% volivcev. Konservativci so slavili že v prvem krogu volitev, ko so dobili 70% od 225 sedežev,⁵⁹

⁵⁹ Spomnimo, da ima iranski Madžlis 290 sedežev, od tega jih pet pripada verskim manjšinam.

reformisti samo 20%, ostalo pa neodvisni kandidati.⁶⁰ Rezultati kažejo na globoko razočaranje Irancev nad učinkovitostjo in uspešnostjo reform, zaradi česar še ne smemo domnevati, da se je podpora »čez noč« preselila v konservativni tabor. Konservativci so glasove delno dobili zaradi razočaranja volivcev nad reformisti, volilne dolžnosti in tudi zato, da ponudijo konservativcem možnost, da uresničijo kitajski model. Gasiorowski na podlagi teh dejstev sklepa, da večina Irancev še vedno podpira reforme, vendar ne tudi Hatamija, v katerega so izgubili upanje (Gasiorowski 2004).

4.2.3.5 Predsedniške volitve 2005

Od tisoč prijavljenih kandidatov je bilo sprva dovoljeno tekmovati le šestim kandidatom, kasneje je število kandidatov naraslo, saj je v odločitev Sveta varuhov ponovno interveniral Vrhovni vodja. Tako je kandidirala vrsta kandidatov,⁶¹ zmagovalca prvega kroga volitev pa sta bila bivši župan Teherana Mahmud Ahmadinedžad in bivši predsednik Irana ajatola Akbar Hašemi Rafsandžani. V drugem krogu je zmagal prvi z 62% glasov, volilna udeležba je bila 59% (Gasiorowski 2005).

Razloge za zmago Ahmadinedžada⁶² je potrebno iskati v njegovi populistični retoriki, ki poudarja ekonomske probleme oz. prepad med revnimi in bogatimi, razpuščene socialne odnose ter zavračanje Rafsandžanijeve politike in tudi reformistov. Nenazadnje je postal predsednik republike zato, ker so volivci volili proti Rafsandžaniju (prav tam, 2005). Njegova izvolitev je pokazala, da je iranska družba polarizirana in da še vedno obstajajo vrednote, ki cenijo ekonomsko pravičnost, enakost in islamsko državo (Ehteshami 2008, 1).

Politika Ahmadinedžada je izjema v zgodovini iranskih predsednikov, saj so bili vsi dotedanji predsedniki pragmatični v svojih politikah. Pod njegovim mandatom ni bilo ustvarjenega nobenega napredka na področju svoboščin in človekovih pravic, prav nasprotno, situacija na tem področju se je celo zaostрила (Menashri 2010, 56).

60 V drugem krogu so bili podobni rezultati (Gasiorowski 2004).

61 Vidnejši predsedniški kandidati: konservativca Mahmud Ahmadinedžad in Mohamed Baker Kalibaf, centrist Akbar Hašemi Rafsandžani in reformist Mustafa Moin (Gasiorowski 2005).

62 Ahmadinedžad pripada skupini neokonservativcev, tesno povezanih z varno-obveščevalnimi organi in radikalnimi kleriki. Tesno je povezan tudi z Revolucionarnimi gardami (Ehteshami 2008).

4.2.3.6 Volitve v Madžlis 2008

H kandidiranju je pristopilo sedem tisoč kandidatov, okoli štiri tisočim je bilo uradno dovoljeno stopiti v volilni boj. Najhujši udarec je doživela največja reformistična stranka *Islamic Iran Participation Front* (IIPF) in *Islamic Revolution Mojahedeen Organization* (IRMO). Slavili so konservativci. Te volitve so pomemben mejnik v političnem sistemu, ker nakazujejo, kako močan vpliv na politiko ima vojaška struktura – pred Ahmadinedžadom vojska ni imela takšnega vpliva na politiko (Ehteshami 2008, 2–4; Rasool 2008; Iran Data Portal 2012c).

Pred volitvami so se javno oglasili višji vojaški funkcionarji, ki so tako ali drugače poskušali vplivati na volilni proces z žaljenjem reformistov pa tudi s pozivi pripadnikom vojaške organizacije Basidž, naj omogočijo zmago konservativnih Principalistov z »zavarovanjem volitev«. Oglasil se je tudi Hasan Homeini, vnuk ustanovitelja islamske republike, ki je ostro obsodil početje vojske. Zaradi izjav so ga nekateri pripadniki predsednika Ahmadinedžada na medmrežju žalili, kar je precedenčni primer v Iranu. Spletno stran so sicer hitro ukinili, pomenljivo pa je to, da se Vrhovni vodja Hamenej na dogodke ni odzval (Rasool 2008).

Reformisti so se volitev udeležili, da dobijo manjšinski vpliv na zakonodajo, pragmatisti v okviru konservativnega tabora pa so hoteli ustvariti bolj učinkovit in samostojnejši, *vis-à-vis* predsedniku republike, Madžlis. Ta je vedno deloval kot podpora institucija za druge centre moči, predvsem na področju zunanje politike, sicer pa je bil vpliven pri oblikovanju ekonomske politike. Z vzponom Ahmadinedžada pa je izgubil tudi ta vpliv, kar je razlog, zakaj se je toliko kandidatov zavzemalo za okrepitev vpliva Madžlisa (Farhi 2008, 3).

Reformistične struje so oblikovale različne volilne pristope. Nekatere so zagovarjale bojkot volitev, druge so podale predlog, naj se povabi neodvisne mednarodne opazovalce – zamisel, ki jo je Vrhovni vodja označil za izdajalsko. Hatami in Karubi sta spodbujala volivce k sodelovanju in izbiro čim bolj zmernih kandidatov, najbolj korenito potezo pa je potegnil Rafsandžani, ki svoje stranke Kargozaran sploh ni prijavil na volilno tekmovanje (Rasool 2008).

Volilni rezultati so konservativcem⁶³ dodelili dve tretjini sedežev, preostalo so zasedli

63 Konservativci so se na teh volitvah delili na tri skupine: Komprehenzivni principalisti (Ali Laridžani), Združeni principalisti (Homalali Hadad-Adel) in Lista kompromisa (Rasool 2008).

reformisti in neodvisni kandidati⁶⁴ (Iran Data Portal 2012c). Navkljub nizki udeležbi in majhnemu številu izvoljenih reformistov, je bil končni rezultat presenečenje, tudi zaradi tega, ker so se reformisti slabo odrezali v Teheranu in toliko bolje v provincah in večjih mestih, kar je zelo nenavadno glede na pretekle trende (Farhi 2008, 4).

4.2.3.7 Predsedniške volitve 2009

H kandidiranju je pristopilo čez petsto kandidatov, nastop pa je bil omogočen: Mahmudu Ahmadinedžad, Mohsenu Rezaju, Miru Huseinu Musaviju in Mehdiju Karubiju. Predvolilni boji so bili zelo intezivni in »vroči« – predvsem med Ahmadinedžadom in Musavijem – televizijska soočenja⁶⁵ pa med najbolj gledanimi programi, ki si jih je domnevno ogledalo od štirideset do petdeset milijonov gledalcev. Odvijale so se tudi množične ulične demonstracije, na katerih so oblikovali »človeško verigo« v podporo Musaviju. Demonstracije in trditve nekaterih, da bodo revni podprli Musavija in ne Ahmadinedžada, so ustvarila prepričanje v zmago reformističnega Musavija. Volilni dan pa je poskrbel za pravcato presenečenje, ne samo zaradi visoke 85-odstotne volilne udeležbe, ampak predvsem zaradi nepričakovane zmage Mahmuda Ahmadinedžada z 62% glasov (Addis 2009, 1–7).

Dan po volitvah, še preden so bili prešteti vsi glasovi, je Musavi pozval k »prekinitvi štetja glasov, saj naj bi po njegovem prišlo do "hudih kršitev"« (CNN 2009, 16. junij). Takšen poziv je za Ismaila Hosseina-Zadeha (2009) nenavaden, saj iranske predsedniške volitve do tedaj niso nosile senco dvoma v korektnost izvedbe teh oz. obstoja hujših volilnih goljufij. Musavi tudi ni mogel slutiti o približnih volilnih rezultatih, saj v Iranu ne poznajo vzporednih volitev. Hossein-Zadeh ves dogodek o »ukradenih volitvah« razlaga z močnimi kapitalskimi in drugimi interesi v ozadju. Misli predvsem na klerikalnega naftnega mogotca Rafsandžanija, ki so mu Ahmadinedžadove anti-privatizacijske politike škodovale. Ahmadinedžad se je boril tudi proti korupciji in je zagovarjal ukinitev subvencioniranja premožnejšega sloja in krčenje javne uprave, ki bi prizadelo številne, sicer nepremožne, klerike. V ozadju so bili tudi tako imenovani »nouveau-riche«, ki so pridobili v last javna podjetja, merijo pa tudi na politično oblast.

64 Reformisti so bili razdeljeni na dva bloka: Mošarekat (Hatami) in Etemad Meli (Karubi) (Rasool 2008). Volilna udeležba je bila 57%. Izvoljenih je bilo osem žensk (Iran Data Portal 2012c).

65 To so bile prve predsedniške volitve, kjer so predvolilni boji potekali tudi na televizijskih soočenjih (Voice of America 2009, 10. junij).

Ti vplivi iz ozadja pa po avtorjevem mnenju ne dopuščajo priznanje poraza. Hossein-Zadeh nadalje trdi, da bi Musavi sicer lahko resnično verjel v svojo zmago, vendar je to manj verjetno. Ahmadinedžad je prvi povojni predsednik, ki ne omejuje socialnih pravic in je bil v svojem predsedovanju zelo konsistenten pri uresničevanju predvolilnih obljub (Hossein-Zadeh 2009, 1–15). Hossein-Zadeh tudi ugotavlja, da je delen razlog za poraz Musavija njegova negativna kampanja. V kampanji je zelo medlo razkril svojo ekonomsko agendo, saj večini Irancem ne bi bila pogodu, ker vsebuje krčenje socialnih programov, privatizacijo javne lastnine in privabljanje tujega kapitala. Na televizijskih soočenjih je doživel velik poraz, ko je Ahmadinedžad razkril Musavijeve zelo bogate in koruptivne podpornike (prav tam, 15–24).

Po javni objavi rezultatov so se na ulice Teherana in drugih večjih mestih zgrnile množice protestnikov (tako podporniki Musavija kot Ahmadinedžada), protest, ki velja za največjega po islamski revoluciji. Po nekaterih podatkih se naj bi na ulice Teherana zgrnilo več sto tisoč ljudi – pravo število je težko ugotoviti, saj je iranska vlada prepovedala delovanje tujim novinarjem. Jezna množica se je kmalu začela nasilno vesti z uničevanjem znakov in netenjem požarov (CNN 2009, 16. junij; Addis 2009, 7). Protesti so bili nasilno prekinjeni, po nekaterih podatkih s strani privrženecv Ahmadinedžada, v naslednjih dneh. Ubitih je bilo osem ljudi. Čez nekaj dni so se v večjih mestih ponovno pojavili protestniki, ki so imeli s trakom prekrita usta. Ta »tihan protest« je minil brez nasilja (CNN 2009, 16. junij). Musavi je v medijih zatrjeval, da so bili protesti miroljubne narave in da je z nasiljem prva začela prav policija. Toda zahodni mediji so poročali prav obratno – da so protestniki pričeli z nasiljem in celo hoteli vdreti v vojašnico (Hossein-Zadeh 2009, 26–9). Po uradnih podatkih je bilo šestintrideset mrtvih protestnikov (AFP 2009, 9. september), svojci umrlih in borci za človekove pravice pa menijo, da bi bilo lahko žrtev več sto (Tait 2009, 16. julij).

4.2.3.8 Volitve v Madžlis 2012

Zmagovalci volitev⁶⁶ za deveti Madžlis so konservativci oz. pristaši Hameneja, največji poraženec volitev pa je Ahmadinedžad in reformisti, kar je bilo za pričakovati, ker je Svet varuhov iz volilnega boja izločil »neprimerne« kandidate. Diskvalifikacija kandidatov in zmaga radikalnih konservativcev kaže na to, da je Vrhovni vodja

⁶⁶ Volilna udeležba je bila okoli 64% (Dareini 2012).

Hamenej dokončno utrdil svojo oblast, saj sedaj nadzoruje tudi Madžlis, njegovi nasprotniki (reformisti) pa so ideološko in organizacijsko zlomljeni (Khalaji 2012).

Volitev, v nasprotju s predsedniškimi volitvami leta 2009, niso zaznamovali protesti ali klici k nepravilnosti izvedbe, relativno visoko udeležbo Irancev pa so politični voditelji izrabili za legitimacijo političnega sistema. Tudi novi parlament se bo moral soočiti s hudo ekonomsko krizo in vprašanjem zmanjšanja ali celo ukinitve subvencij. Sedaj celo Ahmadinedžad podpira proračunske reze iz tega naslova (Dareini 2012).

4.3 Iranska družba

4.3.1 Pravice in svoboščine v ustavi IRI

Preambula ustave IRI poziva državljane k aktivnemu političnemu udejstvovanju pri izbiri funkcionarjev in nadzoru njevanja njihovega delovanja. Množičnim medijem je namenjena vloga širjenja islama, kjer so diskusije in soočenje idej dovoljene, vse dokler niso usmerjene proti islamu. Ustava zagotavlja vrsto človekovih pravic, kot so nediskriminacija na podlagi rase ali religije, domneva nedolžnosti, pravica do dostojanstva in pravne pomoči v kazenskem postopku, prepoved mučenja ... po drugi strani pa ustava številne svoboščine, kot so svoboda združevanja, tiska ali enakopravnosti pred zakonom, omejuje z islamskim kriterijem. Državna ideologija oz. religija je dvanajstniški šiizem pravne šole džafari. Druge islamske pravne šole po ustavi uživajo spoštovanje in kjer uživajo večino, lahko v mejah lokalne jurisdikcije uveljavljajo svoja pravila (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989).

4.3.2 Univerze po revoluciji

Vzgojni in izobraževalni sistem je v vsaki politični skupnosti zelo pomemben, če že ne odločilen, vzvod ideološke reprodukcije pa tudi upora, zato začnemo s to tematiko.

Po islamski revoluciji so bile vrata univerz zaprta za tri leta, ker so se izvajale kadrovske čistke (Keddie in Richard 2003, 287) in izdeloval nov kurikulum v okviru Komiteja za kulturno revolucijo, ki je imel namen prežeti univerze z islamskimi vrednotami (Hiro 2006, 297). Reforma šolstva na primarni in sekundarni ravni je potekala bistveno hitreje od univerzitetne reforme, ki je trajala kar tri leta. Dr.

sociologije Golam Abbas Tavasoli, profesor v Teheranu, pravi, da so bili takrat kleriki mnenja, da se lahko družbene vede na fakultetah poučuje le, če te niso anti-islamske. Reformiranje študijskega programa je doprinesel le 10-15% sprememb in uvedbo nekaterih islamskih predmetov – na primer islamsko etiko. Ko so univerze ponovno odprla svoja vrata leta 1983, so se profesorji oddaljili od idej klerikov, vendar je bilo do tedaj že odpuščenih okoli 40 000 učiteljev, za katere se je domnevalo, da so »nezadostno islamski« (Tavasoli v prav tam, 298–299).

Hiro pravi, da so univerze in fakultete začele delovati postopoma. Prve so bile tiste, ki niso poučevale družbenih ved, recimo medicinska ali inženirska fakulteta, in so »vpisovale le stare študente. Tisti, ki so bili povezani s sekularnimi ali levimi islamskimi skupinami, so bili usmrčeni, aretirani, mučeni ali prisiljeni iti v podtalno delovanje« (prav tam, 299). Država je nadzirala študente tudi s spremembami pravil delovanja študentskega sveta, ki je prenehal sprejemati članarine, ne pa tudi državnih subvencij, zaradi česar je postal odvisen od Islamskega združenja (Islamic Association). Univerze se je nadziralo tudi tako, da so se na kampuse nastanili pripadniki Basidža. Politolog Sadik Zibakal v intervjuju s Hirom razkriva, da Basidži študente ne opozarjajo samo zaradi vedenja ali oblačil, ampak zbirajo tudi informacije, ki jih kasneje predajo Ministrstvu za obveščevalno dejavnost (prav tam, 299–303).

Po revoluciji se je na vseh ravneh izobrazbe uvedla spolna ločitev, ki je povzročila, da so starši začeli vpisovati v šole tudi hčerke. Vpisi niso bili omejeni samo na urbane, ampak tudi ruralne predele. Naval na fakultete je bil tako ogromen, da se z njim niso mogli spopasti, država pa se je problema poskusila lotiti s »preferenčnim kriterijem«, s katerim so imele prednost osebe, ki so se borile v vojni, bile tako ali drugače povezane z državnimi organi, kleriki ... Vpis na univerzo je tako postal prava dragocenost. Ko potencialni študent opravi sprejemni izpit, sledi po njem še moralno izpraševanje, v katerem mora ta potrditi, da je njegovo domače okolje islamsko in da je osebno zvest islamski republiki (prav tam, 314–315).

Socialno-ekonomsko strukturo študentov je razdelal iranski politolog Madžid Muhamadi. Iranske študente je razdelil v tri skupine: prvo skupino sestavljajo študentje, ki izhajajo iz tradicionalnega islamskega okolja. To so otroci delavskega in tradicionalnega srednjega razreda; druga skupina študentov izhaja iz modernega srednjega razreda, za katerega je značilna sekularnost ali nominalna islamska kultura; zadnja skupina študentov pa je zmes obeh. Študentje prve skupine so zvesti islamski

republiko in Vrhovnemu vodju, druga skupina pa stremi k večji politični odprtosti in želji po več svoboščin (prav tam, 315–316). Dilip Hiro je nadalje opravil intervjuje z nekaterimi politično ozaveščenimi študenti z radikalnimi prepričanji, ki zagovarjajo ostrejšo ločitev med religijo in državo ter spremembe v pristojnostih in delovanju institucije velajat-e fakih. Ti ne zahtevajo že *a priori* ukinitve srčike režima, ampak prej korenito reformo, ki bi ustavno omejila Vrhovnega vodja, drugi pogledi pa zagovarjajo bolj »demokratsko« stališče, ki bi vsakemu državljanu omogočil, da se poteguje za ta najvplivnejši politični položaj. Nekateri radikalni študentje, recimo znotraj *Biroa za utrjevanje enotnosti* (Unity Consolidation Bureau), celo pozivajo k ukinitvi te institucije, vendar to še ne pomeni, da se zavzemajo za sekularno politično ureditev (prav tam, 316–317). Mlade najbolj motijo socialne omejitve v vsakdanjem življenju, kot so stroga pravila oblačenja, prepoved uživanja alkohola in izven zakonskih spolnih odnosov, ali pa na primer poslušanje zahodne glasbe. Določene omejitve ponavadi zaobidejo z uporabo nezakonitih satelitskih sprejemnikov (prav tam, 318), po drugi strani pa se te omejitve rahljajo tudi »uradno«, ko oblasti spregledujejo kršitve pravil oblačenja ali (nezakonskih) razmerij med moškimi in ženskami (Keddie in Richard 2003, 291).

4.3.3 Irske ženske se ozirajo onkraj hidžaba

Ustava namenja posebno pozornost ženskam, saj jim je preambula dodelila samostojno poglavje. V njem poudarja zaslugo žensk v boju proti šahu in jih v tem pogledu dviguje višje kot moške ali druge socialne skupine. Nadalje preambula namenja posebno pozornost družini kot osnovni enoti družbe. Isti odstavek dodaja, da islam namenja veliko vrednost in plemenitost ženskam zaradi njenih velikih odgovornosti, kot je na primer »vzgajanje ideološko predanih človeških bitij...«. Ustava nadalje natančneje opisuje pravice žensk. Zagotavlja enakost pred zakonom tako moškim kot ženskam s kulturnimi, ekonomskimi, političnimi ... pravicami, vse pa morajo biti usklajene z islamskim kriterijem. Vlada je obvezana, da »v vsakem pogledu zagotovi ženske pravice v skladu z islamskimi kriteriji ...«. Za državljane mora uresničiti tudi primerno okolje, varstvo, vzpostavitev sodišč za družino ... (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989).

Za časa šaha v drugi polovici 20. stoletja so imele ženske znatno več pravic in

svoboščin v primerjavi s porevolucionarnim Iranom. Zakonodaja je omogočila večjo spolno enakopravnost z ukrepi, kot so pravica do ločitve in skrbništva nad otroki, zvišanje starostne meje za poroko na osemnajst let (pred tem je bila v veljavi starostna meja trinajstih, nato petnajstih let), možnost zaposlovanja v sodstvu ali vojski. Ne glede na pravne pridobitve pa so bile v vsakdanjem življenju še naprej podvržene neenakostim (Kian-Thiébaud 2012, 62).

Po revoluciji je bil prvi zakon, ki ga je oblast abrogirala, prav zakon o varovanju družine, ki je med drugim urejeval tudi pravice žensk in jih korenito spremenil (Keddie in Richard 2003, 292). Uvedli so se zakoni, ki so ženske na mnogih področjih postavili v neenakopraven položaj, na primer:

- do leta 1998 se je moški lahko ločil od žene brez potrditve sodišča,
- žensko pričevanje na sodišču je vredno pol moškega. V kazenskem pravu je na primer denarna odškodnina za umor ali uboj ženske vredna le polovica moške odškodnine,
- ženska ne sme potovati v tujino brez moškega dovoljenja,
- obvezno nošenje hidžaba,⁶⁷ ne pa tudi čadorja,
- prepoved opravljanja sodniškega poklica. V začetku islamske republike je veljala tudi prepoved opravljanja odvetniškega poklica, ki pa je bila kasneje razveljavljena (Hiro 2006, 331–336).

Ne glede na pravne omejitve, ki jim je podvržen ženski del populacije, je islamska republika pozitivno vplivala na ženske s tem, da je ustvarila zavest o njihovih pravicah, problem je »le« v pomanjkanju instrumentov za napredek na tem področju (Ebadi 2008, 39–140).

Homeini je spočetka nagovarjal ženske, naj bodo predvsem matere in gospodinje, vendar je zaradi vojne z Irakom spremenil svoje stališče in začel ženske spodbujati, naj si najdejo delo. Privolil je tudi v ureditev, da se sirote vojne preda v varstvo materam in ne moškim svojcem, kot je navadno v veljavi v šeriatskem pravu. Ženskam je odprl pot do fakultet, tako religioznim kot nereligioznim, poučevanja islama pa tudi delovanja v vojaški strukturi Basidž (prav tam, 336–337).

Tekom časa se je stanje na socialnem področju začelo izboljševati, kar je zasluga tako žensk kot moških, ki so se upirali statusu quo. Če se določene ženske problematike ni

67 Hidžab je naglavna ruta, ki ne zakriva obraza. Po trditvah Hiroa je moč »ideološki barometer« države meriti po strogosti izvajanja nadzora nad pravilnim nošenjem hidžaba (Hiro 2006, 335).

uspelo urediti skozi zakonodajne procedure Madžlisa, je vlada izdala navodila sodiščem za odpravo krivic. Tudi sodniki so zaradi ženskega boja postali v svojih sodbah bolj dovzetni za krivice, storjene nad njimi (Keddie in Richard 2003, 293). Ne glede na to pa politična situacija ne omogoča korenitejših sprememb, saj tako konservativci kot reformisti zagovarjajo patriarhat. Po drugi strani pa je zanimiva ugotovitev, da le 53% žensk, starejših od 15 let in poročenih, trdi, da bi morale biti odločanje in sodelovanje v politiki enakopravno za oba spola, večjo politično enakopravnost pa zagovarjajo (69%) za lokalno raven (Kian-Thiébaud 2008, 96–99).

Modernizacija prinaša spremembe v zavesti žensk. Ženske se vedno bolj zavzemajo za svobodno odločanje in le še 30% jih meni, »da so gospodinjska dela izključno ženska odgovornost« (prav tam, 94). V devetdesetih letih prejšnjega stoletja je tisk na področju ženskega aktivizma dosegel višek, predvsem pomembna je bila publikacija Zanan, ki se je zavzemala za enakopravnost spolov. V njej so pogosto poskušali zagovarjati enakopravnost spolov, ne na podlagi sekularnih, temveč islamskih temeljev (Keddie in Richard 2003, 294). Ne glede na napredek so ženske zahteve po enakopravnosti težko uresničljive. Temu botruje tudi dejstvo, da je iransko žensko gibanje ohlapna koalicija ženskih aktivistk s pestrim ideološkim ozadjem, kar je velika ovira za dosego vidnejših uspehov. Aktivnosti ženskega gibanja so se v zadnjih letih zmanjšale zaradi intervencije državnih organov in mnogo aktivistk je pristalo v zaporih ali izgnanstvu. Dodatna ovira je tudi problem v komuniciranju s podeželjem, kar nazorno priča dejstvo, da je žensko gibanje bolj poznano v tujini kot v notranjosti Irana. Tako je gibanje omejeno predvsem na izobražene ženske srednjega razreda v večjih mestih (Kian-Thiébaud 2012, 76–77).

4.3.4 Glas ljudstva

V razdelku »glas ljudstva« bomo prikazali javno mnenje Irancev po letu 2006 na teme, kot so podpora vladi, sistemu velajat-e fakih, identiteta in druga vprašanja. Zadovoljiti se moramo z anketami, ki pokrivajo le nekajletno obdobje, saj je težko pridobiti starejše ankete. Uporabljali bomo javnomnenjske raziskave organizacije *Terror Free Tomorrow*, *World Public Opinion* in *Gallup*.

Muslimanska/nacionalna identiteta: v anketi, opravljeni leta 2006, se je večina (62%) Irancev opredelila kot pripadnika religije, le 27% se jih je opredelilo kot državljane Irana. Ti odgovori sovpadajo z drugimi vprašanji, kot na primer pri vprašanju »uvoza«

tujih kulturnih vsebin, ko večina (58%) tistih, ki se je odločila za »državljsko identiteto«, podpira takšen »uvoz«, v drugi skupini je le 46% takšnih primerov (World Public Opinion 2007, 29).

Zgornje rezultate posredno potrjuje tudi anketa istoimenske organizacije, opravljene leta 2008, v kateri je bilo moč s statistično analizo (latent class analysis), uvrstiti Irance (reprezentativni vzorec je vseboval 710 Irancev, starih 16 ali več let) v socialne skupine, ki med drugim kažejo tudi versko usmeritev:

- skupino konservativcev je sestavljalo 45% (N=319) anketirancev,
- skupino zmernežev (moderates) je sestavljalo 24% (N=168) anketirancev,
- skupino reformistov je sestavljalo 18% (N=124) anketirancev (Richman, Nolle, El Assal 2009, 2).

Volitve in zaupanje: Irancem je zelo pomembno, da živijo v politični skupnosti, kjer so »predstavniki izvoljeni s strani ljudstva«. To nazorno pokaže vrednostna lestvica od 1 do 10,⁶⁸ v kateri je bilo iransko povprečje 9,1. Visoko povprečje (6,9) se je pokazalo tudi pri vprašanju, v kakšni meri so Iranci vladani po izvoljenih predstavnikih. Tudi pri vprašanju v kakšni meri se zagotavlja spoštovanje individualnih pravic so bili rezultati pozitivni – »70% Irancev je odgovorilo z veliko (21%) ali nekaj (49%)« (World Public Opinion 2007, 31).

Dve leti kasneje je organizacija World Public Opinion (2008, 19–22) Irancem postavila vprašanje »Kako pogosto zaupate vladi v Teheranu, da deluje pravilno?«, na katerega je 48% vprašanih odgovorilo, da večino časa, 26% občasno (some of the time), le 2% jih je odgovorilo, da nikoli. Pri vprašanju, »kako močno je država vladana v skladu z voljo ljudi«, je bil na lestvici od 1 do 10⁶⁹ povprečni odgovor 5,9. Skoraj 60% vprašanih je odgovorilo, da bi morala biti država še bolj vladana v skladu z voljo ljudstva (povprečni odgovor je na lestvici dosegel vrednost 8,4). Večina Irancev prav tako sprejema idejo, da se mora njihova volja upoštevati tudi takrat, ko ni volitev. Nadalje je pomembna ugotovitev, da kar 80% Irancev podpira zamisel, da bi morali biti **vsi državni voditelji** izvoljeni na splošnih volitvah. Na vprašanje o zadovoljstvu glede volilnega sistema za Madžlis je 40% Irancev odgovorilo, da je zadovoljno, le 18%⁷⁰ vprašanih je bilo zelo

68 1 pomeni »not at all important«, 10 »absolutely important« (World Public Opinion 2007, 31).

69 1 pomeni »not at all«, 10 »completely« (World Public Opinion 2008, 22).

70 Možni odgovori: »very satisfied«, »somewhat satisfied«. »somewhat unsatisfied« in »very

zadovoljnih. Okoli tretjina jih je izrazila nezadovoljstvo.

Dve leti po zgornji raziskavi je zadovoljstvo s političnim sistemom upadlo iz 49% na 41% tistih, ki so izjavili, da so zelo zadovoljni, 46% je bilo takih, ki so se izrekli za delno zadovoljne (somewhat satisfied). Pri vprašanju o zadovoljstvu s sistemom izvolitve vladajočih se je zadovoljstvo povečalo na 81% (40% zelo zadovoljnih, 41% delno zadovoljnih). 57% Musavijevih podpornikov je zadovoljnih z volilnim sistemom (World Public Opinion 2010, 14–15). Anketa organizacije *Terror Free Tomorrow* je leta 2007 Irancem postavila vprašanje, če podpirajo sedanji način izvolitve Vrhovnega vodja,⁷¹ in le nekaj več kot 16% vprašanih je odgovorilo, da zelo podpira takšno ureditev, 10% jih je izrazilo delno podporo. Kar **53 % zelo nasprotuje takšni ureditvi**, 8% ji delno nasprotuje. Skoraj 80% vprašanih pa zelo podpira ureditev, v kateri bi bil Vrhovni vodja izvoljen na splošnih volitvah (Terror Free Tomorrow 2007, 38–39).

Naslednje vprašanje se je dotikalo teme vetoiranja zakonov s strani verskih strokovnjakov. Tako je na vprašanje, ali ste za to, »da mora obstajati svet verskih strokovnjakov, ki ima moč zavrniti zakone, za katere se verjame, da so v nasprotju s Koranom«, 62% vprašanih odgovorilo pritrdilno, 24% pa nasprotuje takšni ureditvi. Tudi Musavijevi privrženci so podprli zamisel o verskih strokovnjakih, vendar manj kot ostali. Na vprašanja »ali mislite, da je način, s katerim je izbran Vrhovni vodja, v skladu s principi demokracije?«, je 55% vprašanih odgovorilo pritrdilno, vendar jih ob tem kar 31% ni podalo odgovora – 30% Musavijevih privržencev se je izreklo pozitivno. Naslednje vprašanje se je dotikalo ustavnih pooblastil Vrhovnega vodja. Kar 61% vprašanih je odgovorilo,⁷² da ima Vrhovni vodja pravšnjo mero (necessary amount) pooblastil, 17% je bilo mnenja, da mu ustava zagotavlja preveč pooblastil. Ponovno, Musavijevi privrženci so do pooblastil Vrhovnega vodja veliko bolj kritični kot drugi, saj jih 29% meni, da jih ima preveč (World Public Opinion 2008, 15–16).

Šaria: na vprašanje o vlogi šarie⁷³ so vse tri skupine (konservativci, zmerneži in

unsatisfied« (World Public Opinion 2010, 15).

71 Vprašanje v izvorniku: A political system where the 'Supreme Leader' rules according to religious principles, and cannot be chosen or replaced by a direct vote of the people. Možni odgovori: »strongly support«, »somewhat support«, »somewhat oppose« in »strongly oppose« (Terror Free Tomorrow 2007, 38–39).

72 Možni odgovori: »more power than is necessary«, »necessary amount« in »less power than is necessary« (World Public Opinion 2010, 15–16).

73 Vprašanje v izvorniku: In the way Iran is governed, do you think that Sharia should play a larger role, a smaller role, or about the same role as it plays today? (Richman, Nolle, El Assal 2009, 12).

reformisti), z relativno večino okoli 40%, odgovorile, da naj vloga te ostane enaka. 42% konservativcev, 30% zmernežev in 20% reformistov pa se je zavzelo za še večjo vlogo šarie. Največ zahtev za manjšo vlogo te je moč najti v vrstah reformistov (20%). Okoli 65% tako zmernežev kot reformistov je bilo proti kaznovanju oseb, ki prestopijo v drugo religijo, 39% konservativcev je bilo nasprotnega mnenja (Richman, Nolle, El Assal 2009, 12). Vendar javnomnenjska raziskava organizacije *Gallup* iz leta 2007 kaže prav nasprotno sliko, saj je po njenih podatkih le 14% vprašanih menilo, da bi morala biti »šaria edini pravni vir zakonodaje«, 63% vprašanih pa je bilo mnenja, da »šaria mora biti pravni vir zakonodaje, vendar ne edini« (Rheault in Mogahed 2008, 10. julij). Večina Irancev je tudi sicer namenjala pozitivno vlogo šarii, saj jih je večina menila, da ta »zagotavlja pravice ženskam«, »varuje človekove pravice« in manjšine, »zagotavlja pošten sodni sistem«, »zmanjšuje kriminaliteto« ..., vendar pa je po drugi strani le 46% vprašanih odgovorilo, da »omejuje oblast vladajočih« (Rheault in Mogahed 2008, 25. julij).

Svoboda tiska: ankete so Irance spraševale tudi o svobodi tiska. Leta 2008 je skoraj polovica vprašanih odgovorila, da je »zagotovitev svobode tiska« zelo pomembna, 28% vprašanih pa je menilo, da je delno pomembna (somewhat important) (Terror Free Tomorrow 2008, 47), raziskava organizacije World Public Opinion (2008, 23), prav tako izvedena leta 2008, pa je podala malo drugačne odgovore. Na vprašanje kako pomembna je svoboda tiska,⁷⁴ je 29% vprašanih menilo, da je »zelo pomembna«, za 36% pa je bila »delno pomembna«. Tudi velika večina vprašanih (79%) je podpirala idejo, da bi morali imeti pravico do dostopa do tujih knjig, kar pa še ne pomeni, da Iranci ne podpirajo cenzure, če bi svoda tiska pripeljala do nestabilnosti.⁷⁵ Kar 45% vprašanih bi v tem primeru podprlo cenzuro, 31% vprašanih pa je brezpogojno nasprotovala državni kontroli.⁷⁶ Podobni odgovori so bili podani tudi pri problematiki cenzure interneta, saj je 44% vprašanih podpirala cenzuro določenih vsebin, 32% pa je nasprotovalo državnemu omejevanju dostopa do interneta. Na vprašanje svobode tiska v Iranu je 17% vprašanih menilo, da jo je »veliko«, okoli 21% pa da »malo ali nič«.

74 How important is it for the press to be free to publish news and ideas without any governmental control (World Public Opinion 2008, 23).

75 The government should have the right to prevent the media from publishing things that it thinks will be destabilizing? (World Public Opinion 2008, 23).

76 Tudi v anketi, opravljeni leto kasneje, so bili odgovori zelo podobni (World Public Opinion 2010, 16).

Relativna večina (45%) anketiranih je bila mnenja, da je »nekaj svobode«. Večina Irancev (52%) si je želela »enako ali manjšo stopnjo svobode«, 34% je podpiralo »več svobode«. Ko je bila leto kasneje opravljena še druga javnomnenjska raziskava (World Public Opinion 2010, 16), in sicer po drugi izvolitvi Ahmadinedžada za predsednika republike, je okoli 70% Irancev podpiralo več svobode tiska in govora. Na vprašanje kako svobodno se počutijo, ko se pogovarjajo o spornih političnih temah,⁷⁷ jih je le 27% odgovorilo, da se počutijo »popolnoma svobodno«, 44% se je počutilo »nekoliko svobodno« (somewhat free), 12% »ne zelo svobodne«, 11% pa »popolnoma nesvobodne«.

Ženske: leta 2008 je organizacija World Public Opinion (2008, 24–25) Irancem postavila tudi vprašanja glede žensk in njihovih pravic. Tri četrtine Irancev je mnenja, da bi morale imeti ženske enake pravice kot moški, le 8% anketiranih se to ni zdelo pomembno. Iranci so bili sicer mnenja (75%), da so ženske danes bolj enakopravne z moškimi kot nekoč, na vprašanje, »ali je dolžnost vlade, da se bori proti diskriminaciji žensk oz. da ne bi bila vpletena v to početje«, je kar 70% odgovorilo pritrdilno. Od teh, ki so podali pritrdili odgovor, je 36% (celotnega vzorca) menilo, da bi morala na tem področju vlada narediti še več, 25% (celotnega vzorca) pa je bilo mnenja, da vlada postori zadosti. Večina Irancev (52%) podpira pomoč OZN pri problematiki ženskih pravic v Iranu in v tem ne vidijo »vmešavanja v notranje zadeve« – kar 36% vprašanih pa je proti takšni intervenciji.

Demokracija, individualizem, identiteta, spolna enakopravnost: Mansoor Moaddel (2008) je poskušal ugotoviti, kakšna je razlika v trendu med letoma 2000 in 2005 na področju podpore demokraciji, individualizmu, spolne enakopravnosti in nacionalne oz. religiozne identitete. Ugotovil je, da se je pri tematiki individualnosti povečal odstotek tistih, ki pri otrocih vidijo kot pomembno vrednoto neodvisnost, iz 53% na 64% (druge dve možnosti⁷⁸ sta bili religija in poslušnost), nagibanje k individualnosti se je videlo tudi v zmanjšanju deleža tistih, ki so poudarjali poslušnost otrok. Prav tako je vidna sprememba glede odnosa do poroke in starševskega privoljenja, kjer je odstotek tistih,

77 In Iran, how free do you think people are to express controversial political views, without fear of being harassed or punished? (prav tam).

78 Iz 41% na 32% je padel delež tistih, ki so poudarili poslušnost, delež tistih, ki so se odločili za religijo (71%) kot pomembno kvaliteto, se skozi oba obdobja ni spremenilo (Moaddel 2008).

ki se zavzemajo za upoštevanje privoljenja staršev, padel iz 41% na 24%, in povečal delež tistih, ki so zagovarjali ljubezen kot osnovo za poroko (iz 49% na 54%). Spremenljivka ekonomski individualizem se je merila s tremi indikatorji,⁷⁹ ki so bili ovrednoteni na lestvici od 1 do 10.⁸⁰ Pri prvem indikatorju se je vrednost lestvice povečala iz 5,34 na 5,42, kar pomeni, da se Iranci še vedno, in za odtenek bolj, zavzemajo za večjo vlogo države na področju ekonomije. Pri drugem indikatorju se je vrednost lestvice zmanjšala iz 5,24 na 3,92, kar ponovno kaže na podpiranje večje vloge države, pri zadnjem indikatorju pa se je za odtenek zmanjšal delež tistih (iz 73% na 71%), ki so bili mnenja, da je višja plača za bolj učinkovito in zanesljivo delo pravična. Povečal se je tudi delež tistih, ki so bili mnenja, da je to nepravilno (iz 19% na 23%). Pri tematiki demokracije in odnosa do žensk se je zastavilo vrsto trditev.⁸¹ Pri trditvi »moški so boljši politični voditelji« se je zmanjšal delež tistih, ki so se »zelo strinjali« s trditvijo, iz 28% na 22%; prav tako se je zmanjšal delež tistih, ki so se »zelo strinjali« s trditvijo, da je »univerzitetna izobrazba bolj pomembna za fante kot punce« iz 19% na 13%. Iz 24% na 17% se je zmanjšal tudi delež tistih, ki se je zelo strinjalo s trditvijo, da mora ženska vedno ubogati moškega«. Podobno je bilo tudi s trditvijo, da »demokracija morda ima probleme, ampak je boljše oblika vladavine«, kjer se je delež pritrdilnih odgovorov zvišal iz 20% na 31%. Kot zadnje pa so Irance povprašali o njihovi identiteti. Delež tistih, ki je sebe opredelil predvsem kot Iranca, se je zvišal iz 24% na 42%, znižal pa se je odstotek tistih, ki se imajo predvsem za muslimana (iz 61% na 50%). Enako se je zvišal delež tistih, ki sebe vidijo kot Kurda, Arabca, Turka ... iz 3% na 7%. Avtor na podlagi teh podatkov sklene, da se je družbeni trend »v zadnjih letih premaknil v smer socialnega individualizma, demokracije, spolne enakopravnosti in nacionalne identitete ... ne pa tudi v ekonomskem smislu ...« (Moaddel 2008, 41–47).

79 1) Povečanje državne lastnine proti. povečanju zasebnega lastništva. 2) Povečanje vladne odgovornosti za dobrobit vseh proti povečanju osebne odgovornosti za svojo dobrobit. 3) »Predstavljajte si tajnici: ena je učinkovitejša in bolj zanesljiva od druge. Ali je pravično, da je prva plačana več?« (prav tam).

80 1 pomeni popolno strinjanje s trditvijo na levi, 10 pomeni popolno strinjanje s trditvijo na desni (prav tam).

81 Strongly agree, agree, disagree, strongly disagree (Moaddel 2008).

4.4 Zunanja politika

4.4.1 Osnovno

Iran leži na geografsko izjemno pomembnem položaju in poseduje velike količine zalog nafte in zemeljskega plina, kar ga dela izjemno pomembnega igralca v mednarodni politiki. V svoji okolici je obkrožen z arabskimi državami, ki vse, razen Iraka, pripadajo sunitski ločini islama, v mnogih pa so nastanjeni pripadniki vojske ZDA. Iran meji na Irak in Afganistan, torej na državi, ki sta občutili moč ameriške vojaške sile, na severu pa meji na Turčijo, ki je članica pakta Nato. Če k tem podatkom dodamo še islamsko revolucionarno ideologijo Irana, ki je strmoglavila ameriškega zaveznika in velikega potrošnika ameriškega orožja ter drugih dobrin, Rezo Šaha, potem se nam hitro ponudi sklep, kako pomembna je zunanja politika za iranski režim in njegove sosede.

Že v preambuli ustave so negativno omenjene tuje, neiranske sile kot »sodelavke«
tiranske monarhije. Besedilo nadaljuje v upanju, da bo v 20. stoletju dosežena svetovna islamska vlada in da bodo iz obličja sveta izginile druge državne oblike. Ustava v 3. členu državi nalaga dolžnost, da uniči tuji vpliv, pri čemer mora zunanja politika temeljiti na islamskemu kriteriju, muslimanskemu bratstvu in podpori borcem za svobodo. Vrhovni vodja je odgovoren za splošno oblikovanje javnih politik, zato tudi zunanje politike. Ob tem ima še nekaj pomembnih dolžnosti oz. funkcij, ki se tičejo mednarodnih odnosov: vrhovno poveljstvo nad oboroženimi silami, razglasitev vojne in miru, poveljevanje Revolucionarnim gardam in posredovanje v sporih različnih kril oboroženih sil. Mednarodne pravne akte in pogodbe sprejema Madžlis, podpisuje jih lahko tudi predsednik države, če to odobri Madžlis.

Ustava v 10. poglavju eksplicitno določa zunanjo politiko. Ta naj bi stremela k neodvisnosti, obrambi muslimanov in miroljubnimi odnosi z neagresivnimi (non-belligerent) državami. Ustava prepoveduje vmešavanje v notranje zadeve drugih držav, razen v primeru, ko se tlačeno ljudstvo bori proti agresorjem (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989).

4.4.2 Značilnosti zunanje politike Irana

Zunanja politika Irana⁸² se od prevzema oblasti s strani revolucionarjev pa do danes ni bistveno spremenila po vsebinski plati, le po stilu oz. načinu dosega zastavljenih ciljev.

Splošni obrisi ZPI:

- revolucionarnost – močan poudarek je na vrednotah in spremembi tako domačih kot mednarodnih razmer. ZPI stremi k vzpostavitvi islamskega mednarodnega sistema,
- totalitarni karakter, ki je izražen v 4. členu ustave. Ta določa, da morajo vsi zakoni in drugi pravni predpisi ustrezati islamskemu kriteriju,
- »ne-westfalski« odnos do mednarodnega okolja – poudarek je na umi⁸³ in ne državi. V prvi vrsti se brani vera in ne država, kot je sicer značilno za zahodne države.⁸⁴ Na podlagi tega tudi smiselno sledi, da ima iranska vojska dva cilja: izpolnjevanje klasične funkcije, torej obrambe države, in izvajanje džihada,
- imperialistične ambicije – vzpostavitev svetovne islamske vlade (Mozaffari 2009, 10–15).

Prioriteti ZPI-ja sta varnost in vzdrževanje režima, kar koristi predvsem vladajočim. Teme, kot so ekonomska blaginja, izgradnja države in nacije, so postranskega pomena za ZPI, čeprav bi prav te najbolj koristile ljudstvu. Venomer, ko Iran prizadenejo mednarodne sankcije, jih režim preobrne v svojo korist, ko se narodu predstavlja kot ljudski zaščitnik, svoje politične nasprotnike, na primer reformiste, pa predstavlja kot »slabiče«, ki imajo premehko držo v mednarodnih odnosih (Farhi 2008, 22–32).

ZPI je oblikovana na podlagi ideologije. Najpomembnejši oblikovalec in »mož zadnje besede« je Vrhovni vodja, ob njem pa stojijo še druge vplivne institucije, sicer v vlogi, ki jo lahko primerjamo s think-tanki v zahodnem svetu:

- *Vrhovni svet za nacionalno varnost*, ki ima nalogo »zavarovati nacionalni interes in ohraniti islamsko revolucijo, teritorialno integriteto in nacionalno varnost«. Zadolžen je tudi za jedrsko problematiko (Mozaffari 2009, 17),
- *Strateški svet za zunanje odnose* – svet sestavljajo »odsluženi« in zvesti funkcionarji. Nima večjega vpliva na ZPI,

82 V nadaljevanju ZPI.

83 Muslimanska skupnost.

84 Iranska ustava ne pozna koncepta nacionalnega interesa (razen v primeru obrambe državnega teritorija). Uporablja se pojem ummat-e islami, kar pomeni muslimanska skupnost (Farhi 2008, 30).

- *Center za strateško raziskovanje Kriznega sveta* – pod nadzorom Kriznega sveta in Sveta varuhov. Njegov vpliv je omejen,
- *Ministrstvo za zunanje zadeve* – vpliv institucije je odvisen od vsakokratne karizme ministra za zunanje zadeve,
- *Komisija za zunanje zadeve Madžlisa* – zelo omejena pri vplivanju na oblikovanje ZPI-ja; Madžlis sicer ima pravico, da zaslišuje ministre, vendar je ni nikoli izkoristil učinkovito,
- *Revolucionarne garde* – zadolžene za »občutljive zadeve«. Pod njihovo jurisdikcijo spada širok nabor področij, kot so jedrske zadeve, naftna industrija, odnosi s Sirijo, Irakom ... (prav tam, 17–18).

V Iranu se za politično oblast borita dve politični skupini – reformisti in konservativci.⁸⁵ Obe skupini stremita (pa tudi navadni Iranci) k temu, da bi bil Iran pomemben mednarodni igralec. Prvi vidijo svet kot »džunglo«, zagovarjajo revolucionarno ideologijo in poskušajo izolirati Iran. Obe skupini sta ideološko naravnani, z razliko, da je pogled reformistov na zunanjo politiko veliko bolj realističen. Reformisti so neprimerljivo bolj kot konservativci nagnjeni k dialogu in sodelovanju ter vidijo zunanjo politiko kot orodje za pospešitev reform v domačih zadevah, konservativci pa ZPI izrabljajo predvsem za reprodukcijo sistema in oblasti. Slednji so tudi nagnjeni k militarizmu, reformisti pa k islamski demokraciji in iranski nacionalni identiteti – ti so priljubljeni predvsem pri mladi generaciji (Chubin 2002, 17–28).

4.4.3 Javnopolitične tematike

V iranski zunanji politiki zasledimo več pomembnih javnopolitičnih tematik, ki pritegujejo tudi mednarodno pozornost. Te so: raketni program, nuklearno orožje, podpiranje terorizma in bližnjevzhodna tematika (Chubin 2002).⁸⁶

85 Avtor Shahram Chubin (2002) sicer primerja Hatamijev in Hamenejev pogled na zunanjo politiko, mi pa bomo na tem mestu raje uporabili pojma reformisti in konservativci, ker je Hatami reformist, Hamenej pa navadno podpira konservativce. Naj še dodamo, da politična tabora nista monolitna.

86 Kot zanimivost, glej prilogo A, ki obravnava »fatvo« ajatole Homeinija, v kateri je muslimane pozival k usmrtitvi Salmana Rushdija zaradi njegovega leposlovnega dela *Satanski stih*. Priloga B pa obravnava Ahmadinedžadove proti-judovske izjave, mednarodne odzive in možne pravne posledice teh izjav.

Raketni program – razvoj **raketnega programa** je za Iran zelo pomemben projekt, ker je njihova zračna flota zastarela. Primarni namen programa je »odvrčanje nevarnosti«. ⁸⁷ V tem razvoju je Iran skorajda samozadosten, sicer pa pri razvoju sodeluje z Rusijo, Kitajsko in Severno Korejo. Vladajoči v Iranu so si enotni glede pomembnosti raketnega programa. Njegovo rojstvo seže desetletja nazaj v vojno z Irakom, vendar ker Irak ne predstavlja več vojaške grožnje, so Iranci našli novo grožnjo v Izraelu. Prav ta je bil »izbran« zato, ker Iran noče poslabšati (poprej zelo skrhane) odnose z arabskimi državami (prav tam, 28–30).

Jedrsko orožje – iranski politiki vseskozi zanikajo, da bi razvijali **jedrsko orožje** in poudarjajo, da delujejo le na civilnem jedrskem programu. K prepovedi razvoja ga veže tudi mednarodni sporazum NPT (Non-Proliferation Treaty) o preprečevanju širjenja jedrskega orožja, ki ga je podpisala takratna šahova vlada. Navkljub podpisanemu protijedrskemu sporazumu in zagotovilom iranskih politikov, pa Američani ne verjamejo njihovim besedam. Trdijo, da v primeru Irana civilni jedrski razvoj nima ekonomske računice, Iran pa naj bi celo kupoval sestavne dele za jedrsko orožje. Četudi držijo trditve Američanov, pa obstaja mnogo ovir, ki Iranu otežujejo razvoj jedrskega orožja. Prvi problem je odvisnost od tujih tehnologij in znanja, za nameček pa Iran ogroža še »beg možganov«. Drugi problem je pravne narave, saj je podpisnik sporazuma NPT, kršitev tega sporazuma pa bi ustvarila politične in druge stroške. Največji problem je seveda politične narave, ker bi se pomembnejše gospodarske partnerice ⁸⁸ lahko odrekle nadaljnjemu poslovanju (prav tam, 72–77).

Odnosi z državami v regiji – po koncu vojne z Irakom in smrti ajatole Homeinija je Iran umiril svojo revolucionarno retoriko. Začel je navezovati stike z zalivskimi državami, Egiptom, Jordanom in drugimi. Povezovanje in tkanje odnosov z zalivskimi državami (Savdska Arabija, Združeni arabski emirati ...) je bila predvsem zasluga Hatamija, ki je snoval nov varnostni sistem v regiji tako, da je s temi državami sklepal bilateralne sporazume. Sicer je nekaj podobnega poskušal že prej Rafsandžani, vendar je bil preveč oviran zaradi notranjepolitičnih razmer. Kar se tiče drugih držav v regiji, je Iran s Turčijo v dobrih odnosih; z Afganistanom je bil v času talibanov v napetih odnosih, sedaj se ti normalizirajo, podobno je tudi s Pakistanom, ker je podpiral talibane in zatiral šiitsko manjšino. Izrael in Irak pa še naprej ostaja »tradicionalno nevarna«

⁸⁷ Ang. deterrent.

⁸⁸ EU, Japonska in zalivske države (Chubin 2008).

(prav tam, 28–45).

Terorizem – islamska republika je do sredine 90. let prejšnjega stoletja pogosto uporabljala **teroristične metode**, ki so imele namen, da vplivajo na politike sosednjih držav, predvsem Izraela glede »palestinskega vprašanja«. Egipt, Izrael in druge države so velikokrat obtoževale Iran, da zavira mirovni proces, ker podpira terorizem. Ta se v 80. letih ni omejeval samo na Izrael, ampak je bil prisoten tudi v zalivskih državah. Režim ni podpiral terorizma samo zaradi dosege zunanje-političnih, ampak tudi notranje-političnih ciljev, da je lahko lažje odstranjeval politične nasprotnike. Ko je Hatami postal predsednik republike, se je začel Iran vedno bolj oddaljevati od terorizma. Vendar Hatami ni bil edini dejavnik, ki je vplival na ta odnos. Pomembno je bilo tudi dejstvo, da je Iran postajal tarča terorističnih napadov. Nič manj pomembno ni bilo sojenje v Nemčiji, ki je razkrilo vpletenost iranskih oblasti v poboj ljudi v neki nemški restavraciji, pa tudi iransko javno mnenje je vedno manj podpiralo uporabo tako skrajnih metod. Navkljub temu, da je Iran v mednarodnih odnosih bolj miroljuben akter kot je bil nekoč, pa to še ne pomeni, da se je odrekel uporabi tovrstnih sredstev. Pomeni le to, da se teh sredstev poslužuje bolj selektivno (prav tam, 87–92).

4.4.4 Glas ljudstva

Iranci so poznani kot ponosen narod. Stremijo k neodvisnosti in v mednarodnem okolju iščejo pomembnejšo vlogo. Glavne premise obrambne politike, kot so lastna vojaška industrija in tehnologija, težnja k enakopravnosti med državami v zunanji politiki in odvrčanje (in v skrajni instanci obramba) nevarnosti se večini Irancev ne zdi sporna in jih tudi podpira (prav tam, 36–37).

Javnomnenjske ankete neprofitnih organizacij, kot sta *Terror Free Tomorrow* (2008) in *World Public Opinion* (2008; 2010), potrjujejo marsikatero Chubinovo trditev – kot so negativna podoba ZDA v očeh Irancev, težnja k enakopravnosti v mednarodnih odnosih in neodvisnost itd. Leta 2008 je 51% vprašanih na vprašanje »Ali ste za to, da Iran razvije/poseduje jedrsko orožje« odgovorilo z odobravanjem (favor). Vendar bi se Iranci odrekli jedrskemu orožju, če bi v zameno prejeli humanitarno pomoč, poslovali v boljših pogojih ali če bi v domačo ekonomijo pritekala investicijska vlaganja⁸⁹ (*Terror*

⁸⁹ Delež Irancev, ki bi sprejel te pogoje, je bil večji leta 2007 kot pa leta 2008 (*Terror Free Tomorrow* 2008, 10–11).

Free Tommorow 2008, 10–11).

Iranci ne nasprotujejo sodelovanju z Američani, vendarle le, če bi bili odnosi osnovani na enakopravnosti, sicer pa jih večina nasprotuje ideji, da bi Američani v Iranu promovirali demokracijo. Glede Izraela so mnenja bistveno drugačna. Več kot 60% vprašanih je nasprotovalo vsakršni mirovni pogodbi, ki bi priznavala Izrael, in podpirajo muslimanski boj vse dokler obstaja izraelska država. Podoben delež vprašanih je podpiralo tudi vladna prizadevanja, tako vojaška kot finančna, pomoči različnim islamskim militarističnim gibanjem (prav tam, 11–15). Anketa opravljena istega leta (Richman, Nolle, El Assal 2009) kaže podobne rezultate. Večina Irancev ima negativno podobo o ZDA (ne pa tudi o ameriškem ljudstvu – le okoli 33% Irancev ima o njem negativno podobo). Negativna podoba ZDA je prisotna v vseh iranskih političnih skupinah, le reformisti so malo manj nenaklonjeni ZDA. Raziskava nam tudi kaže, v nasprotju s prejšnjimi, da Iranci niso naklonjeni razvoju jedrskega orožja – »samo« 10% vprašanih podpira jedrski razvoj v vojaške namene. Podobne rezultate sta podali tudi anketi, opravljeni leta 2006 in 2008 organizacije World Public Opinion (2008), kjer je večina Irancev smatrala jedrsko orožje za proti-islamsko. Ti raziskavi sta med drugim pokazali, da četudi večina Irancev še vedno goji negativno podobo o ZDA, se trend obrača v vedno manj negativno podobo o ZDA. Kasnejša raziskava (World Public Opinion 2010, 181) leta 2009 pa je pokazala, da ima približno isti delež (77%) prebivalstva še vedno negativno podobo o ameriški vladi. 38% Irancev pa je podpiralo proizvodnjo jedrskega orožja, kar je za 18% več glede na prejšnje leto.

Konservativci, ki imajo v »lasti« ZPI, so nagnjeni h konfliktnosti in izogibanju odnosov z Zahodom. Vendar ankete kažejo, da si Iranci želijo normalnih poslovnih odnosov z ZDA (68%), pripravljeni pa so tudi sprejeti ameriško podporo pri razvoju jedrske energije (85%) (FTT 2008).⁹⁰ Po drugi stran si Iranci želijo takšno ZPI, ki ima islamski karakter, če sodimo po tem, da si jih večina (62%) želi svet verskih strokovnjakov, ki ima pristojnost vetoiranja proti-islamskih zakonov (World Public Opinion 2010, 15). Kot že ugotovljeno zgoraj pa mlajše generacije revolucionarna logika ne privlači več in bi zato lahko izkazovali manjšo podporo tej dimenziji, prav tako svetovni islamski vladi, saj ta generacija čedalje bolj podpira nacionalizem, torej pojem, ki je bil iz iranske zavesti izrinjen z islamsko revolucijo. Odsotnost zanimanja za svetovno

90 Podobne rezultate daje tudi anketa World Public Opinion (2010), opravljena leta 2009.

islamsko vlado bi lahko potrdilo tudi dejstvo, da je večina anketirancev pripravljena imeti normalne poslovne odnose z Američani, »javnim sovražnikom številka ena«.

4.5 Ekonomska politika

4.5.1 Ekonomski kazalci

Iran je imel leta 2010 6% gospodarsko rast⁹¹ in takšna je bila večino časa v prvem desetletju tretjega tisočletja. Z začetkom vojne se je iranski BDP korenito skrčil (za 14%), v naslednjih letih pa je nihajal med rastjo in krčenjem. Gospodarska rast je postala konstanta šele v zadnjih dvajsetih letih. Napovedi za naslednja leta kažejo 2% rast. Iran zaznamuje visoka stopnja brezposelnosti, ki se je v zadnjih dvajsetih letih gibala med devet in trinajst odstotki. Visoka je tudi inflacija, ki je v 80. letih dosegla dobrih dvajset odstotkov in se v naslednjem desetletju ni bistveno spremenila. Šele po letu 2000 je padla pod mejo 20%, napovedi za prihodnja leta kažejo podobno stopnjo. Prihodki vlade so se v zadnjih dvajsetih letih gibal med osemnajst in trideset odstotki BDP-ja (leta 2010 22%), po napovedih se bodo v naslednjih letih znižali. Vladni odhodki so po deležu BDP-ja podobni prihodkom, odvisno od proračunskega leta, napovedi pa kažejo, da bodo stroški v prihajajočih letih prerasli prihodke. Vladni dolg⁹² je bil po podatkih IMF-a najvišji leta 1996, ko je dosegel slabih 27% BDP-ja, ki pa se je v naslednjih letih saniral, tako da je leta 2010 sestavljal le še slabih 6%, napovedi za prihajajoča leta pa kažejo ponovno povišanje le-tega (International Monetary Fund).

4.5.2 Ustavni okvir

Najbolj splošen obris ekonomske politike Irana⁹³ nam nudi ustava islamske republike. Že v sami preambuli, s podnaslovom »Ekonomija je sredstvo, ne cilj«, dovolj zgovorno začrta ekonomsko politiko. Ustavni okvir stremi k uresničevanju »različnih ustvarjalnih zmožnosti človeškega bitja«. Tako je »dolžnost vlade, da zagotavlja vsem državljanom enake in primerne priložnosti, delo in zadovoljitev osnovnih potreb ...«. Nadalje ustava določa, da je cilj ekonomije v odpravljanju revščine, zagotavljanju neodvisnosti in

91 Sprememba BDP-ja – constant prices.

92 General government net debt.

93 V nadaljevanju EPI.

zadovoljevanju človekovih potreb. Za iransko ustavo to pomeni, da se državljanom zagotavlja hrano, bivališča (housing), izobraževanje, zdravstvo, brez-obrestna posojila, ustvarjanje pogojev za zaposlovanje, pravica do prostega časa delavcev, prepoved monopolov in oderuštva, stremljenje k samozadostnosti ekonomije ... (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989).

Ustava deli ekonomijo na tri sektorje: državnega, kooperativnega in zasebnega. Pod državni sektor spadajo velike industrije kot so bančništvo, rudarstvo, ceste, komunikacije, energetika ... Pod kooperativno domeno spadajo podjetja, katerih dejavnost je osnovana na podlagi islamskega kriterija. Zasebni sektor pa je enostavno definiran kot dopolnilen prej omenjenima sektorjema (The Constitution of the Islamic Republic of Iran 1989, 43. čl.).

4.5.3 Porevolucionarna ekonomska politika

Po revoluciji in z začetkom vojne z Irakom se je v Iranu pričel proces nacionalizacije. Val nacionalizacije je zajel velike industrije, kot so rudarska, komunikacijska in bančna industrija ter mnoge druge, vzporedno pa so se vzpostavile fundacije (bonyads), katerih namen je (bil) izboljšati življenjski standard najbolj prizadetih skupin prebivalstva in varovanje ideološke podstati države. Financirajo se iz zaseženega premoženja šahove družine in državnih subvencij ter obvladujejo širok spekter produkcije in zaposlovanja. Ob ekonomski moči imajo tudi velik politični vpliv in za svojo dejavnost ne odgovarjajo vladi (Alizadeh 2003, 272–273).

Za iransko ekonomijo je značilna »strukturna zanka«,⁹⁴ pojem, ki označuje »situacijo, kjer politične in ekonomske ovire zavirajo realokacijo kapitala iz nizko produktivnih podjetij v podjetja z visoko produktivnostjo« (prav tam). Od revolucije naprej so za Iran značilna podjetja, ki so v državni lasti in močno subvencionirana. So zelo neučinkovita in zaposlujejo preveliko število delavcev. Veliko od teh podjetij posluje z vsakoletno izgubo in so zelo odvisne od države, obenem pa so zavarovana pred domačo in mednarodno konkurenco. So pomemben dejavnik povzročanja neučinkovitosti ekonomije, ker veliko pripomorejo k zviševanju inflacije, ne ustvarjajo novih delovnih mest in so finančno netransparentna. Navkljub negativnim učinkom pa ustvarijo večji del nacionalnega ekonomskega outputa (prav tam, 271–275).

94 Ang. structural trap.

Hassan Hakimian (2008) je ekonomsko politiko Irana razdelil na tri obdobja:

- vojno in populistično (1979–1988),
- pragmatično (1989–1993),
- reformno (1994–2004).

Prvo obdobje je zaznamovala vojna in revolucija. Vlada je nacionalizirala velike industrije, ne samo iz ideoloških, ampak tudi praktičnih razlogov (npr. prebega lastnikov ali slabega stanja podjetij). Država je sčasoma krepila svoj tržni vpliv in centralno določala cene ter uvajala subvencije za potrošniške proizvode. V tem času se je država soočala z visoko inflacijo, politika izoliranosti pa je ekonomske težave samo še zaostрила. S pragmatičnim obdobjem se je oblikovala prva petletka. Namen te je bil oživiti ekonomijo, prizadeto od vojne, ter liberalizirati trge in poenotiti menjalni tečaj. Ti ukrepi so bili pomembni mejnik v razvoju iranskega gospodarstva, ker so spodkopavali državni vpliv na ekonomijo in spodbujali njeno racionalizacijo (economic adjustment). Problemi alokacije so bili naslovljeni, vendar ne dolgoročno in v celoti. Pozitivna posledica ukrepov je bila tudi večja odprtost globalnemu trgu, še vedno pa so se čutile posledice politike izoliranosti na zadolženosti države, saj je bila večina zunanjega javnega dolga sestavljena iz kratkoročnih posojil. Tretje, reformno, obdobje je stremelo k makroekonomski stabilnosti. V sredini 90. let prejšnjega stoletja se je upočasnila gospodarska rast kot posledica finančne discipline, ker je bilo potrebno sanirati javni dolg. Ukrepi so se izkazali za uspešne, vendar ne vsi. Vzroke za zaviranje implementacije drugih ukrepov je moč najti v znižanju cen nafte, makroekonomskih pogojih in visokih pričakovanjih ljudstva (prav tam, 18–19). Hatami je v letih 1997–2004 poskušal z reformami preoblikovati ekonomijo v bolj tržno usmerjeni tip, kar mu je uspelo v omejenem obsegu, saj mu je to preprečeval konservativni Madžlis. Njegova vlada je oblikovala mnogo predlogov za privatizacijo manjših bank in ustvarjanje pogojev za tuja vlaganja, konservativni Madžlis pa jim je srdito nasprotoval in celo ogrožal že sklenjene pogodbe z zunanjimi partnerji (Habibi 2008, 4).

Z nastopom Ahmadinedžada na položaj predsednika islamske republike so se ekonomske reforme ustavile, ker je zagovarjal politiko »ekonomske pravičnosti«. V njegovem programu ni bilo prostora za privatizacijske projekte, temveč le osredotočenost na vladno potrošnjo. V začetku predsedovanja je konservativni Madžlis odobral njegove projekte, vse dokler ni prišlo do razdora, ko so pragmatisti prešli na stran reformistov. V spore in ekonomsko politiko Ahmadinedžada se je vmešal celo

Vrhovni vodja Hamenej, ki je zahteval pospešitev privatizacije. Po tem posredovanju so se prihodki iz tega naslova samo v enem letu povečali za več kot trikrat (prav tam, 3–4).

4.5.4 Ekonomski sektorji

Iranska ekonomija je sestavljen iz industrijskega, storitvenega in kmetijskega sektorja. Industrijski in storitveni sektor skupaj sestavljata okoli 90% BDP-ja, vsak posebej polovico skupnega doprinosa, kmetijski sektor pa okoli 10% BDP-ja. Iranski politični vrh namenja prednost naftni in plinski industriji, kar je deloma smiselno, saj je Iran drugi največji svetovni proizvajalec nafte in poseduje kar 10% vseh svetovnih rezerv nafte. Po drugi strani ga zaznamuje tehnološka neučinkovitost pri proizvodnji nafte zaradi zastarele tehnologije, dostop do nove ali posodobitve stare tehnologije pa mu preprečujejo sankcije ZDA. Po svetovnih merilih rezerv plina se Iran uvršča na drugo mesto, ob tem podatku pa je zanimivo dejstvo, da je bil leta 2005 neto uvoznik te surovine. Obe industriji bosta v prihodnosti doživeli pretrese, saj bo okoli petdeset podjetij iz tega sektorja pristalo na iranski borzi (Ilias 2010, 12–13).

Poleg naftne in plinske industrije je v Iranu zelo pomembno železarstvo in velja za največjega regionalnega proizvajalca. Pomembna je tudi avtomobilska industrija, ki se po svetovnih merilih uvršča na štirinajsto mesto. Ta industrija proizvaja vrsto motornih izdelkov kot so avtomobili, tovornjaki, motorji in druga specializirana vozila (prav tam, 14).

Iran se v svetovnem merilu uvršča na prvo mesto kot vir kaviarja in pistacije. Kmetijski sektor je zelo ranljiv zaradi suš, populacijski pritisk in višje cene prehrabnih izdelkov pa izvajajo močan pritisk na ekonomijo (Habibi 2008, 13). Med prvimi v svetu je tudi po uvozu hrane, kar ga dela izjemno ranljivega pri zadovoljevanju domačega povpraševanja po prehrabnih izdelkih v kontekstu mednarodnih sankcijah. Čeprav te ne bi smele vplivati na uvoz hrane, ker je ta izvzeta iz seznama prepovedanih postavk trgovanja v sežnju sankcij Obamove administracije v letu 2011, pa imajo te lahko posredne učinke na področja, katere ne urejajo. To je dobro razvidno prav na primeru prehrabnih izdelkov, saj v luči novih finančnih in naftnih sankcij zunanje-trgovinski partnerji ne zaupajo več plačilni sposobnosti Irana oz. menijo, da je poslovanje z Iranom enostavno postalo prevelik strošek, kar ima lahko za posledico prekinitev uvoza določenega izdelka – to se je zgodilo v primeru palmovega olja iz Malezije in

Indonezije (Houser 2012). Nedolgo nazaj je bil Iran primoran plačati celo v blagu in ne v denarju kot je to običajno, da je lahko obšel finančne sankcije (Parent in Hafezi 2012). V finančnem sektorju prevladuje država. Komerzialne banke so močno regulirane, zato imajo nemalokrat finančne probleme, ker morajo slediti regulacijam, kot so državno določene obrestne mere ali pa podpirati določeno regijo s subvencioniranimi krediti. Privatizacija tega področja je pogosto ovirana s strani Sveta varuhov. Kapitalizacija podjetij poteka preko Teheranske borze (Tehran Stock Exchange), ki dovoljuje vstopanje tujega kapitala z omejitvijo lastniške pravice na petindvajset odstotkov določenega podjetja, vendar je tega kapitala malo zaradi netransparentnosti in slabega pravnega varstva naložb (Ilias 2010, 14–16).

Najpomembnejši trgovinski partnerji Irana so Kitajska, Združeni arabski emirati, Indija, Irak in Japonska. Levji delež izvoza predstavlja nafta in plin, najpomembnejše uvozne postavke pa so hrana, industrijski proizvodi, rafinirani petrolejski produkti ... Kako pomemben je izvoz nafte priča dejstvo, da prihodki iz tega naslova sestavljajo osemdeset odstotkov vrednosti vsega izvoza. Zaradi takšne prihodkovne strukture je država zelo ranljiva, v kolikor bi se znižale cene nafte, saj je kar štirideset odstotkov vseh državnih prihodkov prav naftnih. V mednarodni trgovini se Iran čedalje bolj osredotoča na razvijajoče države, ker se razviti svet počasi, a vztrajno, odreka poslovnemu sodelovanju zaradi sankcij. Te občutijo predvsem prebivalci, ki nimajo večjega vpliva na javne politike (prav tam, 20–34).

4.5.5 Ekonomski akterji

Bonyads ali fundacije so organizacije dobrodelne narave s »pol-zasebno« lastniško obliko. Za svoje delovanje ne odgovarjajo Madžlisu, ampak neposredno Vrhovnemu vodju. Uživajo mnogo prednosti v primerjavi z zasebnimi podjetji – kot so odobritve posebnih kreditov. Nekateri strokovnjaki verjamejo, da v Iranu ne more priti do ekonomske in politične spremembe, ne da bi spremenili delovanje fundacij. Za ponazoritev ekonomske moči teh organizacij lahko izpostavimo *Fundacijo zatiranih in vojnih veteranov*, ki ima 200 000 zaposlenih in je drugo največje podjetje v Iranu (Ilias 2010, 7–8).

Islamska revolucionarna varnostna garda (IRVS)⁹⁵ je del iranske vojaške strukture. Že od samega nastanka leta 1979 so imele poleg vojaške tudi ekonomsko vlogo. Spočetka so bile zadolžene za rekonstrukcijo infrastrukture, kasneje pa so prevzemala tudi trgovinske posle v velikih industrijah, kot sta naftni in telekomunikacijski sektor. Vpletenosti IRVS-ja na ekonomskem področju nasprotujejo predvsem podjetniki, ker so zaradi njih pogosto oškodovani. Nekateri obtožujejo to organizacijo celo nezakonitih poslov tihotapljenja alkohola in bencina, izolacija Irana pa omogoča IRVS-ju, da so njihovi posli v manjši meri ogroženi s strani tujih vlagateljev (prav tam, 8–9).

Zasebni sektor – pred revolucijo je imel Iran velik zasebni sektor, pomislimo samo na bazar, po revoluciji pa je veliko podjetij prešlo v državno in pol-državno lastnino. Trenutno zasebni sektor deluje na mnogih področjih, kot sta kmetijstvo in trgovina, izvzet pa je iz večjih ekonomskih dejavnosti. Čeprav je bil v zadnjih letih dosežen določen napredek v smeri privatizacije večjih industrij, kot sta bančna in naftna industrija, pa mnogo opazovalcev kritizira privatizacijske projekte, saj v njih vidijo zgolj redistribucijo državnega premoženja iz ene državne v drugo državno institucijo. S temi institucijami, kot sta IRVS in fundacije, so prisiljeni tekmovati podjetniki, ki imajo nasproti njim veliko slabše pogoje kreditiranja in dostopa do drugih ugodnosti (prav tam, 10).

4.5.6 Iranska ekonomska politika

Glede na napisano lahko strnemo ekonomsko politiko takole:

- preferiranje državnih in pol-državnih institucij ter teženje k močnemu vplivu države,
- čedalje večja usmerjenost k privatizacijskim projektom in privabljanju tujih investicij,
- populistični ukrepi in (pre)visoka raven varstva delavcev,
- osredotočenost na naftno in plinsko industrijo.

95 V ang. Islamic Revolutionary Guard Corps.

4.5.7 Glas ljudstva

Predpostavljamo, da je s privatizacijo in privabljanjem tujega kapitala pomembno, kakšen odnos do globalizacije in tujega kulturnega vpliva zavzemajo Iranci. Anketa, opravljena leta 2006 (World Public Opinion 2007, 28), razkriva, da je večina (63%) Irancev menila, da je globalizacija, predvsem po ekonomski plati, pozitivna stvar, vendar globalizacija prinaša tudi tuje kulturne vplive, glede katerih so Iranci razdeljeni. V istem letu opravljena anketa organizacije Terror Free Tommorrow (2007) kaže, da je le dobrih 27% Irancev menilo, da gre ekonomija v »pravo smer«, več kot 42% je menilo prav nasprotno. Na vprašanje, kakšna je splošna ekonomska situacija, je slaba polovica vprašanih odgovorila, da je ekonomsko stanje »zadovoljivo« (fair), okoli 30% pa je bilo mnenja, da je »slabo«. Le 14% vprašanih je menilo, da je stanje »dobro«. Na vprašanje, če je ekonomija boljša, odkar je predsednik republike Ahmadinedžad, je pozitivno odgovorilo slabih 24%. Okoli 40% anketirancev ni opazilo razlike; da je ekonomija slabša, je menilo dobrih 31%. Na vprašanje uspešnosti Ahmadinedžadovega dela pri zmanjševanju brezposelnosti in inflacije je slabih 33% odgovorilo, da mu je ta naloga uspela, dobrih 50% je menilo prav nasprotno. Negativen odgovor (56,3%) je prevladoval tudi pri vprašanju uresničenja Ahmadinedžadove predvolilne obljube, da bo denar od nafte namenil za potrebe ljudi – dobrih 22% je podalo pozitiven odgovor. Velika večina Irancev želi nižjo inflacijo, nova delovna mesta ter posodobljeno naftno in plinsko industrijo. Na vprašanje, ali je pomembneje, da se investira v naftno oz. plinsko industrijo kot pa v razvijanje jedrske energije, je dobrih 41% vprašanih odgovorilo pozitivno, slabih 46% pa vidi večjo pomembnost v jedrski energiji. Iranci podpirajo zahodne investicije, če bi te ustvarile nova delovna mesta, podoben odgovor so podali tudi na vprašanje, če so pripravljeni sprejeti zahodno pomoč iz naslova medicine, izobrazbe in humanitarnih dejavnosti. Sicer so Iranci razdeljeni glede trgovanja z ZDA in VB, favorizirajo pa trgovanje s Francijo, Kitajsko in Rusijo. Ostro pa nasprotujejo trgovanju z Izraelom.

Javnomnenjska raziskava organizacije Terror Free Tommorrow (2008) opravljena leta 2008 kaže, da je 41% Irancev menilo, da gre ekonomija v »pravo smer«, 31 % je bilo nasprotnega mnenja. Po isti raziskavi je samo 25% vprašanih odgovorilo, da je ekonomsko stanje na splošno »slabo«. 4% jih je menilo, da je »odlično«, »23% »dobro« in 43% »zadovoljivo«. Na vprašanje, če se je osebno ekonomsko stanje izboljšalo po

izvolitvi Ahmadinedžada, je slabih 28% odgovorilo, da je »bolje«, 48%, da je »enako«, dobrih 23% vprašanih pa je izbralo odgovor »slabše«. Skoraj polovica Irancev je bila mnenja, da Ahmadinedžad s svojimi politikami »ni uspel« zmanjšati brezposelnost in inflacijo. Po drugi strani pa je slabih 42% vprašanih menilo, da je Ahmadinedžadu to uspelo. Večina Irancev (54,5%) je tudi menila, da predsedniku ni uspelo izpolniti svoje predvolilne obljube, da bo prihodke od nafte namenil za potrebe ljudi – tretjina vprašanih je bila nasprotnega mnenja.

Javnomnenjska raziskava (Terror Free Tomorrow 2009) opravljena tik pred predsedniškimi volitvami leta 2009 pa je pokazala malce drugačne rezultate glede na prejšnjo raziskavo. Manj vprašanih se je strinjalo, da gre ekonomija v pravo smer, saj je bilo takih le 33% v nasprotju z 42% v letu 2008, iz 32% na 35% pa se je povišal delež tistih, ki menijo, da gre v napačno smer. Presenetljivo se je zvišal delež tistih, ki so menili, da so Ahmadinedžadove politike pripomogle k manjši brezposelnosti in inflaciji (iz 42% v letu 2008 na 46%).

5 Sklep

Prišli smo do konca diplomskega dela, kjer nas čaka še ena, zadnja naloga, in sicer ugotovitev skladnosti pridobljenih podatkov s postavljenimi hipotezami.

Prva delovna hipoteza se glasi, *da (je) v obeh obdobjih v političnem sistemu Irana obstaja(la) ideološka identiteta med vladajočimi in vladanimi*, s katero ugotavljamo ujemanje ideologije (oz. vrednot, prepričanj, miselnosti) med vladajočimi in vladanimi, kar pa še ni zadostni pogoj za demokratičnost Irana, saj nam ne nudi tudi empiričnega, dejanskega vpogleda v (kvalitativen) odnos med vladajočimi in vladanimi oz. nam nudi to le delno ali posredno v obliki (normativov) ideologije, ki ureja ta odnos. To nam bo natančneje pokazala šele druga delovna hipoteza.

V obdobju Homeinija je islamska republika uživala precejšnjo stopnjo podpore, saj je ljudstvo z veliko večino podprlo referendum o islamski republiki in referendum o ustavi islamske republike (glej str. 43–44), ob čemer pa se postavlja vprašanje, v kakšni meri je bila ta podpora produkt zmotnih pričakovanj Irancev. Vojna z Irakom in zavzetje ameriške ambasade sta še dodatno okrepila ljudsko podporo režimu, pri čemer je zanimiv podatek, da je bilo v iranskih vojaških vrstah kar dve tretjini prostovoljcev, fatve Homeinija pa so uživale splošno odobravanje (str. 44). Po drugi strani pa je islamska republika sistematično preganjala opozicijo in usmrtila na tisoče političnih disidentov ali pa jih podvrgla aretacijam in drugim preganjanjem. Če kot kriterij podpore islamski republiki upoštevamo tudi delež klerikalnih poslancev v Madžlisu, uvidimo, da se je skozi osemdeseta leta ta delež zmanjševal in v devetdesetih letih padel pod petdeset odstotkov.⁹⁶

V post-homeinijevskem obdobju je Iran priča novi mladi generaciji, ki ima drugačne poglede kot njihovi starši. Sodeč po anketah še vedno prevladuje identificiranje z religijo in zavračanje tujih kulturnih vsebin (pravilneje bi bilo reči, da je v tem primeru družba skorajda popolnoma razdeljena).

Sicer pa imajo Iranci volitve za pomembno vrednoto in velika večina meni, da živijo v družbi, ki je vladana s strani izvoljenih predstavnikov in da je ljudska volja upoštevana, vendar obenem večina Irancev želi še bolj korenito demokratizacijo – na primer zahteva po izvolitvi vseh državnih voditeljev, tudi Vrhovnega vodja, na splošnih volitvah; tej

96 Str. 45–46.

želji pa je nasproten odgovor slabe večine Irancev, ki meni, da je Vrhovni vodja izbran na podlagi demokratičnih principov ali recimo, da ima Vrhovni vodja pravšnjo mero pooblastil. Podpirajo tudi ureditev sveta, podoben Svetu varuhov, ki omogoča vetoiranje zakonov, ki so v nasprotju z islamom, vendar prisotnost šarie v družbenem in političnem življenju podpira »le« okoli polovica prebivalstva.

Kar se tiče svobode tiska, so se Iranci tej svoboščini pripravljeno odreči, če bi ta ogrozila stabilnost političnega sistema, sicer pa podpirajo idejo, da se v družbi zagotovi svoboda medijev – ta podpora je bila najbolj očitna prav po drugi izvolitvi Ahmadinedžada za predsednika islamske republike. Eden vidnejših razkolov s prevladujočo ideologijo ni zaradi svobode tiska, ampak tematike o enakopravnosti žensk. Velika večina Irancev želi ureditev, kjer bodo ženske enakopravne z moškimi in so za to tudi pripravljeno sprejeti pomoč OZN. Trend nasprotovanja tradicionalizmu se kaže tudi na primeru osebne odgovornosti, saj Iranci čedalje bolj poudarjajo individualistične vrednote.

Glede na povedano lahko zanikamo prvo delovno hipotezo, zlasti za post-homeinijevsko obdobje, domnevamo pa, da je islamska republika uživala večjo podporo za časa Ruholaha Homeinija, če že ne zaradi njegove karizme, pa vsaj zaradi prevlade tradicionalnih vrednot, zavzetja ameriške ambasade in zavlačevanja vojne z Irakom.

S postavitvijo druge delovne hipoteze smo nameravali ugotoviti, ali (je) *politični sistem (je) omogoča(l) reprezentacijo ljudske volje* tako v obdobju Homeinija kot v post-homeinijevskem obdobju. Tematiko smo obravnavali predvsem v četrtem poglavju, v katerem smo razdelali politični sistem Irana iz vidika ustavnih institucij. Pri preverjanju druge hipoteze sledimo dvema kriterijema,⁹⁷ in sicer avtorizaciji in odgovornosti (accountability). Preverjali bomo le ustavno-institucionalni okvir post-homeinijevskega obdobja, ker se ureditev diskvalifikacije kandidatov, vetoiranja neislamskih zakonov, izbire Vrhovnega vodja in volilnih mehanizmov ni bistveno spremenila. Nekatere ustavne spremembe pa so bile korenite, kot je ukinitve »pol-predsedniškega« sistema izvršne oblasti.

Ugotovili smo, da imajo državljani Irana na nacionalni ravni zagotovljeno volilno pravico za izvolitev predstavnikov Madžlisa (oz. iranskega parlamenta), predsednika islamske republike in Sveta strokovnjakov. Če imajo državljani ustavno zagotovljeno

97 Glej poglavje 3.6.

aktivno volilno pravico v primeru zgornjih treh institucij, pa to ne velja enako tudi za pasivno volilno pravico. Državljeni lahko, ne da bi se od njih zahtevalo, da izpolnjujejo kakšne posebne kriterije, kandidirajo le za mesto poslanca v Madžlisu ali predsednika islamske republike, ne pa tudi za predstavnike Sveta strokovnjakov, saj se od 86 kandidatov pričakuje, da imajo ekspertizo v islamskem znanju. Enako velja tudi za položaj Vrhovnega vodja, saj se od kandidatov zahteva izredno strokovno usposobljenost na področju islama in posebne osebne kvalitete.

Iranci tako neposredno avtorizirajo parlamentarne poslance, predsednika republike in islamske strokovnjake, ne pa tudi Vrhovnega vodja ali Sveta varuhov, instituciji primarnega pomena za delovanje islamske republike. Čeprav je Vrhovni vodja posredno izvoljen (avtoriziran) s strani ljudstva, pa njegov ustavni položaj **ne zadovoljuje definiciji odgovornosti**, ker kontekst njegovega položaja ne zagotavlja spodbud za odgovorno delovanje vsaj iz dveh razlogov – prvi je ta, da je njegov mandat **časovno neomejen** oz. aktiven vse dokler Svet strokovnjakov ne presodi, da je Vrhovni vodja v nadalje neprimeren za opravljanje svoje funkcije (Svet strokovnjakov je neučinkovit pri tem nadzoru). Drugi razlog je dejstvo, da tudi kandidate za Svet strokovnjakov kvalificira Svet varuhov, polovica katerih je imenovana s strani Vrhovnega vodja, drugo polovico pa nominira (njihovo nominacijo potrdi Madžlis) predstojnik sodne veje oblasti, ki je prav tako imenovan od Vrhovnega vodja. Sicer bi lahko trdili, da je Svet varuhov institucija podobna ustavnemu sodišču, ki ima večja pooblastila kot zahodna ustavna sodišča, in da je njegova skrb za ohranjanje islamske republike razumljiva, saj je vsak politični sistem sestavljen iz pravnih in drugih mehanizmov, ki varujejo njegov obstoj. Problem te institucije niti niso toliko njene pristojnosti kakor to, da lahko netransparentno diskvalificira kandidate, kar potencialno, če že ne de facto, omogoča pristransko selekcijo. Enako problematično je tudi vetoiranje pravnih aktov **brez (argumentiranega) pojasnila** za določeno odločitev. Drugi problem pa leži v dejstvu, da so člani Sveta izbrani s strani Vrhovnega vodja, ki ima neomejen mandat, oz. predstojnika sodne oblasti, s čimer se onemogoča demokratizacija te institucije, saj bi bili predstavniki Sveta varuhov lahko prav tako izbrani s strani Sveta strokovnjakov ali v najboljšem primeru kar neposredno z ljudsko udeležbo. Tako politični sistem Irana ni sekularen, kar v okviru naše postavljene definicije demokracije niti ni problematično, problematično pa je to, da **laični** muslimani ne morejo zasedati najpomembnejših političnih mest, zaradi česar tudi ne morejo določati kaj je božja volja, kar je po

Schmittu eden od pogojev religiozne demokracije.

Glede na ankete smo ugotovili, da Iranci podpirajo večjo demokratizacijo iranskih institucij in idejo, da morajo biti vsi državni voditelji, tudi Vrhovni vodja, izvoljeni na splošnih volitvah. Vendar so odgovori vprašanih kontradiktorni, ker so po drugi strani zadovoljni s sistemom izvolitve vladajočih, in tudi menijo (55% vprašanih), da je Vrhovni vodja izvoljen po demokratičnih principih in da ima pravšnje mero pooblastil. Nadalje Iranci podpirajo tudi šario in svet, ki ima jurisdikcijo nad vetoiranjem neislamskih zakonov.

Drugo hipotezo bomo na podlagi zgornje argumentacije zavrnili, ker institucionalni ustroj zaradi (pristranske in netransparentne) diskvalifikacije kandidatov, neizvoljivega Sveta varuhov, omejevanja pasivne volilne pravice, posredne izvolitve Vrhovnega vodje ..., ne omogoča izražanje ljudske volje, navkljub podatkom, ki kažejo, da Iranci podpirajo šario in da celo menijo, da je Vrhovni vodja izbran na podlagi demokratičnih principov.

Ostala nam je še tretja, zadnja delovna hipoteza, ki pravi, da *(je) obstaja(la) identiteta med vladanimi in ekonomsko oz. zunanjo politiko.*

Ekonomsko politiko Irana smo opredelili kot tisto politiko, ki preferira državna podjetja, izvaja (sicer v omejenem obsegu) privatizacijske projekte in privablja tuji kapital, zagotavlja visoko raven varstva delavcev ter se osredotoča na naftno in plinsko industrijo. Ankete, ki so nam bile na voljo, nam ne omogočajo neposredno odgovoriti na vprašanja ekonomske politike, saj so se osredotočale predvsem na merjenje zadovoljstva z obstoječim stanjem ekonomije, torej produktom ekonomske politike.

Ankete kažejo, da večina Irancev podpira ekonomsko globalizacijo, pri čemer lahko posredno trdimo, da zaradi tega podpirajo tudi ekonomsko politiko privabljanja tujega kapitala. Iranci, po mnenju Hosseina Zadeha (2009, 1–15), nadalje zavračajo privatizacijo naftne industrije in zniževanje standardov socialnih pravic, kar se je videlo tudi v primeru izvolitve Ahmadinedžada, ker je nasprotoval privatizaciji in zagovarjal pravice »malega človeka«. Po drugi strani pa isti avtor trdi, da Iranci nasprotujejo tudi privabljanju tujega kapitala, vendar ankete kažejo nasprotno – glede na ankete Iranci podpirajo vstop tujega kapitala, pod pogojem, da ta ustvarja nova delovna mesta, zavračajo pa ekonomsko sodelovanje z Izraelom. Glede ZDA in VB so razdeljeni – sicer preferirajo ekonomsko sodelovanje z Rusijo, Francijo in Kitajsko.

V prvem mandatu Ahmadinedžada slaba večina Irancev ekonomskega stanja ni občutila kot slabega, trend je postal negativen šele v njegovem drugem mandatu. Slaba polovica vprašanih je tudi menila, da Ahmadinedžadu ni uspelo uresničiti predvolilnih obljub, vendar je polovica vprašanih odgovorila, da mu je uspelo znižati brezposelnost in inflacijo, skoraj enak delež vprašanih je menilo nasprotno. Čedalje več Irancev tudi meni, da gre ekonomija v napačno smer. Splošna značilnost odgovorov na vrsto vprašanj pa je mnenjska »razklanost« anketirancev.

Zunanja politika Irana v marsikaterem pogledu uživa podporo ljudstva. Tako vlada kot ljudstvo zavračata kakršnokoli delovanje ZDA, ki bi promoviral demokracijo znotraj Irana, ljudstvo nasprotuje tudi mirovni pogodbi, ki bi priznavala Izrael, in podpira islamistična militaristična gibanja. Čeprav imajo Iranci negativno podobo o ZDA, si vseeno želijo normalnih odnosov s to velesilo, kar lahko nakazuje na (delno) zavrnitev revolucionarne plasti ZPI, ki je ponovno zaživela pod »taktirko« Ahmadinedžada, pa tudi sicer Iranci vedno bolj podpirajo nacionalizem, čeprav se jih večina še vedno opredeljuje v prvi vrsti kot pripadnika religije. In če upoštevamo, da je za večino Irancev šaria še vedno pomembna, sicer ne kot edini pravni vir, potem lahko sklenemo, da do določene mere podpirajo tudi to dimenzijo zunanje politike. Iranci so pripravljeni sprejeti tudi mednarodne organizacije na iranska tla, kar iranske oblasti v marsikaterem primeru zavračajo.

Tretjo delovno hipotezo lahko glede na povedano delno potrdimo, vsaj kar se tiče zunanje politike, manj pa to drži za ekonomsko politiko, saj je podpora na tem področju veliko bolj deljena kot v primeru zunanje politike.

Sedaj, ko smo obdelali delovne hipoteze, sledi še potrditev oz. zanikanje naše splošne hipoteze, *da je politični sistem Irana skladen z definicijo demokracije kot identitete, ki jo je postavil Carl Schmitt, tako v homeinijevskem kot v post-homeinijevskem obdobju.* Glede na to, da smo zavrnilo prvi dve delovni hipotezi in delno potrdili le tretjo hipotezo, in kar je pomembnejše, da **obstaja kvalitativna razlika med vladajočimi in vladanimi**, ker vladani za pomembnejše položaje ne morejo oz. bi zelo težko pridobili kvalitete, ki jih ustava predpisuje za ta mesta, **sklenemo, da je politični sistem Irana nedemokratičen tudi v okviru Schmittove teorije demokracije**, in ne samo v primeru

liberalno-demokratske teorije. Iranu kot religioznemu političnemu sistemu se je zgodilo prav tisto, kar Schmitt opozarja glede odnosa med religijo in demokracijo – da se identiteta, zaradi poudarka na transcedenci, med vladajočimi in vladanimi lahko zlomi, kar privede do nedemokratskega momenta.

Ob vsem povedanem pa je potrebno dodati oz. izraziti zadržek, saj Iranci vseeno podpirajo marsikatero dimenzijo političnega sistema in do določene mere politični sistem kot celota uživa podporo nezanemarljivega števila ljudi. Tako je v najboljšem primeru na določenih mestih politični sistem demofiličen in ne tudi demokratičen. Čeprav politični sistem Irana vsebuje vrsto demokratičnih elementov, to seveda še ne pomeni, da je tudi demokratičen. Navkljub temu, da smo splošno hipotezo zavrnili, pa smo skozi diplomsko delo marsikaj ugotovili, kar sicer ne bi – predvsem skozi prizmo množičnih medijev. Čeprav si Iranci želijo bolj demokratičen sistem in tudi več svobode, pa to še ne pomeni, da bi religijo iz političnega življenja odvrgli kar »čez noč«, saj podpirajo tako (»liberalnejšo«) šario kot vetoiranje neislamskih zakonov. V kolikor se v notranje zadeve Irana ne bodo vmešavale zunanje sile pri demokratizaciji političnega sistema, obstaja verjetnost, da bo Iran sledil vsaj na nekaterih področjih post-socialističnim državam srednje in vzhodne Evrope oz. kot pravi dr. Drago Zajc na primeru politične modernizacije teh držav, ko »[o]blast ni več namenjena uresničevanju nekih zgodovinskih ciljev ali zagotavljanju vodilnega položaja določenih političnih skupin v imenu nekih družbenih razredov«, kjer ima parlament oz. javnost osrednjo vlogo in kjer sta »večina in manjšina ("pozicija" in opozicija) enako legitimni ...« (Zajc 2004, 82).

6 Literatura

Abghari, Adineh. 2008. *Introduction to the Iranian Legal System and the Protection of Human Rights*. London: British Institute of International and Comparative Law.

Addis, Casey L. 2009. *Iran's 2009 Presidential Elections*. Dostopno prek: <http://www.fas.org/sgp/crs/mideast/R40653.pdf> (10. marec 2012).

AFP. 2009. Iran official says 36 killed in post-vote unrest, 9. september. Dostopno prek: <http://www.google.com/hostednews/afp/article/ALeqM5j8GPoWmrf2qerPWQNHb8Z9eGjT3Q> (17. marec 2012).

Alizadeh, Parvin. 2003. Iran's Quandry: Economic Reforms and the »Structural Trap«. *The Brown Journal of World Affairs* 9 (2): 267–281.

Ambasada Islamske Republike Irana. 1987. *Kratak osvrt na Islamsku Republiku Iran*. Beograd: Ambasa Islamske Republike Iran.

Anthony, Andrew. 2009. How one book ignited a culture war. *The Guardian*, 11. januar. Dostopno prek: <http://www.guardian.co.uk/books/2009/jan/11/salman-rushdie-satanic-verses> (13. oktober 2012).

Amnesty International. 1980. *Law and Human Rights in the Islamic Republic of Iran*. Dostopno prek: <http://www.amnesty.org/en/library/info/MDE13/003/1980/en> (16. september 2012).

--- 1990. *Iran: Violations of Human Rights 1987–1990*. Dostopno prek: <http://www.amnesty.org/en/library/info/MDE13/021/1990/en> (16. september 2012).

Aristotle. 1992. *The Politics*. England: Penguin Books.

Azimi, Fakhreddin, Shaul Bakhash in M. Hassan Kakar. Elections. 2012. *Encyclopædia Iranica* 8 (4): 345–355.

BBC. 2008. Conservatives with Iran election, 16 marec. Dostopno prek: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/7297923.stm> (8. december 2010).

Birch, Anthony H. 2007. *Modern Democracy*. London, New York: Routledge.

Bobbio, Norberto. 2005. *Liberalism and Democracy*. London, New York: Verso.

Brown, J. Nathan. 2008. Bargaining and imposing constitutions: Private and Public Interests in the Iranian, Afghani and Iraqi Constitutional Experiments. V *Constitutional Politics in the Middle East: with Special Reference to Turkey, Iraq, Iran and Afghanistan*, ur. Said A. Arjomand, 63–75. Oxford, Portland: Hart Publishing.

Chase, Anthony. 1996. Legal Guardians: Islamic Law, International Law, Human Rights Law, and the Salman Rushdie Affair. *American University International Law Review* 11 (3): 275–435.

Chubin, Shahram. 2002. *Whither Iran? Reform, Domestic Politics and National Security*. Oxford, New York: Oxford University Press for the International Institute of Strategic Studies.

CNN. 2009. Timeline: 2009 Iran presidential elections, 16. junij. Dostopno prek: http://articles.cnn.com/2009-06-16/world/iran.elections.timeline_1_mehdi-karrubi-presidential-elections-mohammad-ali-abtahi?_s=PM:WORLD (12. marec 2012).

Dareini, Ali Akbar. 2012. Iran Election 2012: Ahmadinejad Routed by Rivals. *Huffington Post*, 5. maj. Dostopno prek: http://www.huffingtonpost.com/2012/05/05/iran-elections-2012-ahmadinejad_n_1483744.html#slide=more224647 (1. december 2012).

De Bellaigue, Christopher. 2001. Iran's Last Chance for Reform. *The Washington Quarterly* 4 (24). Dostopno prek: <http://www.twq.com/01autumn/debellaigue.pdf> (15. februar 2012).

Ebadi, Širin. 2008. *Iran se prebuja*. Celje: Društvo Mohorjeva družba: Celjska Mohorjeva družba.

Ehteshami, Anoush. 2008. *The Rise and Impact of Iran's Neocons*. Dostopno prek: <http://www.stanleyfoundation.org/publications/pab/RiseandImpactEhteshami08PAB.pdf> (16. februar 2012).

Farhi, Farideh. 2008. Iran's 2008 Majlis Elections: The Game of Elite Competition. *Middle East Brief* (29), maj. Dostopno prek: <http://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB29.pdf> (24. februar 2012).

--- 2008. Crafting A National Identity Amidst Contentious Politics in Contemporary Iran. V *Iran in the 21.st Century: Politics, Economy and Conflict*, ur. Homa Katouzian in Hossein Shahidi, 13–26. London, New York: Routledge.

Fink Hafner, Danica. 2002. Znanost in procesi javnopolitičnega odločanja. V *Analiza politik*, ur. Danica Fink Hafner in Damjan Lajh, 7–28. Ljubljana: FDV.

Gasiorowski, Mark. 2004. Iranian Politics After the 2004 Parliamentary Election. *Strategic Insights* 3 (6). Dostopno prek: <http://www.nps.edu/Academics/centers/ccc/publications/OnlineJournal/2004/jun/gasiorowskiJun04.html> (13. marec 2012).

--- 2005. The Causes and Consequences of Iran's June 2005. *Strategic Insights* 4 (8). Dostopno prek: <http://www.nps.edu/Academics/centers/ccc/publications/OnlineJournal/2005/Aug/gasiorowskiAug05.pdf> (14. februar 2012).

Gordon, Gregory S. 2008. From Incitement to indictment? Prosecuting Iran's President for Advocating Israel's Destruction and Piecing Together Incitement Law's Emerging Analytical Framework. *The Journal of Criminal Law & Criminology* 98 (3): 853–920.

Habib, Nader. 2008. The Iranian Economy in the Shadow of Economic Sanctions. *Middle East Brief* (31). Dostopno prek: <http://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB31.pdf> (5. junij 2012).

Hakimian, Hassan. 2008. *Institutional Change, Policy Challenges, and Macroeconomic Performance: Case Study of the Islamic Republic of Iran (1979–2004)*. Dostopno prek: http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2002/09/11/000178830_98101901551266/Rendered/PDF/multi0page.pdf (12. junij 2012).

Hasib, Waqar S. 2004. The Iranian Constitution: An Exercise in Contradictions. *Online Journal for issues related to Southwest Asia and Islamic Civilization*. Dostopno prek: http://fletcher.tufts.edu/al_nakhlah/archives/spring2004/hasib.pdf (7. december 2010).

Held, David. 1989. *Modeli demokracije*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS, Knjižnica revolucionarne teorije.

Heydt, Colin. 2006. John Stuart Mill (1806–1873). *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/milljs/> (25. oktober 2012).

Hiro, Dilip. 2006. *Iran Today*. London: Politico's.

Homeini, Imam. 1990. *Islamska vlast (Velyat-i-faqih)*. Beograd: Međunarodna politika.

Al-Islam.org. 2010. *Imamat vs. Prophethood (Part I)*. Dostopno prek: <http://www.al-islam.org/encyclopedia/chapter6b/9.html> (26. oktober 2009).

Hosseini-Zadeh, Ismail. 2009. *Reflecting on Iran's Presidential Election*. Dostopno prek: <http://www.politicaleconomics.info/papers/Iran%27sPresidentialElection.pdf> (13. marec 2012).

Houser, Trevor. 2012. *Iran's Food Supply Gets Pinched*. Dostopno prek: <http://www.economonitor.com/piee/2012/02/13/iran%E2%80%99s-food-supply-gets-pinched/> (26. avgust 2012).

Hrovatin, Nevenka. 2007. *Uvod v gospodarstvo*. Ljubljana: Ekonomska fakulteta.

Ilias, Shayerah. 2010. *Iran's Economic Conditions: U.S. Policy Issues*. Dostopno prek: <http://www.fas.org/sgp/crs/mideast/RL34525.pdf> (5. junij 2012).

International Monetary Fund. Dostopno prek: <http://www.imf.org> (28. september 2012).

International Crisis Group. 2002. *Iran: the Struggle for the Revolution's Soul*.

Dostopno prek:
[http://www.crisisgroup.org/~media/Files/Middle%20East%20North%20Africa/Iran%20Gulf/Iran/Iran%20The%20Struggle%20for%20the%20Revolutions%20Soul.ashx](http://www.crisisgroup.org/~/media/Files/Middle%20East%20North%20Africa/Iran%20Gulf/Iran/Iran%20The%20Struggle%20for%20the%20Revolutions%20Soul.ashx) (9. april 2011).

Inter-Parliamentary Union. 2000. *Elections Held in 2000*. Dostopno prek: http://www.ipu.org/parline-e/reports/arc/2149_00.htm (22. februar 2012).

Iran Data Portal. 2012a. *Parliamentary Elections*. Dostopno prek: <http://www.princeton.edu/irandataportal/elections/parl/> (17. september 2012).

--- 2012b. *Presidential Elections*. Dostopno prek: <http://www.princeton.edu/irandataportal/elections/pres/> (15. december 2012).

--- 2012c. *2008 Parliamentary Election*. Dostopno prek: <http://www.princeton.edu/irandataportal/elections/parl/2008/> (15. december 2012).

Jalušič, Vlasta. 1994. Carl Schmitt kot mejni teoretik političnega. V *Tri razprave*, Carl Schmitt, VII–XXXIV. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.

Keddie, Nikki R. in Yann Richard. 2003. *Modern Iran: roots and results of revolution*. New Haven; London: Yale University Press.

Kerševan, Marko. 2003. Uvodna beseda. V *Koran o Koranu, Bogu in islamu...*, ur. Marko Kerševan, 10–41. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Khalaji, Mehdi. *Assesing Iran's Parliamentary Elections*. Dostopno prek: <http://iranprimer.usip.org/blog/2012/mar/15/assessing-iran%E2%80%99s-parliamentary-election-0> (1. december 2012).

Khiabany, Gholam in Anabelle Sreberny. 2001. The Iranian Press and the Continuing Struggle Over Civil Society 1998–2000. *International Communication Gazette* 63: 203–223.

Khosrokhavar, Farhad. 2004. The New Conservatives Take a Turn. *Middle East Report* 233 (34).

Kian-Thiébaud, Azadeh. 2008. From Motherhood to Equal Rights Advocates. The Weakening of Patriarchal Order. V *Iran in the 21.st Century: Politics, Economy and Conflict*, ur. Homa Katouzian in Hossein Shahidi, 86–105. London, New York: Routledge.

--- 2012. Gendered citizenship and the women's movement in Iran. V *Iran: a Revolutionary Republic in Transition*, ur. Farsi Rouzbeh. Dostopno prek: http://www.iss.europa.eu/uploads/media/cp128-Iran_A_revolutionary_republic_in_transition.pdf (28. september 2012).

Koran. 2004. Tržič: Učila International.

Krouse, Richard W. 1982. Polyarchy & Participation: The Changing Democratic Theory of Robert Dahl. *Polity* 14 (3): 441–463.

Malik, Kenan. 2009. Exploding the fatwa myths. *The Guardian*, 12. februar. Dostopno prek: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2009/feb/09/religion-islam-fatwa-khomeini-rushdie> (4. december 2012).

--- 2012. *Here we go again*. Dostopno prek: <http://kenanmalik.wordpress.com/2012/09/14/here-we-go-again/> (13. oktober 2012).

Matić, Milan. 2002. *Liberalizam, populizam i demokratija: tri eseja iz političke teorije*. Beograd: Složbeni list SRJ.

Menashri, David. 2010. Reform Versus Radicalism in the Islamic Republic. V *Current Trends in Islamist Ideology* 10, ur. Hillel Fradkinl, Husain Haqqani, Eric Brown in Hassan Mneimneh, 65–71. Dostopno prek: http://www.currenttrends.org/docLib/201009291_ct10.pdf (14. februar 2012).

Moaddel, Mansoor. 2008. Religious Regimes and Prospects for Liberal Politics: Futures of Iran, Iraq, and Saudi-Arabia. *World Values Research* 1(2). Dostopno prek: <http://www.psc.isr.umich.edu/pubs/pdf/rr08-641.pdf> (14. september 2012).

Moseley, Alexander. 2005. Political Philosophy of John Locke. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Dostopno prek: <http://www.iep.utm.edu/locke-po/> (25. oktober 2012).

Mottale, Morris Mehrdad. 1995. *Iran: the Political Sociology of the Islamic Revolution*. Lanham; New York; London: University Press of America.

Mozaffari, Mehdi. 1998. *Fatwa: violence & discourtesy*. Aarhus (Denmark); Oxford; Oakville (Conn.): Aarhus University Press.

--- 2009. *Islamist Policy. I. Iranian Ideological Foreign Policy. II. Bin Laden's Foreign policy: Paths of Amity and Enmity*. Dostopno prek: http://cir.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/pdf-filer/Mozaffari_Papers.pdf (24. april 2012).

Mouffe, Chantal. 2005. *The Return of the Political*. London, New York: Verso.

Munson, Henry. 1988. *Islam and revolution in the Middle East*. New Haven, London: Yale University Press.

Nasr, Seyyed Hossein. 2007. *Islam: religija, zgodovina in civilizacija*. Maribor: Litera.

New York Times. 1995. No Surprise in Iraqi Vote, 17. oktober. Dostopno prek: <http://www.nytimes.com/1995/10/17/world/no-surprise-in-iraqi-vote.html> (17. oktober 2012).

Oxford Dictionaries. Dostopno prek: <http://oxforddictionaries.com/> (1. oktober 2012).

Parent, Valerie in Parisa Hafezi. 2012. Iran turns to barter for food as sanctions cripple imports. *Reuters*, 9. februar. Dostopno prek: <http://www.reuters.com/article/2012/02/09/us-iran-wheat-idUSTRE8180SF20120209> (26. avgust 2012).

Posner, Eric A. 2010. *The Constitution of the Roman Republic: A Political Economy Perspective*. Dostopno prek: <http://www.law.uchicago.edu/files/file/Posner.pdf> (5. december 2012).

Radio Free Europe/Radio Liberty. 2012 *Iran: Rushdie Affair Continues To Cloud Tehran's Claims Of Rejecting Violence (Part 4)*, 12. oktober. Dostopno prek: <http://www.rferl.org/content/article/1057926.html> (12. oktober 2012).

Rasool, Nafisi. 2008. Iran's Majlis Elections: The Hidden Dynamics. *OpenDemocracy*, 11. april. Dostopno prek: http://www.opendemocracy.net/article/democracy_power/democracy_iran/majlis_elections_signals_of_change (20. februar 2012).

Rheault, Magaili in Dalia Mogahed. 2008. Iranians, Egyptians, Turks: Contrasting Views on Sharia. *Gallup*, 10. julij. Dostopno prek: <http://www.gallup.com/poll/108724/iranians-egyptians-turks-contrasting-views-sharia.aspx> (3. december 2012).

--- 2008. Many Turks, Iranians, Egyptians Link Sharia and Justice. *Gallup*, 25. julij. Dostopno prek: <http://www.gallup.com/poll/109072/Many-Turks-Iranians-Egyptians-Link-Sharia-Justice.aspx#1> (8. november 2012).

Richman, Alvin, David B. Nolle in Elaine El Assal. 2009. *Iranian Public Is Not Monolithic: Iranians Divide Over Their Government But Unite on Forgoing Nuclear Weapons*. Dostopno prek: <http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/may09/Iranian>

Public_May09_rpt.pdf (2. junij 2012).

Rizman, Rudi. 1992. Intelektualni temelji temelji liberalizma. V *Sodobni liberalizem: zbornik*, ur. Rudi Rizman, 15–33. Ljubljana: Krt.

Rousseau, Jean Jacques. 2001. *Družbena pogodba*. Ljubljana: Krtina.

Rummel, Rudolph J. 1976. *Understanding Conflict and War: Vol. 2: The Conflict Helix*. Dostopno prek: <http://www.hawaii.edu/powerkills/TCH.CHAP31.HTM> (1. oktober 2012).

Russet, Bruce M. in Harvey Starr. 1996. *Svetovna politika: izbira možnosti*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Sadri, Ahmad. 2003. The Bells Tolls. Exit Khamatism. Enter Radical Reformism. *The Iranian*, 23. maj. Dostopno prek: <http://www.iranian.com/AhmadSadri/2003/March/Khatami/index.html> (15. februar 2012).

Saghafi, Morad. 2004. *Why Iran Seems So Unpredictable*. Dostopno prek: <http://www.wilsoncenter.org/events/docs/MoradSaghafiFinal.pdf> (19. marec .2011).

Sartori, Giovanni. 1987a. *The Theory of Democracy Revisited (Part One: The Contemporary Debate)*. New Jersey: Catham House Publishers, inc.

--- 1987b. *The Theory of Democracy Revisited (Part Two: The Contemporary Debate)*. New Jersey: Catham House Publishers, inc.

Schirazi, Asghar. 2012. Guardian Council. *Encyclopædia Iranica* 9 (4), 379–382.

Schmitt, Carl. 1994. *Tri razprave*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.

Schmitt, Carl. 2008. *The Constitutional Theory*. Durham, London: Duke University Press.

Schumpeter, Joseph Alois. 1979. *Capitalism, socialism and democracy*. London: Allen and Unwin.

Seitzer, Jeffrey in Christopher Thornhill. 2008. An Introduction to Carl Schmitt's Constitutional Theory: Issues and Context. V *The Constitutional Theory*, Carl Schmitt, 1–50. Durham, London: Duke University Press.

Sruk, Vlado. 1995. *Leksikon filozofija*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

SSKJ. Dostopno prek: <http://bos.zrc-sazu.si/sskj.html> (28. september 2012).

Šterbenc, Primož. 2005. *Šiiti: geneza, doktrina in zgodovina odnosov s Suniti*. Ljubljana: fakulteta za družbene vede.

Tait, Robert. 2009. Hundreds may have died in Iranian clashes after poll, say human rights campaigner. *The Guardian*, 16. julij. Dostopno prek: <http://www.guardian.co.uk/world/2009/jul/16/hundreds-feared-dead-iran-clashes> (17. marec 2012).

--- 2012. Iran resurrects Salman Rushdie threat. *The Telegraph*, 16. september. Dostopno prek: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/iran/9546513/Iran-resurrects-Salman-Rushdie-threat.html> (13. oktober 2012).

Teitelbaum, Joshua. 2008. *What Iranian Leaders Really Say about Doing Away with Israel: a Refutation of the Campaign to Excuse Ahmadinejad's Incitement to Genocide*. Dostopno prek: <http://jcpa.org/text/ahmadinejad2-words.pdf> (29. oktober 2012).

Terror Free Tommorrow. 2007. *Polling Iranian Public Opinion: An Unprecedented Nationwide Survey of Iran*. Dostopno prek: <http://www.terrorfreetomorrow.org/upimagestft/TFT%20Iran%20Survey%20Report.pdf> (28. avgust .2012).

--- 2008. *Results of a New Nationwide Public Opinion Survey of Iran*. Dostopno prek: <http://www.terrorfreetomorrow.org/upimagestft/TFT%20New%20Iran%20Survey%20Report%20March%202008.pdf> (1. junij 2012).

--- 2009. *Results of a New Nationwide Public Opinion Survey of Iran before the June 12, 2009 Presidential Elections*. Dostopno prek: <http://www.terrorfreetomorrow.org/upimagestft/TFT%20Iran%20Survey%20Report%200609.pdf> (28. avgust 2012)

The Constitution of the Islamic Republic of Iran. 1989. Dostopno prek: http://www.servat.unibe.ch/icl/ir00000_.html (25. september 2012).

The Guardian. 2012. Looking back at Salman Rushdie's The Satanic Verses, 14. september. Dostopno prek: <http://www.guardian.co.uk/books/2012/sep/14/looking-at-salman-rushdies-satanic-verses> (13. oktober 2012).

Therborn, Göran. 1987. *Ideologija moči in moč ideologije*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Thoraval, Yves. 1998. *Islam: mali leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

Timmerma, Kenneth R. 2003. Iran's »Moderates« are No Reformers. *The Brown Journal of World Affairs* 9 (2). Dostopno prek: <http://www.watsoninstitute.org/bjwa/archive/9.2/Iran/Timmerman.pdf> (14. februar 2002).

Vaezi, Ahmad. 2004. *Shia Political Thought*. Dostopno prek: <http://www.al-islam.org/shiapoliticalthought/shiapoliticalthought-1.pdf> (12. november 2009).

Voice of America. 2009. Iran Presidential Election Marked by Spirited Campaign, 10. junij. Dostopno prek: <http://www.voanews.com/english/news/a-13-2009-06-10-voa42-68737212.html> (12. marec 2012).

Vovelle, Michel. 2004. *Ideologije in mentalitete*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Ward, Allen M. 2004. How Democratic Was Roman Republic. *New England Classical Journal* 31 (2): 101–119.

Weale, Albert. 2007. *Democracy*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Wiktionary. Dostopno prek: <http://www.wiktionary.org/> (7. november 2012).

World Public Opinion. 2007. *Public Opinion in Iran and America on Key International Issues*. Dostopno prek: http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/jan07/Iran_Jan07_rpt.pdf (28. avgust 2012).

--- 2008. *Public Opinion in Iran with Comparison to American Public Opinion*.

Dostopno prek: http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/apr08/Iran_Apr08_rpt.pdf (2. junij 2012).

--- 2010. *An Analysis of Multiple Polls of the Iranian Public*. Dostopno prek: http://www.worldpublicopinion.org/pipa/pdf/feb10/IranElection_Feb10_rpt.pdf (2. junij 2012).

Zajc, Drago. 1994. *Razvoj parlamentarizma*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede: Liberalna akademija.

Prilogi

Priloga A: Homeini in »fatva« – primer *Satanski stih*

Afera Rushdie

V tej prilogi bomo prikazali »afero Rushdie« in »fatvo« Homeinija, v kateri je od muslimanov zahteval, naj usmrtijo Salmana Rushdija. Prvo bomo prikazali kontekst afere, nato »fatvo« in zatem še odziv mednarodne skupnosti na Homeinijev ukrep.

Satanski verzi je za številne muslimane bogokletna knjiga. Geoffrey Robertson, pravni zagovornik Salmana Rushdieja, pa je izjavil, da knjiga ni bogokletna in da (lahko) vsebuje le šest spornih stavkov, pa še ti naj bi bili napačno interpretirani. Ti deli, predvsem z negativnimi in žaljivimi izrazi, označujejo Alaha, Mohameda, njegove žene, bližnje ..., vendar njegov odvetnik trdi, da takšno pisanje ni bogokletno, saj žaljive izraze v zgodbi uporabljajo osebe, s katerimi bralec ne more simpatizirati ali pa se nanašajo na oz. povzemajo situacijo v koranskem besedilu (Robertson v *The Guardian* 2012, 14. september).

Kontekst

Literarno delo *Satanski stih* ni nemudoma postalo politično sporno po izdaji septembra leta 1988, ampak šele dva meseca kasneje v Indiji, ko so potekale volitve in si politiki niso želeli odtujiti sto petdeset milijonsko muslimansko prebivalstvo. Do izdaje »fatve« to delo v Iranu ni bilo prepovedano in je bilo celo omenjeno v nekaterih časopisih, večji protesti oz. nasprotovanja pa so bila omejena na Veliko Britanijo in Saudsko Arabijo, pri čemer je slednja financirala in organizirala mednarodno kampanjo proti knjigi. *Satanski stih* je sicer požel zelo malo zanimanja v drugih evropskih ali arabskih državah – izjemi sta bili recimo Južnoafriška republika in Malezija, ki sta prepovedali knjigo (Malik 2009, 12. februar), najhuje pa je bilo v Pakistanu, ko je bilo na demonstracijah ubitih kar šest ljudi pod streli policistov (Mozaffari 1998, 162).

»Fatva« je, po besedah bivšega iranskega parlamentarnega poslanca Ahmada

Salamatiana, nastala v upanju, da se »ponovno mobilizira dele njihovih podpornikov« (Salamatian v Radio Free Europe / Radio Liberty 2012, 12. oktober). To obdobje je bilo zaznamovano s koncem vojne z Irakom, v kateri Iranu ni uspelo izvoziti revolucijo, Vrhovni vodja Homeini je bil resno bolan, oblasti so izvajale likvidacije političnih nasprotnikov, ob tem pa se je odvijal še nasledstveni boj za položaj Vrhovnega vodja (prav tam).

Fatva⁹⁸

Homeini je izdal »fatvo« 14. februarja 1989, v kateri je pozval muslimane, naj ubijejo Salmana Rushdieja zaradi bogokletne knjige *Satanski stih*. Besedilo je objavil njegov urad in pri tem ni izjavil, da gre za fatvo. Tudi zahodni mediji sprva objave niso tako imenovali, prvi je to naredil *Le Monde*. Enako Iranci besedila niso nikoli smatrali za fatvo, ampak sporočilo, Homeini pa ga je samo ob eni priložnosti označil s tem izrazom. Sporočilo pa ne more biti fatva tudi zato, ker krši naslednja pravila v islamski pravni praksi:

- sporočila ni napisal Homeini, prav tako ni bilo napisano ročno,
- ni podpisano in zapečaten,
- ni bilo prosilca za mnenje,
- Homeini je zasedal politično funkcijo (Mozaffari 1998, 47–51).

Tako je bila izjava oz. sporočilo le osebno mnenje Homeinija in nam sporoča marsikaj. Na primer – v izjavi se Homeini predstavlja za najvišjo avtoriteto v islamu in poziva ne samo Irance, ampak prav vse muslimane na svetu k ukrepanju (prav tam, 46–57).

Homeinijev poziv k usmrtni predstavlja iz islamskega stališča kar nekaj problemov. Prvi je ta, da Homeini ni imel namena, da vzpostavi sodišče, na katerem bi sodili pisatelju – večina šiitskih strokovnjakov zagovarja vzpostavitev takšnega sodišča. Obenem bi imel Rushdie, v primeru obsodbe apostazije,⁹⁹ pravico do nekajdnevnega razmisleka o svojih dejanjih, glede katerih bi se lahko pokesal – v tem primeru ne bi sledila smrtna kazen (prav tam, 134–136). Homeini se je s sklicevanjem na vse muslimane predstavljal kot univerzalni voditelj ali avtoriteta vseh muslimanov, kar je užalilo sunitske klerike (Chase 1996, 402). Fatva pa ima še dodatne probleme: Homeni

98 Fatva »je odgovor kompetentne in kvalificirane verske avtoritete na vprašanje glede določene zadeve v islamskem pravu (šaria)«. Fatva ni zakon, sodna odločba ali verski ukaz (Mozaffari 1998, 16).

99 Odpadništvo od vere.

ni imel nikakršne jurisdikcije nad Rushdijem, saj »islamsko pravo ne priznava univerzalne pristojnosti«; v »fatvi« ni bil izrecno določen zločin, ki naj bi ga Rushdie storil, niti se ni upoštevalo njegovo kesanje (prav tam, 411).

Po izdaji »fatve« je iranska *Fundacija petnajstega hordada*¹⁰⁰ razpisala denarno nagrado za usmrnitev Salmana Rushdieja. Višina denarne nagrade se je skozi leta višala in konec devetdesetih let dvajsetega stoletja dosegla slabe tri milijone dolarjev, septembra leta 2012 pa jo je zvišala na dobre tri milijone dolarjev zaradi nedavnega spornega filmčka o preroku Mohamedu. Predstojnik fundacije, Hasan Sanej, je zvišal nagrado z obrazložitvijo, da do takšnih primerov ne bi prihajalo, če bi bil Rushdie usmrčen (Iran Times 2012, 18. september).

Po Homeinijevem pozivu se je moral Rushdie zavarovati z osebnimi varnostniki. Letalska družba British Airways mu je, zaradi varnostnih razlogov, celo prepovedala potovati z njihovimi letali. Zaradi afere so po svetu odjeknili celo teroristični napadi. Leta 1990 je Rushdie poskusil situacijo rešiti tudi tako, da je naznanil ponovno vrnitev v islam. Navkljub temu in smrti Homeinija pa »fatva« še naprej ostaja v veljavi. Do sedaj je povzročila eno smrtno žrtev, če ne štejemo ubite pakistanske demonstrante, in več telesnih poškodb – do smrti je bil zaboden Rushdijev prevajalec, s hladnim ali strelnim orožjem pa je bilo napadenih več ljudi (Anthony 2009, 11. januar).

Odziv mednarodne skupnosti

Odzivi držav in mednarodnih organizacij so bili različni. Takratna Evropska skupnost je iz Irana odpoklicala svoje ambasadorje in druge predstavnike, enako je storil Iran, zaradi ekonomskih razlogov pa jih je ES že čez mesec dni ponovno poslala nazaj. ZDA so Homeinijevo potezo ostro obsodili, prav tako druge nemuslimanske države. Sovjetska zveza se je vzdržala izjav, Vatikan je obsodil knjigo, pa tudi nasilje povezano z njo. Po končani Zalivski vojni se je zaostrena situacija izboljšala, ko so se institucionalizirali odnosi med EU in Iranom; Rushdie pa je medtem pritiskal na različne državne voditelje, da prisilijo Iran k ukinitvi »fatve«. Tako je leta 1996 predstavnik iranskega zunanjega ministrstva izjavil, da Iran nima nobene namere izvršiti smrtno obsodbo nad Rushdijem, toda uradne pisne izjave niso bili pripravljene podatki (Mozaffari 1998, 152–159). Leta 1998 je Hatami izjavil, da je zadeva »popolnoma

¹⁰⁰ Dobrodelna, pol-državna fundacija (bonyads).

končana«, takratni zunanji minister pa, »da Iran ne bo ogrozil avtorjevega življenja ali spodbujal drugih, da ga ubijejo«. Toda »fatva« je še vedno v veljavi (Tait 2012, 16. september).

Odziv Irancev

V Iranu, kot rečeno, knjiga ni bila prepovedana. V literarni reviji *Kajan Farangi* so jo opisali kot knjigo, ki napačno interpretira in upodablja islam, Mohameda in Koran, ter da ji manjka umetnostne vrednosti. Knjige ni označila za bogokletno (Malik 2012, 14. septembra). Ziaudin Sardad, soustanovitelj organizacije *Muslim institute v Londonu*, sicer sunitske organizacije, ki je bila pred leti pod zelo močnim iranskim vplivom, pravi, da se je leta 1988 v Iranu veliko govorilo o knjigi, tako na ulicah kot ministrstvih, vendar je bilo »zelo malo sovražnosti proti romanu«. Nekatere recenzije so celo podale dobro oceno (Sardad v Malik 2012, 14. september). V celotnem kontekstu je zanimivo tudi to, da se je Rushdie od islama oddaljil že leta pred Satanskimi stihmi in da je islamska republika celo nagradila njegovo prejšnje literarno delo *Shame*. Chase pravi, da se Iranci niso preveč obremenjevali oz. vznemirjali zaradi poziva k usmrtitvi Rushdieja in da je celotna zadeva zelo značilna za iransko vlado, ker namesto, da bi se ukvarjala z resničnimi problemi, daje prednost religioznim zadevam. Ob tem še dodaja, da prevladujoča ideologija uživa legitimnost prebivalstva (Chase 1996, 404–405).

Priloga B: Ahmadinedžad in proti-judovske izjave

Kontekst

Odkar je na položaj predsednika islamske republike sedel Mahmud Ahmadinedžad, se je zaostрила retorika do Izraela, katero vsebino bi lahko kategorizirali kot zločin po mednarodnem pravu, saj na eni strani zanika oz. zmanjšuje pomen holokavsta, po drugi strani pa podaja izjave o transportu Judov iz Izraela ali kar o njegovem izbrisu iz zemljevida. Iran se osredotoča na Izrael zato, ker mu to omogoča nagovarjanje arabskega prebivalstva in spodkopavanje njenih voditeljev. Ta odnos določajo trije dejavniki:

- percepcija interesov ZDA in Izraela kot simetričnih,
- ideološki razlogi,
- geopolitični razlogi (Kaye in drugi 2011, 54–56).

V tej prilogi bomo prikazali in analizirali nekatere izjave Ahmadinedžada glede Izraela in poskusili ugotoviti, kakšen odnos imajo do njih Iranci, pri čemer poudarjamo, da ne bomo predstavili mnenja Irancev do specifičnih izjav Ahmadinedžada, ampak le njihova splošna mnenja glede Izraela, ker nam ankete ne nudijo konkretnih odgovorov.

Sporne izjave Ahmadinedžada

Leta 2007 se je v ameriškem kongresu pojavila zanimiva situacija, ko je ta nameraval Ahmadinedžada obtožiti kršenja *Konvencije o preprečevanju in kaznovanju zločinov genocida* zaradi izrečenih izjav. Takrat je demokratski predstavnik Dennis Kucinich zahteval, naj se upošteva tudi alternativen prevod izjave, npr. tisti, ki zagovarja idejo, da Ahmadinedžad ni pozival k uničenju Izraela, ampak zamenjavi režima (Teitelbaum 2008, 6).

Tako bi lahko zagovarjali trditev, da Ahmadinedžad ni nastrojen proti Izraelu kot takemu, ampak zgolj proti režimu. Toda politolog Joshua Teitelbaum (2008) in Gregory S. Gordon (2008) pravita drugače, saj oba poudarjata pomembnost širšega konteksta izjav.

Teitelbaum pravi, da so uporabljene besedne zveze, kot sta »Zionist regime« ali

»Jerusalem-occupying-regime«, v bistvu evfemizem, ki se nanaša na izraelsko državo. Dodaja, da iranski voditelji, ko govorijo o koncu Izraela, ne mislijo na neke vrste »naraven proces« odmiranja ali izginjanja držav, ampak »aktivno zagovarjajo uničenje Izraela in so bili tudi jasni, da imajo voljo in sredstva, da to izvedejo« (Teitelbaum 2008, 7).

Naj navedemo na tem mestu nekaj izjav Mahmuda Ahmadinedžada, da bomo lažje razumeli zgornje misli:¹⁰¹

Izrečeno na konferenci World without Zionism v Teheranu, 26. oktobra 2005:

»Our dear Imam [Khomeini] ordered that this Jerusalem-occupying regime [Israel] must be erased from the page of time. This was a very wise statement« in »[s]oon this stain of disgrace will be cleaned from the garment of the world of Islam, and this is attainable« (Ahmadinedžad v Teitelbaum 2008, 7–10).

Izrečeno pred množico v iranskem mestu Bandar Abbasu, 20 februarja 2005:

»In the Middle East, they [the global powers] have created a black and filthy microbe called the Zionist regime, so they could use it to attack the peoples of the region, and by using this excuse, they want to advance their schemes for the Middle East« (prav tam).

Izrečeno na konferenci v Senegalu, 14. marca 2008:

»The Zionist regime is on its way out [destructible« (prav tam).

Izrečeno na vojaški paradi v Iranu, 17. aprila 2008. Izjava se je nanašala na ZDA in Izrael:

»The region and the world are prepared for great changes and for being cleansed of Satanic enemies« (prav tam).

Za izraelske Jude v časniku *Le Monde* (5. februar 2008) pa je izjavil, da so:

»[A] people falsified, invented, [the people of Israel] will not last; they must leave the territory« (prav tam).

¹⁰¹ Citate bomo pustili nespremenjene v angleškem jeziku, ker so bili že prevodi iz farsija v angleški jezik predmet številnih kontraverznih debat.

Teitelbaum pravi, da so izjave iranskega predsednika veliko bolj eksplicitne na prireditvah znotraj Irana. Na eni od takšnih prireditev je »Ahmadinedžad pred veliko množico svoj govor prekinjal z »Death to Israel« (marg bar Esraail) in to ni več odprto za različne interpretacije. On odprto kliče k uničenju države – in ne režima« (prav tam, 8).

Ahmadinedžad izraelske Jude tudi dehumanizira in demonizira, ko jih imenuje »cattle« ali »blood thirsty barbarians«. Ob različnih priložnostih je tudi izjavljal, da so Izraelu šteti dnevi oz. kot pravi sam: »This terrorist and criminal state is backed by foreign powers, but this regime would soon be swept away by the Palestinians« (Ahmadinedžad v Teitelbaum 2008, 9).

Poleg Ahmadinedžadovih pa so pomembne tudi izjave drugih vidnejših iranskih politikov in funkcionarjev. Bivši predsednik republike, **Akbar Hašemi Rafsandžani**, je izjavil:

»If one day, a very important day of course, the Islamic world will also be equipped with the weapons available to Israel now, the imperialist strategy will reach an impasse, because the employment of even one atomic bomb inside Israel will wipe it off the face of the earth, but would only do damage to the Islamic world«, ali recimo **Vrhovni vodja Hamenej**, ko je povzemal Homeinija: »Iran's position, which was first expressed by the Imam [Khomeini] and stated several times by those responsible, is that the cancerous tumor called Israel must be uprooted from the region«. Prav tako ekspliciten je bil sekretar (secretary-general) Hezbolaha (ustanovil ga je Iran) **Hasan Nasralah**, ko je izjavil: »Islamic prophecies and not only Jewish prophecies declare that this state [Israel] will come into being, and all the Jews of the world will gather from all corners of the world in occupied Palestine. But this will not be so their false messiah [al-Dajjal] can rule in the world, but so that God can save you the trouble of running them down all over the world. And then the battle will be decisive and crushing«. **Mohamed-Ali Ramin**, svetovalec Ahmadinedžada in zanikovalec holokavsta, je recimo Jude označil za »filthy people«. Proti-judovske izjave so napisane tudi na vojaških raketah in panojih, na katerih lahko preberemo »Israel must be uprooted and wiped off [the pages of] history« ali »Down with Israel« (pod tem napisom pa v farsiju »Death to Israel«) (prav tam, 13–18).

Pravna dimenzija izjav

Joshua Teitelbaum svojo analizo iranskih izjav in njihovega konteksta zaključi s sklepom, da »izjave iranskih voditeljev, in še posebno Mahmuda Ahmadinedžada, sestavljajo spodbujanje h genocidu nad izraelskim ljudstvom« in bi se ga zato lahko mednarodno kazensko preganjalo. Izjave je ostro obsodila tudi EU v svoji deklaraciji, kjer jih je označila za necivilizirane, in pozvala Iran, naj se vzdrži sovražne retorike in groženj (prav tam, 18).

Tudi Gregory S. Gordon pravi, da bi Ahmadinedžada lahko kazensko preganjali, in sicer v okviru treh sodišč: ICC-ja (International Criminal Court), ICJ-ja (International Court of Justice) in okrajnih sodiščih¹⁰² (municipal courts). Kazensko preganjanje Ahmadinedžada bi bilo najbolj učinkovito v okviru Varnostnega sveta OZN na pravni osnovi »neposrednega in javnega spodbujanja h genocidu in zločinov proti človečnosti...« (Gordon 2008, 920).

Odnos Irancev do Izraela

Na žalost ne moremo neposredno preverjati odnosa Irancev do izjav Ahmadinedžada in drugih iranskih politikov, zato se bomo morali zadovoljiti le z mnenji Irancev do Izraela.

Iranci imajo značilno negativen odnos do Izraela, saj je leta 2007 večina vprašanih nasprotovala poslovnim odnosom med Izraelom in Iranom, po drugi strani pa bi večina Irancev pristala na dvo-državno ureditev Izraela in Palestine, če bi to vodilo do normalizacije odnosov z ZDA (Terror Free Tomorrow 2007, 25–38). Že dve leti kasneje pa so Iranci kazali drugačen, bolj ostrejši odnos do Izraela, saj jih je bilo kar 63% proti vsakršni mirovni ureditvi, ki bi predpostavljala obstoj Izraela. Še več – v svojih stališčih so bili celo tako radikalni, da so podpirali oborožitev terorističnih organizacij, vendar bi 45% Irancev nazadnje le podprlo dvo-državno ureditev, če bi to pomenilo normalizacijo odnosov (Terror Free Tomorrow 2009, 52). Leto poprej je slaba večina Irancev celo pozitivno odgovorila na vprašanje, ali so občasno upravičeni »napadi Palestincev na izraelske civiliste«, velika večina Irancev vidi Izrael tudi kot tisto državo, ki ima negativen vpliv na svetu (World Public Opinion 2007, 11–34).

¹⁰² V tem kontekstu se ta sodišča nanašajo na tista državna sodišča, ki bi lahko preganjala Ahmadinedžada navkljub temu, da ni državljan dotične države, npr. Izraela ali Kanade (Gordon 2008, 892–893).