

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Simona Bezjak

Politične teorije suverenosti in njihovi nasledki

Doktorska disertacija

Ljubljana, 2012

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Simona Bezjak

Mentor: izr. prof. dr. Jernej Pikalo

Politične teorije suverenosti in njihovi nasledki

Doktorska disertacija

Ljubljana, 2012

POLITIČNE TEORIJE SUVERENOSTI IN NJIHOVI NASLEDKI

Doktorska disertacija raziskuje enega izmed osrednjih političnih konceptov v zgodovini politične misli – moderno suverenost. Gre za koncept, ki je bil v politični teoriji in praksi dominanten kar pet stoletij, kar pomeni, da je določal način delovanja in razmišljanja o politični oblasti. V sodobnem političnem diskurzu prevladuje stališče, da je danes moderna suverenost izgubila to osrednjost, ki jo je imela v moderni politiki in politični racionalnosti, kajti sodobni procesi globalizacije naj bi jo postavili med odslužene koncepte, ki več ne ustrezajo sodobni politični realnosti. Ta pozicija nedvomno odpira teoretski prostor in kliče k temeljitemu politološkemu premisleku, ki se ne ukvarja samo s sodobno usodo moderne suverenosti, ampak jo obravnava celostno, kot politični koncept dolgega trajanja, pri tem pa odkriva njeno teoretsko strukturo, učinke in nasledke. Aktualnost doktorske disertacije je torej v tem, da z genealoškim sledenjem teoretskim artikulacijam in njihovi vpetosti v politično prakso odkriva aktivno vlogo moderne suverenosti v moderni politiki in sicer z namenom, da bi lahko jasneje videli njeno sodobnost.

Raziskovanje moderne suverenosti smo zato začeli v srednjem veku, da bi lahko videli proces njenega nastajanja in politične odnose, ki so jo omogočali. V prvem delu doktorske disertacije tako, poleg razlage teoretskega in konceptualnega aparata, s katerim raziskujemo, moderno suverenost predstavimo kot koncept moderne politike. Pokažemo, da moderna suverenost ni edini koncept suverenosti in da suverenost tudi znotraj moderne ni enoten ali enopomenski koncept. Z raziskovanjem različnih političnih teorij moderne suverenosti analiziramo proces formacije (zgodovinske in diskurzivne) koncepta moderne suverenosti in ugotovljamo, da njegova teoretska struktura temelji na dispozitivu vrhovne in centralizirane oblasti v državi in nad državljani. Primerjava s srednjeveško pred-moderno in sodobno post-moderno suverenostjo pri tem pokaže, da je ta dispozitiv značilen zgolj za moderno suverenost, kajti vsebujejo, producirajo in reproducirajo ga domala vse moderne teorije suverenosti.

Dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju je bil hkrati učinek in sredstvo novih političnih odnosov, ki so nastajali na prehodu med srednjim vekom in moderno. To prikažemo tudi z analizo poznosrednjeveških proto-teorij suverenosti, ki že vsebujejo nekaj elementov moderne suverenosti. Ker moderno suverenost razumemo kot politični koncept, pokažemo, da je nastajal kot diskurzivni in materialni sovpad različnih političnih odnosov, tendenc, procesov in drugih konceptov. Moderna suverenost je zato sestavljen koncept oziroma diskurzivna in relacijska celota različnih elementov. To pomeni, da je dejaven, odprt in nestabilen koncept, ki dobiva svojo vsebino, pomene in rabe na podlagi različnih političnih odnosov v različnih političnih kontekstih, v interakciji s katerim nastaja in se spreminja. Zato tudi vloga moderne suverenosti v moderni politiki in politični racionalnosti ni enoznačna.

Izvirni prispevek doktorske disertacije je v načinu raziskovanja, ki vlogo moderne suverenosti v moderni politiki analizira z vidika političnega upravljanja. Disertacija zato v pomembnem obsegu temelji na post-foucaultevski metodologiji, s katero smo brali različne politične teorije moderne suverenosti in potrdili tezo, da je moderna suverenost v moderni politiki delovala kot upravljavska tehnologija, kar pomeni, da je organizirala politični prostor in določala odnose med politiko in ne-politiko, med političnim in ne-

političnim, med državo in kapitalizmom. Moderna suverenost je namreč liberalni koncept, zato tudi temelji na liberalni ideologiji moderne ločenosti družbenih sfer. Čeprav moderna suverenost ni ideologija, ampak upravljavska tehnologija, ima, ravno zaradi utemeljevanja navidezne avtonomije sfer in njihove ponovne enotnosti, tudi ideološke učinke in posledice.

V doktorski disertaciji smo ugotovili, da je za sodobno krizo suverenosti značilna ravno kriza tovrstnih učinkov in posledic, ki jih je moderna suverenost s političnim upravljanjem proizvajala v svojem dolgem trajanju. Analiza temeljnih političnih teorij suverenosti v moderni politični misli (predvsem Bodinove, Hobbesove in Rousseaujeve teorije) je pokazala, da so različne teorije moderne suverenosti v prvi vrsti diskurzivne prakse in teoretske artikulacije različnih načinov političnega upravljanja. Politične teorije suverenosti zato niso lingvistične evidence ali idealno-tipski prikaz politične realnosti, ampak konstitutiven element prevladujoče politične racionalnosti. V doktorski disertaciji pokažemo, da razlika med političnimi teorijami suverenosti in realno politično prakso, ki napotuje na idejo, da nobena država nikoli ni bila zares suverena, ni posledica tega, da se politične teorije ne bi obračale v realnost, ampak je odraz same tendenčnosti, ki jo v svoji teoretski strukturi vsebuje dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, ki predstavlja skupno teoretsko jedro različnih teorij in konceptov moderne suverenosti. Tovrstna diskrepanca med tem, kar država je in kar naj bi šele postala s političnim upravljanjem, je glavni razlog za dolgo zgodovinsko trajanje moderne suverenosti.

Upravljana in upravljavska država predstavlja glavno teoretsko vozlišče političnih teorij moderne suverenosti. Vendar, moderna suverenost ni samo zgodba o moderni državi, ampak je predvsem zgodba o njenem odnosu z gospodarstvom in ljudstvom. V doktorski disertaciji smo zato, v nasprotju s sodobnim prevladujočim diskurzom, ki na krizo moderne suverenosti gleda z vidika države, ki v času gospodarske globalizacije več naj ne bi bila več zmožna regulirati gospodarstva, zagovarjali pogled, ki državo razume kot aktivni del globaliziranega sveta. Pokazali smo, da suverenost države danes ni nič bolj v krizi kot je bila kdajkoli v moderni politiki. Na podlagi raziskovanja moderne suverenosti v dolgem trajanju, ki nam je pokazalo, da vsaj od 18. stoletja dalje suverenost države ni pripadala državi, ampak njenemu ljudstvu, pa smo zaključili s trditvijo, da krizo moderne suverenosti danes definira kriza političnega ljudstva. Suvereno ljudstvo, njegovo vlogo in učinke, namreč še vedno razumemo skozi koncept 18. in 19. stoletja. Doktorska disertacija zato poziva k redefiniciji oziroma transnacionalizaciji in globalizaciji koncepta političnega ljudstva in državljanstva, ki bi ustrezalo sodobnemu globaliziranemu svetu, v katerem živimo.

Ključne besede: moderna suverenost, politično upravljanje, suverenost države, suverenost ljudstva, zgodovina politične misli.

POLITICAL THEORIES OF SOVEREIGNTY AND THEIR OUTCOMES

In doctoral thesis we explore one of the central political concepts in the history of political thought – modern sovereignty. Having prevailed in political theory and practice for as much as five centuries, this concept has been defining the operating principles of and thoughts on political power. The prevailing position in contemporary political discourse states that recently modern sovereignty has lost the centrality that it possessed in modern politics and political rationality, which is supposedly due to the fact in contemporary globalising processes it has been considered an obsolete concept that no longer complies with the contemporary political reality. Undoubtedly, this position opens up the theoretical space, calling to a thorough consideration within political thought, studying not only the current fate of modern sovereignty but regarding it comprehensively as a political concept of long duration, and at the same time exploring its theoretical structure, effects and outcomes. Thus, the doctoral thesis is topical in that it tracks genealogically theoretical articulations and their integration into the political practice, thereby uncovering the active role of modern sovereignty in contemporary politics, aiming at providing a clearer picture of its contemporaneity.

This is why the research into modern sovereignty begins with Middle Ages, which enables us to see the process of its creation, and the political relations that made it possible. The first part of the thesis thus provides an explanation of the theoretical and conceptual apparatus used in the research, which is followed by an introduction of modern sovereignty as a concept of modern politics. It is shown that modern sovereignty is not the only concept of sovereignty, and that even within modernity, sovereignty is no uniform or unambiguous concept. Based on research into various political theories of modern sovereignty, the process of forming the concept of modern sovereignty (historically and discursively) is analysed, leading to findings that its theoretical structure is based on the dispositif of supreme and centralised power in the state and over citizens. A related comparison of the medieval, pre-modern and contemporary postmodern sovereignty shows that such an dispositif is only typical of modern sovereignty, as it is contained, produced and reproduced by nearly all modern theories of sovereignty.

Dispositif of the supreme power in a limited territory was both a result and means of new political relations that were formed in the transition from Middle Ages to modernity. This is also shown through the analysis of late medieval proto-theories of sovereignty that already contain some elements of modern sovereignty. Since modern sovereignty is considered a political concept, it is shown how it was formed as a discursive and material co-occurrence of diverse political relations, tendencies, processes and other concepts. Modern sovereignty is therefore a composite concept, i.e. a discursive and relational entity composed of diverse elements. This makes it an active, open and unstable concept, which is provided its contents, meanings and usages based on diverse political relations in diverse political contexts, in interaction with which it is formed and changed. The role of modern sovereignty in modern politics and political rationality is therefore not unambiguous.

The original contribution of the thesis is in its research methodology, based on which the role of modern sovereignty in modern politics is analysed from the perspective of political

governmentality. This is why a major part of the thesis is based on post-Foucault methodology, which was used to read various political theories of modern sovereignty, eventually confirming the hypothesis that in modern politics modern sovereignty had been acting as governmental technology, meaning that it organised the political space, defined relations between politics and non-politics, between the political and non-political, between the state and capitalism. That is to say, modern sovereignty is a liberal concept, which is why it is based on the liberal ideology of modern separation of social spheres. Although modern sovereignty is governmental technology rather than ideology, it is due to substantiating the seeming autonomy of spheres and their renewed uniformity that it also has ideological effects and outcomes.

It has been established in the doctoral thesis that what is typical for the current crisis of sovereignty is exactly the crisis of such effects and outcomes, which were produced by modern sovereignty, i.e. its political governmentality throughout its long duration. An analysis of fundamental political theories of sovereignty in modern political thought (particularly theories by Bodin, Hobbes and Rousseau) has shown that various theories of modern sovereignty are primarily discursive practices and theoretical articulations of various types of political governmentality. Political theories of sovereignty are therefore neither linguistic evidence nor ideal-type images of political reality, but rather a constitutive element of the dominant political rationality. It is shown in the doctoral thesis that the difference between political theories of sovereignty and the actual political practice implying that no country has ever really been sovereign, is not a consequence of political theories failing to focus on reality, rather, it is a outcome of the tendentiousness itself, which is contained in the theoretical structure of the dispositif of supreme power in a limited territory. Such discrepancy between what the state is and what it is supposed to become through political governmentality is the main reason for the long historical duration of modern sovereignty.

The governmental and governmentalising state is the main theoretical node of political theories on modern sovereignty. However, modern sovereignty is not merely a story of the modern state, but primarily a story on its relationship with the economy and the people. In contrast to the currently dominating discourse looking at the crisis of modern sovereignty from the perspective of the state that in times of economic globalisation is supposedly no longer able to regulate the economy, in doctoral thesis we support the standpoint looking at the state as an active element of the globalised world. It has been shown in the thesis that the sovereignty of a state is in no greater crisis than ever before in modern politics. Based on a research into modern sovereignty throughout its long duration, which showed that since the 18th century, if not longer, the sovereignty of a state had been a matter of the people rather than the state, the thesis concludes by stating that the crisis of modern sovereignty is currently being defined by the crisis of the political people. Namely, the sovereignty of people, its role and effects are still being considered using 18th and 19th century concepts. Doctoral thesis therefore calls for a re-definition, i.e. transnationalisation and globalisation of the concept of political people and citizenship to correspond to the contemporary globalised world we live in.

Key words: modern sovereignty, governmentality, state sovereignty, sovereignty of people, history of political thought.

KAZALO VSEBINE

1 UVOD	10
2 TEORETSKA IN METODOLOŠKA IZHODIŠČA	18
2.1 POLITIČNE TEORIJE SUVERENOSTI V DOLGEM TRAJANJU.....	20
2.2 <i>GOVERNMENTALITY</i> : ŠTUDIJ POLITIČNEGA UPRAVLJANJA.....	27
3 TEORIJE SUVERENOSTI IN SUVERENOST V POLITIČNIH TEORIJAH	35
3.1 KONCEPT MODERNE SUVERENOSTI: VSEBINA, RABE IN GENEALOGIJA	36
3.1.1 DISPOZITIV VRHOVNE OBLASTI NA ZAMEJENEM OZEMLJU	36
3.1.2 MODERNA SUVERENOST KOT POLITIČNI KONCEPT	45
3.1.3 MODERNA SUVERENOST JE SESTAVLJEN KONCEPT	49
3.2 PROCES NASTAJANJA MODERNE SUVERENOSTI.....	54
3.2.1 OD SREDNJEVEŠKE DO MODERNE SUVERENOSTI	54
3.2.2 KONJUNKCIJA 13. STOLETJA IN PROCES KONCENTRACIJE OBLASTI	59
3.2.3 IDEJA VRHOVNE OBLASTI V KONTEKSTU BOJA ZA <i>PLENITUDO POTESTAS</i>	66
3.2.4 ALTERNATIVE?	73
3.2.5 USTOLIČENJE MODERNE SUVERENOSTI.....	80
4 SUVERENOST V MODERNI POLITIČNI RACIONALNOSTI	87
4.1 ZGODOVINA MODERNE SUVERENOSTI JE ZGODOVINA AVTONOMIZACIJE POLITIKE	88
4.1.1 MODERNA SUVERENOST JE SUVERENOST MODERNE DRŽAVE.....	88
4.1.2 MODERNA DRŽAVA JE AVTONOMNA, UPRAVLJANA IN UPRAVLJAVSKA DRŽAVA.....	94
4.1.3 IDEOLOGIJA MODERNE AVTONOMNE POLITIKE IN NJENI UČINKI.....	102
4.2 RACIONALNOST MODERNE SUVERENOSTI IN NJENI NASLEDKI.....	110
4.2.1 MODERNA SUVERENOST IN POLITIČNO UPRAVLJANJE.....	110

4.2.2 CELOTA ZNAKOV MODERNE SUVERENOSTI, NJENE OMEJITVE IN REŠITVE	114
4.2.3 MONARHIČNA SUVERENOST MED DRŽAVO IN LJUDSTVOM	123
4.2.4 PACIFIKACIJA DRUŽBE IN POLITIKE	131
4.2.5 DEMOKRATIZACIJA MODERNE SUVERENOSTI: IMANENCA LJUDSTVA	139
4.3 ROUSSEAUJEVI TEORETSKI TRIKI: POGOJI AVTONOMIJE LJUDSTVA.....	145
4.3.1 TEORETSKE RAZPOKE V POGODBI IN NJIHOVA RAZREŠITEV.....	145
4.3.2 SKRIVNOSTNI ZAKONODAJALEC	149
4.3.3 UPRAVLJAVSKA VLOGA VLADE IN ADMINISTRACIJE.....	152
4.3.4 MODERNA SUVERENOST MED AVTONOMIJO IN HETERONOMIJO POLITIKE.....	157
4.3.5 SUVERENOST LJUDSTVA: NJENE APORIJE IN NASLEDKI.....	164
5 SODOBNE DILEME: SUVERENOST IN GLOBALIZACIJA.....	173
6 SKLEP	187
7 LITERATURA	192
STVARNO IN IMENSKO KAZALO.....	205

1 UVOD

Suverenost spada med tiste politične koncepte, ki so imeli osrednje mesto v politologiji vse od njenega nastanka kot samostojne discipline dalje. Od takrat so o suverenosti pisali domala vsi veliki politični teoretiki, ki danes zasedajo kanonično mesto v zgodovini moderne politične misli, pri čemer ni jasno, ali je bila suverenost zares tako pomembna tematika, da se pisanju o njej ni bilo mogoče izogniti, ali pa so si ti avtorji to privilegirano mesto zaslužili ravno zato, ker so pisali o suverenosti. Ne glede na to, pa je, vsaj od konca srednjega veka dalje, ideja moderne suverenosti vnesla v politično teorijo novi način razmišljanja o starem problemu – o politični oblasti. Vse od takrat je suverenost predstavljala eno od osrednjih tematik, okoli katere so se pisale politične teorije, vozlati politični diskurzi in vzpostavljale politične skupnosti.

Namen doktorske disertacije je raziskati teoretsko strukturo, učinke, mehanizme in nasledke koncepta *moderne suverenosti*, torej tistega koncepta suverenosti, ki v najbolj tipičnih političnih teorijah pomeni *vrhovno oblast na zamejenem ozemlju*. Gre za dominantni, ne pa tudi edini, koncept (moderne) suverenosti v zgodovini politične misli, ki pa je danes ponovno stopil v središče politološkega raziskovanja in političnega diskurza, kjer prevladuje stališče, da gre za koncept, ki je zaradi sodobnih procesov globalizacije, še posebej (neoliberalne) gospodarske globalizacije in sprememb v sodobnem kapitalizmu, postal neoperativen oziroma je stopil v nepovratno krizo. V središču doktorske disertacije pa ni vprašanje o tem, koliko in če sploh moderna suverenost ustreza sodobni realnosti v času globalizacije ali globalizacij. Zanima nas, zakaj je koncept moderne suverenosti sploh 'zdržal' tako dolgo, kaj je omogočalo, da je pet (ali celo sedem) stoletij oblikoval našo predstavo o politiki in državi ter predstavljal teoretsko izhodišče, okvir ali meta-teorijo prevladujočega toka politične teorije?

Ker je moderna suverenost stari in kompleksni koncept, odgovore na zgornje vprašanje raziskujemo na način, da moderno suverenosti in politične teorije suverenosti obravnavamo v dolgem trajanju (*cf.* Braudel 1980). Torej na način, da jim sledimo vse od njihovega nastanka dalje, pri tem pa analiziramo proces njihove formacije (s politično-zgodovinskega in

teoretsko-diskurzivnega vidika) in povezavo s širšim (političnim, družbenim in gospodarskim) kontekstom, v okviru katerega so nastajali in delovali, in z odnosi oblasti, ki so jih omogočali. Kot vsak osrednji koncept dolgega trajanja v zgodovini politične misli, je tudi koncept moderne suverenosti prečil različne kontekste in interpretativne sheme, ki so ga vsak po svoje zapolnjevali z različnimi vsebinami in pomeni. Koncept moderne suverenosti namreč ni nastal v praznem prostoru ali sam od sebe. Ravno obratno, njegove vsebine, pomeni in rabe so nastajali, se oblikovali in spreminjali preko diskurzivnih praks (med katere sodijo tudi politične teorije suverenosti), ki so jih v različnih kontekstih omogočali različni politični odnosi in razmerja moči. S tega vidika koncept moderne suverenosti razumemo predvsem kot skupek političnih odnosov, politične teorije suverenosti pa kot teoretsko-diskurzivne (in torej v prvi vrsti *politične*) prakse, ki so proizvajale in akumulirale določeno politično vednost.

Težko je določiti, kdo je začel prvi pisati o moderni suverenosti, kajti njen nastanek in razvoj je potekal kot večplastni proces, ki ni povezan z enim samim dogodkom ali dramatičnim prelomom. Koncept moderne suverenosti se je izgrajeval počasi in sicer hkrati v politični teoriji in politični praksi. Nima niti natančnega datuma nastanka niti enotne konceptualne vsebine. Počasi, a vztrajno in na več mestih, se je začel vpletati v teoretske razprave in politične procese. Od konca srednjega veka dalje tako skorajda ni več mogoče najti politične teorije, ki se moderne suverenosti ne bi vsaj posredno dotikala ali pa kasnejši razlagalci v njej ne bi našli vsaj misli, vrstice ali odstavka, ki se ga da povezati z njo. Čeprav preučevanje suverenosti začnemo že v srednjem veku, s čimer prikažemo razliko med srednjeveško in moderno suverenostjo ter proto-teorije moderne suverenosti, moderno suverenost (njeno strukturo, učinke, mehanizme in nasledke) interpretiramo predvsem na podlagi treh temeljnih političnih teorij suverenosti v zgodovini moderne politične misli. Vsaka od njih je svoj čas pomenila prelom z dotedanjo teorijo suverenosti, vse skupaj pa še vedno predstavljajo teoretsko izhodišče in referenčno točko za teorijo suverenosti in prevladujoči miselni tok politologije v celoti. Gre za teorijo Jeana Bodina, ki velja za prvo sistematično teorijo moderne suverenosti, za teorijo Thomasa Hobbesa, v kateri je mogoče najti najbolj absolutistično idejo moderne suverenosti, in za teorijo Jean Jacquesa Rousseauja, ki je v ideji moderne suverenosti iskal demokratične (z)možnosti.

Osrednjost teh treh teorij suverenosti v moderni politični misli pa ne pomeni zgolj tega, da gre za temeljna referenčna dela na teoretski ravni. Čeprav so nastale v različnih kontekstih, torej na podlagi različnih političnih odnosov, zaradi česar se med seboj tudi zelo razlikujejo, imajo vse tri teorije podobno teoretsko strukturo, ki je vezana na dispozitiv centralizirane, onipotentne in upravljalvske oblasti. Ravno ta dispozitiv predstavlja prevladujočo metodološko meta-teorijo politologije in temeljno teoretsko shemo za razumevanje moderne politike. Pri osrednjosti suverenosti v moderni politiki torej ne gre samo za osrednjost v teoriji ampak v širšem modernem političnem imaginariju, kar pomeni, da je bila moderna suverenost hkrati predmet teoretskih artikulacij in vodilo političnih ravnanj.

Ne glede na razkorak med teoretskimi artikulacijami v politični teoriji (in znotraj nje) in realno politično prakso, ki nas napotuje na idejo, da nobena država nikoli ni bila *zares* suverena, brez dvoma drži, da je bila moderna suverenost zasidrana v vednosti, institucijah in praksah moderne politike. Bila je cilj in sredstvo domala vseh političnih vladarjev in političnih opcij v času moderne politike. V svoji spreminjajoči se vsebini in rabah je bila pomemben del vseh modernih političnih sistemov in oblik političnega organiziranja. Najprej je bila pozitivno sprejeta znotraj monarhične države, tudi v njeni absolutistični obliki, kasneje pa je postala temelj za razumevanje moderne demokracije. Njene svetinje so bile ohranjene tudi v vseh političnih oblikah 20. stoletja, tudi v totalitarnih sistemih (fašizem in nacizem) in komunizmu. S tem, ko je narekovala politično delovanje, pa je imela tudi realne učinke, kar pomeni, da je moderna suverenost konstitutivni element moderne politike in da so njene teoretske artikulacije imele pomembne učinke v moderni politični praksi. Politične teorije suverenosti torej niso proizvajale nevtralnega koncepta, ampak *politični* koncept, s katerim so v prvi vrsti artikulirale določeno politično vednost in jo oblikovale v specifično teoretsko shemo ali dispozitiv, ki je v okviru moderne politike predstavljal dominantni način razumevanja politične oblasti. Koncept moderne suverenosti zato ni toliko idealno-tipska predstava o moderni politiki in moderni državi, kolikor je teoretski okvir za njuno razumevanje. Ključno vprašanje torej ni, v kolikšni meri politične teorije suverenosti (in koncept moderne suverenosti), 'ustrezajo' politični praksi. Naš cilj je teoretski. Prikazati želimo način, na katerega so politične teorije suverenosti artikulirale in akumulirale to

politično vednost ter teoretske učinke in nasledke, ki so jih proizvajale. Ne zanima nas torej 'realnost' političnih teorij suverenosti, ampak njihova 'racionalnost'.

Politične teorije suverenosti so teoretske prakse, ki so povezane z drugimi diskurzivnimi in materialnimi praksami in vedno nastajajo v okviru neke specifične politične racionalnosti. Povezavo med teoretskimi praksami (koncepti in teorijami) in njihovo racionalnostjo je pokazal Foucault (1991b, 79), ko je zapisal, da prakse mučenja same po sebi niso nič manj racionalne od praks zapiranja v celice, ampak so neracionalne zgolj v okviru določene oblike kazenskih praks, torej znotraj določene racionalnosti, ki se vpisuje v prakse ali sisteme praks in institucije, kajti nobene prakse ne obstajajo brez določenega režima racionalnosti. Racionalnosti niso idealno-tipske predstave, ampak teoretske sheme, dispozitivi in tehnologije, ki jih ne gre zamenjevati z 'realnostjo', čeprav imajo lahko nanjo celo serijo učinkov. Benthamov *panoptikon* (cf. Bentham 1787/1995) ni dober opis realnosti zaporov 19. stoletja, je pa dober opis njihove racionalnosti (Foucault 1991b, 81). Tudi moderna suverenost ni dober opis realnosti moderne politike, je pa dober opis njene racionalnosti, torej njenega dispozitiva in politične tehnologije, preko katerih deluje. Pri racionalnosti moderne suverenosti torej ne gre za opisovanje realnosti, ki bi npr. ugotavljala ali je država danes bolj ali manj suverena kot nekoč in ali je država sploh kdaj (že) bila suverena. Gre za akumulacijo, produkcijo in reprodukcijo politične vednosti, torej vednosti, ki je politična tako po vsebini kot po obliki. Izziv doktorske disertacije je pokazati tovrstno povezavo med moderno suverenostjo in moderno politično racionalnostjo.

Moderna suverenost nastane na prehodu med srednjim vekom in moderno, ko začne nova (moderna) politična racionalnost dovolj prevladovati nad srednjeveško (fevdalno) racionalnostjo, da lahko predstavlja miselni okvir za več političnih procesov, ki so bili ključni za nastanek in delovanje moderne politike. Za naše razumevanje moderne suverenosti sta pomembna predvsem dva tovrstna procesa. Na eni strani gre za nastajanje moderne države, torej avtonomne in sekularne države, ki svoj *raison d'être* vedno bolj išče sama v sebi, v svoji lastni racionalnosti. Po drugi strani pa gre za nastajanje nove gospodarske racionalnosti, za novo obliko odnosov, ki temeljijo na novih tehnikah in načinih proizvodnje in prisvajanja presežne vrednosti, za katero se zdi, da svojo racionalnost išče v logiki kapitala. Kapital in

država, dve racionalnosti, za kateri se že na prvi pogled zdi, da nimata kaj dosti skupnega. A vendar, racionalnost kapitala ni tista racionalnost, ki bi sodila zgolj v moderno politično racionalnost, ki se je v Evropi, in še to predvsem v njenem zahodnem delu, razvijala med 13. in 16. stoletjem (*cf.* Foucault 2008). Racionalnost kapitala je univerzalna, torej vedno enaka. V nasprotju s tem pa je racionalnost države specifična, kajti vezana je na politične odnose, ki ji dajejo vsebino. Raziskovanje političnih teorij v dolgem trajanju nam namreč pokaže, da z moderno politično racionalnostjo, v okvir katere sodita moderna suverenost in moderna država, ni skladna racionalnost kapitala, ampak racionalnost kapitalizma (*cf.* Foucault 2008).

Zgodba o moderni suverenosti je zgodba o moderni državi in kapitalizmu. Oziroma, če smo natančnejši, je zgodba o odnosu med njima. Da pri moderni suverenosti gre v prvi vrsti za suverenost moderne države, je ideja, ki jo je jasno zagovarjal že Bodin (1576/1992), sledili pa mu tudi drugi zagovorniki monarhične suverenosti v 16. in 17. stoletju (*cf.* Loyseau 1610/1994; Hobbes 1651/2003; Grotius 1625/2005). Ideja je preživela vse do danes, kar dokazuje tudi sodobni (teoretski in politični) diskurz, ki se zapleta okoli vprašanja o (ne)suverenosti sodobne države, ki je integrirana v procese globalizacije, ki jih sama soustvarja. Precej manj je v politični teoriji raziskana povezava moderne suverenosti s kapitalizmom, čeprav je v sodobnem diskurzu, ki suverenost države bodisi postavlja pod vprašaj bodisi defenzivno brani, pogost argument, da sodobna država izgublja svojo suverenost predvsem zaradi gospodarske globalizacije oziroma spremembe oblike kapitalističnih odnosov. Sodobni globalni kapitalizem naj bi tako prinašal nepovratno krizo moderne suverenosti (*cf.* Arrighi 1999; Wallerstein 1999; Negri in Hardt 2003). Obstaja torej strinjanje, da med moderno suverenostjo, moderno državo in kapitalizmom obstaja povezava, ki pa je v politologiji bolj ali manj neraziskana.

V doktorski disertaciji se raziskovanja te povezave lotevamo na način, da moderno suverenost (njeno teoretsko strukturo, učinke in nasledke) analiziramo z metodo političnega upravljanja (*cf.* Foucault 2007; 2008). Bartelson (1995) je predlagal, da si moderno suverenost predstavljamo kot okvir slike, torej kot okvir, ki nikoli ne pomeni tega, kar uokvirja, saj ni ne znotraj slike ne zunaj nje (Pikalo 2003, 41). Kot tak je pogoj možnosti za oboje, proces nenehnega uokvirjanja, ki določa, briše in prestavlja razliko med zunaj in

znotraj, med vednostjo in realnostjo, pri tem pa okvir sam ni nikoli navzoč, ker je sam vedno neokvirjen (Bartelson 1995, 50–2). Kot pokažemo v tem delu, pa moderna suverenost ima 'okvir'. »V kateremkoli obdobju ne moremo govoriti o čemerkoli« (Foucault 2001, 49), kajti, da je neka diskurzivna praksa, torej tudi teorija, sploh mogoča, morajo obstajati pogoji za njen nastanek in delovanje. Diskurzi so namreč vedno vpeti v mreže političnih odnosov in institucionalizacij, v okviru katerih nastajajo, in so hkrati njihov učinek in instrument. Kot smo že dejali, moderna suverenost sodi v okvir moderne politike oziroma natančneje, v okvir moderne politične racionalnosti, ki določa, kaj je politika in kaj ni politika, kaj je politično in kaj ni politično. Skratka, v okvir, ki moderno politiko uokvirja v eno samo sliko in torej različne tokove, koncepte in teorije usmerja v eno samo zgodbo – v zgodbo moderne liberalne politike.

Moderna (liberalna) politična racionalnost ni niti teorija niti ideologija, čeprav ima lahko tako teoretske kot ideološke učinke. Je predvsem upravljavska tehnologija ali *governmentalnost* (*governmentality*) v Foucaultevem (2007; 2008) pomenu. To pomeni, da deluje kot niz racionalnih praks, postopkov in mehanizmov, katerih vloga je politično upravljanje odnosov.

Doktorska disertacija zagovarja *tezo*, da je moderna suverenost dispozitiv centralizirane oblasti, ki v okviru moderne politike deluje kot upravljavska tehnologija, katere glavna vloga je upravljanje odnosov med politiko in ne-politiko, med političnim in ne-političnim, med državo in kapitalizmom. Zagovarjamo torej idejo, da je koncept moderne suverenosti bil ustvarjen zato, da upravlja. To upravljanje, ki je politično, se je v dolgem trajanju moderne suverenosti spreminjalo glede na dominantne politične odnose. Različne politične teorije suverenosti so rezultat teh odnosov, zato se med seboj razlikujejo kljub temu, da imajo enako teoretsko strukturo, torej strukturo, ki tvori teoretsko jedro koncepta moderne suverenosti. To teoretsko jedro je dispozitiv centralizirane (vrhovne) politične oblasti na zamejenem ozemlju (v državi in nad državljani), ki ga podrobneje analiziramo v nadaljevanju. Moderna suverenost torej ni zgolj ideja ali predstava o politični oblasti, ampak je politična tehnologija, ki soustvarja objekte svojega delovanja.

Tri temeljne oblike moderne suverenosti, monarhična suverenost, ki sta jo zagovarjala Bodin in Hobbes, suverenost ljudstva, ki jo je zagovarjal Rousseau, in nacionalna suverenost, ki jo je zagovarjal Sieyès, so nastale v različnih političnih kontekstih in odgovarjale na različne politične probleme. Kaj je torej tisto, kar jim je skupno? Kaj povezuje vse te tri oblike ali variacije koncepta moderne suverenosti? Zakaj v vseh treh primerih sploh gre za suverenost? Odgovor se zdi kot na dlani, saj gre za tri različne odgovore o tem, komu pripada vrhovna oblast na zamejenem ozemlju. Monarhu, ljudstvu, naciji. Analiza teoretske strukture in politične racionalnosti moderne suverenosti nam pokaže nekaj drugega in sicer, da različne teorije moderne suverenosti niso toliko opis različnih nosilcev oblasti v okviru moderne politike, kolikor so opis načina delovanja treh različnih oblik moderne države – monarhične države, 'ljudske' države in nacionalne države in njenega odnosa s populacijo ali ljudstvom. Pokaže nam, da gre za opis treh različnih oblik političnega upravljanja, ki državi, kapitalizmu in odnosu med njima daje vsebino in obliko. Različnim teorijam moderne suverenosti je zato skupen govor o političnem upravljanju, njihova temeljna razlika pa je v tem, da govorijo o različnih oblikah političnega upravljanja. Torej upravljanja, ki konstituira moderno državo (in njene različne oblike) in njen odnos do drugih družbenih področij ali sfer, ki so v okviru moderne politične racionalnosti videti kot ločene (politika, pravo, ekonomija, religija itd.). Ker politične teorije suverenosti niso zgolj deskriptivni prikaz tega upravljanja, ampak delujejo kot njegov mehanizem, torej kot vzvod, preko katerega to upravljanje poteka, v doktorski disertaciji raziskujemo vlogo moderne suverenosti pri upravljanju teh odnosov. V središču našega raziskovanja je torej aktivna vloga političnih teorij suverenosti in njihova produkcija različnih teoretskih in ideoloških učinkov in nasledkov. S tega vidika je disertacijo mogoče brati kot poskus, ki želi na konkretnem primeru moderne suverenosti pokazati na generativno moč politologije (politične teorije) in njenih konceptov.

Doktorska disertacija je sestavljena iz štirih večjih poglavij. V prvem delu, ki nosi naslov *Teoretska in metodološka izhodišča*, razvijamo epistemološki in konceptualni aparat za raziskovanje moderne suverenosti v dolgem trajanju, njene upravljalvske vloge in teoretske strukture koncepta moderne suverenosti. Pri tem kombiniramo različne teoretsko-metodološke pristope kvalitativnega raziskovanja zgodovine politične misli (metodo dolgega trajanja, konceptualno zgodovino, teorijo diskurza, arheologijo, genealogijo in politično

upravljanje). V drugem poglavju, ki nosi naslov *Teorija suverenosti in suverenost v političnih teorijah*, prikažemo predvsem zgodovinsko-teoretski vpogled v proces nastajanja dispozitiva moderne suverenosti in sicer tako z vsebinskega (politično-teoretskega) kot zgodovinskega (kontekst prehoda v moderno) zornega kota. Politične teorije suverenosti povezujemo s političnim kontekstom in političnimi odnosi. V tretjem poglavju, ki nosi naslov *Suverenost v moderni politični racionalnosti*, raziskujemo racionalnost moderne suverenosti in različne učinke in posledice, ki so jih proizvedle politične teorije suverenosti in trije različni koncepti moderne suverenosti – monarhična suverenost, suverenost ljudstva in nacionalna suverenost. Pri tem ugotavljamo, da politično upravljanje moderne suverenosti deluje v prid kapitalizma, vendar ne na način neposrednih intervencij v gospodarstvo, ampak z upravljanjem družbe, predvsem odnosa med državo in ljudstvom, ki ima v različnih konceptih moderne suverenosti različen teoretski status. V zadnjem poglavju, ki ima naslov *Sodobne dileme: suverenost in globalizacija*, govorimo o sodobni krizi suverenosti. Z razlikovanjem med suverenostjo države in suverenostjo ljudstva pokažemo, da je pogled na krizo suverenosti odvisen od načina, s katerim gledamo. Zato tudi branje krize z vidika suverenosti ljudstva odpre drugačen teoretski uvid kot branje z vidika suverenosti države. Pokažemo namreč, da suverenost države ni v času globalizacije nič bolj v krizi kot je bila kdajkoli prej. V krizi so učinki, mehanizmi in posledice, torej politično upravljanje, ki ga je proizvajala moderna suverenost kot upravljavska tehnologija. Na koncu odpremo tudi premislek o politični konstituciji transnacionalnega ali globalnega suverenega ljudstva kot izziva sodobne politične teorije in politologije.

2 TEORETSKA IN METODOLOŠKA IZHODIŠČA

Raziskovanje moderne suverenosti kot upravljavske tehnologije zahteva kompleksen epistemološki aparat. Dolgo zgodovinsko trajanje, osrednjost v moderni politični misli in teoretska 'priljubljenost' moderne suverenosti imajo namreč dve medsebojno povezani posledici, ki sta pomembni za naše raziskovanje. Obsežno in raznoliko teoretsko gradivo o moderni suverenosti je namreč mogoče sistematično organizirati le na način, da damo prednost epistemologiji (*cf.* Prokhorovnik 2007, 18), kar pomeni, da v ospredje ne postavljamo nizanja posameznih teoretskih artikulacij, s čimer bi želeli poiskati najbolj 'pravo' definicijo suverenosti ali pokazati na posebno relevantnost, ki bi jo katera teorija lahko imela v sodobnem političnem kontekstu. Nasprotno, kot osnovo za raziskovanje, in tukaj smo že pri drugi posledici, jemljemo mnogoterost pomenov in rab koncepta moderne suverenosti (*cf.* Skinner 1969; Koselleck 1999), ki jih iščemo predvsem v primarnih besedilih iz zgodovine politične misli. Torej v tistih političnih teorijah suverenosti, ki imajo pomembno vlogo že pri procesu formacije koncepta moderne suverenosti ter kažejo na teoretske razpoke v teoriji suverenosti in stranpoti suverenosti v moderni politični misli. To so predvsem politične teorije suverenosti, ki so jih napisali Padovanski (1324/2005), Bodin (1576/1992), Althusius (1603/1995), Grotius (1625/2005), Hobbes (1641/1998), Rousseau (1762/2001) in Sieyès (1789/2003).

Temeljna epistemološka izbira doktorske disertacije je sledenje političnim teorijam suverenosti v njihovem dolgem trajanju (*cf.* Balibar 1978; Braudel 1980). Čeprav je produkcija političnih teorij suverenosti doživela svoj vrhunec med 16. in 18. stoletju, torej nekje med Bodinom, Hobbesom in Rousseaujem oziroma ravno z njimi, nas metoda dolgega trajanja napotuje na sam začetek, kajti strukturo koncepta lahko vidimo samo, če poznamo tudi njegov izvor, proces formacije in tendence, ki so vodile do njega. Zato raziskovanje začnemo že pred nastankom moderne suverenosti, v poznem srednjem veku, ko je vzniknila politična vrzel med močnim popuščanjem srednjeveške politične racionalnosti in negotovim nastajanjem politike v modernem pomenu besede. Nastanek moderne suverenosti razumemo kot učinek epistemološkega preloma (v Bachelardovem in Althusserjevem pomenu), ki je nastal zaradi sovpadanja različnih pred-obstojećih tendenc in

političnih procesov (teoretskih in materialnih), ki so se ob medsebojnem trku vzajemno spremenili na način, da so ustvarili nekaj novega (Balibar 1978, 218–9) in to je moderna politična racionalnosti. Moderna suverenost, moderna država in kapitalizem so rezultat tovrstnega političnega trka. Da bi jih razumeli, in še posebej odnose med njimi, raziskujemo modalnosti oziroma pogoje njihovega nastanka, proces njihove formacije in produkcijo vednosti o njihovih mehanizmih (cf. Balibar 1978, 231). Zaradi raziskovanja moderne suverenosti v povezavi s širšimi politično-zgodovinskimi in materialnimi okoliščinami in procesi, predvsem z državo in kapitalizmom, je naša metoda zgodovinsko-materialistična. Zanima nas namreč predvsem teoretska struktura koncepta moderne suverenosti in politični odnosi, ki so ga spravljali v delovanje ter določali njegove učinke, nasledke in nepremostljive omejitve.

Teoretska in metodološka izhodišča doktorske disertacije, ki bi jih zaradi načina raziskovanja težko korektno razlikovali, temeljijo predvsem na dveh različnih epistemologijah, teoretski in zgodovinski, in njunem združevanju. Moderna suverenost namreč povezujemo s širšim politično-zgodovinskim kontekstom in političnim upravljanjem, kajti zanima nas upravljalvske vloge moderne suverenosti v njenem dolgem trajanju. Metodologija našega raziskovanja je zato sestavljena iz različnih metodoloških pristopov (in njihovih kritik), ki jih podrobneje predstavljamo v nadaljevanju. Gre za kombinacijo metod dolgega trajanja (Braudel 1980), konceptualne zgodovine (Skinner 1969; Koselleck 1996; 1999), teorije diskurza (Bahtin 2005), arheologije (Foucault 2001), genealogije (Foucault 1977a) in političnega upravljanja (Foucault 2007; 2008). Ta kombinacija nam omogoča prikaz procesa nastajanja in delovanja moderne suverenosti, izpeljavo povezave med političnimi teorijami suverenosti (teoretsko in diskurzivno prakso) in širšimi (ne-diskurzivnimi) družbenimi, političnimi in gospodarskimi praksami in procesi. Teoretska in metodološka izhodišča metode doktorskega dela smo razdelili na dve podpoglavji. V prvem razvijamo nastavke za analizo teoretske strukture koncepta moderne suverenosti, v drugem pa za analizo upravljalvske vloge moderne suverenosti ter učinkov, mehanizmov in nasledkov, ki jih je proizvajala v svojem dolgem trajanju.

2.1 POLITIČNE TEORIJE SUVERENOSTI V DOLGEM TRAJANJU

Moderna suverenost je koncept *longue durée*, kajti v zgodovini politične misli je prisotna že dolgih petsto let, njeni zametki pa celo sedemsto let. Zato šele uvid v dolgo politično-zgodovinsko dinamiko, ki bolj kot na časovnosti temelji na razumevanju procesov, omogoča dovolj širok pogled, s katerim je mogoče sklepati o oblikovanju in poteku toka misli o moderni suverenosti in njenem odnosu z drugimi koncepti in procesi, ki so se v nekem času in prostoru pojavili sočasno in vplivali eden na drugega (cf. Braudel 1980). Metoda dolgega trajanja, podobno kot konceptualna zgodovina (cf. Koselleck 1999), upošteva mnogoterost zgodovinskih časov, zato zgodovine ne razume kot niza dogodkov, kjer bi se politični koncepti izgrajevali linearno ali v regularnem časovnem zaporedju. »Vsak 'sedanji dogodek'«, pravi Braudel (1980, 34), »združuje gibanje različnih izvorov in potekov: današnji čas izvira od včeraj, predvčeraj in vseh nekdanjih časov«. Tovrstni pogled na zgodovino moderne suverenosti skozi široko zgodovinsko perspektivo nam omogoča, da koncept moderne suverenosti analiziramo kot relacijski, živi in spreminjajoči se koncept, ki ima več izvorov in potekov.

Politične teorije suverenosti so relacijska celota različnih političnih odnosov, koncept moderne suverenosti pa je njihov skupek. Zato razmerja, ki so vodila do nastanka moderne suverenosti in njenega dolgega trajanja, lahko vidimo le, če politične teorije obravnavamo v njihovi singularnosti in odkrivamo posamezne politične odnose in procese, ki so jih omogočali in vzdrževali, pri tem pa se je treba vračati na začetke (cf. Braudel 1980, 51). Raziskovanje moderne suverenosti zato razširjamo še dlje, v srednji vek, da zajamemo tudi tiste politične procese in materialne možnosti zanje, ki so govorjenje in pisanje o moderni suverenosti sploh omogočili. Različne pretekle rabe koncepta namreč omogočajo boljše razumevanje njegove sedanjosti (Skinner 2010, 26).

Pri tovrstni genealogiji (cf. Foucault 1977a) političnih teorij suverenosti, ne gre zgolj za odkrivanje konteksta epistemološkega prehoda iz srednjega veka v moderno, ki je omogočil nastanek teh teorij, ampak tudi za odkrivanje drugih političnih kontekstov, ki so omogočali njihove pomenske spremembe. Politični koncepti in teorije namreč nimajo stabilnih pomenov, kajti niso brezčasni, naravni ali celo nujni (cf. Skinner 1969; Koselleck 1999; Lukšič

in Pikalo 2007). Zato je potrebna njihova historizacija glede na specifični čas, prostor in jezik, torej glede na tri kategorije, ki pa niso nevtralne, ampak politične. Vsepovsod in kdajkoli ne moremo govoriti o čemerkoli (cf. Foucault 2001), jezik pa je v prvi vrsti polje političnega boja (cf. Bahtin 2005). Zato tekstov, konceptov in teorij iz zgodovine politične misli ni mogoče razumeti zgolj s podrobnim in temeljitim branjem, torej z metodo, ki izhaja iz tradicije analitične filozofije, kajti vsa teoretska besedila so vedno del širšega konteksta (Skinner 1969, 3–4). Iskanje idealnega koncepta, najbolj točne, *prave* ali celo večne definicije suverenosti, kar je sicer (bila) pogosto praksa v politologiji, zato prej ali slej vodi v generiranje mitologije doktrin, ne pa k zgodovini konceptov (cf. Skinner 1969, 7–12). V podobno teoretsko past se lahko ujamemo tudi s kontekstualno analizo, ki predpostavlja, da ne obstaja neodvisno življenje političnih teorij in konceptov, saj so ti vedno vpeti v širši družbeni (politični, gospodarski, verovanjski itd.) kontekst, ki ga povratno tudi sami sooblikujejo (Skinner 1969, 42–3). Kontekstualna analiza, s katero moderno suverenost razumemo kot dejaven in spreminjajoči se koncept, zato potrebuje dodatno utemeljitev.

Rešitev, ki jo ponudi konceptualna zgodovina, izhaja iz teze, da je poznavanje konteksta nujni, ne pa tudi zadostni pogoj za razumevanje tekstov, konceptov in teorij v zgodovini politične misli. Študij konteksta mora zato vključevati tudi načine razvoja posameznih konceptov in teorij ter njihove rabe znotraj govornih dejanj in diskurzivnih praks (Skinner 1969, 46). Na tej točki zgodovina političnih idej postane zgodovina govora in diskurza, ne pa pozitivistični katalog dogodkov in idej. Pri razumevanju idej ali konceptov (pa čeprav znotraj določene kulture in časa, da se izognemo problemu spreminjajočih se konotacij), zato ne gre za študij niza fonemov, besed in besednih zvez, kajti za eno idejo ali koncept je lahko uporabljenih več besed z različnimi in tudi nasprotnimi pomeni in konotacijami. Študirati je treba *rabo* besed, kajti vsaka ideja je raznoterost izjav, ki so jih v različnih situacijah podali različni avtorji oziroma izjavljavci z različnimi nameni oziroma intencijami (Skinner 1969, 37–9). Vendar, jezik ni nevtralni ali objektivni opisovalec družbene realnosti, ampak eno izmed sredstev njenega oblikovanja. Pomeni izjav, torej temeljnih enot diskurza, se določajo šele v družbenem kontekstu in s procesom interaktivne govorne prakse, zato isti pomenski niz lahko proizvaja različne pomenske učinke. Zato prakse definiranja in rabe konceptov ne

morejo biti nevtralne, kajti vedno odsevajo predpostavke o družbenem in političnem svetu, katerega del so (Bahtin 2005).¹

Teoretski preplet konceptualne zgodovine, Bahtinove (2005) teorije jezika in Foucaulteve teorije diskurza, nam koncepte prikaže kot diskurzivne celote, ki nastajajo in se spreminjajo z akumulacijo diskurzivnih praks. To pomeni, da pomenov in pomenskih sprememb konceptov ne ustvarjajo koncepti sami, ampak se dogajajo skozi diskurze, torej skozi sklop teoretskih artikulacij, praks in institucij, ki opredeljujejo določen način govora, v našem primeru o suverenosti. Suverenosti zato ne gre analizirati ločeno od diskurza (Kalmu in Skinner 2010, 5). Diskurz namreč ni zgolj logično strukturirani jezikovni pomenski sistem, ampak je družbena praksa znotraj neke konkretne družbene, politične in zgodovinske situacije, ki sistematično formira objekte, o katerih govori (Foucault 2001, 54–5). Kot tak je tudi diskurz vedno odvisen od konkretnega konteksta, znotraj katerega nastaja in deluje, hkrati pa ta kontekst povratno tudi sam oblikuje, tudi s proizvajanjem diskurzivnih celot v obliki konceptov, načinov govora in terminologije, ki se skozi kroženje diskurza institucionalizirajo. Tovrstno generativno moč diskurza je Foucault (1977a; 2001) raziskoval z metodama

¹ Tukaj se oddaljimo od Skinnerjeve (1969, 48; 1974, 285) teze, da lahko govorna dejanja razumemo zgolj, ko poznamo govorčev namen in pomen izjave znotraj situacije, v kateri je bilo govorno dejanje izvršeno. Torej subjektivne (intencije) in družbene (konvencije) pogoje govornega dejanja. Skinner, ki sodi v t.i. konvencionalistično smer cambriške šole konceptualne zgodovine (cf. Lukšič in Pikalo 2007, 63), je s tem postavil metodološko zahtevo, ki je v našem primeru, ko politične teorije preučujemo v dolgem trajanju, praktično nemogoča antropološka zahteva po 'popolni empatiji'. S to epistemološko zagato se sreča tudi Skinner (2005, 35) in jo poskuša rešiti na način, da vnaprej suspendira vsakršno resnico o pravilnosti ali resničnosti interpretacije. To 'rešitev' je pri raziskovanju suverenosti uporabil tudi Bartelson (1995). Vendar, suspenz resnice je zgolj postmodernistična filozofska kompenzacijska tvorba, ki ne more zakrpati epistemološkega problema, ki ga imamo, kadar poskušamo prenesti konceptualno zgodovino in njeno individualistično-subjektivistično lingvistično teorijo na področje politične teorije. Rešitev je ponudil Bahtin (2005, 48–65), ki pravi, da intencije niso zgolj v subjektovi moči, kajti govorno dejanje ni le individualno dejanje, ki bi nastajalo le kot izraz individualne zavesti, njenih namer, teženj, ustvarjalnih impulzov in okusov, zato ga tudi pojasniti ni mogoče zgolj iz pogojev individualnega življenja govoreče osebe. Izjava je namreč družbena, kajti v celoti nastaja v procesu družbene interakcije, odvisna je od širšega družbenega okolja in tudi njeno individualno doživljanje je družbeno (cf. Bevir 2002; Bahtin 2005).

arheologije in genealogije², ter pokazal, da diskurzi nimajo stabilnih pomenov skozi čas in prostor, ampak se, podobno kot koncepti in hkrati z njimi, nenehno spreminjajo in nastajajo na novo.

Pri političnih teorijah suverenosti nas zato ne zanima nizanje vsebin posameznih teoretskih artikulacij, ampak različne izjavljavske pozicije, ki so jih omogočale. Zanima nas, kdaj in zakaj so bile politične teorije suverenosti formulirane, kako so bile uporabljane in zakaj se danes soočamo z njihovim kompleksnim in pogosto tudi protislovnim razumevanjem? (*cf.* Skinner 2005, 34). Zanimajo nas torej materialni pogoji njihovega nastanka in delovanja ter proces njihovega izjavljanja, torej »pogoji za to, da se pojavi nek objekt diskurza, zgodovinski pogoji za to, da lahko v zvezi z njim 'povemo nekaj' in da lahko več oseb pove o njem različne stvari« (Foucault 2001, 49).

Politične teorije suverenosti so lahko nastale zgolj zato, ker so določeni politični odnosi omogočali zamišljanje ideje o vrhovni oblasti na zamejenem ozemlju. Teoretski problem naše analize moderne suverenosti torej ni samo izvedeti »po katerih poteh so se lahko vzpostavile kontinuitete, na kakšen način se je lahko en sam in isti vzorec ohranil ter za toliko različnih in zaporednih mislecev konstituiral edinstveni horizont« (Foucault 2001, 8). Zanimajo nas predvsem politični odnosi, ki so moderni suverenosti omogočili, da »se pojavi, da nastopi ob drugih objektih, da se umesti z obzirom nanje, da definira svojo razliko« (Foucault 2001, 50). Torej odnosi, ki so omogočili diskurz o moderni suverenosti in mu ponudili »objekte, o katerih lahko govori, ali bolje /.../ sveženj razmerij, ki jih mora diskurz izvajati, da bi lahko spregovoril o takšnih ali drugačnih objektih, da bi jih lahko obravnaval, jih poimenoval, analiziral, razvrstil, pojasnil« (Foucault 2001, 51).

Pri raziskovanju političnega konteksta in političnih odnosov, ki so omogočili govorjenje o moderni suverenosti, doktorska disertacija v pomembnem obsegu temelji na metodi

² Predmet arheološke metode (Foucault 2001) je sinhrona analiza nastajanja diskurzov in njegovih temeljnih enot (izjav) skozi odkrivanje materialnih pogojev možnosti njihovega nastanka in procesa izjavljanja. Pri genealogiji (Foucault 1977a) pa gre za diahrono analizo nastajanja diskurzov v povezavi z družbenimi institucijami in institucionalnimi praksami, znotraj katerih nastajajo.

arheologije. Namreč, »arheologija hoče obelodaniti posebno raven, na kateri lahko zgodovina omogoči določene tipe diskurzov, ki imajo sami svoj lastni tip zgodovinskosti in ki so povezani s celoto različnih zgodovinskosti« (Foucault 2001, 177). Gre za prikaz načina artikulacije diskurza na praksah, ki so mu zunanje in ki same niso diskurzivne narave (politični odnosi, institucije, politični in gospodarski procesi, družbena razmerja itd.), torej za raziskovanje odnosov med diskurzivnimi formacijami in ne-diskurzivnimi področji (Foucault 2001, 174–7). Politične teorije suverenosti niso nastale le v glavah posameznih avtorjev, ampak so vpete v širše zunaj-jezikovne prakse in so oboje, njihov učinek in instrument. Na ta način razumemo povezavo moderne suverenosti z moderno državo in kapitalizmom, ki sta nastajala hkrati in v interakciji z njo.

Povezovanje političnih konceptov z zunaj-jezikovnimi praksami so razvijali tudi nemški konceptualni zgodovinarji. Koncepti hkrati beležijo in vplivajo na spremembe političnih, družbenih in gospodarskih struktur, zato jih je treba preučevati v povezavi s strukturnimi spremembami (Richter 1990, 42). Ker pa koncepti niso le lingvistične evidence družbenih kontinuitet in sprememb, tudi dinamika njihova spreminjanja ni enaka dinamiki spreminjanja zunaj-jezikovnih procesov (Koselleck 1996, 66–8). V nasprotju s posameznimi političnimi teorijami, ki so vedno otrok svojega časa, kot je pokazal Hegel (1821/1989), kajti razumemo lahko samo to, kar *je*, kar dejansko obstaja (in naloga teorije je ravno to), je odnos med političnimi koncepti in zunaj-jezikovnimi praksami večplasten in kontingenten. Politične teorije torej mislijo suverenost takšno kot je (ne pa npr. kakršna naj bi bila), kajti »kar je umno, je dejansko« (Hegel 1821/1989, 17), teorije pa lahko obstajajo le skozi aktualizacijo ali skozi to, kar je dejansko ali posledica dejanj. Z analizo posameznih teorij suverenosti lahko sklepamo o rabah moderne suverenosti v različnih političnih kontekstih, kar pa ne velja za koncepte. Politični koncepti so namreč vedno polemični, mnogopomenski in notranje kontradiktorni, kajti akumulirajo usedline različnih pomenov in rab, ki se ne izgubijo z vsako spremembo političnega (ali družbenega in gospodarskega) konteksta (Koselleck 1996, 66). Politični koncepti so »koncentrati številnih pomenskih vsebin« (Koselleck 1999, 115), so kot spužve, ki vsrkajo pomene in rabe v različnih kontekstih in jih kopičijo v sebi (Bartelson 2000, 181–2). To pomeni, da zgodovina koncepta moderne suverenosti ni identična zgodovini modernih suverenih držav, zato npr. Bodinove (1576/1992) teorije suverenosti ni mogoče

razumeti kot opisa suverenosti sodobne države. Mogoče pa jo je razumeti kot pomemben element koncepta moderne suverenosti, ki je rezultat različnih rab tega pojma v njegovem dolgem trajanju. Podobno idejo je zagovarjal Foucault (2001, 7):

Premestitve in transformacije pojmov /.../ pokažejo, da zgodovina nekega pojma ni /.../ zgodovina njegovega progresivnega izboljšanja, njegove kontinuirano rastoče racionalnosti, njegovega gradienta abstrakcije, temveč zgodovina njegovih različnih polj konstitucije in veljavnosti, zgodovina njegovih zaporednih pravil rabe, številnih teoretičnih miljejev, v katerih je potekala in se sklenila njegova izdelava.

»Razmerje med *družbo* in njenimi *pojmi* je razmerje napetosti«, je trdil Koselleck (1999, 104), in nadaljeval, da brez skupnih pojmov ni niti družbe niti politične enotnosti. Jezikovni material (diskurzi, koncepti, teorije) je namreč polje, kjer se bije politični boj za pomene (Bahtin 2005). Boj za poimenovanje oziroma semantični spopad okoli tega, kako definirati politične in družbene pozicije in kako jih obdržati ali uveljaviti s pomočjo definicij, je boj za prihodnost (Koselleck 1999, 109). Povedano drugače, boj za pomen konceptov je politični boj za družbeni *Gliederung*. Diskurz je polje in instrument političnega boja, njegova vloga pa ni zgolj odslikavanje in reprodukcija, ampak spreminjanje političnih odnosov, zato je njegovo nastajanje povezano s konfrontacijo (različnih in neenakih) političnih sil. Pri nastajanju diskurza gre vedno za medsebojno soočenje teh sil, zato za njegov nastanek ni odgovoren prav nihče, nihče ga ne more proslavljati, kajti vedno vznikne v medprostoru, špranji ali reži (Foucault 1977a, 149–50). Njegovega začetka zato ni mogoče natančno datirati, kajti nastaja postopoma in vedno znova, oblikuje se skozi neštete začetke in proti njim (Foucault 1977a, 145–6).

Genealogija koncepta moderne suverenosti, ki je nastajal in se spreminjal z akumulacijo diskurzivnih praks (predvsem političnih teorij suverenosti), torej ne more biti linearna zbirka posameznih teorij moderne suverenosti. Upoštevati je treba tudi tiste teorije, tendence in procese, s katerimi je mogoče »identificirati naključja, neznatne odklone, napačne ocene in pomanjkljive kalkulacije, ki so omogočile rojstvo stvarem, ki obstajajo še naprej in imajo pomen za nas« (Foucault 1977a, 146). V sivo, pikolovsko in vztrajno delo, ki ga zahteva

genealogija (Foucault 1977a, 139), zato vključujemo tudi politične teorije, ki odstopajo od prevladujočega koncepta moderne suverenosti. Na ta način obravnavamo poznosrednjeveške proto-teorije suverenosti, Althusiusovo (1603/1995) teorijo moderne suverenosti, ki ima drugačno teoretsko strukturo, in La Boétievo (1549/1986) kritiko *oblasti enega* ali dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju.

Zgornji očrt načina raziskovanja moderne suverenosti v dolgem trajanju nam je pokazal, da so politične teorije suverenosti nastale kot proizvod političnih odnosov in razmerij moči, ki so bile vpletene v politični boj za oblikovanje, utemeljitev in delovanje moderne politike. V kontekstu prehoda med srednjim vekom in moderno, ko nastanejo zametki moderne suverenosti, je šlo za boj glede novega načina organizacije politične oblasti. Kot pokažemo v nadaljevanju, je ta boj potekal kot sovpad različnih procesov, ki sta jih, v medsebojnem rivalstvu, poganjali dve takrat najmočnejši politični sili – cesar in papež. A izid dolgega političnega boja je bil zanju nepričakovan. Prerogative moderne suverenosti so si nadeli monarhi zahodnoevropskih monarhij, torej v prvi vrsti stara fevdalna aristokracija, ki je v moderni suverenosti videla oklep, ki je ohranjal in celo krepil njeno pozicijo. Politične teorije monarhične suverenosti, ki so takrat nastajale (in ravno takrat njihova produkcija doseže vrhunec), so branile to pozicijo na način, da so artikulirale politično vednost o moderni državi in načinu njenega upravljanja. Ustvarile so dispozitiv centralizirane oblasti na zamejenem ozemlju, ki je stopil v središče političnega diskurza in vednosti. Vsako družbo namreč prežema, opredeljuje in konstituira množstvo oblastnih odnosov, ki ne morejo biti vzpostavljeni, utrjeni in izvajani brez produkcije, akumulacije in kroženja diskurza in vednosti (*cf.* Foucault 1991c, 29). Moderna suverenost je tovrstna vednost in diskurz dominantne politike ter rezultat in učinek boja za politično upravljanje v moderni politiki in politični teoriji.

2.2 GOVERNMENTALITY: ŠTUDIJ POLITIČNEGA UPRAVLJANJA

Teoretska in metodološka izhodišča za študij političnega upravljanja je postavil Foucault, ko je med letoma 1978 in 1979 na *Collège de France* predaval o *governmentality*. Izraz pomeni dvoje: teoretski koncept in metodologijo. Oboje je danes slabo raziskano in tudi zato je *governmentalnost* zanimiva za sodobno politično teorijo. Najti jo je mogoče predvsem v predavanjih (najverjetneje zaradi rane Foucaulteve smrti), zato je bolj podobna očrtom in odprtemu konceptu kot konsistentni teoriji (Lemke 2007; Senellart 2007; Bröckling et al. 2011; Jessop 2011).

Izraz *governmentality* ali *gouvernementalité*, je Foucault (1991a; 2007; 2008) skoval pri ponovnem obratu k preučevanju politične oblasti, ko je predaval o genealogiji moderne (liberalne) države. Izraz je uporabljal za poimenovanje nove oblike oblasti, ki je na zahodu začela nastajati v 16. stoletju, in načina njenega delovanja, ki je bil ključen za nastanek moderne države. Glede na Foucaultovo rabo in etimološki pomen³ izraza, slovenskemu prevodu najbolj ustreza izraz *upravljanje*, ne pa vladanje, kakor se izraz včasih sloveni (cf. Foucault 1991c). To upravljanje je *politično*, kajti ne gre za tehnike, s katerimi je oblast povezana s posamezniki, temveč za vprašanje izvajanja *politične suverenosti* (Senellart 2007). Ker gre hkrati za obliko in način delovanja politične oblasti, je pomen izraza širši od od pomenov, ki ga imata izraza vladanje in oblast v slovenskem jeziku. Pri političnem upravljanju (*governmentality*) namreč ne gre za način, na katerega voditelji zares vladajo, za študij realnih političnih praks, ampak za nešteto možnih modalnosti, ki zadevajo racionalni in najboljši način političnega urejanja ter vključujejo raven refleksije v političnih praksah in o njih (Foucault 2008, 1–2). »Na kratko bi to lahko imenovali študij racionalizacije upravljalvske prakse pri izvajanju politične suverenosti« (Foucault 2008, 2).

³ Neologizem *governmentality* oziroma *gouvernementalité* etimološko izvira iz latinske besede *gubernare* (ki že v srednjem veku pri prenosu v staro francoščino doživi spremembo črk b → v in u → o) in pomeni *krmariti, krmiliti* oziroma *upravljati* (Bezjak 2008, 80). Izraz je pred Foucaultem uporabil Roland Barthes za poimenovanje mitološke simbolne prakse, ki depolitizira družbene odnose, vendar Foucaulteva raba besede nima nobene povezave s pomenom, ki ga je besedi dal Barthes (Lemke 2007; Bröckling et al. 2011).

Politično upravljanje je tehnologija oblasti, ki po obliki in načinu delovanja seže čez institucionalne okvire politične oblasti. V veliki meri poteka skozi predpostavke, ki so izražene in institucionalizirane v posebnih praksah vednosti, ki oblikujejo naše predstave in narekujejo naše delovanje. Kralj vlada, a ne upravlja, kajti politično upravljanje je širši koncept kot suverenost, vladanje ali *imperium* (Foucault 2007, 76). Gre za način, obliko in tehniko racionalizacije oblastnih praks, ki se kažejo kot vladanje ali izvajanje politične suverenosti. Politično upravljanje je skupek praks, delovanj in odnosov, ki v določenem zgodovinskem obdobju tvorijo prevladujoči dispozitiv oblasti. Teoretske formulacije o politični oblasti, torej tudi politične teorije suverenosti, ki so nastale na začetku moderne dobe, so diskurzivni izrazi nove politične konfiguracije, za katero so značilne nove prakse politične regulacije, ki se nanaša na novo upravljavsko logiko oblasti (Saar 2011, 37).

Koncept in metodologijo političnega upravljanja je Foucault razvil predvsem v knjigah *Varnost, ozemlje, populacija* (2007) in *Rojstvo biopolitike* (2008). Lahko bi rekli, da vsaka od knjig predstavlja analizo ene od oblik političnega upravljanja, ki je prevladovalo v Evropi od začetkov moderne politike dalje. Najprej je raziskoval politično upravljanje, ki je bilo prevladujoče v zahodni Evropi 16. stoletja in ga imenuje *reason d'État* (razlog države), v naslednjem delu pa sodobno neoliberalno politično upravljanje. Njegova genealogija političnega upravljanja se torej začne z raziskovanjem praks posebne oblike politične racionalnosti ter njenih tehnik in mehanizmov, ki so omogočili nastanek in delovanje moderne (liberalne) države, konča pa se z analizo političnega upravljanja, ki je še vedno aktualno v 21. stoletju. Vsaka od teh dveh oblik ima posebno politično racionalnost in *lastne* mehanizme, preko katerih deluje. Vendar to ne pomeni, da nastop neoliberalne politične racionalnosti, ki svoje obrise začne dobivati v 18. stoletju, prinese ukinitvev ali *Aufhebung* političnega upravljanja *reason d'État*, ki je bilo usmerjeno k oblikovanju modernih držav in krepitvi njihove moči (Foucault 2008, 27). Prehod prinese zaostritev razloga države, njegovo notranje prečiščenje in prevojno točko na krivulji njegovega razvoja, torej njegovo notranjo transformacijo, kajti ključni problem neoliberalnega političnega upravljanja ni več vzpostavljanje močnih držav, ampak preračunavanje učinkovitosti njihovega delovanja glede na kriterije trga ali povezava *reason d'État* z liberalno politično ekonomijo (Foucault 2008, 27–8).

Študij političnega upravljanja se v pomembnem oziru razlikuje od metodoloških postopkov za preučevanje politične oblasti, ki jih je Foucault (1991c) predstavil v mlajših letih, ko je preučeval oblast kot sklop odnosov in delovanj na mikro ravni in pisal o politični teoriji *brez države*. Politično upravljanja s tega vidika predstavlja epistemološki obrat v njegovi politični misli, kajti v ospredju najdemo ravno državo, njene mehanizme in učinke (Jessop 2011).

Pri političnem upravljanju gre za raziskovanje materialnih in epistemoloških temeljev delovanja moderne države in njene vloge v določeni obliki politične racionalnosti, ki se je oblikovala znotraj konteksta zgodnje moderne in nastanka administrativne države (Saar 2011, 39). Vendar to ne pomeni, da so v središču zanimanja narava, struktura ali funkcije države. Gre za svojevrstno raziskovanje, ki države ne razume kot fiksne celote, ampak kot množstvo institucij, postopkov, analiz, zamisli, kalkulacij in taktik, ki konstituirajo in stabilizirajo državo ter jo spravljajo v delovanje (Saar 2011, 39). Država ni nič drugega kot spoj teh elementov, ki ji dajejo vsebino in obliko, zato se tudi nenehno spreminja.⁴ Država ni naravna ali zgodovinska danost, ki bi nastala z lastno dinamiko kot 'hladna pošast', ne deluje sama po sebi kot spontan ali avtomatski mehanizem, ampak je vedno 'v skladu' z različnimi načini upravljanja (Foucault 2008, 6). Država je vedno rezultat oziroma učinek različnih oblik političnega upravljanja, njihovih zgodovin, razširjenosti in zgoščenosti (Foucault 2008, 6). To pomeni, da je država *praksa*, ki je povezana z drugimi praksami (Foucault 2007, 277). In šele v odnosu s temi praksami država postane to, kar je – *upravljavska praksa* oziroma način urejanja teh drugih praks. Kot taka pa se država, ravno v odnosu s temi praksami, nenehno spreminja (Saar 2011, 39–40). Foucault (2008, 77) je zapisal:

⁴ Gre za kritiko dveh predpostavk o državi, ki sta v politologiji pogosti, še posebej v kritikah države. Prvič, država nima v sebi neke lastne dinamike, ki bi jo gnala k nenehni širitvi oziroma k neke vrste imperializmu drugih 'sfer', še posebej civilne družbe. Drugič, država ne vsebuje nekega evlucijskega mehanizma, ki bi ji omogočal genetsko kontinuiteto med različnimi oblikami, npr. med administrativno, socialno, birokratsko, fašistično ali totalitarno državo (Foucault 2008, 187–90). Različne oblike države namreč nimajo istega izvora, saj je vsaka država učinek različnih praks in elementov. Država se ne razvija sama po sebi kot nek spontan ali avtomatski mehanizem (Foucaultu 2007, 277).

Država nima jedra. Država ni univerzalen niti sam po sebi avtonomen vir oblasti. Država ni nič drugega kot učinek, profil, mobilna oblika nenehne etatizacije (étatisation) ali etatizacij /.../. Skratka, država nima srca, kot že vemo, a ne zgolj v pomenu, da nima čustev, niti dobrih niti slabih, ampak nima srca v smislu, da nima notranjosti. Država ni nič drugega kot mobilni učinek režima mnogoterih političnih upravljanj.

Različne oblike države, ki so že nastale in še bodo, so torej učinek različnih oblik političnega upravljanja. Do pomembnega epistemološkega preloma v političnem upravljanju pride v 16. stoletju, ko nastane moderna politična racionalnost, ki je omogočila nastanek moderne države, politike v modernem pomenu besede in tudi moderne suverenosti (cf. Foucault 2008). Glede tega je bil Foucault (2008, 3–4) jasen: »Poskušal sem locirati nastanek posebne oblike racionalnosti v upravljavski praksi, oblike racionalnosti, ki je omogočila obliko upravljanja, ki ustreza temu, kar imenujemo država«. V mislih je imel seveda moderno državo na začetku moderne dobe. Politična racionalnost, v okviru katere je mogoča ta država, je drugačna od predhodne srednjeveške politične racionalnosti, ki je temeljila na pastoralnih upravljanjih, ki so črpala iz teologije. Moderna politična racionalnost temelji na popolnoma drugačni logiki, na sekularni, avtonomni in imanentni koncepciji suverenosti 'nad ljudmi'. Zgolj v tem okviru dobi pogoje možnosti moderna država, torej država kot *res publica* oziroma javna oblast (Saar 2011, 40).⁵

⁵ Nastanek moderne upravljavske racionalnosti ne pomeni, da so pastoralne prakse preprosto postale atributi suverene oblasti. Kralj ni postal pastir teles in življenj. Specifična umetnost upravljanja, ki nastane v 16. stoletju, ima svoje zakonitosti, svoj razlog, svojo racionalnost, svoj *ratio*. Gre za epistemološki prelom v zgodovini zahodne racionalnosti, ki ni nič manj pomemben kot prelom, ki ga povezujemo s Keplerjem, Galilejem in Descartesom. Oboje se pojavi istočasno in je del istega zapletenega procesa transformacije. Ta novi 'razum' je omogočil nastanek novega načina političnega razmišljanja, racionaliziranja in kalkuliranja, torej novega načina mišljenja o politiki, kraljestvu, vladanju in upravljanju, o odnosu med kraljestvom in nebom ter med kraljestvom in zemljo. Ta upravljavski *ratio* je hkrati načelo in smoter države, njen začetek in cilj. O suverenu, kralju, zakonu, ozemlju, prebivalcih in vladarjevem bogastvu se začne razmišljati kot o elementih države, o državi pa kot o upravljavski shemi, ki določa obliko odnosov med temi že vzpostavljenimi elementi (Foucault 2007, 285–6).

Za nastanek moderne politične racionalnosti sta bila pomembna predvsem dva politična procesa. To je *politična centralizacija*, ki sta jo spremljala zaton razvejane srednjeveške oblasti in vzpostavljanje velikih centraliziranih, ozemeljskih, administrativnih, kolonialnih in med seboj tekmujočih držav. Drugi proces je *verska decentralizacija*, s katero sta reformacijsko gibanje in sekularizacija politike postavila religijo pod okrilje države (Foucault 1991a, 87–8; 2007, 88). Moderno državo in moderno politiko je namreč bilo mogoče misliti zgolj onkraj religije in pastoralnih tehnik oblasti (cf. Machiavelli 1513/1966; 1519/2003), kajti moderna politična racionalnost temelji na drugačnih tehnikah in proizvaja drugačno politično vednost. V ospredje namreč stopi ravno država. Zato je sprememba politične racionalnosti tesno povezana z razvojem državnih aparatov in vzponom družbenih ved, ki so proizvajale analize in oblike vednosti o državi, njenih elementih, razsežnostih in dejavnih moči (Foucault 2007, 99–100). Zato tudi ne preseneča, da je največ tovrstnih teoretskih artikulacij nastalo v Italiji in Nemčiji, ki sta imeli največje težave vzpostaviti se kot moderni državi (Foucault 2007; 2008).

Reason d'État je tehnologija upravljanja oziroma racionalizacija oblastnih praks, ki se umešča med državo, ki je predstavljena kot dana, in državo, kakršno je treba šele zgraditi, kajti ravno upravljavska racionalnost je sredstvo, ki obstoječi državi omogoča, da pride do svojega maksimuma na preišljen, racionalen in kalkulativen način (Foucault 2008, 4). Na vprašanje, kaj pomeni upravljati, Foucault (2008, 4) odgovarja: »Upravljanje v skladu z načelom *reason d'État* je razvrščanje stvari na način, da država postane čvrsta in trajna, da postane bogata in da postane močna v oziru do vsega, kar bi jo lahko uničilo«. Na podlagi te racionalnosti se začnejo države, v prid svoje ohranitve ali celo okrepitve, ukvarjati 'same s seboj', proizvajati začnejo specifične oblike vednosti o 'sebi', o tem, kako najbolj učinkovito izvajati, organizirati in oblikovati oblast. To prinese novi način razmišljanja in védenja o izvajanju politične oblasti, ki za cilj nima krepitve vladarjeve oblasti, ampak krepitev države (Foucault 1988; 1991a; 2007). Machiavellijevi napotki o *mantenere lo stato v Vladarju* so najbolj znani, niso pa edini (Skinner 2010, 28).

Moderna država je avtonomna in samo-referenčna država, ki je zasnovana 'sama na sebi'. V središču modernega političnega diskurza zato več niso vprašanja klasične

politične filozofije o najboljši obliki vladanja ali legitimnih temeljih politične suverenosti in političnega podrejanja, ampak vprašanja o tem, *kako upravljati državo?* (Gordon 1991, 7). Da pa je država stopila v 'center' politične oblasti in vednosti, je morala biti upravljana *racionalno*, torej v skladu z njenimi notranjimi načeli, ki se jih ne da izpeljati iz naravnih ali božjih zakonov ali iz načel modrosti in preudarnosti vladarja. Upravljana je namreč morala biti v skladu z obliko racionalnosti, ki jo proizvaja sama (Foucault 1991a, 97). Moderna država zato nad državljanima ne vzpostavlja očetovske oblasti. Ni gospodinjstvo, cerkev ali cesarstvo, ampak specifična realnost, ki obstaja zgolj zaradi sebe in v odnosu s seboj, ne glede na to, kakšno pokornost dolguje drugim sistemom, bodisi naravnim bodisi božjim (Foucault 2008, 4–5).

Moderna politična racionalnost je racionalnost sekularne, avtonomne in de-personalizirane države, ki kot takšna potrebuje upravljanje in hkrati sama upravlja. Moderna država je upravljana in upravljavska država. Upravlja se zato, ker država je in zato, da država je (Foucault 2007, 286). Koncept političnega upravljanja tako prikazuje specifično mesto in vlogo moderne države znotraj mreže oblastnih odnosov (Jessop 2011, 61). Ta njena vloga je povezana z *etatizacijo družbe*, torej s procesom, na podlagi katerega vedno več področij prihaja pod kontrolo države, in *governmentalizacijo države*, torej s procesom, na podlagi katerega se centralizirana država, ki je razumljena kot center politične oblasti in celota različnih 'elementov', preko administrativnih aparatov razteza po vsej družbi in jo upravlja predvsem s tem, da določa odnose in razmerja med temi različnimi elementi in področji. Ta proces državo postavlja kot upravljavsko državo, kot regulatorja celotne družbe in odnosov v njej (Foucault 2007, 108–9).

Politično upravljanje, ki daje obliko in vsebino moderni državi, je torej neke vrste kretničar med etatizacijo družbe in governmentalizacijo države. Je upravljavska tehnologija, ki je hkrati *notranja* in *zunanja* državi, kajti nenehno definira in redefinira področja, ki spadajo pod pristojnost države (Foucault 1991a, 103; 2007, 108–9). Politično upravljanje je zato temeljno politično vprašanje in prostor političnega boja, saj določa razliko in odnos med javnim in zasebnim, med državo in (civilno) družbo, med politiko in ekonomijo. Politični odnosi, ki določajo obliko političnega upravljanja, so zato ključni. je

Ravno politično upravljanje je namreč omogočilo, da se je država v 15. in 16. stoletju preoblikovala v administrativno državo, v 18. stoletju pa v governmentalizirano državo (Foucault 2007, 108).⁶ Seveda država, v vsej svoji omnipotentnosti, ne okupira celotnega polja odnosov oblasti, a kar pokaže koncept političnega upravljanja, je to, da država lahko deluje zgolj na osnovi drugih, že vzpostavljenih odnosov oblasti, ki so postopoma postajali governmentalizirani, to je, elaborirani, racionalizirani in centralizirani v obliko države in pod okrilje države (Jessop 2011, 69).

Pri političnem upravljanju ne gre za veliko metodološko inovacijo, ampak za spremembo fokusa in gledišča, kajti metoda ostaja genealoška, saj povezuje diskurz in zgodovino, jezikovni material in družbeni kontekst (Saar 2011, 37). Pri tem seveda ne gre za reduciranje diskurzivnih elementov na njihovo ne-diskurzivno bazo, ampak za pristop, ki upošteva obe strani družbene 'realnosti' in ju obravnava skupaj. Gre za pristop k preučevanju politične oblasti, ki ni usmerjen k domnevno nevtralnim zgodovinskim dejstvom, ampak h procesom in postopkom, ki ustvarjajo dejstvenost in normativnost v določenem zgodovinskem, epistemološkem in družbenem polju (Saar 2011, 37). Zgodovina političnega upravljanja zato ni zgodovina politike (ali političnih institucij), niti ni zgodovina političnih idej (ali ideologij), ampak je genealoško sledenje mnogim načinom političnega delovanja in razmišljanja o politiki, ki se oblikujejo znotraj institucionalnih in epistemoloških pogojev (Saar 2011, 38).

⁶ Ta proces je povezan z 'odkrivanjem' populacije in prenosom suverenosti na ljudstvo, ki sovpade s spremembo politične racionalnosti od *raison d'État* k neoliberalnemu upravljanju. Takrat v teoriji postaja vedno bolj pomembna politična ekonomija, materialni objekt izvajanja politične oblasti pa je vedno bolj povezan s populacijo in njenim upravljanjem, tudi preko prava in administrativnih aparatov (Foucault 1991a; 2007; 2008). Država namreč upravlja populacijo preko posebnega registra, to je, preko ekonomije. Zato država 'sreče in napredka' populacije ne zagotavlja samo z vojsko, policijo in diplomatskim aparatom, ampak tudi z zdravstvenim, izobraževalnim in socialnim sistemom in z mehanizmi upravljanja 'nacionalnega gospodarstva' (Dean 1999, 19–20). V 17. in 18. stoletju je ključno vlogo pri tem odigral takrat vodilni program gospodarske regulacije, imenovan merkantilizem, ki je populacijo videl kot glavni vir moči države (Foucault 2007, 68–70). Merkantilizem namreč ni samo ekonomska teorija, ampak je tehnologija upravljanja oziroma način organizacije produkcije in trgovine, ki temelji na treh načelih. Prvič, država se mora bogatiti skozi akumulacijo denarja; drugič, država se mora krepiti z večanjem populacije; in tretjič, država se mora obdržati v stanju nenehnega tekmovanja z drugimi državami (Foucault 2008, 5).

Preučevanje političnih teorij suverenosti na način, da jih povezujemo s političnim upravljanjem, nas povezuje z metodološkim pristopom, ki je predvsem v angleško govorečem svetu začel nastajati ob koncu 20. stoletja, zanj pa se je uveljavilo ime *governmentality studies* oziroma študije političnega upravljanja.⁷ Kljub enakemu teoretskemu izhodišču (konceptu in metodologiji), so naša epistemološka izhodišča drugačna, saj temeljijo na Foucaultevem metodološkem premiku, ki ne pomeni kritike njegovih dotedanjih metodoloških smernic, ampak njihovo razširitev na novi objekt raziskovanja, na *državo* (cf. Senellart 2007, 382). Politično upravljanje je metodologija zgodovine politične misli, ki države ne reducira niti na njene konceptualne (diskurzivne) artikulacije niti na njene materialne oblike, ampak jo razume kot prepletanje in križanje diskurzivnega in materialnega (Saar 2011, 42). Gre za metodologijo, ki raziskuje strateško kodifikacijo mnoštva diskurzov, praks, oblastnih tehnologij in institucionalnih oblik, ki tvorijo posebno politično racionalnost v določeni družbi in odpirajo možnosti za post-foucaultevsko analizo suverenosti in države (Jessop 2011, 61). Raziskovanje moderne suverenosti kot politične tehnologije upravljanja, kar počnemo v tej doktorski disertaciji, sledi tej smeri, pri tem pa ponuja novi metodološki uvid v tematiko moderne suverenosti, ki se kvalitativno razlikuje od pristopov, ki so do sedaj prevladovali v politologiji.

⁷ V zadnjih treh desetletjih je znotraj tega kvalitativnega in interdisciplinarnega pristopa nastalo veliko del (cf. Gordon 1991; Dean 1994; Rose 2004; Burchell 1996; Dean 1999, Bevir 2010), ki so Foucaultev konceptualni in metodološki aparat uporabila za kritično analizo načinov, na katere smo upravljeni in skozi katere upravljamo. Njihov temeljni referenčni tekst je spis *Governmentality* (Foucault 1991a). Težava tega pristopa je, da v času, ko je načrtoval svojo metodologijo, ključni Foucaultevi deli na tem področju (predavanja 1978 in 1979) nista izšla še niti v francoskih transkriptih predavanj, kaj šele v angleških prevodih. Te prve analize torej koncepta in metodologije političnega upravljanja niso mogle postaviti v širši kontekst Foucaulteve misli (Jessop 2011, 56), zato so vezane na mikrofiziko disciplinarne oblasti in anatomo-politiko populacije (cf. Foucault 2000, 143–4). Danes študije političnega upravljanja poskušajo »uiti dihotomiji med mikro- in makro-oblastjo, antinomiji med analitiko mikro-oblasti in teorijo suverenosti ter problematiki odnosov med mikro-različnostjo in makro-nujnostjo v oblastnih odnosih« (Jessop 2007, 39), kajti v ospredju je ravno država, ki je te prve študije ne obravnavajo (Jessop 2011).

3 TEORIJE SUVERENOSTI IN SUVERENOST V POLITIČNIH TEORIJAH

Moderna suverenost je koncept moderne politike, kajti svojo vsebino in pomen je začel dobivati na prehodu med srednjeveško in moderno politično racionalnostjo. Ta epistemološki prehod, ki je konstitutiven tudi za moderno državo in kapitalizem, je namreč moderni suverenosti odprl pogoje možnosti nastanka, dolgega trajanja in delovanja.

Vendar, politični odnosi, ki so ustvarili okvir, v katerem je bilo mogoče misliti moderno suverenost in oblikovati vednost o politični oblasti na način vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, so se spreminjali. Politične teorije moderne suverenosti so vedno nastajale v interakciji z različnimi političnimi konteksti, zato niti dve teoriji ne moreta proizvesti popolnoma enakega koncepta suverenosti. Koncepti namreč niso stabilni, ampak vedno nastajajo v povezavi z določenim problemom, zato se tudi spreminjajo od problema do problema, od ene teorije do druge teorije (Patton 2000, 14–7). Politične teorije suverenosti torej, že zaradi same strukture konceptov, ne morejo proizvesti vedno istega koncepta suverenosti. Koncepti so si med seboj lahko zgolj bolj ali manj podobni, pa čeprav imajo podobno teoretsko strukturo. Različnim političnim teorijam moderne suverenosti je skupna ravno ista teoretska struktura koncepta moderne suverenosti in to je dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, torej znotraj politične skupnosti oziroma v državi. Gre za dispozitiv politične oblasti, ki v srednjeveški politični racionalnosti ni obstajal, saj je nastal šele v okviru moderne politične racionalnosti. Ta dispozitiv je moderno suverenost ohranjal v dolgem trajanju in središču politične misli, kajti moderno suverenost je definiral kot upravljavsko tehnologijo.

V nadaljevanju raziskujemo ta dispozitiv, njegovo vsebino, rabe in genealogijo. Prikazujemo proces njegove diskurzivne in materialne formacije, politične odnose, ki so ga omogočili, njegovo povezavo z drugimi koncepti in procesi ter njegovo vlogo v moderni politiki.

3.1 KONCEPT MODERNE SUVERENOSTI: VSEBINA, RABE IN GENEALOGIJA

3.1.1 DISPOZITIV VRHOVNE OBLASTI NA ZAMEJENEM OZEMLJU

Koncept suverenosti nima brezčasne in univerzalne vsebine, ampak je odprt za pomenske spremembe, čeprav o njihovih vzrokih in posledicah ni strinjanja (Bartelson 2006, 463; Prokhovnik 2007, 4). Koncepti večje konceptualne spremembe dobijo ob epistemoloških prelomih (Koselleck 1999), kakršen je tudi nastanek moderne politične racionalnosti. Glede na vsebino in rabe izraza suverenost, je v grobem mogoče ločiti tri popolnoma različne koncepte suverenosti, ki bi jih glede na splošno sprejeto linearno zgodovinsko razdelitev lahko imenovali pred-moderni, moderni in post-moderni koncept suverenosti. Bistvena razlika, ki ločuje vse tri koncepte, je ravno dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Gre za teoretsko jedro koncepta moderne suverenosti, ki je značilna samo zanj.⁸

Vendar, da koncept moderne suverenosti sploh lahko obstaja in deluje, mora obstajati določena stopnja strinjanja v njegovih konceptualizacijah in interpretacijah (Prokhovnik 2007, 26). Koncepti namreč nikoli ne nastajajo iz nič, kajti vse teorije od nekje črpajo, zato vsi koncepti potrebujejo neki referenčni okvir, neke vrste samoumevni sistem koordinat, dinamik, orientacij in predpostavk, ki določajo načine razmišljanja o konceptu in njegovo formacijo (Patton 2000, 18–9). Nastajanje tovrstnega teoretskega jedra koncepta je vedno učinek predvsem zunaj-diskurzivnih sil in elementov, torej razmerij moči. Ko pa je teoretsko jedro enkrat vzpostavljeno, deluje kot referenca za vse ostale teoretizacije in konceptualizacije, kritične in nekritične. Tovrstno strinjanje o konceptu moderne suverenosti, ki ga najdemo v različnih teorijah moderne suverenosti, ne pa v

⁸ Ideja vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju bi zelo malo pomenila skupnostim v Afriki in Oceaniji, ki so se organizirale na osnovi sorodstvenih vezi. Tudi več-državni sistem stare Kitajske in njene subtilne gibljive odnose med monarhijo, fevdalnimi gospodarji in princi, bi težko opisali kot sistem suverenih držav. Tudi grške mestne države, ki so bile med seboj pogosto v vojni, niso bile organizirane v skladu z logiko moderne suverenosti. Tudi delovanje egipčanskega, perzijskega in rimskega imperija je imelo zelo malo skupnega z idejo moderne suverenosti. Tudi srednjeveška kraljestva in kneževine v Evropi niso bile suverene države (Camilleri in Falk 2003, 149). Sodobne teorije suverenosti (*cf.* Latham 2000; Negri in Hardt 2003; Prokhovnik 2007) kažejo, da se tudi danes odmikamo od modernega pomena suverenosti.

vseh, se vrti ravno okoli moderne države. Namreč, ne glede na to, ali govorijo o tem, da (naj) suverenost pripada kralju ali ljudstvu, se različne teorije prej ali slej zavrtijo okoli tega, da moderno suverenost definirajo kot vrhovno oblast na zamejenem ozemlju. Ta definicija vsebuje dve predpostavki: obstoj centralizirane države (vrhovna oblast) in ozemeljske države (teritorialno načelo organiziranosti oblasti).

Prva sistematična teorija moderne suverenosti v zgodovini politične misli, ki jo je v 16. stoletju izdelal francoski pravnik Jean Bodin (1530–1596), ovrže vse dvome o povezavi med konceptom moderne suverenosti in vrhovno politično oblastjo na zamejenem ozemlju. V delu z naslovom *Šest knjig o republiki* (*Les six livres de la république*) najdemo verjetno najbolj znano in največkrat citirano definicijo moderne suverenosti, ki je postala temeljni referenčni okvir za vse nadaljnje teorije suverenosti: »Suverenost je absolutna in trajna moč republike«⁹ (Bodin 1576/1992, 1). Moderna suverenost torej po Bodinu (1576/1992, 1) pomeni organizirano politično skupnost, ki je podrejena suverenu, oziroma še natančneje, »suverenost je vrhovna in absolutna moč nad državljani in subjekti (*Maiestas est summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas*)«. Bodin seveda ni izumil koncepta moderne suverenosti, kajti politični koncepti nikoli ne nastanejo iz nič ali samo v glavi nekega človeka. Kar je naredil, in tega se je zavedal, je to, da je idejo, ki je takrat krožila tudi v drugih političnih razpravah in ki jo je gledal v praksi, sistematiziral in ji s tem zagotovil nadaljnjo akumulacijo.¹⁰ Njegova teorija suverenosti

⁹ Glede izrazoslovja tega prevoda obstaja nekaj dilem, ki so vezane predvsem na jezik in besednjak 16. stoletja. Kot v prevajalskih opombah k zadnjemu prevodu Bodina v angleščino razlaga Franklin (1992), Bodin razločuje izraza: *estat* (sistem suverene oblasti, ki ga prevaja kot *state*, država) in *république* (organizirana politična skupnost, ki ji vlada suveren, in ga prevaja kot *commonwealth*). Druga dilema je vezana na razlikovanje med izrazoma moč in oblast. Glede na prevajalsko opombo angleškega prevoda, ki kaže na to, da je Bodin uporabil besedo *potestas*, besedo prevajamo kot *moč*.

¹⁰ Bodin (1576/1992, 1) je želel suverenost natančno opredeliti, sistematizirati in vpeljati red pri rabi izraza, kajti menil je, da tega pred njim ni storil še nihče, čeprav gre za najpomembnejši pojem v razpravi o republiki, torej o organizirani politični skupnosti. Ker nekateri avtorji živijo tudi v delih, ki jih niso ustvarili sami (cf. Foucault 1977b), bi lahko rekli, da je njegova teorija suverenosti vzpostavila možnosti za nadaljnje teorije suverenosti, ki so se na to 'prvo' teorijo sklicevale, jo občudovale in kritizirale. O njeni popularnosti in vplivnosti govori tudi podatek, da je imela že v času Bodinovega življenja njegova knjiga kar enajst izdaj v francoščini, tri v latinščini in po eno v italijanščini, španščini in nemščini (Wolfe 1968, 271).

kot absolutne, trajne in nedeljive oblasti, ki jasno izraža načeli centralizirane in teritorialne organizacije oblasti, je takoj sprožila ogromen plaz odobravanj, kritik in revizij ter postala temeljno referenčno delo za nadaljnje politične razprave o suverenosti.

Med prvimi Bodinovimi teoretskimi nasledniki, ki so skoraj dobesedno ponovili vse njegove predpostavke o suverenosti, je bil nizozemski pravnik Hugo Grotius (1583–1645). V delu z naslovom *De Jure Belli ac Pacis* (O pravici vojne in miru), kjer se na Bodina večkrat sklicuje, pravi, da je suverena tista oblast, »katere dejanja niso podrejena nobeni drugi oblasti /.../. Subjekt te vrhovne oblasti je država, ki sem jo prej imenoval popolna družba ljudi« (Grotius 1625/2005, 259). Kmalu za tem je Bodinove ideje o suverenosti razvijal tudi Thomas Hobbes (1588–1679) in sicer predvsem v delih *De cive* (O državljanu) in *Leviathan*. V *De cive* (Hobbes 1641/1998, 82) je tako zapisal, da je suverena oblast »največja oblast, ki jo človek lahko podeli, večja od vsakršne oblasti, ki jo ima lahko posameznik nad seboj. Največjo oblast, ki jo človek lahko prenese na človeka imenujemo absolutna oblast«.

Konceptu monarhične suverenosti, ki so ga snovali in reproducirali Bodin, Grotius in Hobbes, ki so vsi pisali v času verskih in državljanskih vojn, pri čemer so vzroke za politično nestabilnost povezovali z veliko razdrobljenostjo in neenotnostjo monarhij, zato so rešitev videli v utrditvi administrativnih (absolutnih) monarhij ter koncentraciji in centralizaciji oblasti, je šele v 18. stoletju obrnil modalnost Jean Jacques Rousseau (1712–1778). V delu *Družbena pogodba*, kjer je postavil teorijo suverenosti ljudstva, je v veliki meri ponovil vse Bodinove ideje o suverenosti, a jih je namesto monarhu pripisal ljudstvu. Po Rousseauju (1762/2001, 25) tako »politično telo ali suveren, ki obstaja le na svetosti pogodbe, ne more nikoli, niti do koga drugega, sprejeti nobenih obveznosti, /.../ na primer odtujiti kak del samega sebe ali se podrediti drugemu suverenu«.

Za razliko od Rousseaujeve teorije suverenosti ljudstva, ki je nastala in bila svoj boj v kontekstu vse večjih teženj po transformaciji administrativnih (absolutnih) monarhij, so politične teorije monarhične suverenosti v 16. in 17. stoletju nastajale kot učinek, sredstvo in reakcija na proces koncentracije in centralizacije oblasti, ki je takrat potekal v

Evropi. Ta proces seveda ni bil odvisen zgolj od politike ali monarhov, ampak je potekal kot sovpad različnih sil, procesov in razmerij moči na različnih področjih. Ta politični boj za obliko politične ureditve je potekal tudi v teoriji in tudi znotraj koncepta moderne suverenosti. Odkrit semantični spopad za pomen koncepta suverenost je kot reakcijo na Bodinovo teorijo suverenosti že leta 1603 ubesedil Johannes Althusius (1563–1638). V delu *Politica Methodice Digesta* je Althusius (1603/1995, 71) zapisal:

Bodin nasprotuje našemu mnenju, da vrhovna oblast pripada kraljestvu ali univerzalni skupnosti. Pravi, da je pravica suverenosti, ki smo jo imenovali pravica kraljestva, vrhovna in trajna oblast, ki ni omejena niti z zakonom niti v času. Nobene od teh dveh lastnosti pravice suverenosti, ki jih je želel Bodin, ne sprejemamo kot pravilne. Suverenost ni niti vrhovna oblast niti trajna ali nad zakonom.

Althusiusova teorija suverenosti pokaže, da koncept moderne suverenosti nima enotne vsebine, čeprav se vse njegove rabe zapletajo okoli Bodina in vrhovne politične oblasti. Tudi Althusius, pa čeprav je razvil čisto drugačno ali celo antibodinovsko teorijo suverenosti.¹¹

¹¹ Althusiusova teorija suverenosti ne vsebuje dispozitiva centralizirane oblasti z enoznačnim centrom. Za razliko od Bodina je namreč suverenost lociral v univerzalni simbiotski skupnosti (*communio symbiotica universalis*), ki se združi (z družbeno pogodbo). Suverenost je razumel kot univerzalno politično oblast, ki ne more pripadati nobenemu posamezniku, ampak zgolj skupnosti združenih ljudi ali konsociaciji (Althusius 1603/1995, 69–70). Politika je zanj umetnost povezovanja, politično skupnost pa si je predstavljal kot *proces*, kjer člani med seboj delijo vse, kar potrebujejo in uporabljajo, torej kot soodvisno skupnost, kjer vlada neke vrste sožitje (Althusius 1603/1995, 74). Za razliko od Bodina je suverenost razumel kot oblast, ki je *deljena* po različnih administrativnih nivojih skupnosti ali države (*respublica*). Ta vidik njegove teorije je v zadnjih desetletjih, predvsem v okviru diskurza zatona bodinovske koncepcije suverenosti, postal priljubljen pri izpeljavi teorij o federalistični, deljeni oziroma 'subsidiarni suverenosti', ki naj bi omogočala, da (moderna) suverenost obstaja tudi v času globalizacije ali transnacionalizacije politike, npr. v Evropski uniji (cf. Benoist 2000). Teoretski in metodološki problem teh izpeljav leži v prezentizmu in v tem, da je Althusiusova univerzalna simbiotska politična skupnost, ki je organicistična, drugačna od moderne politične skupnosti, o kateri je govoril Bodin, in seveda tudi od sodobnih političnih skupnosti. Prej kot to se zdi, da Althusiusova teorija ni alternativa, ampak reakcija na Bodina.

Politične teorije monarhične suverenosti so diskurzivne prakse, ki so spremljale proces koncentracije in centralizacije politične oblasti v Evropi. Vendar ne bi bilo točno, če bi trdili, da se ideja vrhovne oblasti pojavi šele v 16. stoletju in da je bila živa zgolj v politični teoriji. Tudi za Bodina suverena oblast v 16. stoletju ni bila nič novega, prav tako nikoli ni niti namignil, da bi jo razumel kot posebno značilnost evropskih administrativnih (absolutnih) monarhij.¹² V evropski politični praksi namreč že od 12. stoletja dalje najdemo vrsto procesov, ki so politično oblast vedno bolj koncentrirali in centralizirali. V enem izmed teh procesov, verjetno najmočnejšem, ki so ga poganjali srednjeveški boji med cesarjem in papežem, so ideje o vrhovni oblasti črpali že mnogi poznosrednjeveški misleci, med njimi tudi Marsilij Padovanski (1275/80–1342/43), ki je bil s tega vidika najbolj pronicljiv in ga mnogi vidijo kot začetnika moderne teorije suverenosti. Vendar, pri njegovi teoriji vrhovne oblasti ne gre za moderne suverenost, ki bi izhajala iz moderne politične racionalnosti, kar pomeni, da ima njegova 'suverenost' drugačen teoretski status od suverenosti v 16. stoletju. Kljub temu, da vsaka teorija vrhovne oblasti še ni teorija moderne suverenosti, kajti ta vrhovna oblast mora biti tudi teritorialno organizirana, kar pa pri Padovanskem (1324/2005) ni, je njegova teorija, predvsem nekateri njeni elementi, pomembna v genealogiji moderne suverenosti. Kot smo že dejali, je ideja moderne suverenosti nastajala počasi in kot sovpad različnih sil in procesov, med katerimi je pomembno vlogo imela tudi centralizacija oblasti.

Sočasno s procesom koncentracije in centralizacije politične oblasti v Evropi se je začel pravi razcvet političnih teorij, ki so na različne načine utemeljevale eno in najvišjo

¹² Čeprav je Bodin menil, da je monarhija najprimernejša oblika države za suvereno oblast, je verjel, da ista suverenost, ki se ne spreminja, lahko obstaja tudi v demokraciji in aristokraciji. Nosilec suverenosti pa določa obliko države. »Če se suverenost nahaja v enem vladarju, jo bomo imenovali monarhija; če jo delijo vsi ljudje, bomo rekli, da je država demokratična (*populaire*); če gre le za manjši del ljudi, bomo državo imeli za aristokratično« (Bodin 1576/1992, 89). To je kasneje ponovil tudi Hobbes (1641/1998, 91–3). Bodin je teorijo suverenosti gradil s pomočjo podrobne zgodovinske analize različnih oblik oblasti in s sklicevanjem na številne klasične avtorje, ki jih je, kot kakovostno izobražen humanist in pravnik, dobro poznal. To ga pripelje do teze, da so suvereno oblast, čeprav so zanjo uporabljali drugačna imena, poznala že mnoga ljudstva. Latini so jo imenovali *maiestas*, Grki *akra exousia*, *kurion arche* in *kurion politeuma*, Italijani *signioria*, Hebrejci pa *tomech shévet*, kar pomeni najvišja ukazovalna oblast (Bodin 1576/1992, 1).

politično oblast v državi, za katero se kmalu začne uporabljati izraz suverenost. Čeprav beseda suverenost ne nastane v tem času, ampak da ima mnogo starejši izvor, dobi takrat novi oziroma moderni pomen. Beseda suveren je bila namreč v srednjem veku v vsakdanji rabi, a ne v njenem modernem pomenu, kajti ni pomenila niti najvišje oblasti niti ni bila vezana zgolj na eno osebo, kolektiv ali institucijo. Pomenila je preprosto nadrejen, kar je tudi etimološki pomen besede (de Jouvenel 2003, 135–6).¹³ V srednjem veku se je, hkrati z nekaterimi drugimi izrazi, uporabljala za naslavljanje nadrejenih in sicer na katerikoli točki ali nivoju razvejane in prepletene srednjeveške hierarhije, ki je gradila in razslojevala srednjeveško družbo in v kateri je imel vsakdo nekoga 'nad seboj' (de Jouvenel 2003, 136).¹⁴ Naslednja pomembna razlika med srednjeveško in moderno rabo besede temelji na tem, da vključenost v fevdalno strukturo ni bila vezana na fizično lokacijo ljudi, kajti njihove pravice in dolžnosti niso bile odvisne od tega, kje so se prostorsko nahajali, ampak od njihovega mesta v matrici osebnih vezi, zato ni šlo za oblast nad zemljo ali za nadzor natančno zamejenega ozemlja, temveč za oblast nad ljudmi (Spruyt 1994, 35–40).

Izvor ideje vrhovne oblasti, ki je ključna za moderno rabo besede suverenost, pa je vseeno na neki način srednjeveški. Predvsem v poznosrednjeveških teorijah na prehodu med srednjim vekom in moderno, ki jih Bartelson (1995, 101) imenuje *teorije proto-suverenosti*, kamor sodi tudi teorija Marsilija Padovanskega, namreč lahko najdemo zametke modernega pomena suverenosti. Gre za prve poskuse opredeljevanja vrhovne oblasti enega in edinega vladarja, ki so črpale iz ideje *plenitudo potestas* oziroma

¹³ Beseda suveren izhaja iz ljudske latinske besede *superanus* in pomeni 'biti nad' ali superioren. Isti pomen ima beseda fevdalni gospodar ali suzeren (*suzerain*), ki izhaja iz korena *susum* ali *sursum*. Druge besede, ki so se v srednjem veku uporabljale za opisovanje nadrejenosti, imajo druge korene. Fevdalni gospod (*seignior*) izhaja od *seniorem*, veličanstvo (*sire*) in gospodar (*sieur*) pa iz *senior*. Vse tri besede pa izhajajo iz *senex* in nosijo idejo superiornosti, ki temelji na starosti (de Jouvenel 2003, 135–6).

¹⁴ Po de Jouvenelu (2003, 136) so bili izrazi za nadrejenost (suzeren, suveren in senior) v rabi brez pomembnih pomenskih razlik. Izraz suveren se je tako uporabljal za vse nadrejene: za očeta, moža, fevdalnega gospodarja, kralja itd. Nekoliko drugače trdi Bloch (1958, 178), ki pravi, da je obči izraz za nadrejenega bil senior. Besedi suzeren in suveren pa sta se uporabljali kot naziv za višjega seniorja. Torej za gospodarja mojega gospodarja: moj suveren je senior mojega seniorja in ne direktno moj senior.

popolne oblasti, iz katere izhajajo in so ji podrejene vse ostale oblasti. To idejo so v 12. stoletju začeli snovati cerkveni pisci, ki so utemeljevali oblast papeža. Oster investiturni boj je kmalu privedel do tega, da je postalo utemeljevanje *plenitudo potestas* resen izziv tudi za dvorne pravnike tistega časa, ki seveda niso poveličevali papeža, ki je ta naziv dobil prvi, ampak so na različne načine, tudi s črpanjem iz takrat ponovno odkritega rimskega prava, utemeljevali popolno oblast posvetnih vladarjev, predvsem cesarjev.¹⁵ Ker je v boju med cesarjem in papežem, ki je opredeljeval ozadje celotne srednjeveške politike in je potekal tudi na 'teoretski' ravni, šlo za boj med dvema univerzalističnima oblikama oblasti, ki nista temeljili na teritorialnem načelu, o moderni suverenosti še ne moremo govoriti. Vsekakor pa so te teorije proto-suverenosti blizu ideji vrhovne oblasti, torej enemu od elementov koncepta moderne suverenosti.

Dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, ki predstavlja teoretsko jedro koncepta moderne suverenosti in skupni miselni okvir ali teoretsko izhodišče večine teorij moderne suverenosti, je tipično moderna ideja. Čeprav idejo vrhovne oblasti najdemo že v 12. stoletju, je ideja teritorialne oblasti bistveno mlajša, kajti njen nastanek je povezan s procesom konsolidacije evropskih administrativnih monarhij. Oblast, ki se izvaja na zamejenem ozemlju pomeni pomembno spremembo glede na srednjeveško razumevanje politike. Meja namreč v srednjem veku ni bila institucija, ki bi pomembno definirala politično življenje, kajti niti cesarstvo niti cerkev, kot univerzalistični in ekspanzionistični obliki srednjeveške oblasti, nista imeli natančno določenih in fiksnih

¹⁵ V tem političnem kontekstu je pisal tudi Padovanski (1324/2005), ki je svoje temeljno delo z naslovom *Defensor pacis* (Branitelj miru) celo posvetil Ludviku Bavarskemu, takratnemu nemškemu kralju in cesarju Svetega nemškega cesarstva. Knjiga, ki odkrito podpira cesarsko politiko in ostro napada papeževe težnje po posvetni oblasti, je še dodatno podkurila boj med cesarjem in papežem. Padovanski je takrat, podobno kot drugi 'heretični' pisci, našel zatočišče pri cesarju (Nederman 1993, xi; Brett 2005, xi–xiii; Garnett 2006, 14–8). Boj med cesarjem in papežem je ustvaril posebni odnos med vladarji in dvornimi teoretiki, ki spominja na tipične srednjeveške vzajemne odnose službe in zaščite. Izobraženi 'heretični' pisci so našli zavetje na dvorih, v zameno za zaščito pa so pisali razprave o aktualnih političnih vprašanjih, v katerih so zavzemali stališča svojih gostiteljev. Utemeljevali so njihov *plenitudo potestas*, izpeljevali njihovo družinsko drevo na način, ki je dokazoval, da so nasledniki rimskega cesarja in s tem seveda predvsem njegovega naziva, utemeljevali so razloge za ločitve in vnovične poroke, pisali politične govore itd.

meja. Predstava meje kot institucije, ki natančno določa, kje se konča ena *vrhovna oblast* in začne druga *vrhovna oblast*, je posebna značilnost moderne politike in moderne politične misli (Giddens 1987; Balibar 2004b). Isto velja za kombinacijo dveh predpostavk o politični oblasti, to sta, obstoj ekskluzivistične vrhovne oblasti in ozemeljsko zamejene oblasti, ki ju najdemo v jedru dispozitiva moderne suverenosti. Gre za kombinacijo, ki ni specifična samo z zgodovinskega zornega kota, ampak tudi z vidika učinkov, ki jih proizvaja. Določa namreč specifični odnos med politično oblastjo, ozemljem in populacijo. Ne glede na vsebinske razlike posameznih konceptov moderne suverenosti, ki jih snujejo različne teorije, dispozitiv ostaja enak, saj določa, da je politična oblast centralizirana v državi (ne glede na to, ali je locirana v posamezniku ali kolektivnem telesu, npr. v ljudstvu) in se izvaja nad populacijo znotraj meja države.

Bodinove teorije suverenosti torej ni bilo mogoče postaviti *pred Bodinom*, kajti dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju je lahko nastal šele in zgolj v okviru moderne politične racionalnosti. Kot smo videli, ni skladen s srednjeveško politično racionalnostjo. Sodobne teorije, ki suverenost poskušajo misliti hkrati s sodobnimi procesi globalizacije in transnacionalizacije politike (*cf.* Negri in Hardt 2003, Balibar 2004b, Prokhovnik 2007), pa kažejo, da ni skladen tudi s sodobno ali postmoderno politično racionalnostjo. Dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju je zato danes v središču kritik moderne suverenosti. Gre za to, da je danes za vedno izginila možnost, da na enem samem kraju skoncentriramo izvajanje politične oblasti in sprejemanje političnih odločitev (Balibar 2004a, 413), kar nas oddaljuje od koncepta moderne suverenosti. Morda najbolj znano in argumentirano tezo o prehodu znotraj koncepta suverenosti, ki bi ga lahko imenovali tudi prehod od moderne k postmoderne suverenosti, sta predstavila Negri in Hardt (2003, 9–10), ko pravita: »Naša osnovna hipoteza je, da je suverenost prevzela novo obliko, ki jo sestavlja niz nacionalnih in nadenacionalnih organizmov, združenih pod eno logiko vladavine. To novo globalno obliko suverenosti imenujemo Imperij«. Ta postmoderna oblika suverenosti se od moderne suverenosti razlikuje predvsem v tem, da ni določena z enim samim centrom oblasti, kajti gre za suverenost, ki ima več centrov,

je nadnacionalna in deteritorializirana. Gre torej za koncept suverenosti, ki se popolnoma razlikuje od modernega in tudi od srednjeveškega koncepta suverenosti.¹⁶

Moderna suverenost, za razliko od srednjeveške in postmoderne suverenosti, v središče politične oblasti in vednosti postavlja državo in sicer specifično obliko države, ki je nastala na začetku moderne dobe oziroma v okviru moderne politične racionalnosti. Moderna suverenost kot dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, je politični diskurz o moderni državi oziroma natančneje, je diskurz o liberalnem pogledu na avtonomno, samo-referenčno, upravljano in upravljavsko državo, ki kot taka predstavlja center politične oblasti na zamejenem, torej državnem ozemlju. Ravno teritorialna koncepcija politične oblasti, torej državna meja, je konstitutivni element tega dispozitiva, kajti suvereni državi daje dva obraza, notranjega, ki določa onipotentnost države znotraj meja, in zunanjega, ki določa avtonomijo države glede na druge države oziroma v odnosu do drugih držav. Ta dva obraza moderne suverenosti pa sta pravzaprav dva obraza iste politične racionalnosti, ki govori, da država poseduje sredstva za notranje in zunanje upravljanje, ki eno brez drugega ne moreta obstajati (*cf.* Foucault 2008, 5–6). Dispozitiv moderne suverenosti torej državo predstavlja kot enoznačni center oblasti, ki upravljanja odnose znotraj države in med državami. Te države več ne sanjajo o tem, da bodo nekega dne postale globalno cesarstvo ali njegov del in na ta način združile človeštvo, kajti gre za politično racionalnost med seboj ločenih, avtonomnih in neodvisnih držav, ki lahko obstajajo zgolj v množini (Foucault 2008, 5).

¹⁶ Čeprav se morda zdi, da je postmoderna suverenost podobna srednjeveški suverenosti, je ta poenostavitev problematična in neustrezna (Pikalo 2003; 2007). Problem sodobnih analiz suverenosti, ki med tema oblikama vlečejo vzporednice, je namreč pomanjkanje konceptualnega orodja za analizo sedanosti. Zagotovo drži, da je med njima mogoče najti podobnosti, a so razlike zagotovo veliko večje. Tovrstne analize predvidevajo, da se koncept suverenosti v vsem tem času ni spremenil in da se ni spremenil referent oziroma okoliščine (Pikalo 2003; 2007).

3.1.2 MODERNA SUVERENOST KOT POLITIČNI KONCEPT

Že Bodin (1576/1992) je moderno suverenost razumel kot najvišjo zakonodajno oblast, kajti verjel je, da je lahko država močna le, če se nanaša na pravila in norme ter deluje preko zakonov. Zato je sprejemanje zakonodaje videl kot ekskluzivno pravico suverena. S tem je centraliziral zakonodajo, svoji teoriji pa zagotovil, da je še enkrat postala referenčna, saj so to za njim ponovile praktično vse nadaljnje teorije suverenosti.

Zakonodajno oblast je kot temeljno pravico suverene oblasti razumel tudi Hobbes. Suverenost je zanj popolna oblast predpisovanja pravil, ki jih mora spoštovati vsak državljan (Hobbes 1651/2003, 125). Ker vsi zakoni v državi izvirajo iz suverene oblasti, so zakoni ukaz, ki ga je treba ubogati in velja za vse, razen za suverena (Hobbes 1651/2003, 183–7). V središču njegove teorije suverenosti, in tukaj sta si z Bodinom enaka, tako najdemo definicijo suverenosti kot vrhovne oblasti, ki edina zapoveduje zakone, pri čemer pa sam suveren ni zavezan in podrejen nobenim zakonom. Niti zakonom, ki jih postavlja sam, niti zakonom drugih suverenov, ki so vladali pred njim ali v drugih državah (Bodin 1576/1992, 11–4; Hobbes 1651/2003, 183–7).¹⁷ S pridržkom do teze, da suveren ni podrejen zakonom, ki jih sam postavlja in ukinja, je idejo vrhovne zakonodajne oblasti v teoriji suverenosti ljudstva ohranil tudi Rousseau (1762/2001, 41): »Ne moremo več spraševati, kdo sme postavljati zakone /.../; tudi ne, če je vladar nad zakoni, saj je tudi sam član države; tudi ne, če je lahko zakon krivičen, saj ni nihče krivičen do samega sebe; tudi ne, kako je kdo lahko svoboden in podrejen zakonom, saj so zakoni le zapisniki naših volj«. Kljub temu, da je Rousseau suverenost lociral v ljudstvu, ki si zakone piše samo in

¹⁷ Da suveren ni podrejen zakonom, da je 'nad njimi', je verjetno največkrat interpretirana teza iz Bodinove in Hobbesove teorije suverenosti. Bodin (za njim pa tudi Grotius in Hobbes) jo je verjetno našel v rimskem pravu, ki ga je dobro poznal, kajti izobraževal se je (in nekaj časa tudi delal) na pravni fakulteti v Toulousu, ki je takrat bila središče rimskega prava v Franciji (Franklin 1992; Beaulac 2004). Gre za idejo rimskega pravnika Ulpijana, *princeps legibus solutus est*, ki cesarja ali najvišjega absolutnega zakonodajalca postavlja 'nad zakon' (Hinsley 1986, 41–2). Te teze, ki jo je Bodin zagovarjal v delu *Šest knjig o republiki*, ni v delu, ki ga je napisal deset let prej, *Metoda za lažje razumevanje zgodovine*, kjer je vrhovno oblast razumel kot oblast, ki ima nadzor nad državno administracijo in interpretacijo zakonov (Pemberton 2009, 27).

je tem istim zakonom tudi podrejeno, si z Bodinovo in Hobbesovo teorijo monarhične suverenosti deli tezo o suverenosti kot ekskluzivni zakonodajni oblasti v državi.

Konceptu moderne suverenosti je torej treba dodati še en element, ki je skupen različnim teorijam suverenosti: suverenost je najvišja zakonodajna oblast v državi. Hitri sklep bi zato lahko bil, da je suverenost pravni koncept. Vendar, če pogledamo celo najbolj absolutistično teorijo suverenosti, ki je nastala v zgodovini politične misli, to je, Hobbesovo teorijo suverenosti, ki že v kali zatre vsakršno možnost, da bi se suverenost lahko približala ideji moderne demokracije, ugotovimo, da moderna suverenost ni le pravni koncept. Naloga suverena ni le postavljanje zakonov, kajti državljani bodo brez spodbude in dodatnih suverenovih prizadevanj le ubogali zakone, kar je sicer njihova dolžnost, a je premalo za učinkovito delovanje države ter obvarovanje reda in miru v državi. Naloga suverena in zakonov, ki jih postavlja, namreč ni preprečevanje aktivnosti ljudi, ampak *usmerjanje njihovega delovanja* (Hobbes 1641/1998, 151). Zakoni, ki jih razglašajo, so torej predvsem orodje, s katerim suveren doseže, da njegova (suverena) volja, postane navada državljanov (Hobbes 1641/1998, 162). Čeprav je Hobbes, ki po izobrazbi ni bil pravnik, suverenost razumel skozi pravo, je pri vlogi, ki jo je pripisal suvereni oblasti, segel čez strogo pravno razumevanje suverenosti, podobno kot Bodin.

Bodinova in Hobbesova teorija suverenosti vsebujeta jasno razdelitev med državo in drugimi (nepolitičnimi) sferami življenja. Analitično razločevanje teh sfer, kar je tipično moderna teoretska gesta (*cf.* Lefort 1986b; Lukšič 1994; Močnik 2003; Balibar 2004b), in definiranje odnosa med njimi, je pomemben del njunih teorij. Bodin je državo namreč opredelil kot centralizirano in racionalno institucijo, ki je sposobna upravljati vsa področja življenja v državi (Balibar 2004b). Njegovo teorijo so v krogih tedanje visoke (kraljeve) politike sprejeli z navdušenjem, saj je bila ugodna za politiko birokratske in administrativne centralizacije, ki so jo takrat izvajale monarhije. Suverenost je zanj namreč predvsem posebna oblika organizacije države, ki preko zakonov, to je, najvišjega *znaka* suverene oblasti, monopolizira politično odločanje. Vrhovna zakonodajna oblast je torej predvsem mehanizem, s katerim država upravlja čim več in vedno več področij. S tem pa ni utemeljeval oblasti prava, ampak politični proces etatizacije družbe in

governmentalizacije države, s katerim se je država vedno bolj vzpostavljala kot center oblasti, ki preko administrativnih aparatov pokriva vso družbo in jo upravlja.

Pri Bodinovi (1576/1992) tezi o nedeljivosti suverenosti, kjer zakonodajna oblast pripada le suverenu, je namreč ključen *način* delovanja te oblasti, ki ne more biti porazdeljena med različne akterje, ampak je koncentrirana v državi in izhaja iz nje, kajti zakone morajo prepoznati in ubogati državljani (Franklin 1992, xiii). Bodinov sklep o absolutnosti suverenosti zato meri v smer, da mora suverena oblast v sebi združevati vse oblasti, ki jih lahko legitimno, torej preko zakonov, izvaja država (Franklin 1992, xxii). Verjel je namreč, da suverena oblast, za razliko od tiranije, z delovanjem preko zakonov dobi legitimnost, ki jo potrebuje vsaka stabilna oblast (Bodin 1576/1992, 6). Za suverena, ki želi dobro vladati, to je, obvarovati in ohraniti državo, je zato koristno, da ima oblast nad zakoni (Bodin 1576/1992, 24). Vendar suverene oblasti ni enačil z zakonodajno oblastjo, kajti suverenost je zanj pravica, zakonodajna oblast pa *ena* izmed *pravic* (znakov) suverene oblasti. S tega vidika je zgovorna tudi njegova distinkcija med pravico (*droit*) in zakonom (*loy*): »Pravica temelji na čisti pravičnosti; zakon pomeni ukazovanje. Zakon ni nič drugega kot ukaz suverena, ki uporablja svojo moč« (Bodin 1576/1992, 38). Suverenost zato ni ukazovalna oblast, ampak politična tehnologija upravljanja vseh področij v državi, ki poteka preko zakonov in administracije. To Bodinovo idejo o vzajemnem delovanju enotne suverene oblasti in razpršene administracije je v celoti prevzel tudi Hobbes (Tuck 2003; Baumgold 2010), ki je menil, da mora država z zakoni regulirati čim več področij družbe (Hobbes 1641/1998, 151). Suverenost je zato predvsem vprašanje politične oblasti in političnega upravljanja, zato ni pravno, ampak politično vprašanje.¹⁸

Pri razumevanju suverenosti zato nastane ista epistemološka dilema kot pri razumevanju oblasti in države. Bodin in Hobbes sta pokazala, da pri moderni suverenosti gre za način

¹⁸ Dilema o tem, ali je moderna suverenost pravni ali politični koncept, ni nova, je pa politična (Prokhovnik 2007; Kalmo in Skinner 2010). Po najbolj splošni razdelitvi pomeni pravna suverenost vrhovno zakonodajno oblast (v smislu hierarhije organov in praks sprejemanja zakonov), politična suverenost pa vrhovno oblast vladanja in vodenja države (Prokhovnik 2007, 1). Ta razdelitev ne razreši dileme, ki jo odpiramo, saj niti v prvem niti v drugem primeru ne gre za politološko razumevanje suverenosti.

delovanja politične oblasti in države, zato bi razumevanje suverenosti kot pravnega koncepta pomenilo, da delovanje oblasti in države enačimo s pravom. Pri tem ne trdimo, da pravo ni pomemben 'del' države. Trdimo pa, da delovanja oblasti in države ni mogoče razlagati zgolj s pravnega vidika in da razumevanje suverenosti kot pravnega koncepta ni toliko Bodinov in Hobbesov problem, kolikor je splošni problem razumevanja političnih konceptov skozi pravo. Moderna suverenost, ki jo Bodin, Hobbes in Rousseau opredelijo kot najvišjo zakonodajno oblast v državi, zato ni pravna oblast, ampak oblast, ki ima vse zakonodajne kompetence in torej po svoji *volji* določa področja, ki spadajo pod kontrolo države. Pri suvereni oblasti so zato ključne *politične* odločitve, ki se posledično beležijo v zakonih, preko katerih, vendar ne zgolj preko njih, suveren upravlja državo in družbo.

Politološko razumevanje suverenosti se razlikuje od pravnega razumevanja.¹⁹ Politologija namreč raziskuje politične odnose, preko katerih suverenost dobiva (nove) pomene, rabe in vsebine, ki pa so vedno politični (Prokhovnik 2007, 31). Če torej pri pravnem konceptu suverenosti gre predvsem za ustvarjanje pravil in zakonov, gre pri političnem konceptu suverenosti za 'pogajanje' o prostoru za politiko, to je, o mejah med političnim in ne-političnim (Prokhovnik 2007, 4). Moderna suverenost kot politični koncept je zato v prvi vrsti upravljavska tehnologija, ki določa pristojnosti in področja delovanja politike in države, torej odnos med politiko in drugimi področji. Ker je moderna suverenost hkrati načelo organiziranja moderne politike in model njenega razumevanja (*cf.* Bartelson 1995, 189), njena vloga ni samo proizvajanje vednosti o moderni državi ali politiki, ampak tudi njeno razločevanje od drugih področij. Moderna suverenost je politična tehnologija, ki nam govori, kaj je država in kaj ni država, kaj spada v državo in kaj je 'zunaj' nje. Vloga, ki jo ima moderna suverenost v moderni politiki, je zato v prvi vrsti *politična* in se je skozi pravo ne da v celoti in zadovoljivo zajeti.

¹⁹ Pravno razumevanje suverenosti je pogosto tudi v politologiji. Ta pristop suverenost razume kot statični koncept, ki ima vedno enak pomen, kot esencialistični koncept, ki deskriptivno opisuje odnose oblasti, in kot depolitizirani koncept, ki je politično nevtralen. Suverenost kot politični koncept pa ima lahko zgolj več pomenov, ki niso nevtralni, saj ne nastajajo iz nič, ampak v interakciji s kontekstom in v okviru jezika, ki (kot institucionalizirano diskurzivno polje) kanalizira, strukturira in usmerja politično teorijo in prakso (Prokhovnik 2007, 6–11).

3.1.3 MODERNA SUVERENOST JE SESTAVLJEN KONCEPT

Politična vloga je moderni suverenosti prinesla osrednjost v moderni politiki in politični misli. Namreč, »koncept postane osrednji do tiste mere, kolikor so z njim definirani drugi koncepti oziroma so od njega odvisni pri svojem koherentnem pomenu in rabi znotraj diskurza« (Bartelson 1995, 13). Šele moderna suverenost kot politični koncept, ki ima različne vsebine, rabe in pomene, zato lahko zajame njegovo osrednjost, dolgo trajanje in ambivalentnost. Politični koncepti so namreč nenehno v gibanju, v katerega jih spravlja odnos z različnimi teoretskimi in zunaj-teoretskimi elementi (Patton 2000, 20). Pri konceptih je zato treba razumeti tudi proces njihove formacije, politične odnose, ki jih omogočajo, elemente, ki jih sestavljajo, in pogoje, ki določajo njihovo obliko.

Vsak koncept ali pojem obstaja zgolj zato, ker je bil ustvarjen, tudi moderna suverenost. »Pojmi nas ne čakajo izgotovljeni kot nebesna telesa. Pojmi nimajo nobenega neba. Izumiti jih je treba, proizvesti oziroma ustvariti« (Deleuze in Guattari 1999, 11). Nastajanje koncepta moderne suverenosti je bilo dolgotrajno in korenini globoko v srednjem veku. Nekatere njegove elemente pa je mogoče najti celo prej, v rimskem pravu, ali še prej, če vzamemo v ozir stare civilizacije, ki jih je omenil Bodin (1576/1992), ko je iskal zgodovinske prototipe moderne suverenosti. Dejali smo že, da je koncept moderne suverenosti sestavljen iz predpostavk o vrhovni oblasti (čeprav vsaka teorija vrhovne oblasti ni teorija suverenosti), ozemeljsko zamejeni oblasti in zakonodajni oblasti. Vsak koncept je namreč odprta mnogoterost, ki je sestavljena iz različnih singularnosti, torej iz različnih elementov in odnosov med njimi. Koncept je enotnost teh elementov, točka njihovega sovpadanja, zgojitve in akumulacije, kajti ni koncepta s samo enim elementom (Patton 2000, 12). »Ni enostavnega pojma. Vsak pojem ima sestavine in je z njimi določen. Ima neko število. Gre torej za množstvo /.../. Ni pojma z eno samo sestavino. /.../ Prav tako ni pojma, ki bi imel vse sestavine /.../. Vsak pojem ima nepravilni obris, ki ga določa število njegovih sestavin. /.../ Pojem je celota, saj totalizira svoje sestavine, vendar je fragmentirana celota« (Deleuze in Guattari 1999, 21).

Do sedaj smo že videli, da vsaka teorija suverenosti proizvede (bolj ali manj) različen koncept moderne suverenosti. Tudi njegovo teoretsko jedro, torej dispozitiv vrhovne

oblasti na zamejenem ozemlju, je v različnih teorijah suverenosti argumentiran na različne načine, kot vrhovna zakonodajna oblast, nedeljiva celota, absolutna oblast, trajna oblast, monarhična suverenost ali suverenost ljudstva, itd. Politične teorije suverenosti govorijo o moderni državi in odnosih med državami. Skoraj vse odgovarjajo na vprašanje vojne in miru. V njih najdemo institucije kralja, ljudstva in boga. Najdemo korporativizem, liberalizem in politično upravljanje. Najdemo pa tudi različne ideologije. Vse to je le nekaj elementov ali sestavin koncepta moderne suverenosti, nekatere med njimi tudi podrobneje raziščemo. V dolgem trajanju moderne suverenosti so se tovrstni elementi v različnih političnih teorijah spreminjali in kombinirali na različne načine. Te kombinacije in odnos z drugimi diskurzivnimi in materialnimi praksami so konceptu moderne suverenosti dajali vsebino in pomene, ga povezovali z drugimi koncepti in definirali njegovo vsebinsko razliko. S konceptom moderne politike si tako 'deli' predpostavke o avtonomni in samo-referenčni politiki, o njeni ločitvi od drugih sfer, centraliziranosti politične oblasti itd. Podobno bi lahko rekli za koncept (liberalne) moderne države, kar pa ne pomeni, da koncepta lahko preprosto enačimo. Vsi ti različni elementi, ki tvorijo koncept moderne suverenosti, imajo svojo zgodovino, ki ni nujno enaka zgodovini koncepta moderne suverenosti, kajti ti elementi praviloma obstajajo tudi kot sestavni elementi drugih konceptov. Deleuze in Guattari (1999, 23) zapišeta:

Skratka, za vsak pojem trdimo, da ima vedno neko svojo zgodovino, četudi je ta zgodovina cikcakasta in gre po potrebi čez druge probleme oziroma prek različnih ravnin. V vsakem pojmu so najpogosteje drobci ali sestavine, ki so prišli iz drugih pojmov, ki odgovarjajo na druge probleme ter predpostavljajo druge ravnine. To je nujno, kajti vsak pojem opravi nov razrez, privzame nove obrise, mora biti oživiljen ali na novo ukrojen.

Odnos koncepta moderne suverenosti z drugimi koncepti ni linearen ali fiksen. Koncepti namreč nastajajo tako, da se »vežejo drug z drugim, drugi druge ponovno režejo, usklajujejo svoje obrise, sestavljajo svoje vzajemne probleme« (Deleuze in Guattari 1999, 24), zato je vsak koncept *sestavljena celota*. Kombinacije različnih elementov razlikujejo koncept suverenosti v različnih političnih teorijah in ga delajo za večpomenski

koncept, ki je odvisen od teoretskih in političnih izbir in političnih odnosov. Zaradi tega so pravzaprav vsi koncepti in teorije vedno politični.

Med tovrstne elemente koncepta moderne suverenosti sodi družbena pogodba, ki nastanek moderne države izpeljuje iz pravnega pogodbenega odnosa, ki so ga domnevno nekoč prostovoljno sklenili ljudje (Althusser 1972, 125; Pribac 2001, 152).²⁰ V teoriji družbene pogodbe so našli teoretsko pribežališče mnogi teoretiki moderne suverenosti, med njimi Bodin, Hobbes, Grotius, Althusius in Rousseau. Primerjava njihovih teorij pokaže, da tudi družbena pogodba ni enoten koncept. Spreminja se namreč glede na specifične probleme, ki jih naslavlja, in glede na izbire avtorjev (Patton 2000, 12–3). V vsaki teoriji, in to jih dela edinstvene, tako najdemo različne vzroke za nastanek pogodbe, različen odnos med vladajočimi in vladanimi, med suverenom in ljudstvom itd. Vsaka od teh teorij suverenosti zato ustvari različen koncept družbene pogodbe in obratno, vsaka teorija družbene pogodbe ustvari svoj koncept moderne suverenosti. Njihova razlika in posebnost je ravno kombinacija elementov in odnosov med njimi.

V Grotiusovi (1625/2005) in tudi Lockovi (1690/2010) teoriji suverenosti tako družbeno pogodbo, s katero nastane država, sklenejo posamezniki, ki so po naravi svobodni in enaki. Hobbes (1641/1998; 1651/2003) si je omislil, da ljudje, preden sklenejo pogodbo, živijo v nevzdržnem naravnem stanju, kjer vladata strah in vojna vseh proti vsem, zato so posamezniki dobesedno prisiljeni k temu, da ustanovijo državo in se podredijo suverenu. Rousseaujeva (1762/2001) družbena pogodba se že po strukturi razlikuje od zgoraj omenjenih, kajti suverenost, ki jo ustvarijo posamezniki, ko se konstituirajo v ljudstvo, se več ne prenese nikamor, ampak ostane pri ljudstvu. Spet drugačno strukturo ima družbena pogodba pri Althusiusu (1603/1995), ki je suverenost sicer nepreklicno lociral v

²⁰ Teorija družbene pogodbe sodi v okvir dolge in razvejane pravne tradicije kontraktualizma, ki je doživel zlato dobo v 17. in 18. stoletju. V zahodni politični in pravni misli je teorija družbene pogodbe antagonistka teorije o božjem izvoru oblasti, zato jo najdemo že v srednjem veku in celo prej. Teorija družbene pogodbe kontraktualizem zoži na področje politike in pojasnjuje izvor in/ali podlago družbene ureditve in politične oblasti. Njena temeljna ideja je dogovor med dvema ali več sklenitelji, ki v odnos vstopajo prostovoljno (svobodno), kar pomeni, da pogodbeni odnos ni nujen, ko pa je enkrat sklenjen, ravno ta svobodna volja sklenitelje zavezuje k izpolnjevanju pogodbenih dolžnosti ali obveznosti (Pribac 2001, 152–3).

ljudstvu, vendar je (v nasprotju z bodinovsko logiko) ni razumel niti kot vrhovne niti kot absolutne oblasti, ampak kot oblast, ki je porazdeljena po različnih nivojih družbe. Zato tudi družbena pogodba zanj ni dejanje individualnih svobodnih volj posameznikov, ampak univerzalne simbiotske skupnosti. Njegova teorija zato vsebuje veliko več elementov poznosrednjeveških teorij proto-suverenosti kot npr. Bodinova teorija. Koncept moderne suverenosti tovrstne različne koncepcije družbene pogodbe bogatijo, hkrati pa je zaradi njih vsak poskus njegove definicije vedno nepopoln. Tudi zato političnih teorij suverenosti ni mogoče prikazati kot konsistentne ali teleološke zgodbe o napredku, saj gre za različne odgovore na različne probleme in vprašanja, ki nastajajo v interakciji z drugimi teoretizacijami in interpretacijami (Prokhovnik 2007, 20). Moderna suverenost je sestavljen koncept, torej kombinacija različnih elementov, ki so v vsaki teoriji povezani na drugačen način, zato tudi pri istem avtorju v različnih delih lahko najdemo različne koncepte suverenosti. Tudi Hobbes je tako postavil dve nasprotujoči si teoriji suverenosti, eno monarhistično in eno demokratično (cf. Strauss 1939, 65–6).²¹

Koncepti vsebujejo različno število elementov in več elementov kot imajo, bolj so zapleteni in dvoumni. Za vsak koncept ali pojem je »značilno, da naredi sestavine za neločljive *od sebe*: sestavine so razločene, heterogene, pa vendar neločljive – in to določa *konsistenco* pojma« (Deleuze in Guattari 1999, 25). Konsistenca koncepta moderne suverenosti je torej odvisna od njegovega razmerja z različnimi elementi, ki ga sestavljajo. Od njih je po eni strani nerazdružljiv, hkrati pa skupaj z njimi ali brez njih, predstavlja element ali sestavino drugih konceptov. Na takšen način je koncept moderne suverenosti element vseh temeljnih konceptov moderne politike, vse od moderne države do moderne demokracije. Vsak koncept je namreč točka koincidence ali

²¹ Hobbesova teorija suverenosti se v različnih delih spreminja celo do te mere, da bi lahko rekli, da gre za dve različni tradiciji v zgodovini politične misli. Ločil je dve obliki države: naravno državo ali republiko po pridobitvi (*Commonwealth by Acquisition*) in umetno državo ali republiko po ustanovitvi (*Commonwealth by Institution*). V zgodnjih delih, predvsem v *Elementih prava* in uvodniku h prevodu Tukidida, je kot motiv za nastanek naravne države (monarhije) opredelil strah, kot motiv za nastanek umetne države (demokracije) pa zaupanje do suverena, ki vso svojo legitimnost dobiva iz volje suverena ljudstva. Kasneje, predvsem v *Leviathanu*, je ti dve tradiciji združil in trdil, da demokracija ne more narediti nič boljšega od tega, da se spremeni v absolutno monarhijo (Strauss 1939, 61–6).

akumulacije njegovih lastnih sestavin, različnih družbenih, lingvističnih in konceptualnih elementov, odnosov in sil, kajti razmerja v konceptu niso niti razmerja vsebovanja niti obsega, temveč zgolj razmerja urejenosti, ki se nenehno premikajo (Deleuze in Guattari 1999, 25–6). Ker tvorijo celoto različnih elementov, so koncepti vedno absolutni. Zaradi odnosa do svojih sestavin, drugih konceptov in problemov, ki jih naslavlajo, pa so tudi relativni. Koncepti se nikoli ne nehajo spreminjati, kajti spremeni jih lahko že sprememba ene same sestavine, dodane na novo ali odvzete. Sovpad različnih elementov, odnosov in sil, ki tvorijo koncepte, je zato čisti dogodek nesnovne transformacije, ki se odraža v jeziku (Deleuze in Guattari 1999, 26–7).

Koncept moderne suverenosti je nastal kot sovpad različnih političnih, pravnih in gospodarskih procesov in tendenc na prehodu med srednjim vekom in moderno. Gre za procese centralizacije in teritorializacije oblasti, sekularizacije in avtonomizacije politike, poenotenja pravne ureditve v državah itd. Do 16. stoletja se jim pridruži cela vrsta praks o pobiranju davkov, carinskih predpisih, regulaciji manufakture, regulaciji cen žita, zakonskih predpisih zaščite in delovanja trga, ki so imele namen krepitev države, bogatenje državne blagajne in preprečevanje urbanih uporov (*cf.* Foucault 2008, 18). Te prakse so na posebni način sovpadle v merkantilizmu, takrat vodilnemu gospodarskemu programu (tehnologiji) političnega upravljanja. Sovpadle pa so tudi v Bodinovi in Hobbesovi teoriji suverenosti. V okviru prevladujoče oblike političnega upravljanja so takrat trg razumeli kot področje, ki ga je treba upravljati z državnimi zakoni (Foucault 2008, 30). To isto vednost o upravljanju in upravljavski državi so (re)producirale tudi teorije monarhične suverenosti. V sredini 18. stoletja, ko nastopi nova liberalna politična racionalnost, se spremenijo odnosi med elementi koncepta moderne suverenosti, ki takrat dobi novo vsebino. Trga takrat več niso razumeli kot področja jurisdikcije države, ampak kot spontan mehanizem, ki deluje tem bolje, kolikor manj se vanj intervenira (Foucault 2008, 31–2). Država takrat postane majhna, a vseeno governmentalizirana država, v konceptu moderne suverenosti pa kraljevo glavo zamenja ljudstvo. Da bi torej moderno suverenost lahko razumeli kot sestavljen, političen, dejaven in spreminjajoči se koncept, bomo v nadaljevanju najprej pogledali zgodovinski proces njegovega nastajanja, ki je potekal kot sovpad različnih elementov, sil in procesov.

3.2 PROCES NASTAJANJA MODERNE SUVERENOSTI

3.2.1 OD SREDNJEVEŠKE DO MODERNE SUVERENOSTI

Zgodovina moderne suverenosti je stara in, vsaj na začetku, evropska zgodba. Njen nastanek je sovpadel z nastankom moderne ali novega veka. Zato nas v nadaljevanju zanima proces njenega nastajanja, torej prakse, mehanizmi in politični odnosi, ki so omogočili ustrezen sovpad sil, tendenc in drugih elementov, da je bilo mogoče politično oblast gledati skozi dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Ta dispozitiv ima zelo malo skupnega s srednjeveško politično konstitucijo, kljub temu, da so nekateri njegovi elementi pred-modernega izvora. Namreč, politika, kakor jo (še vedno) razumemo danes, v srednjem veku ni obstajala. V prvi vrsti zato, ker politika ni bila avtonomna sfera, ampak del širšega religioznega okvirja. Srednjeveški miselni svet je namreč temeljil na teoloških in eshatoloških razlagah, ki jim je bilo tuje vsakršno dojemanje sveta, ki ni vključevalo nadnaravnih ali transcendentnih sil (Bloch 1958, 106). V srednjeveški politični racionalnosti je bila celotna človeška skupnost (nadrejeni in podrejeni, vladarji in podložniki) sestavni del univerzalnega reda, ki izhaja od boga in temelji na njegovih zakonih, na božjem in naravnem zakonu, ki sta oba božjega izvora in zato nad vsemi oblikami zemeljske oblasti (Gierke 1958, 75–6). Srednjeveška politika je zato temeljila na univerzalistični in teokratični ideji o človeštvu, ki predstavlja od boga ustvarjeno organsko skupnost in živi v zemeljskem delu božje države (Gierke 1958, 7–8).

Zemeljski del božje države (*cf.* Avguštin 396–430/2001; Akvinski 1266–1274/2002) je v srednjem veku predstavljal glavno vozlišče politične misli in glavno bojišče političnih bojev. Na vrhu srednjeveške piramide se je namreč neprestano bil boj o tem, kdo (naj) ga upravlja, cesar ali papež.²² Tega boja se je srednjeveška cerkev lotila tudi z razvijanjem

²² Boj med cesarjem in papežem je opredeljeval ozadje celotne srednjeveške politike. Njegovi začetki segajo v leto 800, ko je papež v Rimu okronal za cesarja Karla Velikega. Do zapletov je prišlo leta 814, ko je Karel umrl, karolinško cesarstvo pa je razpadlo na rivalska kraljestva germanskih dinastij, ki so jih vodili Karlovi nasledniki, ki so bili hkrati nemški kralji in cesarji. Ker je cesarski naziv bil povezan z oblastjo nad Rimom, apostolskim sedežem in krščanstvom, je papež posvetil za cesarje zgolj kralje, ki so vladali v Italiji, ne pa tudi nemških kraljev (Bloch 1958, 442–63). S tega vidika je zanimiva naslovnica prve izdaje Hobbesovega *Leviathana*, kjer vladar v eni roki drži meč, v drugi pa škofovsko palico (*cf.* Schmitt 1996, 18).

doktrinarnih idej in dokumentov, s katerimi je dokazovala svojo oblast nad posvetnimi zadevami in vladarji.²³ Podobno pa so tudi cesarji in njihovi pravniki radi dokazovali, da so zakoniti dediči tradicije Karla Velikega in celo Cezarja, kar naj bi jim dajalo pravico imenovanja papežev in škofov (Bloch 1958, 461–3).²⁴ Ti srednjeveški boji za investituro so vse do 12. in 13. stoletja, ko dosežejo vrhunec, vedno znova vzpostavljali subtilno ravnotežje nestabilnega srednjeveškega političnega sistema, kjer papež ni prevladal nad cesarjem, cesar pa ne nad papežem. Cesarji so imeli pomembno vlogo pri podeljevanju cerkvenih služb, hkrati pa so se dali kronati papežu, s čimer so mu zaprisegli zvestobo ter se obvezali, da bodo podarjeno oblast uporabljali v službi pod vodstvom cerkve (Gierke 1958, 14). Tovrstna soodvisnost med cerkvijo in 'državo' je proizvedla 'hibride' v obeh taborih: papež je okrasil svojo tiaro z zlato krono, si ogrnil cesarski škrlat, pred njim pa so nosili cesarske prapore. Cesar je imel pod krono mitro, nosil je cerkvena oblačila in čevlje, pri kronanju pa je prejel škofovski prstan (Kantorowicz 1997, 195).

Srednjeveška politična ureditev pa se od moderne ni razlikovala zgolj po strukturi, ampak tudi po načinu delovanja. Cerkevna in posvetna oblast sta se zgledovali pri pastoralni oblasti, zato sta svojo oblast zasnovali kot vzajemni odnos pravic in dolžnosti, ne pa kot absolutno oblast (Gierke 1958, 34). Te pravice in dolžnosti so bile predpisane do najmanjše potankosti, ukaz pa nikoli ni bil suveren v modernem pomenu besede, zato gospodar ni mogel po svoji volji ali poljubno spreminjati obvez podrejenih ali jim odvzeti pravic, ki so jim pripadale (de Jouvenel 2003, 136). Odnosi oblasti so bili namreč institucionalizirani v fevdalni pogodbi, ki je vzdolž srednjeveške hierarhične lestvice določala, da so fevdalni gospodje, v zameno za fevd, lojalni kralju in ga vojaško

²³ Med temi dokumenti sta najbolj znani doktrina o dveh mečih (ki naj bi ju bog podaril prvemu papežu Petru, kot posredniku, preko katerega naj bi duhovni meč pripadal papežem, posvetni meč pa šele preko Petra cesarju) in Konstantinova darovnica (ki govori o tem, da naj bi rimski cesar Konstantin podaril cerkvi oblast nad Italijo in zahodnim rimskim cesarstvom). Lažnost darovnice so odkrili šele v renesansi, torej po tem, ko so nastale poznosrednjeveške proto-teorije suverenosti (Bloch 1958, 461; Nederman 1993, xii).

²⁴ Ideje, da izbor cerkvenih služb pripada posvetnim vladarjem, si niso izmislili v srednjem veku. Tradicija sega v čas nastajanja cerkvenih struktur v poznem rimskem cesarstvu. S karolinškim cesarstvom pa ta zamisel postane nesporno načelo. Še v 11. stoletju so kralji in knezi od škofov in predstojnikov samostanov ob njihovem imenovanju zahtevali tudi, da jim priznajo vazalsko podložnost (Bloch 1958, 412–4).

podpirajo, tlačani pa v zameno za hrano in zaščito obdelujejo zemljo in plačujejo rento. Sistem fevdalnih vezi je, še posebej od takrat, ko je vsak vazal lahko imel več kot enega gospodarja, oblastne odnose drobil na nešteto koščkov ter onemogočal vsakršno večjo koncentracijo oblasti.²⁵

Tudi zaradi te razdrobljenosti oblasti niti kralji niso imeli toliko moči, da bi lahko samovoljno sprejemali politične odločitve, ampak so se morali posvetovati s predstavniki nižje oblasti (de Jouvenel 2003, 140). Njihova oblast ni bila osebni absolutizem, kajti pravila vladanja so določala, da so smeli vladarji odločati o vsaki resnejši zadevi, tudi o davkih, zgolj po posvetovanju (Bloch 1958, 483; Anderson 1974, 45). Vendar gospodarji 'svojih ljudi' niso klicali k sebi le takrat, ko so kaj rabili. Vazali in cerkveni dostojanstveniki so namreč sestavljali gospodarjev dvor v vazalskem pomenu besede. Ti zbori, ki so ponekod bili visoko ritualizirani, so opravljali vlogo svèta in sodišča. Na njih so načrtovali vojne in vojaške pohode, imenovali nove viteze itd. Zbori so imeli politično in simbolno vlogo, kajti na njih sta se kazali moč in ugled gospodarja: višje kot je bil gospodar na družbeni lestvici, bolj 'imenitne' ljudi je zbral okoli sebe in bogatejša darila jim je dal, zato so bili kraljevi zbori zelo bogati (Bloch 1958, 266–7). Čeprav ti zbori predstavljajo tendenco koncentracije srednjeveške oblasti, predvsem zaradi ključnih elementov srednjeveške politike (fevdalne vezi, nenehna pogajanja in sklepanja zavezništov, močno razvit občutek za čast in dolžnost ter razvejana in pogosto prekrivajoča se hierarhija), do stroge centralizacije oblasti v eni osebi ali instituciji, ni prišlo nikoli. To pomeni, da so

²⁵ Za srednji vek je bilo značilno sklepanje osebnih vezi. Najmočnejša in najbolj razširjena tovrstna vez je bila vazalsko priznavanje podložnosti oziroma vseživljenjska pogodba med gospodarjem in podložnikom. S to medsebojno obvezo dveh neenakih ljudi je vazal postal 'gospodarjev človek' (Bloch 1958, 178–9). Fevdalni kodeks je v zgodnjem srednjem veku določal, da ima lahko vsak vazal zgolj enega gospodarja. Prisega zvestobe in podložnosti drugemu gospodarju je bila strogo prepovedana. Ta praksa se je spremenila v 11. in 12. Kronike iz 13. stoletja tako poročajo o nemškem baronu, ki se je čutil 'fevdnega človeka' kar dvajsetim gospodarjem, in o človeku, ki je zaprisegel celo triinštiridesetim gospodarjem. Najverjetneje so priznavanje vazalske podložnosti prvi začeli pomnoževati vojaki križarskih vojn. Med vsemi gospodarji je največ spoštovanja uživati tisti, ki je dal najbogatejši fevd. Mnogo vazalov je imelo tudi svoje vazale, kar pomeni, da so bili hkrati podaniki in gospodarji. Razpršitev vazalske podložnosti je bil eden izmed glavnih mehanizmov razgradnje vazalske družbe (Bloch 1958, 253–6).

koncentracijo in centralizacijo oblasti preprečevali mehanizmi, ki so bili vgrajeni v sam sistem srednjeveške oblasti.²⁶

Srednjeveški politični sistem je torej bil visoko decentraliziran, temeljil pa je na osebnih vezeh (Spruyt 1994, 36) ali na sistemu vzajemnih fevdalnih vezi in dolžnosti, ki so prepletale hierarhično, a hkrati razsrediščeno politično konstitucijo. Zato predstavlja popolno nasprotje dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Srednjeveška Evropa je bila po koncu karolinške dobe videti kot kozmopolitska krparija prekrivajočih se lojalnosti in podrejenosti ter geografsko prepletenih jurisdikcij in političnih enklav, kajti politični zemljevid so sestavljala majhna kraljestva, kneževine, vojvodine in nekatere druge na videz avtonomne institucije, npr. cerkve in samostani, ki so uživali posebne pravice in imunitete, fevdalna posestva, skupna zemljišča, svobodna mesta, cehovska in trgovska združenja in univerze (Camilleri in Falk 2003, 149). Srednjeveška oblast ni imela enoznačnega centra, saj so bile tudi najvišje oblasti povezane in celo odvisne od nižjih oblasti. Srednjeveško 'suverenost' bi zato lahko opisali kot *policentrično suverenost*. Kot razdrobljeno in razčlenjeno obliko politične oblasti, ki ni imela konotacij ekskluzivnosti, ki je izražena v modernem konceptu suverenosti (Ruggie v Arrighi 1996, 31).

Srednjeveška policentrična suverenost ni imela enega centra oblasti, ampak več bolj ali manj enakovrednih središč z večjo ali manjšo možnostjo samostojnega odločanja. To obliko suverenosti pa od moderne suverenosti razlikuje tudi to, da ni bila definirana teritorialno. Čeprav je bila zemlja v srednjem veku ključnega pomena (predstavljala je namreč temeljni gospodarski vir pretežno kmetijske družbe, bila pa je tudi temeljno družbeno sredstvo, preko katerega in s katerim so se oblikovali ter definirali družbeni statusi), oblast v srednjem veku ni bila teritorialna oblast (Innes 2000, 93). Odnosi oblasti, zasnovani kot osebni odnosi vzajemnega servisa in zvestobe – ta izjemna

²⁶ Sistem razvejane srednjeveške oblasti je v praksi omogočal tudi primere, da je bil en človek hkrati vazal nemškega cesarja, francoskega kralja, različnih grofov in škofov. Nič nenavadnega ni bilo, da je bil luksemburški grof, kot eden izmed vladarjev cesarstva, podrejen cesarju, hkrati pa je prejemal rento od francoskega kralja in je bil zato podrejen tudi njemu. V skladu s fevdalnimi pravili pa je moral celo angleški kralj Henrik II., zapriseči zvestobo precej šibkejšemu francoskemu kralju Ludviku VII. (Spruyt 1994, 39).

srednjeveška pogruntavščina, kjer šibki brani močnejšega – niso bili organizirani znotraj zaključenih geografskih celot. Niti cesar niti papež nista svoje oblasti razumela kot oblasti na zamejenem ozemlju, ampak sta nanjo gledala v skladu s svojimi univerzalističnimi in vseobsegajočimi težnjami ter razprostrtostjo preko množstva manjših in pogosto prekrivajočih se jurisdikcij. Cerkev je sebe videla kot skupnost verujočih (Spruyt 1994, 35), podobno pa tudi cesarstvo, kot ekstenzivna oblika vojaške oblasti, ni imelo fiksnih meja (Spruyt 1994, 51). V obeh primerih pa oblast ni črpala iz zemlje, ampak iz močnih vseživljenjskih odnosov neposredne osebne odvisnosti in podrejenosti.

V odnosih osebne odvisnosti pa je srednjeveška oblast našla tudi svoj gospodarski smisel (Bloch 1958, 198). Od karolinške dobe (8. in 9. stoletje) je srednjeveški gospodarski svet bil videti kot mozaik zemljišč različnih velikosti, ki so jih posedovali različni lastniki. Večji kosi zemlje, ki so bili v lasti kraljev ali cerkve, so bili organizirani kot fevdalna posestva, ki so bila razdeljena na parcele, ki so jih obdelovali podložniki (predvsem kmetje), ki so tam tudi živeli (Innes 2000, 77). Tako kot vazalski odnos, se tudi ta košček zemlje ni prenašal na potomce.²⁷ V tovrstni fevdalni ureditvi razdrobljenih posestniških pravic, oblast nad ljudmi ni bila kombinirana z oblastjo nad zemljo tudi zaradi specifične pravne ureditve. Vse do 12. stoletja, ko množico lokalnih, tradicionalnih in praviloma nepisanih pravnih dokumentov začne zamenjevati ponovno odkrito rimsko pravo, je namreč veljalo, da oblast nad zemljo pripada zgolj lastniku zemlje. Šele uvajanje rimskega prava v srednjeveški svet vnese pravico vladanja nad ozemljem, ki ga ne poseduješ, in šele takrat postane mogoča oblika politične oblasti, ki je zmožna izvleči rento in storitve iz ozemelj, nad katerimi nima lastninskih pravic, temveč pravico vladanja. Od takrat naprej oblast ni bila več osebna, ampak teritorialna, kar pomeni, da gospodar ni več vladal 'svojim ljudem', ampak prebivalcem na prostorsko zamejenem ozemlju (Innes 2000, 93). Ta premik, ki je v poznem srednjem veku omogočil prve zametke teritorialne oblasti, in je zaradi tega pomemben za moderno suverenost, pomeni prehod od osebne k neosebni oblasti (Innes 2000, 250) oziroma od pastoralne k suvereni oblasti (cf. Foucault 2007).

²⁷ Vazal je dobil fevd kot *beneficium* ali *precarium* v vseživljenjsko uživanje, zanj pa je plačeval 'najemnino' v obliki pridelkov ali z opravljanjem različnih služb (vojska, poslikava cerkva, zlatarska in tesarska dela, duhovništvo itd.). Na fevd je zato mogoče gledati tudi kot na vazalovo 'plačo' (Bloch 1958, 199–203).

3.2.2 KONJUNKCIJA 13. STOLETJA IN PROCES KONCENTRACIJE OBLASTI

Večje spremembe v srednjeveški politični konstituciji so začele nastajati v 11. in 12. stoletju. Vsesplošno pomnoževanje vazalskih zapriseg je počasi spodjedalo ključni mehanizem srednjeveške oblasti: vzajemne osebne vezi. Z razpadanjem vazalske družbe fevdi več niso zagotavljali dobrih služabnikov, vojaška služba in plačila vazalov so bili vse manj obvezni, fevdalne vezi pa so postale trgovsko blago (Bloch 1958, 269).²⁸ Vladajoči zemljiškoposestni razred (kralji, knezi in cerkev), ki je imel v lasti največje in najbogatejše fevde, je na proces spreminjanja odnosov med ljudmi odgovoril z dvema novostma: zemlja postane dedna, vazal pa davčni zavezanec. Na ruševinah fevdalnih vezi se je tako srednjeveška 'država' preoblikovala v teritorialno državo. Ta proces, ki je pomemben za genealogijo moderne suverenosti in države, sta pognala dva druga procesa in sicer ponovno odkrivanje rimskega prava in nastajanje kapitalizma. Rimsko pravo je vplivalo na ponovno uvedbo oporoke, ki je omogočila dedovanje zasebne lastnine (Bloch 1958, 175). Vedno večja pa je bila tudi težnja po tem, da se celotnemu kmečkemu razredu naloži davčno obvezo, ki je bila do takrat obvezna zgolj za 'vezane ljudi' v vazalskem pomenu besede (Bloch 1958, 324). Obdelovalci zemlje so tako že v 12. stoletju morali plačevati obvezna plačila, ki jih njihovi predniki niso poznali (Bloch 1958, 301).²⁹

Med 11. in 13. stoletjem se oblast začne koncentrirati, kajti kralji in knezi, ki so imeli največji interes po teritorialno ustrojeni oblasti, so začeli uvajati različne mehanizme in institucije, s katerimi so želeli preprečiti drobljenje zemlje, bogastva in oblasti (Duby 1987). Kot tovrsten mehanizem, ki je po eni strani miril strasti po oblasti, saj je jasno določal nasledstvene pravice, po drugi strani pa preprečeval drobitev zemlje in bogastva,

²⁸ Fevdi, ki so bili nekoč 'plača' za vazalovo službo, so se začeli prosto odstopati in prodajati, zato je tudi vazal moral plačati enako ceno kot kdorkoli drug (Bloch 1958, 252). V 13. stoletju tako ni bilo več nič nenavadnega, če je kmet dobil kos zemlje od človeka, s katerim ga ni vezala vazalska prisega. Pogosto pa je bilo tudi, da je nekdo bil kmet enega, bival pa je na zemlji drugega gospodarja (Bloch 1958, 314).

²⁹ Kljub temu, da je zemlja (predvsem zaradi nastajanja drugih produkcijskih panog) postajala vse manj pomembna, so fevdalna posestva postajala vse bolj donosna. Demografska rast je spodbudila obdelavo do tedaj neobdelane zemlje, izpopolnjevanje davčnega instrumenta pa je omogočilo pobiranje vse več bogastva, ki so ga proizvedli delavci (desetine, pobiranje denarja od mlinov, kovačnic, krušnih peči itd.). Ta plačila so večala količina kovanega denarja in utrjevala politične formacije (Duby 1987, 190).

takrat nastane institucija poroke v modernem pomenu besede (Duby 1987).³⁰ Čeprav je bila namenjena krepitvi in koncentraciji kraljeve oblasti, je prinesla daljnosežno korist tudi cerkvi, ki do 11. stoletja s porokami ni imela nič opraviti (Duby 1987, 26). Pri tem je bila ključna t.i. gregorijanska reforma, ki jo je cerkev, zaradi slabega slovesa in šibkega položaja v boju za prevlado nad posvetno oblastjo, izvedla na prehodu iz zgodnjega v visoki srednji vek.³¹ S to reformo, ki so jo zaradi lastne dobrobiti podpirali tudi posvetni vladarji, postanejo poročni obredi sakralizirani, cerkev pa dobi monopol nad zakonskimi zvezami in razvezami. Od takrat naprej so se morali tudi najmočnejši vladarji katoliške Evrope podrežati cerkvi, ki je dobila nadzor nad njihovimi življenjskimi in še posebej spolnimi navadami (Duby 1987, 115). Tovrstna oblast cerkve nad posvetnimi vladarji se je še posebej poznala od druge polovice 12. stoletja dalje, ko se je papežev prijel sloves učenjakov, učiteljev in pravnih strokovnjakov, ki dekretov in zakonov niso sposobni zgolj razlagati, ampak tudi ukinjati in ustvarjati (Duby 1987, 141–2). Po strukturni reformi cerkve in z naslonitvijo na kanonsko pravo, ki določa, da ljudi na cerkvene funkcije postavlja duhovščina, je dobil papež znotraj cerkve najvišjo oblast, postal je 'monarh', njegove odločitve pa nadrejene vsem drugim (Bloch 1958, 412; Duby 1987, 135).

Podrobnosti načina, na katerega so rimski škofje svoj privilegiran položaj znotraj cerkvene hierarhije spremenili v popolno oblast nad cerkvijo, so slabo poznane.

³⁰ Moderna institucija poroke je nastala v poznem srednjem veku med višjimi sloji, ki so z njo in načelom primogeniture, ki določa, da se oblast prenaša le po prvem zakonitem sinu, reševali nasledstvene težave. Poroka (evidentno očetovstvo) je prinesla strogi nadzor nad družinskimi redovniki, širjenjem družine in razporejanjem bogastva. Prakse poročanja in nasledstva so določale, da je smel le majhen del ljudi ustvariti družino in nove dediče. Zato sta tudi instituciji viteštva in samostanov te iste starosti, kajti drugi sinovi, neporočene hčere, vdove in sestre ter nezakonski otroci so bili 'odveč' z vidika enotnosti oblasti in zato obsojeni na pustolovsko življenje vitezov in trubadurjev ter prisilno sterilizacijo v samostanih. Poroka je bila tudi mehanizem vzpostavljanja odnosov zavezništva in prijateljstva (Duby 1987).

³¹ Gregorijanska reforma, ki je želela odpraviti simonijo (kupovanje cerkvenih služb in vpliv posvetne oblasti na izbor cerkvenih vodij) in nikolaizem (način življenja duhovnikov, ki je bil naklonjen zemeljskim užitek in ženskam), je prinesla tudi nastanek samostanov. Zaradi tendence po odpravi nikolaizma, kar je bil prvi korak k zapovedi celibata, so reformo podpirali tudi kralji in cesarji (Duby 1987, 5). Želeli so namreč, da njihovi otroci v samostanih niso imeli zakonitih potomcev. V reformi pa so videli tudi sredstvo za preprečevanje ukoreninjenja klerikalnih dinastij, ki so jih imeli za tekmece (Duby 1987, 83).

Zagotovo pa so povezane tudi z notranjo reformo cerkve in z nastankom novih družbenih praks, institucij in mehanizmov, o katerih smo govorili zgoraj. Koncentracija in monopolizacija oblasti je bil vzorec, ki je v srednjem veku najprej nastal znotraj cerkve. Papež je bil prvi, ki je že v 13. stoletju dobil naziv *plenitudo potestas* (Gierke 1958, 35–6; de Jouvenel 2003, 138). Papeževa *popolna oblast* znotraj cerkve je prinesla daljnosežne spremembe tudi v ustroju politične oblasti, še posebej zato, ker posvetnih vladarjev ni pustila ravnodušnih. Ni namreč naključje, da je takrat sestavljanje kanonskih zbirk sovpadalo s ponovnim odkrivanjem rimskega prava (Bloch 1958, 147).

Popolna papeška oblast je predstavljala model za spremembe v posvetni oblasti. Tudi zaradi strahu pred papeško nadvlado, so kralji ubrali podobno strategijo. Predvsem na račun srednjeveškega cesarja, ki se nikoli ni približal ideji popolne in vrhovne oblasti in je bil takrat, zaradi novih papeških atributov, še posebej šibak, so kralji začeli znatno podpirati raziskovanje rimskega prava in obujati idejo rimskega cesarja kot enega in vsemogočnega vladarja, iz katerega izhajajo vsi zakoni (de Jouvenel 2003, 138). Gre za idejo, ki je bila v zgodnjem srednjem veku popolnoma pozabljena.³² Pravniki so zato uživali izjemno spoštovanje v očeh kraljev, ki so jih gostili na dvorih in se jim pustili poučevati. Rimsko pravo je že v 12. stoletju prodrlo tudi v šole³³, Justinijanov zakonik pa je v Provansi izšel celo v ljudskem jeziku (Bloch 1958, 148). Navdušenost kraljev nad rimskim pravom se je kazala tudi v tem, da so ga zelo hitro začeli uvajati v svojih deželah, med prvimi je to že v 13. stoletju storil Edvard I., ki si je ravno zaradi tega prislužil

³² Oživitev ideje vladarja zakonodajalca, ki jo vsebuje rimsko pravo, je vnesla veliko spremembo v srednjeveško politično prakso, kjer je bil vladar zgolj sodnik (de Jouvenel 2003, 137). Vendar rimski cesar ni bil suveren v modernem pomenu besede. Rimska pravna misel se je s cesarjem zakonodajalcem morda funkcionalno približala ideji moderne suverenosti, a oblast rimskega cesarja (za razliko od modernega suverena), ni izhajala iz abstraktne javne funkcije, ki jo je opravljal, ampak iz njegovih osebnih cesarskih lastnosti. V starem Rimu je bila popolnoma neznana tudi ideja zunanje suverenosti (pravne enakosti držav), ki je pomemben element koncepta moderne suverenosti (Spruyt 1994, 103).

³³ To velja predvsem za zahodno in osrednjo Evropo, kajti v italijanskih šolah z raziskovanjem in poučevanjem rimskega prava niso nikoli prenehali. Univerza v Bologni, ki danes velja za najstarejšo univerzo na svetu, je že v 11. stoletju bila središče pravne znanosti. Predvsem zaradi slavnega učitelja z imenom Irnerius so bile predavalnice, kjer so poučevali rimsko pravo, natrpno polne (Bloch 1958, 147).

vzdevek angleški Justinijan (de Jouvenel 2003, 138–9). Z vpeljavo rimskega prava je kraljem postopoma uspelo to, kar cesarjem, ki so bil *zgolj* gospodarji gospodarjev ali kralji kraljev, ni nikoli uspelo. Ni namreč minilo dolgo, ko so se vsi ti kralji, najprej pa kralja Francije in Anglije, razglasili za cesarje v svojem kraljestvu. In ravno ti cesarji 'nižjega statusa' so uspeli koncentrirati oblast (de Jouvenel 2003, 137). Koncentracija oblasti v monarhijah se je dogajala na račun obeh srednjeveških univerzalističnih oblasti, cesarja in papeža (Camilleri in Falk 2003, 150). Z dolgotrajnim procesom uničevanja vseh drugih obstoječih oblasti, so se kralji zavestno in vedno bolj približevali svojemu cilju: postati *plenitudo potestas* (de Jouvenel 2003, 138–9).

»Pravo na zahodu je kraljevo pravo« (Foucault 1991c, 30), kajti razvilo se je kot odgovor na zahteve kraljeve oblasti in z namenom, da bi služilo v njeno dobrobit. Oživitev rimskega prava je bil temelj pravne zgradbe, ki je igrala tehnično in konstitutivno vlogo pri oblikovanju administrativnih in absolutnih monarhij (Foucault 1991c). Rimsko pravo je torej bilo hkrati mehanizem in instrument centralizacije oblasti. Spremembe, ki jih je prineslo, so prispevale k temu, da so se odnosi med ljudmi začeli organizirati točneje in jasneje, da so se utrdile ostrejšje meje med razredi in izbrisale mnoge lokalne razlike (Bloch 1958, 151). Mnoštvo različnih srednjeveških prav, ki so do tedaj obstajala v vsaki deželi in za vsakega človeka (Bloch 1958, 146), namreč ni več zadostovalo za urejanje odnosov, ki so postajali vedno bolj kompleksni. Naglo demografsko rast, vedno večje število svobodnih ljudi ter nastajanje novih mest, v katerih začeta cveteti obrt in trgovina (kapitalizem), je veliko uspešneje kot srednjeveška zakonodaja zmoglo urediti enotno rimsko pravo. Njegova reaktivacija je imela pomemben politični učinek, saj je obudila razlikovanje med *jus* in *lex*, torej med civilnim pravom (regulacijo gospodarskih odnosov med državljani) in javnim pravom (upravljanje političnih odnosov med državo in državljani), kar je prispevalo k reorganizaciji politične oblasti (Anderson 1974, 27). Ulpijanov znani rek, *vladarjeva volja ima moč zakona (quod principi placuit legis habet vicem)*, je ponovno zaživel v monarhijah, kajti rimsko pravo je postalo najmočnejše intelektualno orožje teritorialne integracije in administrativne centralizacije (Anderson 1974, 27–8). S političnega vidika je torej kombinacija teh procesov in rimskega prava spodbudila upravljavsko vlogo monarhične države in nastanek moderne suverenosti.

Ta kombinacija pa je bila pomembna tudi z ekonomskega vidika. Reaktivacija rimskega prava je prinesla jasno idejo privatne lastnine, ki je zagotovila pravne temelje za porast zasebne proizvodnje in menjave v kmetijstvu, manufakturi in trgovini, kar pomeni, da ni bila pomembna samo za centralizacijo in integracijo oblasti, ampak tudi za širjenje kapitalističnih odnosov (Camilleri in Falk 2003, 150). Centralizirana in ozemeljsko enovita oblast je namreč imela celo serijo administrativnih, pravnih in ekonomskih učinkov.³⁴ Evropske monarhije so uvedle stalno vojsko, birokracijo, nacionalne davke, kodificirano pravo in začetke enotnega trga in vse to je videti predvsem kapitalistično (Anderson 1974, 17). Rimsko pravo je omogočilo širjenje kapitalističnih odnosov, kajti odgovarjalo je interesom trgovskega in manufakturnega meščanstva (Anderson 1974, 26). To pomeni, da so politične in gospodarske spremembe, torej teritorialna logika organizacije oblasti in kapitalizem, nastajale hkrati in v medsebojnem odnosu, kajti vzajemno so se omogočale in spravliale v delovanje (Spruyt 1994; Arrighi 1996; 1999).

Povezavo med moderno suverenostjo (dispozitivom vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju) in kapitalizmom potrjujejo tudi ravnanja takratnih vladarjev. Kralji in knezi so namreč z veseljem podpirali razcvet obrti in trgovine, kajti od tega so si obetali visoke vsote denarja (Bloch 1958, 92).³⁵ Po drugi strani pa je bila ravno močna in enotna suverena oblast eden od mehanizmov, ki je dajal zalet takrat nastajajočim kapitalističnim odnosom. Gospodarska revolucija v poznem fevdalizmu je namreč prinesla tudi nove načine proizvodnje in akumuliranja presežne vrednosti, ki je bila povezana z različnimi špekulacijami in z zmožnostjo hitrega odziva. Tipična srednjeveška razdrobljenost in prepletenost oblasti, pogosto tudi v enem mestu, je zato delovala kot prepreka novim

³⁴ Eden izmed teh učinkov je tudi nastanek moderne kartografije, ki je bila pomemben element vzpostavljanja teritorialne oblasti. Državam je namreč omogočila nadzor nad ozemljem in populacijo ter lažjo vzpostavitev mreže administrativnih aparatov (Escolar 2003).

³⁵ Za srednjeveško trgovino, ki je bila predvsem trgovina na dolge proge, so kralji zagotavljali predvsem infrastrukturo, kajti pospešeno so popravljali ceste in gradili mostove, pri tem pa so služili s pobiranjem cestnin in mostnin (Bloch 1958, 92). Ta njihova intervencija je bila ključna, saj so bili infrastrukturni pogoji za trgovanje zelo slabi. S propadom karolinškega cesarstva je namreč izginila še zadnja oblast, ki je bila dovolj bistroumna in dovolj močna, da je skrbela za nekatere javne zadeve. Od takrat dalje ni več nihče popravljal mostov, propadati pa so začele tudi vse rimske ceste, ker jih ni nihče vzdrževal (Bloch 1958, 82).

oblikam poslovanja. Veliko bolj jim je namreč ustrezal gladek prostor s centralizirano politično oblastjo in strogo določenimi ozemeljskimi področji jurisdikcije (Bloch 1958, 419). Oblast, ki je poenotila do tedaj različne mere za tehtanje in vrednost denarja, je bila ugodna za nove gospodarske panoge, saj jim je zmanjšala transakcijske stroške (Spruyt 1994, 65). Tudi zaradi odklonilnega odnosa cerkve do novih načinov ustvarjanja presežne vrednosti, so se mesta, pri iskanju zaveznika, obrnila na zanje najugodnejšo obliko oblasti – na velike monarhične in teritorialne oblasti, ki so vzdrževale red na prostranih območjih in bile, predvsem zaradi lastnih finančnih koristi, zainteresirane za napredek svojih bogatih davčnih obveznikov (Bloch 1958, 419). Centralizirane evropske monarhije, ki so podpirale kapitalizem, torej niso kapitalistični izum, ampak nasledek razrednega kompromisa med starim fevdalnim plemstvom in novim urbanim meščanstvom (Anderson 1974, 15). Moderna suverenost se tako ni rodila iz dokončnega preloma s srednjeveško politiko, ampak iz njene reorganizacije, ki je nastala v kombinaciji s kapitalizmom (*cf.* Anderson 1974; Zmora 2001).

Od novih kapitalističnih odnosov, ki so postajali vedno bolj prevladujoči, so imeli monarhi vedno večje koristi. Svojo oblast so izkoristili za različne prakse družbene kontrole in regulacijo družbe (Bloch 1958, 382). Ena izmed njih je bil tudi nadzor nad vertikalno družbeno mobilnostjo, od katere je bilo odvisno mestno prebivalstvo, ki je takrat naraščalo in brez trgovanja ni moglo preživeti. Ljudje v mestih so namreč bili po statusu svobodni, zato so takratni kralji začeli množično prodajati odveze od fevdalnih vezi. Med prvimi kralji, ki so začeli odkrito trgovati s fevdalnimi vezmi, je bil Filip IV. Lepi, ki je že leta 1302 po deželi razposlal svoje uradnike, ki so zraven svobode 'vezanim ljudem', prodajali tudi plemiške nazive. To 'milo za pranje kmetov' (*savonette à vilains*), v katerem so bogati meščani videli način, da se z eno samo vplačano vsoto izognejo davkom, ki jih je plemstvo bilo oproščeno, se je kmalu spremenilo v stalen vir prihodkov kraljeve blagajne. 'Podjetni' kralji so takrat zaračunavali vse, zato skoraj ni mogoče najti institucije, ki se v rokah vedno siromašnih in denarja potrebnih kraljev, ne bi tako ali drugače preoblikovala v stroj za proizvodnjo denarja (Bloch 1958, 380–2).

Plenitudo potestas kraljev v poznem srednjem veku, ki je nastajala kot sovpad procesov oblikovanja centraliziranih teritorialnih monarhij in širjenja kapitalizma, je bila najmočnejša v Franciji in Angliji. Vendar, ta koncentracija oblasti v rokah monarha ni bila zaključena vse do nastanka parlamentov (de Jouvenel 2003, 140–1).³⁶ Torej vse do takrat, ko se kraljevi zbor v Angliji preimenuje v parlament, v Franciji pa generalni stanovi. Parlamenti namreč niso nastali zaradi izvajanja nadzora nad kraljem ali suvereno oblastjo, kajti moderna suverenost je nastala šele na podlagi vrhovnega položaja kralja v parlamentu, saj pred tem, ne glede na moč posameznega kralja, o moderni suverenosti ni bilo niti govora (de Jouvenel 2003). Pravzaprav so ravno tisti kralji, ki so imeli največje ambicije po oblasti, najbolj uporabljali parlament. Tako je npr. ravno Filip IV. Lepi v francosko skupščino stanov uvedel tretji stan, velik samovoljnež Henrik VIII., pa velja za enega najbolj 'parlamentarnih' angleških kraljev. Za kralje je namreč parlament predstavljal temeljno sredstvo, s katerim so uveljavljali svoje politike, tudi davčne, in polnili svoje blagajne (de Jouvenel 2003, 141–2). V Franciji se tako začne monetarna politika, ki je bila razdrobljena od 9. stoletja dalje, ponovno centralizirati v 13. in 14. stoletju in sicer zaradi tega, ker je bila razumljena v jeziku suverenosti (Piron 1996, 327–8). Parlament, ki je takrat bil glavni pri določanju področij delovanja kralja, je namreč zakonodajo in denarne zadeve uvrstil že na prve sezname suverenih pravic (Piron 1996, 350). Že leta 1347 pa je v Franciji nastal tudi prvi javni dokument, ki je tudi formalnopravno razglasil popolno suverenost kralja nad monetarnimi zadevami. Od takrat naprej je bilo izvajanje in razumevanje politike vedno bolj povezano s konceptom moderne suverenosti (Piron 1996, 340–2).

³⁶ Parlamenti so v Evropi začeli nastajati v poznem srednjem veku. Njihova genealogija pa sega v čas nekaj stoletij pred tem, ko so kralji na svojih dvorih prirejali zborovanja svojih vazalov, o čemer smo že govorili. Kraljevi zbori so vedno imeli močno politično vlogo, ki je v poznem srednjem veku le še pridobivala na pomenu. Ti kraljevi zbori, ki so imeli hkrati funkcijo sodišča, državnega sveta in plašnih začetkov zakonodajne skupščine, so predstavljali pomembno sredstvo, preko katerega je upravljanje kraljestva vedno bolj prehajalo v kraljeve roke. Kraljevi svet in pravosodna telesa so kmalu postali samostojni, kraljeva skupščina pa se je preimenovala v parlament (de Jouvenel 2003, 140–1).

3.2.3 IDEJA VRHOVNE OBLASTI V KONTEKSTU BOJA ZA *PLENITUDO POTESTAS*

Do sedaj smo že pokazali, da je nekatere (proto)elemente moderne suverenosti mogoče najti že v poznem srednjem veku, ko so dvorni 'politični' misleci obudili pravno misel starega Rima, da bi parirali ideji *plenitudo potestas*. Na ta 'dosežek', ki je rimskega škofa postavil na vrh cerkvene hierarhije in ga naredil za papeža, se takratna prevladujoča ne-teološka politična misel ni odzvala s produkcijo alternativnega modela organizacije politične oblasti, ampak je idejo popolne oblasti preprosto preslikala na cesarja in kralje. Viri, na katere so se sklicevali in iz katerih so črpali, so bili različni, teorija vrhovne oblasti, ki so jo proizvedli, pa je bila bolj ali manj podobna. Razlikovala se je predvsem glede nosilca vrhovne oblasti.³⁷ Definiranje *plenitudo potestas* je bilo od 12. stoletja dalje izziv za skoraj vsakega resnega teologa in političnega 'teoretika'³⁸, kar je še dodatno zaostrovalo spor med cesarjem in papežem. Ludvik Bavarski, takratni nemški kralj in cesar Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti, je tako okoli sebe zbral celo vrsto heretičnih teologov in pravnikov, ki so pisali politične razprave, ki so bile vezane na njegov boj s papežem.³⁹ Utemeljevali so stališča svojega gostitelja, izpeljevali *plenitudo potestas* rimskega cesarja in iskali zgodovinske vire, s katerimi je bilo mogoče cesarjev rodovnik povezati z nasledstvom tega naziva. Na Ludvikovem dvoru je gostoval tudi Marsilij Padovanski (1275/80–1342/43), ki velja za najbolj pronicljivega 'političnega'

³⁷ Eno najbolj jasnih definicij papeževe *plenitudo potestas* je podal Janez iz Viterboja (1255–1308). Pravi, da ta papeževa oblast združuje šest lastnosti: podrejeni so ji vsi v cerkvi, pripadata ji duhovna in posvetna oblast, iz nje izvira vsa oblast v cerkvi, nad njo ni nobene človeške oblasti, omejena ni z nobeno zemeljsko oblastjo in ni zavezana nobenim zakonom, niti tistim, ki jih postavi sama (Shogimen 2007, 162).

³⁸ To dvoje se je tudi prepletalo. Definicijo papeževe *plenitudo potestas* je v bibličnih besedilih iskal tudi angleški frančiškanski teolog Viljem iz Ockhama (1288–1348). Ker je ni našel in je trdil, da je ni mogoče najti, je prišel navzkriž s cerkveno doktrino. Po izobčenju iz cerkve je našel zatočišče pri cesarju Ludviku Bavarskemu, kjer je nadaljeval z delom, le da je tokrat pisal za cesarja (Shogimen 2007).

³⁹ Spor med Ludvikom Bavarskim in papežem Janezom XXII. je trajal od leta 1314, ko so, po smrti cesarja Henrika VII., zaradi nesoglasij med volilnimi elektorji, okronali kar dva kralja. Krono je dobil tudi Friderik Habsburški, ki pa je leta 1322 dokončno izgubil bitko za oblast z bratrancem Ludvikom, ki ga je papež izobčil (Brett 2005, xii). Ludvik se je nato januarja 1328, ob prihodu v Rim, dal okronati predstavniku rimskega ljudstva in s tem postal prvi cesar, ki tega naziva ni prejel od papeža. Že čez nekaj mesecev pa je avignonskemu papežu Janezu XXII. postavil 'svojega' rimskega protipapeža Nikolaja (Garnett 2006, 37).

teoretika v poznem srednjem veku. Še preden se je zatekel v Nemčijo, je Ludviku posvetil svoje temeljno delo *Defensor pacis* (Padovanski 1324/2005, 8). Njegova odkrita podpora cesarju in oster napad na papeževe težnje po posvetni oblasti, pa sta znotraj cerkvenih krogov sprožila val glasnih kritik in obtožbo o krivoverstvu.⁴⁰

V delu *Defensor pacis* je Padovanski (1324/2005) kritičen do notranje reforme cerkve in njenih teženj po posvetni oblasti. Papeževo *plenitudo potestas*, torej tudi njegovo vrhovno oblast znotraj cerkve, je videl kot največjo grožnjo *miru*, zato je glavna tarča njegovega dela (Garnett 2006, 35). »Pripisujejo si naziv 'popolne oblasti' /.../ poskušajo skleniti, da so jim kralji, vladarji in posamezniki podrejeni«, je kritičen Padovanski (1324/2005, 409). Vendar, podobno kot njegovi sodobniki in nasledniki, ki so pisali teorije o (suvereni) vrhovni oblasti in želeli v družbi vzpostaviti mir, tej obliki oblasti, ki so jo najprej izumili v cerkvenih krogih in ima nedvomno zasluge za kasnejši nastanek moderne ideje suverenosti, ne nasprotuje popolnoma. V takratnem besednjaku, ko se je izraz *plenitudo potestas* uporabljal *zgolj* za najvišjega cerkvenega poglavarja, je Padovanski jasen, ta oblast pripada cesarju.⁴¹

Kot odgovor na kritike dela *Defensor pacis (major)*, je Padovanski napisal delo *Defensor minor*, kjer je svoja stališča predstavil na krajše in jasneje. Že v prvem poglavju je povedal, da vrhovna politična oblast (ki jo je razumel kot zakonodajno oblast) ne pripada cerkvenim vodjem, rimskemu škofu ali papežu, ampak univerzalni skupnosti ljudi ali državljanov (*universitas civium*), njihovemu večjemu delu (*valentior pars*) oziroma

⁴⁰ Papež je zaradi dela *Defensor pacis* sklical posvet visokih cerkvenih mož, teologov in pravnikov. Leta 1327 je izdal pismo, v katerem je navedel pet točk, ki jih je razumel kot krivoverne: (1) Kristus je prostovoljno plačeval davek Cezarju, zato vse posvetne zadeve cerkve spadajo pod cesarja; (2) Peter ni imel več oblasti kot drugi apostoli, saj Kristus ni imenoval vodje cerkve in svojega naslednika; (3) cesarju pripada pravica imenovanja, odpoklica in kaznovanja papeža; (4) vsi duhovniki imajo enako oblast in pristojnosti, tudi papež, razen, ko drugače odloči cesar; (5) cerkev ne more nikogar kaznovati brez privolitve cesarja (Nederman 1993, xiv; Brett 2005, xiii; Garnett 2006, 19–20).

⁴¹ Podobno stališče sta zagovarjala tudi Bartolus de Saxoferrato (1313–1357) in njegov učenec Baldus de Ubaldis (1327–1400), ki spadata med najuglednejše pravnike tistega časa (cf. Canning 1987; Cesar 2004; Maiolo 2007).

rimskemu vladarju ali cesarju (Padovanski 1341/1993, 2–3). Na podlagi te ideje, da oblast pripada vrhovnemu posvetnemu zakonodajalcu, je Padovanski neutemeljeno dobil sloves avtorja prve teorije moderne suverenosti oziroma suverenosti ljudstva (cf. Skinner 2004; Maiolo 2007).⁴² Padovanski (1341/1993, 39–40) pravi:

Vrhovni človekov zakonodajalec /.../ je bil in mora biti skupnost ljudi /.../ v vsaki pokrajini in provinci. Odkar je bila ta oblast ali moč prenesena iz skupnosti ali njihovih večjih delov v provincah na rimsko ljudstvo, ima le-to, v skladu s svojo izjemno krepostjo, zakonodajno oblast nad vsemi provincami na svetu. Če je to ljudstvo svojo zakonodajno oblast preneslo na svojega vladarja, potem na enak način lahko rečemo, da ima takšno oblast njihov vladar, tako da je zakonodajna oblast /.../ vzdržala že toliko časa in bi razumno morala še naprej, vse dotlej, dokler je rimskemu ljudstvu ne bi preklicale skupnosti iz provinc ali rimsko ljudstvo svojemu vladarju.

Padovanski je univerzalno politično skupnost, ki ima zakonodajno oblast, razumel tipično poznosrednjeveško, kajti vanjo je umestil ljudstvo in cesarja. Zato prenos oblasti, o katerem govori, ni družbena pogodba, s katero so kasneje teoretiki moderne suverenosti razlagali odnos med vladarjem in podaniki. Namreč, kljub temu, da lahko ljudstvo vrhovno oblast prenese na vladarja, kar pomeni, da lahko propada tudi enemu samemu človeku (cesarju), s tem vrhovna zakonodajna oblast še vedno ostaja v isti univerzalni politični skupnosti (cf. Padovanski 1324/2005, 68). Politična skupnost, ki jo imenuje tudi država in mesto, naj bi nastala z razširitvijo manjših skupnosti (Padovanski 1324/2005, 15). Njeno delovanje ali režim upravljanja pa je izpeljal iz Aristotelove ločitve med *politiko* in *ekonomijo*, zato je državo razumel kot Aristotelovo monarhijo, ki se lahko

⁴² Sloves o prvi definiciji suverenosti ljudstva se Padovanskega drži vsaj od sredine 20. stoletja, ko je Gewirth, avtor prvega dela o politični misli Padovanskega v angleškem jeziku in prvega modernega prevoda dela *Defensor pacis*, zapisal, da je ravno ta poznosrednjeveški politični mislec izumil idejo moderne suverenosti (in moderne suverene države) in sicer že veliko pred Bodinom (Garnett 2006, 4–5). Do tovrstnih sklepanj smo upravičeno skeptični, kajti *univerzalne suverenosti*, ki je predmet proto-teorij suverenosti v poznem srednjem veku, ne gre enačiti s konceptom moderne suverenosti, ki je svoje zgodovinske pogoje možnosti dobil komaj z nastankom moderne dobe in moderne koncepcije politike.

razvija zgolj v miru in v skladu z razumom, kajti le tako lahko vsaki del države opravlja svoje naloge, deluje dobro ter v skladu z razlogom in načinom, na katerega je bil vzpostavljen (Padovanski 1324/2005, 11–3). Država, kot skladnost teh delov, je zato popolna skupnost (Padovanski 1324/2005, 14). V prvih majhnih skupnostih, kjer je bilo mogoče, da je človek hkrati vladar in kmet ali pastir, ni bilo potrebe po razločevanju teh delov ali po poenotenju umetnosti vladanja in pravil življenja, kar pa je nujno v dobro urejenih večjih skupnostih, ki želijo živeti dobro (Padovanski 1324/2005, 17–8). Zakoni so zato temelj dobro urejene države, izhajati pa morajo zgolj iz človeške oblasti, cerkev namreč pri tem nima nobene vloge (Padovanski 1324/2005, 54).

Kljub temu, da je Padovanski (1324/2005; 1341/1993) politično oblast pripisal izključno vrhovnemu človekovemu zakonodajalcu, namreč, podobno kot drugi poznosrednjeveški teoretiki (npr. Bartolus, Baldus, Viljem iz Ockhama, Dante), ni mogel pobegniti ideji univerzalnega in enotnega političnega telesa. Čeprav je 'država' zanj človekovo in ne božje delo, kar pomeni, da jo je spustil na zemljo, si v skladu s tipičnim srednjeveškim mišljenjem ni mogel predstavljati oblasti, ki ne bi bila univerzalna (Bartelson 1995, 103). Zato bi bilo vse prej kot točno, če bi njegovega vrhovnega človekovega zakonodajalca razumeli kot suverena v modernem pomenu besede. Videli smo že, da so si ta naziv prvi priborili kralji evropskih monarhij, ki več niso razmišljali univerzalno, ampak teritorialno. Poznosrednjeveško suverenost bi zato lahko imenovali *univerzalna suverenost*, ki ni niti moderna (teritorialna) niti tipično srednjeveška (policentrična) suverenost.

S teorijo univerzalne suverenosti se je ukvarjal tudi Florentinec Dante Alighieri (1265–1321), ki je, poleg Božanske komedije, napisal tudi manj znani politični spis *Monarhija*, kjer cesarja imenuje monarh in postavlja na mesto najvišjega in edinega človekovega zakonodajalca. Cesar, ki so mu podrejeni vsi drugi vladarji, je varuh miru, njegova oblast pa ni niti časovno niti prostorsko omejena. »Sekularna monarhija, ki ji pravimo 'cesarstvo', je edina suverena oblast, ki je nad vsemi drugimi v času, to pomeni nad vsemi oblastmi, ki delujejo v teh stvareh in nad temi stvarmi, ki jih je mogoče meriti s časom« (Dante 1314/1996, 4). Vrhovni vladar je zato svetovni vladar, politična skupnost, ki ji vlada, pa je človeštvo (Dante 1314/1996, 11–4). Tovrstna univerzalna oblast, ki

izhaja neposredno od boga, je nujna za blagostanje sveta in mora biti neodvisna od papeža (Dante 1314/1996). Čeprav se Dantejeva teorija razlikuje od teorije Padovanskega in drugih poznosrednjeveških piscev, je vsem skupno, da so izhajali iz istega ideološkega okvirja, ki ga je definiral politični boj med cesarjem in papežem za oblast *in temporalibus*. »Očitno je, da si je Dante v svojih gorečih prizadevanjih, da bi dokazal neodvisnost posvetnega monarha od papeža, 'sposodil od Cerkev njen ideal vesoljnega krščanstva in ga sekulariziral' – sekulariziral ga je z zamenjavo pojma 'krščanstvo' s človeštvom'« (Kantorowicz 1997, 451).

Poznosrednjeveške proto-teorije moderne suverenosti so nastale na podlagi popolnoma drugačnih političnih odnosov in v okviru drugačnega političnega konteksta in politične racionalnosti kot moderna (bodinovska) suverenost. Zato teh teorij ni mogoče ločiti od konteksta centralizacije oblasti in boja med cesarjem in papežem. Pozabiti pa tudi ne smemo na kontekst severnoitalijanskih mestnih držav, kjer je, podobno kot Dante, nekaj časa živel tudi Padovanski, ki se je v rodni Padovi že v mladosti spoznal z rimskim pravom in političnim življenjem gospodarsko cvetočih mestnih držav.⁴³ Ta dva konteksta imata veliko skupnega, kajti severna Italija je bila takrat, kot *Regnum Italicum*, del Svetega rimskega cesarstva nemške narodnosti in pomemben element boja med cesarjem in papežem. Avtonomija mest glede na papežev oblast, kar je zagovarjal Padovanski, torej ni pomenila tudi avtonomije glede na cesarja (Garnett 2006, 13).⁴⁴

⁴³ Padovanski je izhajal iz znane pravniške družine, ki je v severni Italiji, zibelki razlaganja in poučevanja rimskega prava, imela ugled in politično moč znotraj mestnih oblasti (Nederman 1993; Brett 2005). Oblast v severnoitalijanskih mestih je bila na začetku organizirana na način občinskega samoupravljanja. Šlo je za zapleten sistem konzularne oblasti, ki je lahko vključevala kar petsto državljanov. Proti koncu 12. stoletja jo je zamenjala bolj centralizirana, a voljena in časovno omejena *podestà*, ki jo je praviloma izvajal plačan uradnik iz drugega mesta. To oblast je že pred rojstvom Padovanskega nasledil sistem *sinjorij*. Ravno v Padovi je že leta 1256 oblast prevzel Ezzelino da Romano, prvi *sinjorij* v severni Italiji, ki je v mestu uvedel svojo osebno vladavino. Leta 1318 je oblast prevzela znana družina da Carrara (Skinner 2004; Brett 2005).

⁴⁴ Mestne državnice niso bile suverene v modernem pomenu. Poleg tega pa Padovanski ni skrival procesarske drže. V njegovem času je bila Padova v rokah Gvelfov, zato je mesto priznavalo oblast papeža. Med sodobniki, ki jih je občudoval Padovanski, pa je bil Matteo Visconti, član gibelinske družine, ki je podpirala cesarja in skoraj dvesto let vladala v Milanu, kjer je tudi uničila občinsko vlado (Garnett 2006, 9).

Cesarjevo univerzalno suverenost je Padovanski z nekoliko drugačnega zornega kota utemeljeval tudi v dveh političnih spisih, ki ju je napisal v času službovanja na dvoru Ludvika Bavarskega. Prvi spis ima naslov *De translatione Imperii* (O prenosu cesarstva) in je po žanru tipično srednjeveški, kajti takrat je svoj *translatio imperii* napisal skoraj vsak pisec (Coleman 2000). Padovanski (1341/1993) je tukaj opravičeval oblast Ludvika Bavarskega na način, da ga je prikazal kot zakonitega naslednika rimskega cesarja in s tem seveda tudi njegove *plenitudo potestas*. Padovanski (1341/1993, 66) je svoje početje napovedal s temi besedami: »Ukvarjal se bom s prenosom sedeža cesarskega Rima, s pomočjo katere osebe ali ljudi in na kakšen način, je dejansko prešel od Rimljanov h Grkom, nato od Grkov h Galcem ali Frankom in nazadnje od Frankov ali Galcev k Nemcem«. Padovanski je linearno sledil prestavljanju sedeža cesarstva, s katerim naj bi se selile tudi cesarske pravice, ki so nazadnje pristale v rokah njegovega cesarja.⁴⁵

Padovanski je bil glavna zvezda cesarskega dvora vse do izvolitve novega papeža, ki je bil naklonjen kompromisu s cesarjem. Mesto prvega cesarjevega političnega svetovalca je takrat zasedel Viljem iz Ockhama, ki je zagovarjal stališča, ki so bila bližje cerkvenim doktrinom (Nederman 1993; Garnett 2006). Padovanski pa se je posvetil pisanju razprav o porokah in ločitvah, ki jih je takrat popolnoma obvladovala cerkev. Dejali smo že, da je bil boj proti tovrstnemu nadzoru nad življenjem posvetnih vladarjev in prehajanje tega področja pod okrilje 'države', eden izmed pomembnih elementov centralizacije oblasti in nastajanja moderne suverenosti. Na primeru ločitve Margarete Tirolske in njene vnovične poroke s sinom Ludvika Bavarskega, je Padovanski (1341/1993, 51–2) papežu

⁴⁵ Zgodba, ki jo pripoveduje Padovanski (1341/1993), gre takole: sedež cesarstva je, prvič prestavil cesar Konstantin I. Veliki in sicer iz Rima (kjer je v 354 letih gostil 33 cesarjev) v vzhodnorimsko ali Bizantinsko cesarstvo. Po 451 letih se je, zaradi spora med cesarjem Leonom III. in papežem Gregorjem III. glede čaščenja cerkvenih podob, ko je papež izobčil cesarja, bizantinski cesarji pa niso več podpirali rimske cerkve, sedež premaknil v Frankovsko cesarstvo. Tam je začel vladati Pipin Mali, sin Karla Martela in oče Karla Velikega, ki je dobil pravico imenovanja papeža. Že naslednji papež Leon III. je Karla Velikega okronal za cesarja, pri tem dogodku pa naj bi rimsko ljudstvo vzklikalo: »Naj nebesa podelijo življenje in zmago Karlu Avgustu, mogočnemu in mir prinašajočemu cesarju, ki ga je kronal bog« (Padovanski 1341/1993, 78). Po 103 letih in 7 cesarjih je cerkev za cesarja potrdila nemškega kralja Otona I., ustanovitelja Rimskega cesarstva nemške narodnosti, kar je pomenilo zadnjo premestitev (Padovanski 1341/1993, 67–81).

odrekel pravico odločanja o zakonskih zadevah, kajti menil je, da poroka ni (zgolj) duhovna zadeva. Tudi odločanje o poroki med krvnimi sorodniki, za kar je šlo pri omenjeni poroki, ni v pristojnosti cerkve in božjega zakona, ampak spada pod pristojnost vrhovnega človekovega zakonodajalca (Padovanski 1341/1993, 60–3).⁴⁶ To stališče je pomembno prispevalo k eni izmed prvih civilnih porok v srednjem veku.

Politične teorije vrhovne oblasti v poznem srednjem veku niso teorije moderne suverenosti, čeprav seveda ne gre spregledati njihovega vpliva na proces centralizacije in koncentracije oblasti. Posamezni elementi, ki ji proizvedejo te proto-teorije suverenosti, v drugačnih političnih kontekstih in v kombinaciji z drugačnimi teoretskimi izhodišči dobijo novi pomen. O tem, da so te teorije živele še naprej, govori več podatkov. Leta 1375, ko je bil Padovanski že davno mrtev, se je na pariški (teološki) univerzi začela trimesečna živčna sodna preiskava o tem, kdo je *Defensor pacis* prevedel v francoščino (Garnett 2006, 42). Na to isto delo se sklicujeta spisa, ki ju je naročil francoski kralj Karel V. (1364–1380), *Somnium viridarii* in *Songe du vergier*, in govorita o odnosu med posvetno in cerkveno oblastjo ter utemeljujeta 'suvereno' oblast kralja (Garnett 2006, 44–5). Izvod te iste knjige pa je menda skoraj šeststo let po njenem nastanku prinesel s seboj ameriški predsednik Woodrow Wilson, ko je prišel v Versailles na mirovna pogajanja o prvi svetovni vojni (Garnett 2006, 3).

⁴⁶ Margareto Tirolsko so leta 1330, ko je imela dvanajst let, poročili z dve leti mlajšim Janezom Luksemburškim, bodočim češkim kraljem in mlajšim bratom bodočega cesarja Karla IV., ki je nasledil Ludvika Bavarskega. Ludvik je želel Margareto poročiti s svojim najstarejšim sinom Ludvikom V. Brandenburškim in s tem Tirolsko popeljati pod svojo oblast. Margareta je sicer leta 1340 zahtevala ločitev, ovira za ponovno poroko pa je bila sorodstvo, zato bi moral dati soglasje papež. Padovanski in Viljem iz Ockhama sta zato 'raziskovala', če je nujno, da mora poroko med krvnimi sorodniki dovoliti papež. Oba sta potrdila, da je to v pristojnosti cesarja. Margareta se je leta 1342 brez ločitve in privolitve papeža poročila z mlajšim Ludvikom (Nederman 1993, xvii).

3.2.4 ALTERNATIVE?

Procesi centralizacije in teritorializacije oblasti, o katerih smo govorili do sedaj, saj so pomembni za nastanek moderne suverenosti, niso potekali enakomerno po celi Evropi in niso imeli enakih učinkov.⁴⁷ Suverena oblast je bila zgolj ena od oblik politične oblasti, je nastala v zahodni Evropi po koncu srednjega veka, zato ni bila niti edini niti nujni način političnega organiziranja, ki se je takrat lahko vzpostavil in deloval. V zahodni Evropi so takrat obstajali (vsaj) trije popolnoma različni modeli institucionalnega razvoja: francoska suverena država, nemške zveze mest in italijanske mestne države. Je mogoče mestne države in zveze mest razumeti kot institucionalne alternative suvereni državi?

Različni modeli organizacije politične oblasti so rezultat različnih in tudi enakih tendenc in elementov, ki so v različnih političnih kontekstih sovpadli na različen način. Spremembe v srednjeveški politični konstituciji so namreč povezane širšimi družbenimi in gospodarskimi spremembami ter odnosi oblasti in razmerji moči, ki so jih spremljali. To pomeni, da so tudi institucionalne spremembe nastajale na podlagi odnosov, ki so jih med seboj razvijale politične in gospodarske sile (Spruyt 1994, 6). Čeprav se je v poznem srednjem veku večina prebivalstva (še vedno) ukvarjala s kmetijstvom, je imela rast urbanih gospodarstev, ki so ponekod predstavljala še zelo majhen tržni delež, pomemben vpliv na politično življenje. Pokazali smo že, da so francoski kralji, torej stara aristokracija, podpirali razmah novega kapitalističnega produkcijskega načina. Drugi zahodno evropski vladarji pa so se na ta proces, ki ga je spremljala rast mest in meščanstva, odzvali različno. Do nastanka treh različnih ne-fevdalnih institucionalnih modelov političnega organiziranja so namreč pripeljale ravno različne oblike političnih odnosov, ki so se v različnih predelih zahodne Evrope razvili med kraljem, aristokracijo in

⁴⁷ Za razliko od zahodne Evrope, kjer je nastala moderna suverenost, je bila situacija na vzhodu Evrope nekoliko drugačna, čeprav je v obeh primerih šlo za centralizacijo oblasti in nastanek monarhij, ki pa v večini primerov niso bile absolutne v strogem pomenu besede (*cf.* Anderson 1974). Pokazali smo že, da so v zahodni Evropi monarhije delovale kot povezava med staro aristokracijo in novim urbanim meščanstvom ali kapitalizmom, ki so ga monarhije po eni strani upravljale, po drugi strani pa so se mu prilagajale. V vzhodni Evropi so absolutistične države, ki so bile predvsem represivna mašinerija fevdalnega razreda, nastale na podlagi drugačnih političnih odnosov (Anderson 1974).

mesti (Spruyt 1994, 6). V Franciji je povezava med kraljem in mesti omogočila centralizacijo monarhije ter vzpostavitev kraljeve suverenosti nad cerkvijo in plemstvom. V Nemčiji, kjer se je kralj s fevdalnim plemstvom povezal proti mestom, so mesta, da bi zaščitila svoje interese pred vladarji, oblikovala neodvisne lige. Italijanska mesta se niso povezala s kraljem in niso se povezala v zveze mest. Oslabla cesarska politika nemškega kralja in vpletenost italijanskega plemstva v urbane trgovske posle, je namreč vodila k nastanku neodvisnih občin, ki so postopoma postale mestne državice (Spruyt 1994).

V Italiji, ki je imela pri srednjeveški trgovini in začetkih kapitalizma prav posebno mesto, o suvereni ozemeljski državi ne moremo govoriti vse do ponovne združitve države leta 1861. Od padca Rimskega imperija je bila namreč Italija politično razdrobljena. V srednjem veku je spadal severni del pod Sveto rimsko cesarstvo nemške narodnosti, oblast nad njim pa je bila eden od motorjev boja med cesarjem in papežem. Še v času, ko temu boju ni bilo videti konca in o srednjeveški gospodarski revoluciji ni bilo mogoče niti slutiti, so na italijanski in sicilski obali nastala majhna trgovska pristaniška mesteca, ki so živela predvsem od pomorske trgovine na dolge proge (cf. Braudel 1991, 121).⁴⁸ Njihov cilj je bil priti do bogatih obmorskih dežel, islamskih mest in Konstantinopla, tam dobiti zlatnike, egiptovske in sirske dinarje, kupiti z njimi razkošne svilene izdelke, jih pripeljati v Evropo in jih preprodajati. »Italijansko gospodarstvo, na pol zaspano po padcu Rima, se je zaradi teh dejavnosti prebudilo« (Braudel 1991, 121). Ta trgovina, ki je bila predvsem trgovina z luksuznim blagom (tekstil in začimbe), je cvetela veliko bolj kot trgovina evropskih severnih mest.⁴⁹ Gospodarski razcvet, geopolitična lega in izjemne

⁴⁸ Na čelu peščice prvih trgovskih mest je bilo majhno južno mestece Amalfi, kjer je že v 9. stoletju cvetelo denarno gospodarstvo. Začetki teh mest so podobni, kajti zaradi geografske lege ni bilo rodovitne zemlje. Tudi Benetke, ki so v 14. stoletju postale vodilno trgovsko mesto, so bile mesto v čistem stanju, imele niso ničesar, kar ne bilo povsem mestno. Bile so brez sladke vode, lastnih virov hrane, celo brez lesa in kamenja. Prebivalstvo se je zato ukvarjalo izključno s sektorji, ki bi jih danes imenovali sekundarni in terciarni, torej s trgovino, industrijo in storitvami (Braudel 1991, 121–3).

⁴⁹ Italijanska trgovina je bila zelo donosna, kajti marža ali razlika med nabavno in prodajno ceno je znašala tudi do sto petdeset odstotkov, pri nemških in francoskih trgovcih pa 'zgolj' okoli pet odstotkov (Braudel 1991, 117; Spruyt 1994, 64). Tudi zato so v Italiji zrasla največja evropska srednjeveška mesta, ki so že v 13. stoletju imela od 50 000 do 100 000 prebivalcev (Spruyt 1994, 132–3).

populacijske kapacitete, so severnoitalijanska mesta postavili v središče tedanjega evropskega in celo svetovnega gospodarstva (Braudel 1991; Arrighi 1996).

Eden izmed ključnih elementov razcveta severnoitalijanskih mest je bil politične narave. Italija je bila namreč veliko manj 'fevdalna' kot Nemčija in Francija, kajti plemiči so živeli v mestih, kjer so se ukvarjali z dobičkonosno trgovino in imeli (kot fevdalni razred) veliko politično moč (Spruyt 1994, 136–8). To mestno plemstvo ni le podpiralo kapitalizma (kot v Franciji), ampak je v njemu tudi aktivno sodelovalo, kar je v mesta vneslo ostro razredno ločnico, ki je organizirala delitev dela in razslojevala svobodno mestno prebivalstvo (*cf.* Braudel 1991). Tudi po zaslugi urbanih plemičev so mesta že v 11. stoletju dobila priložnosti neodvisnega razvoja, začela so se samoorganizirati in oblikovati neodvisne mestne oblasti, ki so jih vodili predvsem plemiči in bogati obrtniki (Spruyt 1994, 135). Najprej so se samoorganizirala kot komune, imenovala svoje konzule in od cesarja zahtevala priznanje. Genova je tako že leta 1162 od cesarja Friderika I. Rdečebredca dobila pristojnost sodne oblasti, pravico pobiranja davkov (in oprostitev plačila cesarskih davkov), nadzor nad merskimi enotami, kovanjem denarja, vodenjem vojne in miru ter pravico sklepanja zavezništov (Spruyt 1994).

Mestne pravice so mestom omogočile, da so delovala kot majhne mestne države. Tudi zaradi velikosti populacije (potencial za mobilizacijo vojakov), so italijanska mesta, za razliko od francoskih in nemških mest, razvila svoje vojske in za obrambo skrbela sama. To bil eden izmed pomembnejših razlogov, zakaj se italijanska mesta niso rabila obrniti na monarha (kot francoska mesta) ali pa ustvariti medsebojnih povezav (kot nemška mesta), ampak so se razvijala samostojno in v medsebojnem rivalstvu (Spruyt 1994, 133).⁵⁰ Politična oblast v teh mestih je bila v več pogledih podobna suvereni oblasti. To pomeni, da ne gre za alternativo suvereni državi, ampak za vzporedni institucionalni model, ki se je izoblikoval na podlagi drugačnih političnih odnosov.

⁵⁰ To se ni spremenilo niti na koncu 12. stoletja, ko je, zaradi notranjih delitev in zunanjih intervencij, demokratično konzularno oblast zamenjala avtokratska *podestà*, ki jo je izvajal plačan uradnik, ki ga je imenoval cesar. Po uporu mest so to pristojnost dobili meščani. V 13. stoletju je časovno omejeno *podesto* (polletni ali enoletni mandat) zamenjala trajna *sinjorija*, ki je kmalu postala dedna (Spruyt 1994, 142–3).

Srednjeveška trgovska mesta so izumila domala vse, kar je značilno za moderno suvereno državo: »menice, kredit, kovanje denarja, banke, prodaja na up, javne finance, izposojanje, kapitalizem, kolonializem in nič manj tudi družbeni nemiri, razvoj delovne sile, razredni boji, družbene bridkosti, politične surovosti, vse je že zgodaj na gradbišču. In že zelo zgodaj, vsaj od 12. stoletja naprej tako v Genovi kot v Benetkah« (Braudel 1991, 101). Lahko bi rekli, da v času, ko se (predvsem v Franciji) začnejo kazati prvi obrisi suverene države, pravzaprav v severni Italiji izumijo *pravo* moderno državo – Benetke. Sicer mestno državico, ki pa je znala s političnimi ukrepi dobičkonosno trgovino na dolge proge narediti še donosnejšo.⁵¹ S tem so Benetke vsa »podrejena gospodarstva in med njimi tudi nemško gospodarstvo zavestno ujele v past; hranile so se z njimi in jim onemogočale dejavnost po lastni volji in lastnih hotenjih« (Braudel 1991, 144). Kot prava moderna država pa so poskrbele tudi za notranji mir. Že ob vsaki slutnji najmanjšega upora, nemira ali neposlušnosti, pa naj je šlo za nanovačene veslače, ki so pred Doževo palačo v joku terjali neizplačano mezdo, ali za tri tisoč delavcev v velikanski državni manufakturi Arzenal, ki jih je sleherno jutro na delo klical veliki zvon svetega Marka, je oblast takoj obesila nekaj kolovodij in red se je pri priči povrnil (Braudel 1991, 156).

Rojstvo zmagovite kombinacije med močno državo in cvetočim gospodarstvom, katera je delovala skozi vso moderno, je zato bolj kot v velike ozemeljske države treba locirati v poznosrednjeveško severno Italijo. S tega vidika so ravno italijanske mestne državice zmagovalec bitke za politično ureditev po koncu fevdalizma. Kombinacija trgovine na dolge proge, ki je bila takrat ključ do gospodarske premoči, in iznajdba močne *regulacijske* države, je te geografsko majhne države zavihtela v sam center tedanjega sveta, kjer so ostale do začetka 18. stoletja, ko se je težišče političnega in gospodarskega

⁵¹ Nekaj primerov političnih odločitev beneške oblasti. (1) *Fondaco dei Tedeschi*, obvezna točka, kjer so nemški trgovci morali shraniti blago, prespati, prodajati pod dlakocepskim nadzorom zastopnikov sinjorije in denar od prodaje naložiti v beneško blago. (2) Odlok, ki je domačim trgovcem prepovedoval neposredno kupovanje in prodajo v Nemčiji, zato so morali nemški trgovci po dobrine z Jutrovega sami prihajati v Benetke in se, da jim blaga niso zaplenili, držati beneških pravil. (3) Zapoved, da mora promet podrejenih dežel, izvoz iz Jutrovega in Jadrana (tudi npr. na Sicilijo ali v Anglijo), potovati skozi beneško pristanišče (Braudel 1991, 143–4). (4) Zelo strogi in skrbni predpisi o kakovosti, ki so določali mere blaga, izbiro surovin, število niti v osnovi in votku ter izdelke, ki se smejo uporabljati pri barvanju (Braudel 1991, 154).

sveta premaknilo v industrializirano Anglijo, kar pa ne spremeni dosti (Braudel 1991, 52). Še naprej in celo moderno dobo mu vladajo močne države, to je, »države, ki lahko vsilijo svojo oblast navznoter, ustrahujejo mestno 'bogatijsko', ob potrebi povečajo davčne obremenitve, jamčijo kredit in trgovske svoboščine« (Braudel 1991, 53). Torej države, ki se v medsebojni igri zažirajo v gospodarska gibanja, a se v njih nikoli ne utopijo. Države, ki hkrati s tem, ko strežejo kapitalu, strežejo tudi same sebi (Braudel 1991, 54).

S tega vidika se pokaže nemoč in celo neučinkovitost institucionalnega modela, ki se je razvil v nemških deželah, kjer o enotni, centralizirani in močni državi ne moremo govoriti vsaj do uradnega konca Svetega rimskega cesarstva (1806) in združitve pod Bismarckom (1871). V poznem srednjem veku je bila Nemčija sestavljena iz več kot tristo ločenih držav, ki jih je upravljalo več kot dvesto vladarjev (Spruyt 1994, 235). Za razliko od francoske kraljeve politike, ki je podpirala razmah novih gospodarskih dejavnosti, je bil nemški kralj proti mestom. Za razliko od severne Italije pa je bila v Nemčiji fevdalna tradicija izredno živa. Nemški kralj, ki je imel univerzalistične cesarske težnje, je želel imeti tudi kontrolo nad mesti, zato se je obrnil k vojvodam, knezom in drugim posvetnim in cerkvenim fevdalnim gospodom (Spruyt 1994, 109). Nemška trgovska mesta, ki so nastajala predvsem na severu in vzhodu, so se zato kmalu po tem, ko so dobila svoboden status in s tem pravico oblikovanja političnih institucij in mestnih svetov, vključila v katero od obstoječih mestnih zvez ali pa oblikovala novo. Prve povezave trgovskih mest so nastale v 12. stoletju, tudi zaradi obrambe pred vmešavanjem plemstva (Spruyt 1994, 121). Zveze svobodnih mest so sčasoma postajale vse močnejše, največja med njimi, Hansa, kar pomeni skupina trgovcev, je v najboljšem času vključevala skoraj dvesto nemških, nizozemskih in baltskih mest (Braudel 1991, 115; Spruyt 1994, 121).

Čeprav so bile zveze mest namenjene predvsem regulaciji trgovine, niso bile samo gospodarske, ampak tudi politične institucije, ki so imele več podobnosti z moderno državo. Z vstopom v zvezo so si mesta obljubila medsebojno vojaško pomoč, usklajevala so uteži in mere ter nadzirala kovanje denarja, ki pa ni potekalo zgolj v kraljevi kovnici, ampak tudi v okoli dvesto drugih posvetnih in cerkvenih kovnicah (Spruyt 1994, 121). Te konfederacije mest so opravljale več podobnih funkcij kot suverena monarhija: regulirale

so gospodarsko dejavnost, vodile vojne, določale plačila, sklepale pogodbe (tudi mednarodne) ter pošiljale odposlance (Spruyt 1994, 109).⁵² Čeprav niso imele svojih uradnikov, so imele svoje politične organe in pisarne, tudi v tujini. Po načinu delovanja pa so bile bolj podobne srednjeveškim cehom kot državam (Spruyt 1994, 123). V Hansi so menili, da osebne vezi med ljudmi prispevajo k njeni uspešnosti, zato so vzpostavili izredno stroga pravila, s katerimi so urejali odnose med ljudmi. Med njimi je bila prepoved porok in poslovanja z ne-Hanzeati, kazen je bila celo izguba dveh prstov (Spruyt 1994, 126). Zaprt način poslovanja in družinske vezi so vzpostavile mestne oligarhije in prevlado nekaterih mest, kar je otežilo kolektivno delovanje, ki je bilo šibko že zaradi velikega števila vključenih mest. Tudi zato je bilo veliko odločitev sprejetih na regionalnih Tagih, kjer so se srečevale posamezne skupine mest, ki so bile geografsko blizu ali pa so imele podobne interese (Spruyt 1994, 125–6). Čeprav je bil sistem zvez mest preprost, se je vendarle spopadal s številnimi notranjimi težavami. Hansa za seboj ni imela ne države ne čvrsto sestavljene zveze, ampak zgolj mesta, ljubosumna in ponosna na svoje posebne pravice, kdaj pa kdaj tekmovalna, obdana z obzidji ter z različnim številom trgovcev, patricijev, obrtnih združenj, ladjevja, skladišč in bogastva. Poleg kulturnih in jezikovnih podobnosti je njihova ključna prvina enotnosti izvirala le iz skupnih koristi in nuje igrati enako gospodarsko igro (Braudel 1991, 116–7).⁵³

⁵² Hansa je vodila večletne vojne s Švedsko, Anglijo, Nizozemsko in Dansko, njena glavna metoda pa je bila gospodarska blokada (Spruyt 1994, 127). Hansa je bila na vrhuncu po prvi vojni z Dansko (1370), ko je premagala danskega kralja in zasedla trdnjave ob danskih ožinah. Po tem, ko je mesto Brugge in nizozemsko vlado prisilila k predaji (1388), pa so se za njenimi uspehi že skrivali začetki njenega konca (Braudel 1991, 118). Hansa sicer ni vzpostavila sistema direktne obdavčitve, ampak je plačila pobirala ob posebnih priložnostih (oborožitev ladjevja, vstop in izstop iz pristanišč itd.). V 16. stoletju je uvedla tudi obvezna letna plačila za mesta (Spruyt 1994, 127). Najpomembnejši organ Hanse je bil Diet ali Hansetag, ki se je sestajal letno ali vsakih nekaj let, praviloma v mestu Lübeck, ki je postalo tudi formalna prestolnica zveze. Tam so sprejemali odločitve o članstvu, gospodarstvu, zunanji reprezentaciji Hanse in vojaških zadevah. Vsako mesto je imelo en glas, neudeležba je lahko pomenila izključitev (Spruyt 1994, 125–6).

⁵³ Za razliko od severnoitalijanskih mest, ki so zaradi obilja bogastva lahko tudi 'solirala' in se med seboj srdito spopadala, so morala severna trgovska mesta veliko bolj preračunavati, predvidevati in varčevati, kajti dobički in dodana vrednost njihove trgovine s težkim blagom, nizko ceno in veliko prostornino (predvsem ribe, slaniki in žito z Baltika ter les, kovine, krzno in med z daljnega vzhoda), so bili (kljub obsegu trgovine) skromni, stroški in tveganja pa precejšnji (Braudel 1991, 117; Spruyt 1994, 112).

Razlogov za razpad mestnih zvez je več, njihov ključ pa ni v *politični* nezrelosti Nemčije, ampak v trku med takrat že živahnim zahodnoevropskim gospodarstvom in slabo razvitim severnim gospodarstvom, ki je ostajalo pri nekakšnem prvinskem kapitalizmu, omahovalo med menjavo v naravi in denarju, se zelo malo posluževalo kreditnega poslovanja in dolgo priznavalo le srebrn denar (Braudel 1991, 120). Dodatni udarec je bilo znižanje cen žita in krzna na zahodnem trgu, kamor so največ izvažali, ter povečanje cen industrijskih izdelkov, ki so jih uvažali (Braudel 1991, 118). Menjava med dvema poloma evropskega gospodarstva je postajala vedno bolj nesimetrična. Razlog za usihanje hanzeatske trgovine je zato verjetno povezan s preprostim dejstvom, da so se preveč držali starega, kar pa je bila tudi v pogojih tedanjega kapitalizma velika šibkost, ki je slabo stoječa gospodarstva vodila naravnost v uničenje (Braudel 1991, 120). Notranji spori, okornost še vedno precej fevdalno obarvanega gospodarstva in odsotnost učinkovite politične oblasti, vsekakor niso mogli biti dobra popotnica v času, ko so na političnem prizorišču vedno večjo moč dobivale močne ozemeljske (suverene) države s popolnoma drugačno logiko notranjega organiziranja. Danska, Anglija, Nizozemska, Poljska in moskovska Rusija Ivana Groznega so vsaka na svoj način zapečatile usodo Hanse in zdesetkale njeno članstvo (Braudel 1991, 119). Hansa je namreč vključevala mesta, ki so bila tedaj del suverenih držav in bi torej morala hkrati priznavati enega vladarja in upoštevati dogovore mestne zveze (Spruyt 1994, 170). To dvoje pa je bilo nemogoče tudi zato, ker je nezdružljivo z moderno suverenostjo, ki je dokončno obračunala s srednjeveškim vzorcem prepletenih jurisdikcij.

Kljub temu, da suverena država ni bila niti edini niti najučinkovitejši institucionalni model, ki se je razvil in deloval v Evropi na prehodu med srednjim vekom in moderno, je postala dominantna. Mestne države in zveze mest niso bile alternative suvereni državi, ampak vzporedni obliki centralizacije oblasti, ki je potekala na podlagi različnih političnih odnosov. V Nemčiji sta fevdalno plemstvo in meščanstvo delovala ločeno, v Italiji je fevdalno plemstvo postalo meščanstvo, v Franciji pa je šlo za svojevrstni vzajemni odnos med plemstvom in meščanstvom. Vse do francoske revolucije, ki je zrušila ta odnos, je monarhija zagotavljala pogoje za kapitalizem, pri tem pa je z vedno večjim davčnim bremenom meščanstva polnila svojo blagajno.

3.2.5 USTOLIČENJE MODERNE SUVERENOSTI

Razliko med srednjeveško policentrično suverenostjo in moderno suverenostjo je slikovito ponazoril Eugenio d'Ors (v de Jouvenel 2003, 137–8):

Predpostavimo, da se nahajamo na vrhu nekega hriba, od koder sta hkrati vidna srednjeveška občina in renesančno mesto. Prva je majhen gozd spiral in stolpov: ali ni to plastična predstava načela fevdalizma? Morda najvišja in najbolj koničasta spirala na katedrali dominira ostalim spiralam, a to ne spremeni dosti. Na podoben način je v fevdalnem času suverenost cesarja dominirala nad drugimi suverenostmi. /.../ A srednjega veka je konec, kralji so si podredili fevdalne gospodarje. Istočasno, v istem duhu in z istih razlogov so koničaste strehe zamenjale kupole. Kupola, ki krona veliko javno stavbo, je videti kot njen duh. Združuje vse strukturne linije stavbe, medsebojno jih približuje in jim omogoča, da se spojijo v eni in edini točki. Zajema in krona celotno življenje mesta.

Do sedaj smo pokazali, da se je moderna suverenost izgrajevala počasi, cikcakasto in na več mestih hkrati. Tudi zato ne drži, da je moderna suverena država linearno nasledila srednjeveške politične strukture. Od začetkov procesa nastajanja poznosrednjeveških proto-elementov moderne suverenosti do njenega izoblikovanja, je namreč minilo kar pet stoletij. V tem času je v Evropi kosila črna kuga, vladala strašna lakota, zgorelo je ogromno grmad, pustošilo veliko vojn, začeli so tiskati knjige, šteti čas, nastale so univerze, nekaj najlepših umetnin v zgodovini umetnosti in veliko tehnoloških inovacij. Nastal je kapitalizem. Politični zemljevid je začel dobivati sodobne obrise. Iz vseh teh bitk, zmag in padcev, revščine in vrtoglavih dobičkov, pa je kot politični zmagovalec izšla moderna suverenost. V prevladujoči politični misli vsaj od podpisa Vestfalske pogodbe leta 1648, o tem ni bilo več niti kančka dvoma. V dominantnem toku politologije je namreč vestfalski mirovni sporazum predstavljen kot ključni dogodek v zgodovini moderne suverenosti. Ta ocena je pretirana in netočna, kajti videli smo že, da procesa nastajanja moderne suverenosti ni mogoče zreducirati na en sam dogodek. Poleg tega je bila Bodinova teorija suverenosti v času podpisa Vestfalske pogodbe stara že dvainsedemdeset let. Zakaj torej to pogodbo še po tristo letih razumeti kot mejnik, ki je

politično spremenil Evropo in imel moč oblikovanja sistema suverenih držav in pravil, po katerih le-ta deluje? Danes je znano, da je osrednjost vestfalske suverenosti zgodba, ki je bila ustvarjena šele v desetletjih in stoletjih po podpisu pogodbe, predvsem po zaslugi pravnikov mednarodnega prava v 19. in 20. stoletju (Osiander 2001; Pikalo 2003). Ta zgodba temelji na tezi, da so sestavljalci in podpisniki pogodbe, ki je nastala z namenom končanja kar dveh dolgotrajnih vojn, ravno v moderni suverenosti videli najučinkovitejše sredstvo za ohranitev miru v Evropi, ki so jo takrat razjedali tudi ostri verski konflikti.⁵⁴ S podpisom pogodbe naj bi zato moderna suverenost postala temeljno načelo notranje organiziranosti moderne države (notranja suverenost) in odnosov med državami (zunanja suverenost). Branje pogodbe pokaže, da vsebuje več elementov koncepta moderne suverenosti, predvsem pa dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju.⁵⁵

Vestfalska pogodba ni bila nikoli vseevropska pogodba, ampak mirovna pogodba med 'svetim rimskim cesarjem, francoskim kraljem in njunimi cenjenimi zavezniki', kar pomeni, da je urejala predvsem odnose znotraj Svetega rimskega cesarstva nemške

⁵⁴ Vestfalska pogodba (1648) združuje dve mirovni pogodbi, ki sta končali Tridesetletno vojno (1618–1648) in Osemdesetletno vojno (1568–1648). Tridesetletna vojna med protestanti in katoliki se je odvijala predvsem na nemških tleh. Prvi večji poskus rešitve konflikta, ki je postal žgoč že z Lutrovimi tezami (1517), je bil Augsburški mir (1555), ki je določil, da vsak izmed več kot dvesto vladarjev na območju versko razklanega nemškega ozemlja določi eno 'državno' religijo (*cuius regio, eius religio*). To je verske in politične spore še zaostriilo in privedlo do vojne, ki je zajela skoraj vso celinsko Evropo. Druga vojna, ki jo je uradno končala Vestfalska pogodba, je nizozemska revolucija ali osvobodilna vojna, kjer so se, zaradi vere in povečanja davkov, protestantske severne province z orožjem uprle katoliški Španiji. Ta spor med španskim kraljem in nizozemskim plemstvom se je končal z razpadom nekdanje španske Nizozemske na pretežno protestantsko Nizozemsko in pretežno katoliško Belgijo.

⁵⁵ Vestfalska pogodba mir v Evropi povezuje z vzpostavitvijo teritorialno zamejene oblasti, ki je nad vsem in vsemi (mesti, vazali, samostani, duhovniki, grofijami, plemstvom, rekami, gozdovi, minerali, polji itd.). Vladar ima suvereno pravico in pristojnost sodne oblasti nad ozemljem, ki mu vlada, in nad ljudmi, ki to ozemlje naseljujejo (Vestfalska pogodba 1648). Načela vestfalske suverenosti je povzel McGrew (v Pikalo 2003, 107–8): teritorialnost (ozemeljske meje držav so meje njihovega pravnega reda in politične oblasti), avtonomija (države urejajo notranje zadeve brez vmešavanja drugih držav), suverenost (znotraj svojega ozemlja imajo države najvišjo oblast, ki je nedeljiva in predstavlja najvišji vir pravne in politične avtoritete nad ljudmi) in pravnost (odnose med suverenimi državami regulira mednarodno pravo).

narodnosti, ki je tudi po njenem podpisu, kot ne-moderna oblika politične oblasti, obstajalo še naprej (Osiander 2001). Vestfalska pogodba torej ni vodila k vesplošnemu oblikovanju suverenih držav in ni imela univerzalnega dosega. Glede na predmet, ki ga je reševala, in glede na akterje, ki jih je naslavljala, je bila pravzaprav precej marginalna. Nastala je v specifičnih zgodovinskih okoliščinah 17. stoletja, kasnejše interpretacije, ki so jo ločile od njenega zgodovinskega konteksta, pa je so ji dale mnogo širši pomen in jo predstavile kot brezčasen in enopomenski koncept, ki naj bi ga bilo mogoče aplicirati na katerokoli zgodovinsko okoliščino (Pikalo 2003, 121). Zgodbi, ki nam govori, da je z vestfalskim mirom suverenost države postala organizirajoče načelo evropskega sistema držav, ki ga je bilo mogoče razširiti na ves planet, namreč ni mar, da se je srednjeveška praksa hierarhičnih odnosov in transnacionalnih načel kljub tej pogodbi nadaljevala in da koncept moderne suverenosti nima enotnega pomena (Pikalo 2003, 121).

V tej zgodbi »suverenost vestfalskega tipa tako postopno prehodi pot od konceptualizacije, ki je bila predvsem rezultat zgodovinske spremembe (vestfalskega miru), do vse večje abstraktnosti in s tem objektivnosti pomena koncepta, ki se v želji po 'pravi' znanstveni uporabi loči od zgodovinske vpetosti« (Pikalo 2003, 122). Tako je postala prevladujoči način razumevanja teorije države in temelj politološkega razmišljanja, ki suverenost razume kot metafizični pogoj bivanja države (Pikalo 2003, 122). V zgodbi o vestfalski suverenosti gre predvsem za produkcijo politične vednosti o državi in brezčasnosti in univerzalnosti dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Na podlagi te vednosti še danes vse oblike države, tudi sodobno državo, mislimo zgolj skozi ta dispozitiv. Politična razmerja moči so tako zagotovila akumulacijo moderne suverenosti in njene upravljalne vloge. To vlogo namreč vestfalska suverenost artikulira zelo jasno, saj loči dva obraza (notranjega in zunanjega) političnega upravljanja.

Vestfalska suverenost namreč hkrati (re)producira politično vednost o neomejenem upravljanju države *navznoter* (suverenost in avtonomija nad državnim ozemljem in populacijo) in *navzven* (omejitev poseganja v notranje zadeve držav). S tega vidika deluje kot politična tehnologija vzpostavljanja in ohranjanja liberalnega evropskega ravnotežja, ki je zagotavljalo, da v Evropi nobena država ni prevladala nad drugimi, in preprečevalo

ponovno vzpostavitev cesarstva (cf. Foucault 2008, 51–2). Podobno kot so takrat države z notranjo regulacijo in upravljanjem, ki ga opisuje racionalnost policije⁵⁶, vzpostavljale mobilen, a vseeno stabilen in obvladljiv odnos med najvišjo možno stopnjo razvoja državnih sil in notranjim državnim redom, racionalnost evropskega ravnotežja, ki ga je institucionalizirala Vestfalska pogodba, predstavlja neke vrste med-državno policijo ali zunanjo upravljavsko tehnologijo, ki je zagotavljala obvladljiv odnos med močjo in redom v Evropi (Foucault 2007, 313–4), in ohranjala hierarhijo neenakih moči v evropskem meddržavnem sistemu (Wallerstein 1991, 50).⁵⁷

Tovrstno notranje in zunanje upravljanje držav je sovpadlo tudi v merkantilizmu, vodilni ekonomski doktrini in tehnologiji upravljanja med 16. in 18. stoletjem. Merkantilizem je zagovarjal idejo, da je treba razvijati tehnike in izračune krepitve moči med seboj tekmujočih evropskih držav, njihovo medsebojno ravnotežje pa ohranjati predvsem skozi razvoj trgovine in trgovskih odnosov. Za državo je zato pomembno, da zagotavlja veliko in zaposleno populacijo, hkrati pa vzdržuje najnižjo ceno mezd in dobrin. To naj bi vodilo do najvišje stopnje trgovinskega vzpona države, k uvozu zlata in njegovega prenosa v kraljevo zakladnico oziroma v državno blagajno (Foucault 2007; 2008). Pri upravljanju

⁵⁶ Policija v 16. in 17. stoletju ni bila le državna institucija ali organ, ampak tehnologija neomejenega upravljanja in regulacije v državi. Policija je odkrivala področja, tehnike in tarče intervencij moderne centralizirane administrativne države (Foucault 1988; 2007; 2008). Opazovala je ozemlje in populacijo, pri tem pa je razvijala, spodbujala, regulirala in upravljala vsakdanje dejavnosti ljudi, ki so krepile tudi državo (Foucault 1988, 73–82; 2007, 312). Država je takrat sprejela odgovornost za življenje populacije. Ukvarjala se je z njenim številom, kakovostjo življenja, prehranskimi, higienskimi in zdravstvenimi težavami, z regulacijo poklicev glede na potrebe države ter zagotavljanjem cirkulacije dobrin in izdelkov, ki jih je proizvedla populacija. Rast in produktivnost populacije je zagotavljala z upravljanjem delovanja ljudi in njihovo integracijo v državo. Dejavnost policije je bila zato povezana z gospodarstvom, s problemi trga ter z menjavo, kroženjem in proizvodnjo blaga in storitev. Skrbela ni le za človeške vire, ampak tudi za infrastrukturne pogoje cirkulacije in distribucije proizvedenega. Gradila je ceste, mostove in rečne kanale in vzpostavljala različne, predvsem urbane, javne prostore kroženja dobrin in ljudi (Foucault 2007, 323–7).

⁵⁷ Politično tehnologijo ravnotežja moči je vodila Anglija. Izključenost iz sistema ravnotežja in dostop do virov zunaj Evrope sta ji omogočila enostransko vodenje politike proste trgovine, s čimer je vkleila članice meddržavnega sistema v svetovno delitev dela, ki jo je vodila. Tudi zato je postala center svetovnega sistema, ki je bil v času podpisa Vestfalske pogodbe na Nizozemskem (Arrighi 1999, 61–2).

populacije na način, ki je krepil državo, je imel ključno vlogo onipotentni administrativni aparat (policija), ki je reguliral prodajo, kupovanje in druge menjalne odnose ter strogo določal kaj, kako, kdaj in po kakšni ceni se je lahko ali moralo prodajati (Foucault 2007, 335–8). Pri tem upravljanju torej gre za krogotok, ki se začne pri racionalni in intervencionistični državi, po prečanju življenja populacije, pa se ponovno izteče v državi kot celoti rastočih sil, ki jih je treba razvijati (Foucault 2007, 328). Politična racionalnost merkantilizma in 'policijske' države je torej enaka racionalnosti *raison d'État* ali začetku moderne governmentalnosti kot *avtonomne* racionalnosti, ki je imanentna državi (Gordon 1991, 1). Dejali smo že, da je ta racionalnost od držav zahtevala razpolaganje s specifičnimi vednostmi o sebi in drugih državah ter o možnostih in sredstvih za povečanje državne moči (Foucault 1988, 76). Poleg *notranjih* državnih aparatov in njihove racionalizacije so začele države razvijati tudi mehanizme in aparate *zunaje* politike, zato takrat nastanejo moderne institucije stalne vojske in diplomacije oziroma celotna vojaško-diplomatska tehnologija, s katero so države ohranjale ravnotežje sistema suverenih držav (Foucault 2007, 294–301).

Vestfalska suverenost in njeni nasledki ustoličijo novo politično racionalnost, kjer države več niso organizirane v skladu z dinastičnim ali religioznim pravom, ampak v skladu z novo politično tehnologijo, ki ima teoretski in praktični vidik. Teoretski neposredno izhaja iz racionalnosti *raison d'État*, po kateri je vsaka država avtonomna in samo-referenčna, zato da ji ni mogoče 'vsiliti' nobenih zakonov (niti naravnih niti božjih), ki ne izhajajo iz nje same (Foucault 2007, 288–9). Da bi se izkristaliziralo to, kar imenujemo politična tehnologija, pa je treba pogledati tudi učinek te teoretske posledice v politični realnosti. Vestfalska pogodba je prinesla načelni konec starih oblik univerzalnosti, ki so bile značilne za Evropo od Rimskega imperija dalje (Foucault 2007).⁵⁸ Od takrat naprej

⁵⁸ Konec Rimskega imperija (in njegovih dedičev) bi morali zato locirati v leto 1648, ko postane dokončno jasno, da cesarstvo več ni cilj držav in forma, o kateri bi države sanjale, da bodo enkrat postale. Vestfalska pogodba je institucionalizira tudi ločitev države in cerkve, zato države več niso sklepale zavezništva na podlagi verske pripadnosti. Cesarstvo in cerkev sta tako izgubila univerzalnost v smislu političnega organiziranja. Čeprav ne izgineta v trenutku, je njun simbolni konec odprl možnosti za moderno politično racionalnost (Foucault 2007, 289–90).

imamo opravka z državami kot neodvisnimi in samostojnimi enotami, ki tvorijo sistem, kjer si to medsebojno garantirajo. S tem je nastal novi evropski prostor, ki je artikuliran kot prostor gospodarske menjave, trgovskega tekmovanja, monetarne cirkulacije, kolonialnih osvajanj in nadzora nad morji. Gre za novo politično realnost in racionalnost, ki je zahtevala nove politične strategije, kajti v tem novem političnem in gospodarskem prostoru države več niso rivali, ampak tekmeči, ki se lahko krepijo in ohranijo (in to je njihov cilj) zgolj v tem tekmovalnem prostoru (Foucault 2007, 289–91).

V tem evropskem prostoru tekmovanja več ne gre za ozemeljsko ekspanzijo, ampak za razvoj državnih sil. Ne gre več za širitev zavezništav preko porok, ampak za povečanje moči države. Ne gre več za dinastične povezave, ampak za dogovore in povezave glede na moč držav. Temeljni problem nove politične racionalnosti torej ni le ohranitev države, ampak tudi ohranitev odnosov moči in razvoj dinamike političnih sil, torej racionalizacija sil in moči držav (Foucault 2007, 292–4). Evropa ravnotežja je Evropa ločenih in samostojnih držav, ki sicer niso enake, so pa primerljive in enakopravne v tekmovanju, kajti hkrati z ravnotežjem je nastalo tudi več mehanizmov, ki so ga vzdrževali.⁵⁹ Čeprav ravnotežje ne prihaja iz enotnosti (kot v univerzalnem cesarstvu), ampak iz neenotnosti in vzdrževanja pluralnosti držav, so bili zanj ključni predvsem trije instrumenti: nova koncepcija vojne, ki je odslej lahko le vojna med državami; nastanek stalnega diplomatskega instrumenta, ki temelji na načelu 'fizike držav' in deluje kot informacijski sistem o drugih državah; in nastanek stalnega vojaškega aparata (dispozitiva), ki institucionalizira vojsko in tudi v času miru vzdržuje drago in veliko vojsko ter spodbuja oblike (avtonomne) vednosti o specifičnih vojaških zadevah (Foucault 2007, 297–301).

⁵⁹ Vzdrževanje evropskega ravnotežja je mogoče razumeti na tri načine. (1) Evropa ravnotežja je množstvo držav brez enotnosti. Edina oblika odnosov, ki jih ima z drugimi deli sveta, je odnos gospodarske dominacije, kolonizacije in izkoriščanja. (2) Ravnotežje moči se lahko ohranja le, če močne države ne prevladajo nad šibkimi in se ne vmešavajo v njihove notranje zadeve. Evropsko ravnotežje je ravnotežje omejenega števila močnih držav, ki so ena drugi garant za nevmešavanje, zato gre za 'demokratsko aristokracijo držav'. (3) Ravnotežje se ohranja s tem, da je moč ene ali več držav enaka kombinaciji moči drugih držav, zato naj bi balansiranje moči omogočile koalicije med državami (Foucault 2007, 295–7).

Obstoj nove racionalnosti je opazen tudi v teoretskih tekstih s konca 16. in začetka 17. stoletja (Foucault 2007, 240). Med prvimi jo je videl Chemnitz, ko je v delu *Ratio status*, ki ga je namenil pogajalcem Vestfalske pogodbe, zapisal (Chemnitz v Foucault 2007, 241–2):

Vsak dan slišimo neskončno število ljudi, ki govorijo o reason d'État. Vsakdo se pridruži, tisti skriti v prahu šol in tudi tisti z odgovornostjo javnih služb. /.../ reason d'État je vedno obstajal, če s tem razumemo mehanizem preko katerega lahko delujejo države, vendar je bil potreben popolnoma nov intelektualni instrument, da se ga opazi in analizira, tako kot smo morali počakati na nastanek določenih instrumentov in teleskopov, preden smo lahko videli zvezde, ki so obstajale, a niso bile vidne.

Vestfalska suverenost je učinek te politične racionalnosti, ki je prevladovala v Evropi od 16. stoletja dalje. Ravno zgodba, ki je to relativno 'nepomembno' ali parcialno mirovno pogodbo povzdignila v eno izmed pomembnejših političnih tehnologij moderne dobe, pa je tej racionalnosti zagotovila nadaljnjo akumulacijo in osrednjost v moderni politiki in politični misli. V tem prvem poglavju smo videli, da koncept moderne suverenosti nima enotne vsebine, saj se je izgrajeval v dolgem trajanju, na več mestih in na podlagi različnih političnih odnosov. Njegovim različnim rabam, tudi vestfalski suverenosti, je skupen dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, ki smo ga imenovali teoretsko jedro moderne suverenosti in ga je sistematiziral že Bodin. Seveda tudi njegova teorija ni univerzalna, ampak je proizvod specifičnega konteksta. To, kar povezuje različne rabe koncepta moderne suverenosti, torej ni kombinacija enakih elementov, kar je vedno politična izbira, ki razlikuje koncepte in teorije in jim daje politični značaj, ampak enaka teoretska struktura, ki je proizvedla novi dispozitiv politične oblasti, to je, upravljano ali in upravljavsko, torej governmentalizirano, moderno državo. Do sedaj smo prikazali predvsem vsebino in proces nastajanja tega dispozitiva, v nadaljevanju pa raziskujemo njegovo delovanje, torej učinke in nasledke, ki jih je proizvajal v moderni politiki in politični racionalnosti.

4 SUVERENOST V MODERNI POLITIČNI RACIONALNOSTI

Moderna suverenost je posebna oblika suverenosti, ki v svojem teoretskem jedru vsebuje dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Nastanek tega dispozitiva je povezan z nastankom moderne politične racionalnosti in politike v modernem pomenu besede. To po eni strani pomeni, da je moderna suverenost lahko nastala in delovala zgolj v okviru te politične racionalnosti. Ker pa moderna suverenost ni samo teorija, ampak je upravljavska tehnologija, to pomeni tudi, da je imela pomembne učinke na razumevanje in prakticiranje moderne politike. Zgodba o moderni suverenosti je namreč v prvi vrsti zgodba o političnem upravljanju odnosov znotraj države in med državami. S tega vidika je moderna suverenost konstitutivna za moderno državo, ki svojo vsebino in obliko dobiva ravno na podlagi političnega upravljanja.

Različne politične teorije suverenosti so teoretske artikulacije različnih načinov političnega upravljanja, ki so prevladovali v različnih političnih kontekstih. V nadaljevanju raziskujemo, kako je to politično upravljanje artikulirano v temeljnih političnih teorijah suverenosti v moderni politični misli. Ker pri moderni suverenosti gre za suverenost moderne države, najprej raziskujemo odnos med njima, pri čemer pokažemo, da je zgodovina moderne suverenosti pravzaprav zgodovina avtonomizacije politike (cf. Balibar 2004b), ki predstavlja pogoj možnosti nastanka moderne politike in moderne države. Kasneje, ko raziskujemo racionalnost moderne suverenosti, pa pokažemo na nekaj pomembnih učinkov in nasledkov, ki jih je moderna suverenost vnesla v moderno politiko in moderno politično misel. Na primeru temeljne konceptualne spremembe znotraj moderne suverenosti, to je, prenosa suverenosti z monarha na ljudstvo, pa ugotavljamo kontinuitete in prelome v obliki političnega upravljanja, ki ga (re)producirajo politične teorije suverenosti.

4.1 ZGODOVINA MODERNE SUVERENOSTI JE ZGODOVINA AVTONOMIZACIJE POLITIKE

4.1.1 MODERNA SUVERENOST JE SUVERENOST MODERNE DRŽAVE

Vse od Bodinove teorije je moderna suverenost interpretirana kot suverenost države. Vez med državo in suverenostjo je natančno opredelil Charles Loyseau (1564–1627), francoski pravnik, eden izmed prvih Bodinovih teoretskih dedičev, ko je zapisal, da je suverenost neločljiva od države, da je pritrjena nanjo, kajti predstavlja formo, ki državi daje obstoj (Loyseau v Lloyd 1994, xx). S tem se je Loyseau (1610/1994) približal ideji, ki jo je kmalu za tem ustoličila vestfalska suverenost in prevladuje še danes, ko se govori o tem, da je od suverenosti odvisen obstoj države. Videli smo že, da sta moderna država in moderna suverenost nastajali sočasno, zato sta izvor in zgodovina koncepta suverenosti povezana z nastankom države (Hinsley 1986, 2). Videli smo tudi, da v družbah, kjer ni moderne države, ni moderne suverenosti, saj država lahko obstaja tudi brez suverenosti in obratno. Koncepta države in suverenosti sta torej v odnosu le, ko govorimo o posebni obliki suverenosti, moderni suverenosti, in posebni obliki države, moderni državi.⁶⁰ Kaj je torej moderna država, katere konstitutivni element je tudi moderna suverenost?

Odnos med moderno suverenostjo in moderno državo dodatno zaplete dejstvo, da se država (tako kot suverenost) spreminja tudi znotraj moderne.⁶¹ Država je namreč vedno to, kar iz nje 'naredimo'. Podobno kot suverenost, tudi država ni status, ampak proces. Njena vsebina in oblika se spreminjata s političnim upravljanjem. Moderna država se od

⁶⁰ Povezava med suverenostjo in državo ni imela v srednjem veku nobenega pomena. Številne sodobne razprave o suverenosti (cf. Negri in Hardt 2003; Prokhovnik 2007), ki so kritične do dispozitiva suverenosti znotraj moderne politične racionalnosti, kjer je suverenost lahko zgolj lastnost države, pa napeljujejo na tezo, da ta povezava tudi danes ni (več) samoumevna. Podobno sprašuje Latham (2000, 2): »Če je suverena država posebna oblika države, zakaj državna suverenost ne bi bila posebna oblika suverenosti?«.

⁶¹ Moderna država ni enoten in statičen koncept. Koncept države, ki ga teoretizirajo politične teorije suverenosti v 16. in 17. stoletju, tudi če so suverenost pripisovale ljudstvu, se namreč bistveno razlikuje od koncepta nacionalne države, ki je prevladovala po francoski revoluciji. Čeprav v obeh primerih gre za eno od oblik moderne države, spadajo evropske dinastične in monarhične države v povsem drugačno zgodbo od te, ki se je razvila v zadnjih dvesto letih (Lukšič in Pikalo 2007, 98).

drugih oblik države razlikuje v dveh ključnih načelih, ki ju vsebuje dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. To sta načeli teritorialnosti in centraliziranosti oblasti. Hinsley (1986, 21–2) jima je dodal še tretje načelo, kajti oblast je bilo mogoče razumeti skozi dispozitiv moderne suverenosti šele z nastankom sekularne in avtonomne države, ki je ločena od družbe. O dispozitivu teritorialne in centralizirane države smo že govorili, zato v nadaljevanju raziskujemo avtonomijo in vlogo moderne suverenosti pri njej.

Elemente moderne avtonomne in sekularne države najdemo že v pozno srednjeveških proto-teorijah suverenosti, predvsem pri Marsiliju Padovanskem (1324/2005; 1341/1993), čeprav teh idej ne gre trgati iz konteksta in miselnega okvirja, znotraj katerega so nastale. Te teorije namreč temeljijo na tradiciji političnega naturalizma, kajti politiko razumejo kot del širšega (naravnega in božjega) univerzalnega reda, zato o avtonomni politiki takrat ne moremo govoriti. Še v političnih teorijah, ki so nastale veliko kasneje, lahko beremo o božjih in naravnih pravicah vladarjev, o tem, da so vladarji odgovorni samo bogu in da so kralji majhni bogovi na zemlji (Simmons 2006, 251–2). S tega vidika so naredili pomemben prelom ravno poznosrednjeveški sekularni teoretiki (Padovanski, Bartolus, Baldus, Dante itd.), ki so trdili, da oblast nima ničesar opraviti z institucijo cerkve, pa čeprav so obdržali ideji boga in univerzalne politične skupnosti.

Padovanski si je državo predstavljal kot univerzalno skupnost, ki lahko deluje dobro le, kadar delujejo skladno vsi njeni deli. Država, ki je nastala takrat, ko so se ljudje zbrali in jo ustanovili z namenom, da bi živeli skladno skupno življenje, je zato popolna skupnost, končni vzrok vsakega in vseh delov. Kot takšna ima država omejitve zgolj v svoji lastni samozadostnosti, zato za svojo ohranitev potrebuje upravljanje v obliki pravil in zakonov. Ljudje za življenje v politični skupnosti potrebujejo različne predpise in urade, ki niso nič drugega kot različni in ločeni deli države: kmetijstvo, manufaktura, vojska, finance, duhovščina in zakonodaja (Padovanski 1324/2005, 21–2). Vidimo, da je Padovanski duhovščino in cerkvene zadeve vključil v državo. Pri tem pa je storil še korak dlje in ločil dva načina upravljanja države, posvetnega in cerkvenega. Medtem, ko je prvi, posvetni ali časni način, usmerjen na življenje na tem svetu in sedaj, je drugi, večni in duhovni način, vezan na življenje na drugem svetu in v prihodnosti. Za obstoj in ohranitev države

je zato pomemben le prvi način, ki vzpostavlja pravila skupnega življenja, jih varuje in izvaja ter upravlja in vodi ljudi (Padovanski 1324/2005, 19–20). Vsaka skupnost namreč potrebuje ustrezno regulacijo ali upravljanje ljudi, njihovih dejanj in aktivnosti, zato mora razviti umetnost upravljanja in različne postopke, s katerimi vladar upravlja skupnost ali državo, ti pa so lahko samo človeškega izvora (Padovanski 1324/2005, 26), kajti v državi in državo je mogoče regulirati zgolj s človeškimi zakoni (Padovanski 1324/2005, 28–9).⁶²

V njegovi teoriji univerzalne države so torej materialni deli veliko pomembnejši od duhovnega dela. Država je namreč odvisna le od tistih delov, ki zagotavljajo materialne pogoje za življenje v skupnosti, to je, od kmetijstva, vojskovanja, rokodelstva in drugih aktivnosti, ki so izpopolnjene skozi različne umetnosti upravljanja. Naloga države je, da se ukvarja s temi dejavnostmi, jih spodbuja in regulira tendence ljudi po opravljanju teh služb (Padovanski 1324/2005, 37–8). Da pa država lahko opravlja svojo upravljalvsko vlogo, mora imeti vzpostavljene enotne standarde, statute in običaje, ki jim Padovanski (1324/2005, 51) pravi civilni zakoni. Ti so ključni in nujni za državo, saj ravno preko njih vladar regulira politična ali civilna dejanja ljudi. Zakoni so namreč ukazi, ki jih postavlja izključno človeški zakonodajalec, to pa je univerzalna politična skupnost ali cesar Padovanski (1324/2005, 51–4). Zakoni so zato univerzalni, saj zadevajo vse dele države, tudi vladarja (Padovanski 1324/2005, 56–8).⁶³

⁶² Država mora zato razviti tudi institucije in službe. Za obrambo pred zunanjimi sovražniki ter notranjimi nemiri in upori rabi vojaške in obrambne aparate. Skrbeti mora za ceste in mostove, za gradnjo in popravilo drugih zgradb, zato potrebuje zakladnico, kjer zbira in hrani denar, žito, vino, olje in druge nujne potrebščine. Zakladnica je finančna, kajti vse, kar hrani, je mogoče zamenjati za obči ekvivalent ali denar (Padovanski 1324/2005, 26–7). Za razliko od vojaškega in finančnega dela, ki sta nujna za delovanje in ohranitev države, je duhovni del manj pomemben, saj je koristen le zaradi čaščenja in spoštovanja boga ter morebitnih dobrobiti na drugem svetu. Vloga duhovščine in drugih cerkvenih institucij v državi zato ne more biti nič drugega kot poučevanje državljanov o 'prihodnjem' življenju (Padovanski 1324/2005, 34–5).

⁶³ To stališče se razlikuje od Bodinove in Hobbesove teze, da je suveren nad zakoni in da ti zanj ne veljajo. Padovanski je menil, da mora vladar vladati v skladu z zakonom, kajti s tem hkrati nadzira sebe in je nadzorovan in reguliran od državljanov. Če njegovo vladanje ni omejeno z zakoni, sta ogrožena stabilnost in obstoj države. V urejeni državi, ki želi dolgo obstajati, vladar zato tudi ne sme vsiljevati nezakonitih in 'nenavadnih' davkov svojim državljanom (Padovanski 1324/2005, 62–4).

Kljub elementom avtonomne in sekularne države v proto-teorijah moderne suverenosti, sklicevanje na naravni in božji red najdemo v političnih teorijah suverenosti še v 16. in 17. stoletju (cf. Filmer 1680/1991). Tudi Bodinov suveren je omejen z božji in naravnimi zakoni. Še več, civilni zakoni, ki jih postavlja in s katerimi upravlja državo, imajo zgled v božjih zakonih (Bodin 1576/1992, 4–13). »Kajti, če je pravičnost vrhunec zakona, zakon delo vladarja in vladar podoba boga; potem morajo biti po tem sklepanju vladarjevi zakoni ustvarjeni po zgledu božjih zakonov« (Bodin 1576/1992, 45). Podobno je menil tudi Hobbes (1651/2003, 120), ki je suverena imenoval celo 'smrtni bog'. Vendar to ni glavni teoretski problem političnih teorij moderne suverenosti. Niti Bodinu niti Hobbesu ni šlo za teorijo naravnega in božjega reda, ki ga suveren mora upoštevati, ampak za teorijo države, ki nastane zaradi človekovih dejanj in je upravljana izključno z njimi. Ta prehod od političnega naturalizma k političnemu proti-naturalizmu ne temelji več na tezi, da sta družba in država upravljani s strani narave ali boga, ampak na tezi, da je politični red 'umeten', da sta red in mir v državi odvisna od večšin in moči vladarja, da ljudje 'po naravi' niso člani nobene politične skupnosti, zato tudi niso podrejeni nobeni oblasti, kajti država nastane šele s političnim dejanjem ljudi (Simmons 2006, 253).⁶⁴

V moderni politični misli je prehod k sekularni teoriji države razložen s teorijo družbene pogodbe. V 17. in 18. stoletju sta izjemi le Vico (1668–1744) in Montesquieu (1689–1755) (Althusser 1972, 25). Ideja družbene pogodbe je, da (združeni) posamezniki iz nepolitičnega (naravnega) stanja stopijo v politično državo, ki jo ravno s tem prehodom in (medsebojno) pogodbo (s suverenom) sami ustvarijo. Politični problem, ki ga s teorijo družbene pogodbe rešujejo teorije suverenosti, je izvor, nastanek in način delovanja avtonomne in samo-referenčne politične oblasti, kajti naravno stanje ni nič drugega kot izvor države, ki ga je treba opisati (Althusser 1972, 25–6). Teorije družbene pogodbe so

⁶⁴ Moderna suverenost ima tudi teološke temelje (Kantorowicz 1997). »Vsi pomembni koncepti moderne teorije države so sekularizirani teološki koncepti, ne le zaradi njihovega zgodovinskega razvoja – v katerem so bili preneseni iz teologije h teoriji države, s čimer na primer omnipotentni bog postane omnipotentni zakonodajalec – ampak tudi zaradi njihove sistematične strukture« (Schmitt 1985, 36). Enačenje monarha z bogom mu daje položaj, ki ga ima bog v kartezijskem sistemu sveta. Po Descartesu (1596–1650) kralj vzpostavlja zakone v kraljestvu tako kot bog v naravi, zato je arhitekt in gospodar zakonov in države. Rousseaujeva teorija to politično teologijo in transcendenco zamenja z imanenco (Schmitt 1985, 46–9).

tako način, s katerim je politična teorija odstranila boga. Logika je ta, da morajo ljudje obstajati pred državo. Pri Hobbesu zato rastejo kot buče iz zemlje, pri Rousseauju so goli, a ne le zato, ker nimajo sredstev za delovanje, ampak zato, ker so brez družbenih vezi (Althusser 1972, 25). Naravno stanje je negacija države, politični teoretiki pa so si ga različno predstavljali. Pri Hobbesu in Spinozi (1632–1677) je to stanje vojne, pri Locku ljudje živijo v miru, pri Rousseauju pa v osamljenosti. Različni so tudi razlogi, zakaj je treba naravno stanje zapustiti in ustanoviti državo. Hobbes, Spinoza in Locke tako ustanovijo državo svobodnih, Rousseau pa enakopravnih ljudi (Althusser 1972, 25–6).

Družbena pogodba pa ni le pravna zvijača, ampak je izraz nove politične racionalnosti, kjer ima država popolnoma človeški in 'umetni' izvor in nastanek, kajti ni (več) učinek božjega ali naravnega reda, ampak občega strinjanja ljudi (Althusser 1972, 26). Ta racionalnost zanika stare srednjeveške ideje o 'naravni' neenakosti ljudi in nujnosti obstoja redov in stanov. Hkrati pa s teorijo družbene pogodbe ponudi novo rešitev in sicer pogodbo med 'enakimi', kar pomeni, da idejo *naravne* družbenosti nadomesti z idejo *politične* družbenosti. »*Doktrina naravne družbenosti ali instinkt družbenosti označuje teorijo fevdalne inspiracije, doktrina družbene pogodbe pa teorijo buržujске inspiracije, tudi kadar je v službi absolutne monarhije (na primer pri Hobbesu)*« (Althusser 1972, 27, poudarki v originalu). Ideja, da ljudje ustvarijo državo s prvobitno pogodbo, ki se včasih podvoji v pogodbo o (civilnem) združenju in pogodbo o (politični) dominaciji, je zato revolucionarna, saj družbene in politične konflikte razreši na samem začetku, ko jih postavi v naravno stanje. Pri tej pacifikaciji družbe in politike gre torej hkrati za nasprotovanje staremu redu in programu novega reda (Althusser 1972, 27).

Suverenost je pomemben element teorij družbene pogodbe, saj je glavni predmet menjave v pogodbenem odnosu, ki ustvari moderno državo. Bodin (1575/1992), Hobbes (1651/2003) in Grotius (1625/2005) so enotni: država nastane, ko posamezniki prostovoljno prenesejo suverenost na monarha. Rousseau (1762/2001) je razmišljal podobno, a sklepal drugače, kajti posamezniki suverenost prenesejo na kolektiv ali ljudstvo, ki nastane s to isto pogodbo in hkrati z državo. Čeprav se zgodba v različnih teorijah razlikuje v pomembnih podrobnostih, je nauk isti: država nastane, ko ljudje

(individualno ali kolektivno) odtujijo suverenost, ki jim pripada po naravi. Država je v teorijah družbene pogodbe praviloma opisana v jeziku političnega organicizma (cf. Kantorowicz 1997), torej kot organska politična skupnost ali telo, ki deluje podobno kot naravna telesa. Kot takšna je sestavljena iz niza različnih organov, ki imajo vsak svojo funkcijo in so, z vidika enotnega delovanja telesa, nujno potrebni (cf. Hale 1971). Suverenost je pogosto predstavljena kot eden izmed teh organov. Grotius (1625/2005) je suverenost opisal kot glavo in duh, ki upravlja državo. »Država je dovršeno telo svobodnih oseb, ki se združijo, da bi v miru uživali svoje pravice in skupne koristi. /.../ *Civilna* pravica je to, kar izhaja iz civilne oblasti. Civilna oblast je to, kar upravlja *državo*« (Grotius 1625/2005, 162). Kmalu mu je sledil Hobbes (1651/2003, 9), ki je suverenost označil za tisti duh države, ki ji, kot umetni politični tvorbi, daje življenje in gibanje.

S teorijami moderne suverenosti je v teoriji države religijsko fikcijo zamenjala pravna fikcija (Schmitt 1985, 39). V obdobju med Bodinovo in Hobbesovo teorijo je v politični misli izginila navezava na pastoralno oblast, v ospredje pa je stopila nova politična racionalnost, kjer problem suverena ni več imitacija boga, analogija z vitalno močjo organizma in oblastjo očeta ali pastirja (Foucault 2007, 232–6). Pri izvajanju suverenosti tako ni šlo več za razširitev božje oblasti nad zemljo, odnos boga z naravo, duha s telesom, pastirja s čredo ali očeta z otroci. Naloga suverena je postala specifična in to je *upravljanje*, modela zanj pa ni mogoče najti niti pri bogu niti v naravi, kajti ta specifičnost je svojska javnemu področju *res publica* ali državi (Foucault 2007, 237). »Od suverena se zahteva več kot zgolj čisto in preprosto izvajanje suverenosti. /.../ Nekaj več, nekaj drugačnega, nekaj drugega. To je upravljanje. Je več kot suverenost, je suplementarno v odnosu do suverenosti in je nekaj drugega kot pastoralna, in to nekaj, ki nima modela, ki mora najti svoj model, je umetnost upravljanja« (Foucault 2007, 237). Teorije moderne suverenosti, ki so nastale v tej teoretski špranji, ki je spremljala prehod k moderni politični racionalnosti, so artikulirale vednost o političnem upravljanju. Grotius in Hobbes sta tako moderno suverenost razumela kot upravljavski organ države. Bodin in Loyseau sta z istih razlogov suverenost videla kot neločljiv element moderne države. Vendar ne zato, ker bi se bala zunanjih vplivov drugih držav, kot pripoveduje zgodba vestfalske suverenosti, ampak zato, ker sta vedela, da je država odvisna od političnega upravljanja.

4.1.2 MODERNA DRŽAVA JE AVTONOMNA, UPRAVLJANA IN UPRAVLJAVSKA DRŽAVA

Videli smo že, da je nekatere elemente avtonomne države mogoče najti že pri Padovanskem (1324/2005), ki je politično 'državo' ločil od njenih duhovnih delov, upravljanje države pa opredelil kot izključno delo najvišjega človekovega zakonodajalca. Kljub temu je v politični teoriji mogoče o avtonomni državi govoriti šele z Machiavellijem. Zato je Niccolò Machiavelli (1469–1527), ki sicer ni izdelal celovite teorije suverenosti, pomemben za moderno suverenost. Namreč, »Machiavelli je afirmiral teren politike kot avtonomno področje delovanja ljudi. Politika pa je izum meščanstva in meščanska politika je tisto, za kar Machiavelliju gre« (Lukšič in Pikalo 2007, 104). Do avtonomije politike ga je pripeljala izključitev vsake finalnosti, religije in transcendence (Althusser 2000, 172), zato se ga je prijel tudi sloves utemeljitelja moderne politične misli in očeta politologije kot vede o politiki (Lukšič in Pikalo 2007).⁶⁵

Mišljenje politike kot avtonomnega področja je bilo mogoče šele na začetku 16. stoletja, ko je nastala moderna politična racionalnost. Po tem epistemološkem rezu se politična teorija več ni zapletala v vprašanja o razmerju med obema deloma božje države, kajti za Machiavellija je politika s tega sveta, moderna suverena država pa je zanj že popolnoma samoumevna. Ta rez, ki je vzpostavil pogoje možnosti moderne politične teorije, je v našem primeru pomemben, ker je začrtal izključno teoretsko polje, znotraj katerega je lahko nastal in deloval dispozitiv moderne suverenosti, in to je polje moderne politike.

Machiavelli je v delu *Il Principe* (Vladar), ki ga je posvetil Lorenzu Medičejškemu po prevzemu oblasti v Firencah, že v posvetilu, ko je napovedal namen in metodo svojega

⁶⁵ Moderna politika in politična misel se na zahodu seveda začneta večkrat in na več mestih (Lukšič in Pikalo 2007, 94). Trditev, da se vse začne z Machiavellijem, je pretirana. Machiavellija so na to mesto postavili predvsem takratni in kasnejši politični boji in politična razmerja, zasluge pa ima tudi cerkev, ki je s prepovedjo verjetno še dodatno spodbudila razne pisce k branju in h kritiziranju njegovih del, med njimi tudi Shakespearja in razne glasnike trdnega reda fevdalnih monarhij na čelu s Friderikom II., ki je leta 1739 izdal knjigo, v kateri dokazuje pomembnost proti-machijavelijevske drže. O njegovih delih, predvsem o *Vladarju*, pa so krožile tudi raznorazne anekdote, da so zaradi njih vladarji bolj kruti in nemoralni. Ta politični boj je imel tudi drugo stran, torej ljudi, ki so v Machiavellija videli zvezdo vodnico in so njegovo zapuščino vkovali med zvezde na nebo moderne politične misli (Lukšič in Pikalo 2007, 99–105).

dela, stopil v polje moderne politike. Pisal je namreč o tem, kako lahko vladar poveča oblast in veličino (Machiavelli 1513/1966, 5–6), pri tem pa je realistično opisoval politiko *takšno kot je*⁶⁶ (Machiavelli 1513/1966, 41) in se lotil takrat ključnega političnega vprašanja – vzpostavljanja moderne države. Njegov doprinos k teoriji suverenosti je zato treba gledati s širšega teoretskega zornega kota. Namreč, moderno suverenost je bilo mogoče misliti šele, ko je bilo mogoče politiko misliti kot avtonomno prakso, ki ima svoje zakone, po katerih deluje, kar je Machiavellijeva pozicija (Bartelson 1995, 114).

Vladar, ki ga je nagovarjal Machiavelli, ni zasebni, ampak politični ali javni posameznik, in v tem je njegova novost (Althusser 1999, 92). Njegov objekt pa je država, ki ne more delovati sama. Machiavellijeva raba pojma država (*lo stato*), ki takrat še ni bil izoblikovan koncept v modernem pomenu, se namreč razlikuje od rabe pojma država (*status*) v srednjem veku (Skinner 1997). *Status* označuje permanentnost in togost stanja, *stato* pa je vezan na delovanje vladarja, a hkrati označuje nekaj, kar je neodvisno od njega. Država (*stato*) je pasivna, vladar pa aktiven, njegova uspešnost pa se meri s sposobnostjo vodenja in ohranjanja države (Bartelson 1995, 112). Vladar in država sta tako videti neločljiva: »država je objektivni pogoj vladanja; vladanje je subjektivni pogoj države, brez države vladar preneha biti suveren, brez vladarja pa država neha biti predmet politične vednosti« (Bartelson 1995, 112). Močan vladar je pogoj za močno državo in obratno.

Čeprav *Vladar* ni politična razprava o suverenosti, je Machiavellijev vladar suveren v modernem pomenu besede. Je moderni vladar, osvobojen vseh moralnih in religijskih kodov, in produktivni vladar, kajti dela v prid države, ki ji vlada. Za razliko od srednjeveških vladarjev nadzira in regulira vse vzvode *upravljanja* države. Machiavellijev vladar je zato pravzaprav monarh, kajti »vse države in vsa gospodarstva, ki so imela ali imajo oblast nad ljudmi, so bile in so ali republike ali monarhije. /.../ Ukvarjal se bom

⁶⁶ Gre torej za metodo analize politike *kakršna je*, ne pa *kakršna bi morala biti*. Ne gre torej za postavljanje idealnih teorij ali konceptov, ampak za pristop, ki politike ni ne »ozaljšal ne natrpal z umetno zasukanimi stavki ali z nabrekli in lepo zvenečimi besedami, pa tudi ne z nobenim drugim zunanjim mikom ali okraskom, s katerim mnogi po navadi opisujejo in zaljšajo svoje stvari« (Machiavelli 1513/1966, 5).

samo z monarhijo /.../ in razpravljaj, kako se tem monarhijam vlada in kako jih človek lahko obdrži« (Machiavelli 1513/1966, 7).⁶⁷

V *Vladarju* najdemo vse glavne elemente monarhične suverenosti. Ti elementi krepijo vladarja in državo ter zagotavljajo dva temelja moderne države, h katerima je naravnan dispozitiv moderne suverenosti: notranji red in zunanja varnost. Njuno logiko je prikazal Machiavelli 1513/1966, 33: »Poglavitni temelji, ki naj jih imajo vse države, tako nove kakor stare ali mešane, so dobri zakoni in dobra vojska.«⁶⁸ Dobra vojska pa ni najemniška, ampak institucionalizirana državna vojska, ki jo sestavljajo državljani, vodi pa vladar (Machiavelli 1513/1966, 33–9). To pa ne velja le za vojsko, kajti naloga vladarjev na začetku moderne je bila vzpostavljanje državnih organov, služb in servisov, ki jih je politično upravljal vladar, s tem pa je governmentaliziral vedno več področij človekovega delovanja. Tovrstna governmentalizacija oziroma kombinacija upravljane in upravljavske države je hkrati krepila položaj vladarja v državi in moč države same.

Machiavellijev teoretski problem je bil mišljenje moderne države. Torej nove države v novi obliki in z novim vladarjem, katera ne nastaja na fevdalnih ostankih (religija, morala itd.), ampak jih vključi vase, si jih podredi in jih na ta način spremeni (Althusser 1999, 70–1). Novo državo (gre seveda za združeno Italijo) je mislil na politični način, zgled pa je iskal tudi v zahodnoevropskih administrativnih monarhijah. »Med dobro urejena in

⁶⁷ Ne gre torej za delo o republiki, kar bi lahko pričakovali glede na politično zgodovino severnoitalijanskih mestnih držav in še posebej Firenc, ki so do vrnitve Medičejcev imele bogate republikanske izkušnje, ki jih je kot uradnik in diplomat (to institucijo so izumili ravno v praksi severnoitalijanskih mestnih držav) sooblikoval tudi Machiavelli. Predlagal je način vladanja tipičnega tedanjega evropskega vladarja, torej način, ki takrat v severni Italiji, ni imel niti tradicije niti vzpostavljene politične infrastrukture. To je še posebej veljalo za Medičejce, ki so takrat morali začeti vladati na novo (Skinner 2003, ix–xii).

⁶⁸ S tem je Machiavelli pokazal logiko razlike med *zunaj* in *znotraj*, ki je konstitutivna za moderno suverenost. Država je odvisna od dobrih zakonov (notranji red) in vojske (obramba in ekspanzija navzven). Delovanje političnih institucij je odvisno od participacije državljanov pri skupnih javnih zadevah. Državljanke vrline so pogoj za notranjo svobodo, vojaške vrline pa za zunanjo neodvisnost in ekspanzijo. Idealni državljani so zato oboroženi državljani, idealni vojak pa goji državljanske vrline pripadnosti in lojalnosti državi (Bartelson 1995, 119).

vladana kraljestva naših dni sodi Francija. /.../ Nobena ureditev ne bi mogla biti ne boljša ne pametnejša» (Machiavelli 1513/1966, 50). Pri francoski politični ureditvi so ga navduševale predvsem politične institucije, še posebej parlament. O tem je jasen tudi v delu *Razmišljanja o prvih desetih knjigah Tita Livija* ali krajše *Diskurzi*, kjer ne skriva simpatij do republikanske politične ureditve, čeprav pogosto piše tudi o monarhiji, za katero je menil, da je lahko celo ustrežnejša od republike, še posebej v razmerah, kadar med ljudmi obstaja velika stopnja (razredne) neenakosti. Francija in Španija namreč nista mirnejši deželi od Italije, ker bi tam živeli boljši ljudje, ampak zaradi kralja, ki jih drži skupaj s svojo osebno krepostjo in državnimi institucijami. Ko namreč v državi obstajata nered in nestabilnost, takrat je treba vzpostaviti najvišjo silo, kralja ali monarha, ki poseduje absolutno in popolno oblast (Machiavelli 1519/2003, 244–8).⁶⁹

Machiavellijeva teoretizacija absolutne monarhije razkriva predpogoje oblikovanja nacionalne države. Menil je, da Italije ne more združiti nobena od obstoječih oblasti (npr. republika ali papeška država), kajti vse so *stare* (Althusser 1999, 119). To lahko stori samo *novi* vladar v *novi* državi, kot je pravilno ugotovil Gramsci (1971). Torej kombinacija modernega vladarja in moderne države.⁷⁰ Machiavellijeva originalnost je torej v tem, da je mislil proces vzpostavljanja moderne države, ki bo trajna in močna, in *virtù* modernega vladarja, ki bo iz Italije naredil združeno nacionalno državo. Njegov problem torej ni bil

⁶⁹ Po Machiavelliju (1519/2003, 156) je dobra organizacija zakonov ključ stabilnosti, reda in varnosti v državi. Tudi v *Diskurzih* se obrača v Francijo, za katero je menil, da je zakonsko najbolj urejena, in k francoskemu parlamentu, ki ga je videl kot branilca zakonodaje in kot telo, ki kot *tretji* razsodnik posreduje v nesoglasjih med različnimi razredi, predvsem med plemstvom in ljudstvom (Machiavelli 1519/2003, 389–90). Ta 'kraljeva oblast' pa ni osebna oblast, ampak funkcija ali institucija, ki je zmožna delovati naglo in odločno, zato ima mesto tudi v republiki, ki želi preživeti in se zoperstaviti nevarnostim (Crick 2003, 28).

⁷⁰ Pri Machiavellijevi naklonjenosti močni in centralizirani oblasti po zgledu Francije in Španije, je treba vzeti v zakup, da je razmišljal o vladarju, ki bi lahko združil Italijo. Občudoval namreč ni niti sistema *sinjorij*, ki so vladali severnoitalijanskih mestih, niti beneškega državno reguliranega kapitalizma, ki je to državico zavihtel na vrh tedanjega svetovnega gospodarstva. Razloge za politično razdrobljenost in šibkost Italije je videl v politiki rimskokatoliške cerkve, ki je deželo držala razdeljeno zato, ker ni bila nikoli dovolj močna, da bi ji za zavladata, hkrati pa nikoli ni bila toliko šibka, da ne bi mogla, ko se je bala izgube oblasti v posvetnih zadevah, poklicati na pomoč držav, ki so jo obranile pred vsako mestno državico, ki je postala premočna. Ker torej sama ni mogla zavladata Italiji, tega tudi drugim ni dopustila (Machiavelli 1519/2003, 145).

monarhija ali republika, ampak moderna država, kjer sta kralj in ljudstvo na isti strani (Althusser 1999, 120–1). Machiavelli ni teoretik absolutne monarhije, čeprav je razmišljal v njenem jeziku. Je »teoretik političnih predpogojev za konstitucijo nacionalne države, teoretik ustanovitve nove države pod novim vladarjem, teoretik trajnosti te države, teoretik krepitve in ekspanzije te države« (Althusser 1999, 121).⁷¹

V času, ko so v politični teoriji prevladovali velike teme aristotelske politične ideologije, ki je bila na različne načine cepljena s krščansko tradicijo, je Machiavelli pretrgal z dominantnim idealizmom političnega humanizma in naturalizma (Althusser 1999, 122). Njegov svet je zato svet drugačne ideologije in drugačne politike. Njegova teorija ni teorija naravnega prava in absolutne monarhije, torej teorija, ki je bila izhodišče in predmet diskusije pri Hobbesu, ki ji je želel dati zakonite temelje, in pri Locku in Rousseauju, ki sta jo izpodbijala s pravom (Althusser 1999, 123). Machiavellijeva razlika je v tem, da mu je absolutna monarhija v Franciji in Španiji služila kot primer in argument za popolnoma drugačen problem: za konstitucijo nacionalne države v Italiji. Njegov jezik ni jezik naravnega prava in na tej točki je sam in edinstven (Althusser 1999, 124).

Vsi poznamo del v *Kapitalu*, pravi Althusser (1999, 124–5), kjer Marx govori o prvotni akumulaciji in kjer ideologi kapitalizma pripovedujejo zgodbo o nastanku kapitala. Tako nam filozofi naravnega prava pripovedujejo zgodbo o nastanku države. Na začetku je bil svoboden delavec, ki je delal tako zavzeto, pametno in ekonomično, da je prihranil in menjaval. Ko je videl reveža, mu je pomagal s tem, da mu je v zameno za njegovo delo dal hrano, njegova velikodušnost pa je bila poplačana s tem, da je lahko povečal svoje bogastvo in na enak način pomagal drugim nesrečnikom. Vemo, nadaljuje Althusser (1999, 125), kako na to ideologijo akumulacije (delo, varčnost, velikodušnost) odgovori Marx: z zgodbo o plenjenju, kraji, razlašcanju angleških kmetov, njihovem izgonu z

⁷¹ Dilema o tem, ali je bil Machiavelli monarhist ali republikanec, je torej nesmiselna, kajti šlo mu je za vzpostavljanje moderne nacionalne države (Althusser 1999, 120–1; 2000, 167–8). V dilemo se je zapletel že Rousseau (1763/2001), ki je v *Družbeni pogodbi* zapisal, da je *Vladar* knjiga republikancev. Še bolj kot za *Vladarja*, ki ga pogosto interpretirajo kot slavospev monarhiji, je bila ta fascinacija prisotna za *Diskurze*, ki jih še sodobni razlagalci razlagajo kot Machiavellijev slavospev republiki (cf. Crick 2003).

zemlje v mesta in uničenjem kmetij. Gre za popolnoma različni zgodbi. Podobno kot pri Machiavelliju, ki odgovori na diskurz naravnega prava o nastanku države. Zato je začetnik *prvotne politične akumulacije* ali nacionalne države. Njegova država ni rojena iz zakonov in narave. Ne govori jezika zakona, ampak jezik oborožene sile, jezik nujne krutosti na začetku države, jezik politike brez religije in morale, jezik razrednega boja. Pri tem pa nam prikaže nastanek naše moderne dobe in meščanskih družb (Althusser 1999, 125).

Machiavellijevo teorijo države je Althusser (1999) povzel v treh točkah. Prvič, državo vodi vladar, a njegova praksa je nerazumljiva, če država ne korenini v ljudstvu, če torej ni *ljudska država*.⁷² Drugič, vladarjeva politična praksa ni država v širokem pomenu, torej družbena organizacija ljudi v vseh njenih manifestacijah (ekonomski, politični itd.), ampak država v ozkem ali političnem pomenu kot *državna oblast*, ki se izvaja preko *državnih aparatov*. Ko analizira vladarjevo politično prakso, analizira prakso nosilca *državne oblasti* in *sredstva (državne aparate)*, preko katerih le-ta izvaja državno oblast. Tretjič, država je razdeljena na tri elemente: represivni aparat, ki ga predstavlja *vojska*; aparat *konsenza*, ki ga predstavlja religija in ves sistem idej; in politično-pravni aparat, ki ga predstavlja 'sistem zakonov' ter provizorični rezultat in institucionalno ogrodje razrednega boja. Ti elementi so sestavni deli države, njena sredstva, vsebina in mehanizmi. Novi vladar mora vedeti, kako jih oblikovati (vojsko), kako se spoprijeti z njimi (religija) in kako jih uporabiti pri realizaciji ljudske oblasti (Althusser 1999, 81–2).

Dolgoročna moč države po Machiavelliju (1519/2003, 142) ni odvisna le od vladarjeve kreposti, ampak tudi od političnega upravljanja. Tukaj se pokaže vsa njegova genialnost. Močna in trajna je lahko le enotna država, ki preko državnih institucij upravlja različna področja človekovega delovanja. To pa je lahko samo sekularna država, ki svojo enotnost snuje sama na sebi. Kot v *Diskurzih* na primeru Italije razlaga Machiavelli (1519/2003, 142–4), namreč religija ne povezuje države, ampak jo deli, vladarje pa dela šibke, kar škodi državi. Glede vloge religije v politiki je torej storil še korak dlje od Padovanskega

⁷² Machiavellijeva močna, trdna in stabilna država ni vojaška diktatura ali osebni despotizem vladarja, ampak oblast, ki temelji na ljudstvu. Pameten vladar ima ljudstvo vedno na svoji strani, kajti ljudstvo je močnejše od vojske in najboljša trdnjava, ki si jo vladar lahko postavi (Machiavelli 1513/1966, 54–8).

(1324/2005), ki je avtonomijo političnega branil na način, da je krščansko moralo razglasil za onstransko, cerkev pa vključil v državo in jo na ta način podredil državi.⁷³ Machiavelli jo namreč zavrača ravno zato, ker pripada nekemu drugemu svetu, ki ni svet politike. Machiavelli je »poznavalec politike in zato ve, da so zakoni politike drugačni od zakonov morale. Kriteriji, po katerih se odvija politika in po katerih se pride do političnih rezultatov, niso identični kriterijem, po katerih se zmaguje na terenu morale« (Lukšič in Pikalo 2007, 104).

Machiavelli je religijo podredi državi (Althusser 1999, 71), saj jo je uvrstil med področja, ki jih regulira država. To je kasneje storil tudi Hobbes (Crick 2003, 67–8) in drugi teoretiki moderne suverenosti in avtonomije politike. Machiavellijeva nova država, ki ji moč in materialni (zgodovinski in politični) obstoj zagotavlja vojska, torej ne temelji *zgolj* na ideologiji, ampak kombinira oboje, silo in ideologijo, pri tem pa ima vojska (kot glavni aparat države) primat nad ideologijo, torej nad religijo in zakoni (Althusser 1999, 83). Hkrati s tem je Machiavelli, verjetno prvi v zgodovini politične misli, zavestno in sistematično opredelil primat politike (države) nad vojsko in vojaško tehnologijo. Verjel je namreč, da so vojaški izidi odvisni od politike, zato gradovi in trdnjave niso rešitev in arhitekturni spomeniki, ampak politične napake in spomeniki političnih zmot (Althusser 1999, 83). Pri njegovi avtonomiji politike imamo torej dvojni primat: primat vojske nad ideologijo in primat politike nad vojsko, pri čemer drugi primat določa vsebino prvega. Ta dvojnost in njena enotnost je konstitutivna za moderno državo, ki se lahko zanaša in nanaša le sama nase ali na svoje *lastne* sile, to je, *zgolj* in edino na *ljudstvo* (Althusser 1999, 84). Machiavellijeva vojska pa je nacionalna vojska, torej vojska državljanov, zato

⁷³ Padovanski je državo ločil od cerkve. Duhovniki so bili zanj *zgolj* razlagalci in učitelji božjih zakonov. Državi je dal pravico vmešavanja v cerkvene zadeve. Izbiro in imenovanje cerkvenih služb je pripisal človeškemu zakonodajalcu ali skupnosti verujočih (Padovanski 1324/2005, 342). Državi je dal možnost uporabe cerkvenih dobrin in obdavčitve cerkve za namene vodenja vojn, opravljanja javnih zadev in drugih 'razumnih' razlogov, ki jih določi zakonodajalec (Padovanski 1324/2005, 350). Država presoja, nastavlja in odstavlja kandidate za duhovniške službe, določa število cerkva in duhovnikov. Pod oblast države je postavil tudi nekatera področja, ki so takrat veljala za tipično cerkvena, npr. odločanje o porokah in ločitvah ter priznavanje nezakonskih otrok. Cerkvi je prepovedal opravljanje javnega poučevanja in nastavljanje državnih uradnikov in notarjev (Padovanski 1324/ 2005, 551–4).

sledi paradoks. Vojska ni samo moč države, ampak tudi politična institucija, ki deluje na podlagi dejanj državljanov, torej institucija, ki oblikuje konsenz, pri tem pa izvaja tudi ideološko funkcijo, kajti vojsko oblikuje ravno ideologija (Althusser 1999, 87–9).

Machiavellijev novi vladar, izjemni posameznik, ki ima izjemne *virtù* in lahko v izjemnih okoliščinah mobilizira potrebne sile, torej delovanje ljudi, je nova forma oblasti (Althusser 1999, 54–6). Gre za *produktivno obliko oblasti*, ki krepi državo na način, da podpira, spodbuja, nadzira in regulira delovanja ljudi. Machiavelli (1513/1966, 60) pravi:

Vladar se mora /.../ kazati kot človek, ki ceni sposobnost, s tem da daje zavetje talentiranim ljudem in izkazuje čast tistim, ki se odlikujejo v kaki umetnosti. Dalje mora državljanje spodbujati, da lahko mirno opravljajo svoje delo, tako v trgovini kot v poljedelstvu in na vseh drugih področjih človekove dejavnosti. Tako naj ravna, da se ta ne bo bal izboljšati svojih posestev, iz strahu, da mu jih bodo vzeli, in ne oni odpreti trgovine, iz strahu pred davki, pač pa naj pripravi nagrade za tiste, ki hočejo delati te reči, in vsekakor, naj misli na kar koli, mora skrbeti, da poveča bogastvo in ugled svojega mesta ali svoje države. Vrh tega mora v primernem letnem času poskrbeti, da ljudstvo zamoti s svečanostmi in predstavami. In ker je vsako mesto razdeljeno na cehe ali na razrede, mora te skupine upoštevati, se z njimi kdaj pa kdaj sestajati, dajati zgled človekoljubnosti in dobrotljivosti, pri tem pa vendarle neomajno skrbeti za veličino svojega dostojanstva.

Machiavellijev vladar je moderni suveren, ki upravlja državo ter odnos med vladarjem in ljudstvom, med politiko in kapitalizmom, pri tem pa daje novo obliko obstoječi materiji: narodu in nacionalni državi. Machiavellijev prelom s *staro* ideologijo torej prinaša *novi* ideologijo: ideologijo avtonomne politike in nujne učinke, ki jih zahtevajo pogoji njene realizacije. To ideologijo so vzeli za svojo vsi veliki teoretiki moderne suverenosti od Bodina do Rousseauja, kajti zgodovina moderne suverenosti je pravzaprav zgodovina avtonomizacije politike in governmentalizacije države ter njunih učinkov in nasledkov.

4.1.3 IDEOLOGIJA MODERNE AVTONOMNE POLITIKE IN NJENI UČINKI

Proces avtonomizacije politike, ki se je začel na prehodu med srednjim vekom in moderno, njegov potek pa smo prikazali z zgodovinskega in teoretskega vidika, predvsem s teorijo Padovanskega in Machiavellija, je nujen element koncepta moderne suverenosti. Šele avtonomna politika je namreč moderna politika.⁷⁴ *Konstitucija avtonomne politike je konstitucija moderne politične racionalnosti, znotraj katere, in samo znotraj nje, sta mogoči moderna država in moderna suverenost.*

Videli smo že, da je avtonomizacija politike proces vzpostavljanja moderne politike in njenih pogojev možnosti, torej načina, s katerim moderna politika definira sama sebe in sicer pod predpostavko, da skupnost (ljudstvo, narod, država in tudi mednarodna skupnost) ne more niti obstajati niti sama sebe upravljati, dokler temelji na podreditvi 'zunanji' avtoriteti (Balibar 2004a, 12). Šele v okviru moderne politične racionalnosti, ki je politično oblast definirala *znotraj* družbe in kot polje, ki nastaja z njenim delovanjem, je bil mogoč nastanek moderne države (Lefort 1986b, 186). Še v fevdalni ali srednjeveški politični racionalnosti so imeli vsi elementi, materialni in ne-materialni, politični značaj, kajti bili so združeni v organsko celoto (Lefort 1986b, 246). Avtonomizacija politike pa je prinesla ključno spremembo: ločitev med političnim in ne-političnim ter razbitje družbe na ekonomske, pravne, izobraževalne, znanstvene in druge prakse (Lefort 1986b, 186–7). Moderna ločitev družbenih sfer⁷⁵ je konstitutivna tudi za moderno suverenost in

⁷⁴ Z vidika politike (in politologije) kot samostojne in neodvisne discipline je moderna politika pravzaprav zgodovinsko *edina* politika. Njena vzpostavitev je povezana s procesom avtonomizacije družbenih sfer. Pred tem se je politika (kot ekonomija in druge družboslovne discipline) neločljivo prepletala z drugimi družbenimi sferami in siceršnjimi družbenimi odnosi, zlasti s statusnimi in razrednimi (Močnik 2000, 179).

⁷⁵ To ločitev je opisal Marx (1969, 177–8), ko je pisal o politični emancipaciji na prehodu med fevdalizmom in buržoazno oziroma moderno družbo: »Politična emancipacija je hkrati *razkroj* stare družbe. /.../ Stara občanska družba je *neposredno* imela *političen* značaj, se pravi prvine občanskega življenja /.../ so bile /.../ povzdignjene v prvine državnega življenja. V tej obliki so določale odnos posameznega individua do *državne celote*, se pravi svoj *politični* odnos /.../ življenjske funkcije in življenjski pogoji /so/ bili še vedno politični, čeprav politični v smislu fevdalnosti. /.../ Politična revolucija /.../, ki je vzpostavila politično državo /.../ je /.../ *odpravila politični značaj občanske družbe*. Razbila je občansko družbo v njene enostavne sestavine, na eni strani v *posameznike*, na drugi strani v *materialne* in *duhovne prvine*«.

njene pogoje možnosti. Namreč, koncepta moderne suverenosti ne moremo najti pri antičnih pred-modernih avtorjih kot je Aristotel, kajti družba, v kateri so pisali, ni poznala ločitve družbenih sfer (Hinsley 1986, 30). Podobno velja za srednjeveške teoretike.

Analitično razločevanje družbenih sfer, torej (politične) države in (nepolitične) civilne družbe, je konstitutivno za razumevanje vseh ločenih področij (Bartelson 2003). »Moderna politika se je oblikovala skozi liberalistično ločitev civilne družbe in države. Sfera politike je bila omejena na sfero države, civilno-družbena sfera pa je bila sfera individualne produkcijske dejavnosti. Ekonomija je s svojim konstitutivnim elementom-trgom znotraj te ločitve veljala za sfero civilne družbe par excellence« (Lukšič 1994, 21). V modernem političnem diskurzu, kjer je ta ločitev samoumevna, je država posebna sfera, ki ima drugačne značilnosti kot nepolitične (zasebne) sfere, s katerimi je na neki način v odnosu (Bartelson 2003, 170–2). Ločitev med javno in zasebno sfero je zato mogoča samo ob upoštevanju zapletenih posredovalnih mehanizmov, ki vpletajo v liberalizmu ločeni sferi v medsebojno delovanje (Lukšič 1994, 145). Ločitev sfer je eden izmed glavnih izumov liberalnega političnega upravljanja (Bartelson 2003, 177). Še več, ravno politično upravljanje je tehnologija, ki določa razmerja in posredovalne mehanizme med temi navidezno ločenimi sferami.

Specifično moderna vzpostavitev avtonomne politične sfere temelji na tezi o obstoju sfer, ki so videti kot neodvisne, zato predstavlja prvovrstno politično iluzijo (Lefort 1986b, 247). S konceptom materialnega obstoja ideologije⁷⁶ (Althusser 2000) je mogoče storiti še teoretski korak dlje in reči, da gre za temeljno politično ideologijo moderne ali buržoazne družbe in njen obstoj v modernih političnih institucijah in obratno, za diskurzivno eksistenco modernih institucij v ideološkem diskurzu (Močnik 2003, 154).

⁷⁶ Tezo o materialnem obstoju ideologije je Althusser (2000, 53–110) razvil v spisu *Ideologija in ideološki aparati države*. Gre za to, da ideologija vselej obstaja in se realizira v institucijah, njihovih praksah in se manifestira skozi akcije (rituale), ki so del teh praks. Torej v ideoloških aparatih države, ki opravljajo vlogo reprodukcije produkcijskih razmerij v družbi. Ker je sleherni ideologija mogoča le preko subjekta in za subjekte, je njena funkcija, da posameznike 'konstituirajo' v subjekte: »ideologija 'deluje' ali 'funkcionira' tako, da z zelo natančno določeno operacijo, ki ji pravimo *interpelacija*, 'novači' subjekte med individuumi (novači jih vse) ali pa te individuumne 'spreminja' v subjekte (spreminja jih vse)« (Althusser 2000, 99).

Ideologija avtonomije politike (in tudi drugih sfer) je del moderne buržoazne (liberalne) ideologije (Lefort 1986b, 205) in njenega diskurza o politiki. Ta diskurz, ki zaradi razkranjanja sheme srednjeveških 'naravnih' hierarhij, družbene enotnosti in neenakosti ne utemeljuje več v teološkem jeziku, je moderno državo artikuliral *kot* izključni center politične oblasti, odločanja, regulacije in vednosti, za katerega je značilno, da teži k temu, da si podredi druge avtonomne sfere (Lefort 1986b, 280). Ta diskurz je presekal s tradicijo iskanja zunaj-družbenega poroka obstoja in enotnosti države, kajti utemeljuje jo z njeno lastno racionalnostjo. Država tako postane ločena od družbe, a hkrati definirana *znotraj* nje, in postane (upravljavski) mehanizem, ki ji daje enotnost (Lefort 1986b, 186).

Za razliko od Marxa (1843/1969b), ki je ločitev sfer povezoval z nastankom buržoazne družbe, je Lefort (1986b, 254–5) natančnejši, saj pokaže, da so v Evropi različne podobe nacije in ljudstva, ki so služile (re)produkciji *ideološkega* učinka (ponovne) celosti družbe, ki ga je bilo treba kar naprej ustvarjati, začele nastajati že v 14. stoletju, predvsem kot rezultat oblikovanja administrativnih (absolutnih) monarhij ali teritorialnih kraljestev, ki so temeljila na teoriji moderne suverenosti. Takrat, torej v času proto-teorij suverenosti, še resda ni bilo posebne politične sfere, obstajala pa je že posebna politična razsežnost, ki se je zgoščala v monarhovi (absolutni) oblasti in monarhični suverenosti, kar pomeni, da se je proces emancipacije političnega že začel (Močnik 2003, 178). Nadaljeval se je vse do francoske revolucije in prenosa suverenosti z monarha na ljudstvo, ko lahko govorimo o avtonomnem političnem v pravem pomenu besede (*cf.* Balibar 1994a).

Strukturna nujnost ideološke sheme moderne avtonomne politike je obstoj mnogih postopkov in mehanizmov, ki nenehno proizvajajo in reproducirajo učinek celosti ali enotnosti družbe. Politične teorije suverenosti imajo pri zagotavljanju tega ideološkega učinka družbene totalnosti izjemno pomembno vlogo, kajti dispozitiv vrhovni oblasti na zamejenem ozemlju je dispozitiv enotne politične oblasti. Teorije suverenosti namreč od samega začetka predpostavljajo obstoj množstva oblasti, ki pa niso oblasti v političnem pomenu besede, ampak bolj zmožnosti, možnosti in potencialnosti, ki jih je kot politične mogoče vzpostaviti samo, v kolikor vzpostavimo njihovo enotnost oziroma *po-celotimo* oblast (Foucault 2003, 43–4). Mnoštvo političnih oblasti se lahko vzpostavi in deluje zgolj

na osnovi te unitarne oblasti, ki jo snujejo teorije suverenosti, pri čemer ni pomembno, ali ima ta enotnost oblasti obraz monarha ali obliko države, kar je ključno, je to, da iz nje izhajajo vse ostale oblike, mehanizmi in institucije oblasti (Foucault 2003, 44).

Proizvajanje učinka unitarne in centralizirane politične oblasti, ki leži v dispozitivu moderne suverenosti, je sistematično opisal že Bodin (1576/1992), še bolj slikovito pa Hobbes (1641/1998; 1651/2003) v liku *Leviathana*, pri katerem gre za konstitucijo unitarnega umetnega bitja (države), ki mu daje življenje ravno suverenost. »Leviathan /.../ ni nič drugega kot spoj določenega števila ločenih individualnosti, ki jih ponovno združi določeno število elementov, ki konstituirajo Državo. Vendar v srcu ali raje v glavi Države obstaja nekaj, kar jo konstituira kot tako, in to je suverenost, za katero Hobbes pravi, da je duh Leviathana« (Foucault 2003, 29). Glede tega je zgovorna naslovnica originalne izdaje *Leviathana*, ki prikazuje, da ravno ločene individualnosti (posamezniki) sestavljajo državo in da torej država ni nič drugega kot odnos med njimi, katerega posreduje suverenost. Moderna suverenost tako proizvaja ideološki učinek, ki ponovno poenoti to, kar je v ideologiji moderne videti kot ločeno. In kar je tukaj najpomembnejše, vse to poenoti pod okriljem države. Etatizacija družbe in governmentalizacija države, dva temeljna nasledka modernega političnega upravljanja, sta torej podprti z ideološkimi praksami. Vendar, moderna suverenost ni ideologija, ampak upravljavska tehnologija, ki ima, poleg materialnih, tudi ideološke učinke, ki vodijo k centralizirani in enotni oblasti. Moderna suverenost je zato povezana tudi s posebnim političnim ideološkim aparatom države (cf. Althusser 2000), preko katerega moderna država reproducira sama sebe.⁷⁷

⁷⁷ Althusserjeva teorija ideologije (2000, 70–2) ločuje med represivnim aparatom države, ki je organiziran kot poenotena celota različnih delov in deluje predvsem z represijo (npr. vojska in policija) ter v celoti sodi v *javno* sfero, in ideološkimi aparati države. Torej posebnimi in specializiranimi institucijami (šolski, verski, družinski, pravni, politični, sindikalni, informacijski in kulturni aparat), ki delujejo predvsem z ideologijo in v svoji relativni avtonomiji in navidezni razpršenosti spadajo predvsem v *privatno* sfero. Politični državni aparat (šef države, vlada, uprava) je del represivnega aparata, politični ideološki aparat (politični sistem ali ustavna ureditev, ki se realizira v političnih strankah, parlamentarnem zastopstvu, sredstvih splošne volilne pravice, načelu o svobodnih in enakopravnih individuumih, ki tvorijo ljudstvo in na volitvah svobodno izberejo svoje predstavnike itd.) pa sodi k ideološkemu aparatu države (Althusser 2000, 117–9).

Moderna suverenost pa je povezana še z enim ideološkim učinkom, ki ni nič manj pomemben. V kolikor je namreč v srednjem veku transcendentni obod oziroma vladajoči ideološki aparat predstavljal temeljno ideološko družbeno vez, kajti v sebi ni združeval samo religioznih funkcij, ampak je s svojimi moralnimi, izobraževalnimi, pravnimi, kulturnimi in socialnimi praksami in institucijami oblikoval družbenost srednjeveških ljudi v najširšem pomenu besede (Althusser 2000, 78), je moderna država, ki je po eni strani nastajala na ruševinah fevdalnega sistema vzajemnih odnosov, po drugi strani pa je te odnose sistematično uničevala, morala to ideološko vez sama na novo izumiti. Za svojo reprodukcijo je potrebovala novo, *svojo* ideološko prakso odnosa med politično oblastjo in podaniki. Do tega vprašanja ni bil indiferenten niti Bodin (1576/1992), Rousseau (1762/2001) pa ga je radikaliziral do te mere, da je družbeno vez našel v imanenci moderne države same.

Za moderne (buržoazne) politične ideologije, ki ideološko uprizarjajo konstitucijo avtonomne politične sfere, je značilno, da vpeljejo in reproducirajo *neposredni odnos* med moderno državo in posameznikom, kar evidentno prikazujejo teorije (ideologije) družbene pogodbe, ki državo prikazujejo kot rezultat pogodbenega odnosa med posamezniki (Močnik 2003, 154–5).⁷⁸ Prav zato, ker avtonomna politična sfera ni nič drugega kakor abstraktno polje odnosov med abstraktnimi posamezniki, ki so svobodni in enaki, je odnos med vsakim posameznikom in institucijo družbene pogodbe, to je, moderno državo, neposreden, celo bolj kakor odnosi med posameznimi individuumi, saj te odnose posreduje država (Močnik 2003, 156). Moderna avtonomna in samo-referenčna država torej, da sama sebe ohranja in reproducira, vpelje niz *svojih* ideoloških praks in njihovih mehanizmov, ki delujejo kot družbena vez politične skupnosti, politični oblasti pa omogočajo neposreden dostop do posameznikov. Ideologija namreč ni dežnik, ampak enotnost teh različnih praks in mehanizmov.

⁷⁸ Družbena pogodba je po definiciji brez posrednika, saj pred njeno sklenitvijo ni 'človeških' odnosov med posamezniki, ampak le 'naravno stanje', kjer so ti odnosi 'naravni', divji in nedružbeni. Prav izvirna pogodba med 'naravnimi' ljudmi, med posameznike vpelje prvo posredovanje, saj posreduje med posamezniki *kot* posamezniki, in zagotavlja, da se njihova individualnost, to je, osamljenost in izoliranost, ohranja in obnavlja, da se torej njihovi odnosi reproducirajo v svoji 'individualnosti' (Močnik 2003, 155).

Teorije ideologije pa ni brez subjekta, kajti »sleherna ideologija je mogoča le preko subjekta in za subjekte. /.../ S tem hočemo reči, da je kategorija subjekta /.../, četudi s tem imenom (subjekt) nastopi šele z nastankom meščanske ideologije, predvsem z nastankom pravne ideologije, /.../ konstitutivna za sleherno ideologijo, samo kolikor je funkcija sleherne ideologije (tista funkcija, ki jo opredeljuje), da konkretne individuumne 'konstituirajo' v subjekte« (Althusser 2000, 95–6, poudarek v originalu). To pomeni, da si lahko moderna država zagotavlja svojo reprodukcijo šele takrat, ko *njene* ideološke prakse vsebujejo mehanizem interpelacije, s katerim posameznike konstituirajo v svobodne in enake subjekte, to je, da ljudstvo konstituirajo v politični subjekt. Politični ideološki aparat moderne države navsezadnje opredeljuje ravno to, da temelji na ideologiji 'svobode' in 'enakosti' individuumov, ki 'tvorijo' ljudstvo (Althusser 2000, 119).

Moderna država je oblika oblasti, ki hkrati individualizira in totalitarizira, ta njena dvojna igra pa je eden od razlogov njene trdoživosti (Foucault 1991c, 107). Država torej ni entiteta, ki bi se razvila onkraj posameznikov ali ignorirala, kaj so in celo to, da obstajajo. Nasprotno, gre za pretanjeno strukturo, v katero so posamezniki lahko integrirani pod pogojem, da je njihova individualnost oblikovana v novi obliki in podrejena nizu specifičnih modelov (Foucault 1991c, 108–9). Čeprav Foucault ne govori o ideologiji, so njegovi disciplinarni postopki, ki delujejo na nivoju mikro-oblasti in označujejo točko, na kateri se oblast vpiše v telesa posameznikov neposredno (in obide ideologijo), zelo podobni Althusserjevim ideološkim mehanizmom (mikro-postopkom ideoloških aparatov države), ki posameznike dosežejo šele preko države oziroma preko transferenčnega odnosa med posameznikom in državo, iz katere izvira interpelacija (Žižek 1994, 13).

Specifično moderni odnos med moderno državo, ki znotraj temeljne moderne ideologije predstavlja avtonomno politično *per se*, in posamezniki, je opredeljen z dvojnimi procesom. S totalizirajočo integracijo posameznikov v državo in individualizirajočim dostopom države do posameznikov, kar se neposredno nanaša na njihovo vsakdanje življenje, jih kategorizira, zaznamuje z njihovo lastno individualnostjo, priklene na njihovo lastno identiteto in jih naredi za subjekte (Foucault 1991c, 106). Če na ta dva procesa »pogledamo s strukturnega gledišča, vidimo, da se avtonomna politična sfera

sploh ne more konstituirati, če se ne vzpostavi kot množica individuov, abstrahiranih od njihove siceršnje družbenosti« (Močnik 2003, 158), torej brez tega, da se konstituira na 'svobodnih' in 'enakih' posameznikih, kajti moderna »oblast se izvaja le nad svobodnimi subjekti in le toliko, kolikor so svobodni« (Foucault 1991c, 114). Zato smo spet pri interpelaciji, ki je vedno ideološka praksa, in njenem učinku, torej pri konstituciji svobodnega subjekta, ki je svoboden samo v tem, da svobodno sprejme podreitev višji avtoriteti, da se svobodno podredi njenim ukazom in 'kar sam' izvršuje postopke in dejanja svoje podrejenosti (Althusser 2000, 106–7). Povedano drugače, »individuum, ki ga je oblast konstituirala, je hkrati njen nosilec« (Foucault 1991c, 33).

Teorije moderne suverenosti ta (svobodni) subjekt že vnaprej predpostavljajo, kajti vzpostavljati poskušajo krogotok *od subjekta k subjektu*, torej politični odnos med dvema oblikama subjekta, in pokazati, kako subjekt kot posameznik, ki po naravi poseduje pravice, sposobnosti itd., lahko in mora postati subjekt, ki je podrejen oblasti (Foucault 2003, 43–4). Gre za postopno in materialno konstituiranje subjektov, kar je Hobbesov projekt v Leviathanu in projekt vseh drugih teorij moderne suverenosti, ki so množico posameznikov in njihovih volj strpale v unitarno politično telo in destilirale v eno voljo (Foucault 2003, 29). Leviathan ni nič drugega kot model izmišljenega umetnega bitja, ki je hkrati avtomat in unitarno telo, ki vsebuje vse resnične posameznike oziroma državljane (Foucault 2003, 34). Na enak način kot Hobbes, si je državo kot dovršeno telo svobodnih posameznikov predstavljal Grotius (1625/2005, 162).

Popolnoma isti problem v Rousseaujevi teoriji suverenosti rešuje občja ali suverena volja, ki je skupna posameznikom *po* tem, ko z družbeno pogodbo ustvarijo državo. Da je problem rešljiv, Rousseau vpelje novi koncept občega interesa, pri tem pa se zdi, da je točno vedel, kaj počne: »Prav to, kar je v teh različnih interesih skupnega, tvori družbeno vez; in če ne bi bilo neke točke, v kateri se vsi ti interesi skladajo, ne bi obstajala nobena družba. Družbo je torej treba upravljati izključno v skladu s tem skupnim interesom« (Rousseau 1762/2001, 31). Občni interes, ki naddoloča posebne interese posameznikov (in druge anomalije, ki bi lahko ogrozile obstoj skupnosti), je torej ideološki mehanizem, ki zagotavlja pogoje za obstoj občje volje. Če ni občega interesa, namreč ne more biti

obče volje. Suverena obča volja ali 'skupni jaz' ljudstva, ki izhaja iz vseh in se nanaša na vse, torej potrebuje suplement v obliki občega interesa, da lahko izpolni svojo vlogo veziva, ki posameznike 'veže' v politično skupnost. »Vsak od nas daje svojo osebo in vso svojo moč pod vrhovno vodstvo obče volje; in vsakega člana sprejmemo v telo kot nedeljiv del celote« (Rousseau 1762/2001, 23).

Poleg združevanja posameznikov v ljudstvo pa Rousseau suvereni občini volji podeli še pomembnejšo vlogo in sicer upravljanje družbe ali vseh delov družbenega telesa na način, ki je najustreznejši za celoto. Podobno »kakor je narava dala vsakemu človeku absolutno oblast nad vsemi njegovimi udi, tako daje družbeni sporazum političnemu telesu absolutno oblast nad njegovimi; in prav ta oblast, ki jo usmerja obča volja, nosi /.../ ime suverenost« (Rousseau 1762/2001, 35). Obča volja je torej garant za skladno delovanje države, kajti, kadar prevladujejo posebni interesi (bodisi posameznikov bodisi družbenih klik), politično telo razpade. Suverenost torej ni pomembna samo za zmožnost ljudstva, da (si) sprejema dobre zakone, ampak tudi za pogoje, ki omogočajo življenje v državi. »Vsako dejanje suverenosti, se pravi, vsako pristno dejanje obče volje, nalaga vsem državljanom enake obveznosti in jim daje enake pravice, kar pomeni, da suveren pozna samo narod kot celoto in da ne razlikuje nikogar od tistih, ki jo sestavljajo« (Rousseau 1762/2001, 37). Ko torej posamezniki postanejo nedeljivi del celote, ko so interpelirani v državljane, se suverena oblast ukvarja samo še s celoto. Moderna suverenost torej za moderno državo ni konstitutivna zato, ker država brez nje ne bi mogla obstajati, ampak zaradi različnih materialnih in ideoloških učinkov in nasledkov, ki jih proizvaja in so postali pomemben element te države.

Zgodovina moderne suverenosti je zgodovina avtonomizacije politike in zgodovina političnega upravljanja, ki je bilo potrebno, da se je moderna država vzpostavila in delovala kot avtonomna, upravljana in upravljavska država.

4.2 RACIONALNOST MODERNE SUVERENOSTI IN NJENI NASLEDKI

4.2.1 MODERNA SUVERENOST IN POLITIČNO UPRAVLJANJE

Teritorialna, centralizirana in avtonomna politika so trije ključni elementi dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju, za katere smo že videli, da so konstitutivni za vsebino in obliko moderne države. Ti elementi so prisotni domala v vseh političnih teorijah moderne suverenosti, ki so v svojem dolgem trajanju igrale štiri pomembne vloge. Bile so del mehanizma oblasti, ki je deloval v fevdalni monarhiji. Služile so kot instrument pri vzpostavljanju administrativnih monarhij. V 16. in 17. stoletju, v času verskih vojn, so bile glavni instrument političnih in teoretskih bojev okrog sistemov oblasti, za svoje orožje pa sta jih vzeli obe strani, katoliški monarhisti in protestantski nasprotniki monarhije, najti jih je mogoče med predstavniki kraljeve oblasti, aristokracije in med zadnjimi vazali. V 18. stoletju pa so imele te iste teorije suverenosti novo vlogo pri Rousseauju in njegovih sodobnikih, ki so oblikovali alternativni model administrativni (absolutni) monarhiji – parlamentarno demokracijo (Foucault 2003, 34–5).

Od srednjega veka do francoske revolucije in prenosa suverenosti z monarha na ljudstvo, so politične teorije suverenosti naslavljale probleme, ki so bili del splošnih mehanizmov oblasti, predvsem z vidika totalitete družbenega telesa in odnosa med suverenom in subjekti (Foucault 2003, 35). S francosko revolucijo in vrhuncem procesa avtonomizacije politike, pa sta se njihova vloga in fokus spremenila. V 18. stoletju se je namreč spremenilo politično upravljanje, kajti liberalni *reason d'État* je dobil dopolnitev v neoliberalnem političnem upravljanju, ki je postajal vse bolj dominanten (Foucault 2007; 2008). S to spremembo, ki je prinesla tudi nastanek disciplinarne oblasti⁷⁹ (Foucault 2003, 36–7), so dobile politične teorije suverenosti dve novi vlogi. V 18. in v 19. stoletju

⁷⁹ Disciplinarna oblast je nova oblika politične oblasti, ki nastane v 17. in 18. stoletju. Temelji na novih oblastnih tehnikah, mehanizmih in instrumentih, ki so povezani z izvajanjem nenehnega nadzora in upravljanja človeških teles in njihovega delovanja. Zato je neke vrste antiteza mehanizma oblasti, ki so ga dotlej opisovale teorije suverenosti. Disciplinarna oblast je eden izmed velikih izumov meščanske družbe in temeljni instrument konstituiranja industrijskega kapitalizma in tipa družbe, ki ga spremlja (Foucault 2003, 35–6). Je eden od mehanizmov (ki deluje na mikro-ravni) prehoda k biopolitiki in 'drugi fazi' liberalnega političnega upravljanja, torej k neoliberalnemu političnemu upravljanju.

so bile permanentni instrument kritike monarhije in ovir, ki so preprečevale razvoj disciplinarne družbe. Hkrati pa so, predvsem kot ideologija prava, ki vsakomur jamči izvajanje lastne suverene pravice na temelju suverenosti države, prekrivale mehanizme, elemente in tehnike delovanja disciplinarne oblasti (Foucault 1991c, 38). Ravno ti novi disciplinarni mehanizmi, elementi in tehnike pa so omogočili proces demokratizacije moderne suverenosti, torej njen prehod z monarha na ljudstvo in vzpostavitev javnega prava, artikuliranega skozi kolektivno suverenost. Za moderne družbe od 19. stoletja do danes, je namreč značilen hkratni obstoj zakonodaje, diskurza in organizacije javnega prava, artikuliranega okoli načela suverenosti družbenega telesa in predstavništva individualnih suverenosti v državi, ter tesno povezane mreže disciplinarnih prisil, katerih namen je dejansko zagotoviti kohezijo tega istega družbenega telesa (Foucault 2003, 37).

Nastanek disciplinarne oblasti in nova vloga političnih teorij suverenosti pa sta prinesli vse prej kot konec moderne suverenosti. Suverenost se je še naprej izvajala znotraj meja države, disciplinarna oblast nad telesi posameznikov, politično upravljanje pa nad celotno populacijo (Foucault 2007, 10–1). Različni mehanizmi in tehnike oblasti niso linearno nasledili drug drugega, ampak so se dopolnjevali ter delovali vzajemno in hkrati. »V resnici imamo trikotnik, suverenost-disciplina-upravljanje« (Foucault 1991a, 102). Nove okoliščine, ki so bile odraz nove politične racionalnosti, pa so spremenile moderno suverenost. Teorije namreč vedno nastajajo v interakciji s kontekstom in se spreminjajo hkrati s problemi, ki jih naslavlajo. 17. in 18. stoletje sta tako prinesla nove probleme, ki so bili povezani z delovanjem administrativnih (absolutnih) monarhij, demografsko rastjo, razvojem vojaške tehnologije, širjenjem trgovskih praks in potrebo po nenehnih gospodarskih odnosih (Foucault 2007, 11–2). Države in mesta so takrat postale prostor cirkulacije, kar je spremenilo koncept prostora in vplivalo na teorije suverenosti, ki so v prvi vrsti teorije vrhovne oblasti na zamejenem prostoru ali v državi. V novih okoliščinah je postajala moderna suverenost vedno bolj povezana z intervencijami v družbo in njenim upravljanjem (Foucault 2007, 22–3). Teritorialna suverenost je namreč takrat postala ključni arhitekt disciplinarnega prostora in regulator različnih cirkulacij ljudi, trgovanja in drugih odnosov (Foucault 2007, 29–30). Upravljavska vloga moderne suverenosti je takrat dobila novo dimenzijo.

Politične teorije suverenosti v 18. stoletju tako potrdijo tezo, da moderna suverenost nikoli ni bila (zgolj) pravna oblast ali oblast nad ozemljem in šele posredno nad prebivalci, ampak je bila vedno predvsem tehnologija urejanja in razvrščanja, katere glavni namen je bil krepitev države, opolnomočenje državljanov in proizvodjanje bogastva. Pri moderni suverenosti namreč nikoli ni šlo za 'vsiljevanje' zakonov, ampak za politično upravljanje (Foucault 1991a, 94–5; 2007, 99–102). To je bil tudi eden izmed glavnih razlogov, zakaj je suverenost v 18. stoletju stopila v ospredje bolj kot kdajkoli prej. Pa ne zato, ker bi, kot v 16. in 17. stoletju, politično upravljanje izpeljevali iz teorije suverenosti, ampak zato, da bi se suverenosti države dodalo nove elemente (Foucault 1991a, 101). To sta storila predvsem Rousseau (1762/2001) in Sieyès (1789/2003), ko sta v teorijah suverenosti pokazala, kako je moderna država postala governmentalizirana.

Ker je politično upravljanje moderne suverenosti liberalno, to pomeni tudi, da se spreminja hkrati z glavnim tokom liberalizma. Politično upravljanje *reason d'État*, ki je odgovarjalo na vprašanje, kako urediti 'nujno' svobodo trga znotraj neomejenega ('policijskega') izvajanja politične suverenosti, je tako temeljilo na zgodnjem ali klasičnem liberalizmu (Burchell 1996, 21). Pokazali smo že, da je v tej racionalnosti 'moralna' država posedovati vednost o 'sebi' ter področjih, tehnikah in mehanizmih upravljanja, ki so večali bogastvo in moč države, predvsem glede na druge države (Burchell 1996, 21–2). Diskurz neoliberalnega političnega upravljanja pripoveduje drugačno zgodbo, v kateri obstajajo spontani mehanizmi, ki upravljajo ne-politična (civilnodružbena) področja in še posebej gospodarstvo. V tovrstni upravljavski igri med politiko in gospodarstvom pa je vloga moderne suverenosti ključna, kajti *določa* prostor ali področja političnega upravljanja (Burchell 1996, 25). Politične teorije suverenosti so zato teorije o delovanju moderne države in njenem odnosu z drugimi področji družbe. Opredeljujejo namreč, kaj spada pod upravljanje države in kaj ne, torej področja, kamor moderna suverena država lahko, sme ali mora intervenirati. Ravno zato, ker v tej racionalnosti državno upravljanje ni več samoumevno, je moderna suverenost pridobila na pomenu. Postala je namreč ključna politična tehnologija, ki upravlja tehnike, postopke, regulacije in zakone, ki tej specifični (ekonomski) 'realnosti' omogočajo, da lahko deluje v skladu s svojo 'naravo' in realizira svoj namen – ustvarjanje bogastva (Burchell 1996, 25).

V (neo)liberalni racionalnosti ter njeni ideološki ločitvi na javno in zasebno sfero, je tako ravno zasebna sfera (ekonomija) razumljena kot področje, ki zagotavlja javni cilj, to je, blagostanje družbe kot celote, a zgolj v pogojih učinkovitega in urejenega gospodarstva, kar pa je vloga države in politike (Burchell 1996, 25). Racionalnost *raison d'État* tako predpostavlja upravljavsko državo, ki zagotavlja delovanje trga. Neoliberalna racionalnost pa predpostavlja, da trg deluje tem bolje, čim manj vanj intervenira država. Zato takrat ključno vprašanje moderne suverenosti postane oblikovanje pravnih, institucionalnih in kulturnih *pogojev*, ki gospodarstvo omogočajo (Burchell 1996, 27).

Pokazali smo že, da politične teorije suverenosti postavljajo mejo med državo in drugimi navidezno avtonomnimi sferami, razlagajo in utemeljujejo to ločenost (Foucault 1991a, 91; Bartelson 2003, 173), hkrati pa proizvajajo različne učinke in nasledke, ki jih ponovno povezujejo in prepletajo, kar je naloga političnega upravljanja. Moderna suverenost je zato upravljavska tehnologija, ki daje državi vsebino in obliko predvsem s tem, da definira njeno razliko glede na druga področja in določa njen odnos s temi področji. Torej področja, ki spadajo pod državo, področja, v katera država posega, področja, ki jih država ureja. Politično upravljanje pomeni vpeljavo ekonomije v politično prakso, kar se zgodi že v 16. stoletju in se ne spremeni v 18. stoletju (Foucault 1991a, 92). To potrjuje Rousseaujeva (1758/1994) teorija, kjer je moderna suverenost dobesedno enačena s političnim upravljanjem. Pokaže namreč, da izvajanje suverenosti, torej upravljanje *od* države in *za* državo, pomeni aplikacijo ekonomije, vzpostavitev ekonomije na ravni cele države, skratka, upravljanje populacije, bogastva in družbe na način, ki je podoben tistemu, s katerim glava družine upravlja svoje gospodinjstvo (Foucault 1991a, 92). Pri tem pa je Rousseau (1758/1994), kot prvovrstni teoretik moderne politike, vedel, da se politično upravljanje razlikuje od očetovskega upravljanja, kajti ne gre za privatno, ampak za politično ali javno ekonomijo. Preden podrobneje analiziramo Rousseaujevo teoretsko pozicijo, bomo v nadaljevanju najprej poiskali začetke liberalnega političnega upravljanja v 16. in 17. stoletju, kakor ga prikazujejo politične teorije monarhične suverenosti.

4.2.2 CELOTA ZNAKOV MODERNE SUVERENOSTI, NJENE OMEJITVE IN REŠITVE

Bodin (1576/1992) je bil pri definiranju moderne suverenosti zelo natančen, pri dodeljevanju naziva suveren pa precej strog. Eden najbolj izvirnih in teoretsko zanimivih elementov njegove teorije je definicija suverenosti kot sistema nujnih prerogativov ali *znakov suverenosti*, ki jih mora imeti vsaka suverena oblast, ne le monarhična, ki jo je zagovarjal. Idejo o skupku osmih funkcij, ki so hkrati kriterij obstoja suverene oblasti, je Bodin izpeljal s pomočjo rimskega prava. Idejo je prevzel Hobbes, saj so tudi zanj ti znaki jedro suverenosti, nujni in neločljivi element vsake suverene oblasti ter univerzalni, ne glede na to ali ima oblast posameznik ali skupnost (Hobbes 1651/2003, 127–8).

Kot kakovostno izobražen pravnik je Bodin teorijo suverenosti gradil iz prava in v jeziku prava. Prvi in najpomembnejši znak suverenosti, ki tako kot vsi drugi znaki označuje najvišjo in absolutno oblast ter pripada izključno suverenu, je namreč opredelil kot zakonodajno oblast. Suverena oblast je zanj namreč le tista oblast, ki je zmožna zapovedovati zakone celotni družbi, *vsem skupaj in vsakemu posebej*, pri tem pa ne potrebuje nobenega soglasja (Bodin 1576/1992, 56). Suveren kot absolutni in edini gospodar zakonov v državi, njihovega postavljanja in ukinjanja, podeljevanja posebnih pravic ali privilegijev, imunitet in osvoboditev, zato ne more biti podrejen nobeni drugi oblasti ali zakonom (Bodin 1576/1992, 57–9).

Ekskluzivna zakonodajna pravica oziroma postavljanje in ukinjanje zakonov brez soglasja, zato v sebi združuje sedem ostalih znakov suverenosti: odločanje o vojni in miru, sojenje v zadnji instanci, imenovanje in odpoklic najvišjih državnih uradnikov in sodnikov, nalaganje in oproščanje davkov in drugih plačil, oblast nad življenjem in smrtjo (podeljevanje pomilostitev in drugih odvez od zakona), regulacijo kovanja denarja (določanje mere, teže in vrednosti kovancev) in drugih mer in uteži v državi ter pravico zahtevati brezpogojno zvestobo podrejenih, tudi na način, da na suverenov ukaz menjajo jezik (Bodin 1576/1992, 58–86). Tudi Hobbes je kot temeljni znak suverene oblasti navedel zakonodajno oblast. Med ostale znake, čeprav jih v *Leviathanu* (1651/2003) našteje več kot v *De cive* (1641/1998), pa je uvrstil še: odločanje o vojni in miru (in njuno vodenje), sodno oblast, imenovanje sodnikov in državnih uradnikov (svetovalcev,

ministrov), določanje in presojanje doktrin in resnic v državi (suveren pregleda doktrine vseh knjig preden gredo v tisk), pravico kovanja in zbiranja denarja (davki), stimuliranje spoštovanja zakonov (nagrajuje z bogastvom, častjo in kaznuje, gmotno in telesno), podeljevanje častnih nazivov in določanje dostojanstva, ki bi ga moral imeti vsaki človek (Hobbes 1641/1998, 88; 1651/2003, 123–6).

Pri teoriji znakov suverenosti je ključno, da znaki lahko obstajajo samo skupaj, da niso razdeljeni med različne subjekte ali institucije (Bodin 1576/1992, 71; Hobbes 1651/2003, 128). Znaki suverenosti zato tvorijo sistem, kjer sleherni znak predpostavlja ostale, kajti le vsi skupaj lahko tvorijo nedeljivo celoto – moderno suverenost. Zakonodajna oblast kot najvišji znak, vojna in diplomacija ali zunanja suverenost, vrhovno sodstvo, regulacija fiskalne in monetarne politike itd., so torej samo različni obrazi iste oblasti, ki v sebi združuje različna področja in ne more biti deljena, kajti ločitev ali manko enega samega znaka bi postavilo pod vprašaj suverenost v celoti, in obratno, vsi znaki skupaj tvorijo *totaliteto*, ki ji nič ne manjka (Balibar 2004b, 143). S totaliteto znakov suverenosti, ki so pravzaprav različne oblasti ali družbene sfere, ki so v ideologiji moderne liberalne politike videti kot ločene, Bodin in Hobbes ustvarita teorijo (ideološki učinek) unitarne politične oblasti z enim centrom (državo), iz katerega izhajajo vse ostale oblasti. Analitično razlikovanje znakov ali oblasti, ki jih združuje in zaokrožuje moderna suverenost, zato izraža organizacijo moderne javne oblasti in njeno avtonomijo glede na druge ne-politične sfere. V središču definicije suverenosti kot celote znakov tako najdemo diagram oblasti, v foucaultovskem pomenu besede, ki razdelitev javne in zasebne sfere, torej avtonomizacijo političnega, povezuje z izgradnjo državne mašinerije, ki ima specifične organe in pokriva celotno družbo (Balibar 2004b, 143).

Njuni teoriji suverenosti, ki se odkrito spogledujeta z idejo absolutne monarhove oblasti, pri definiranju učinka družbene celote zadeneta ob pomembno prepreko, ki izhaja že iz te same definicije suverenosti, kajti nobena totaliteta nikoli ne more biti popolna. Ta prepreka se pri Bodinu kaže kot dvojna omejitev moderne suverenosti. Na eni strani gre za srednjeveško teološko-teoretsko dediščino, v katero se ujame Bodin (1576/1992, 10), ko pravi: »Vsak zemeljski vladar je podrejen božjim in naravnim zakonom ter različnim

človeškim zakonom, ki so skupni vsem ljudem«. Poleg te, bolj ali manj deklarativne omejitve suverene oblasti, ki pomeni zgolj zavezo k spoštovanju božjih in naravnih zakonov, in bi jo lahko imenovali tudi *zunanja* omejitev suverenosti, gre v drugem primeru za *notranjo* omejitev suverenosti, ki je s teoretskega vidika veliko bolj zanimiva, saj postavlja pod vprašaj samo popolnost sistema znakov suverenosti (Balibar 2004b). Bodinova teorija vsebuje dve tovrstni notranji omejitvi moderne suverenosti, ki z vidika ohranitve suverenosti, njene nedeljivosti in absolutnosti, izražata nujnost političnega upravljanja in to sta religija in gospodarstvo (Balibar 2004b, 145).

Suverenov nadzor nad religijo se nanaša na to, kar so v klasični dobi imenovali *jus circa sacra* ali najvišja oblast v cerkvenih zadevah (Balibar 2004b, 145). Gre za vprašanje ločitve med posvetno in cerkveno oblastjo, ki sta ga rešila že Padovanski in Machiavelli, ko sta religijo ločila od države. Za razliko od Hobbesa, ki je religijo (hkrati z drugimi doktrinami in ideologijami) podredil suvereni oblasti in uvrstil med področja intervencije in regulacije suverena, je Bodin religijo izključil iz suverene oblasti. Kot zagovornik verske tolerance, ki so ga podučile tragične izkušnje verskih vojn v Franciji, je Bodin, ki je temeljno delo o suverenosti dokončal le štiri leta po krvavi Šentjernejski noči, verjel, da je verska enotnost populacije in suverena temelj dobro urejene države. Čeprav je odločno zavračal pravico do upora proti suverenu, je nasilno zadušitev verskih razlik razumel še kot slabšo politično izbiro, zato je pri verskem nazoru ljudi postavil mejo suverene oblasti in se približal sekularnemu stališču, da je verovanje zasebna zadeva in torej ločena od države ali javne oblasti (Balibar 2004b, 145–6).⁸⁰

Drugi primer notranje omejitve suverene oblasti je povezan z gospodarstvom oziroma s tem, kar je s starim nazivom za upravljanje financ, ki vključuje monetarno in fiskalno

⁸⁰ To stališče Bodin (1588/2008) zagovarja tudi v delu z naslovom *Kolokvij sedmih o skrivnostih sublimnega (Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis)*, ki je dialog med predstavniki sedmih različnih prepričanj (katolik, luteranec, kalvinec, jud, musliman, skeptik in filozof naturalist), ki se v gosteh pri beneškem katoličanu pogovarjajo o pravi in najboljši religiji ter harmoničnem in tolerantnem sobivanju človeštva v 'pluralistični in multikulturni' družbi. Delo je več kot dve stoletji krožilo kot rokopis. V kolikor je Bodin res avtor tega dela, o čemer ni strinjanja, je eden prvih zagovornikov verske tolerance (Kuntz 2008).

oblast, ki je združena z davki in javnim dolgom, mogoče imenovati *fiscus* (Balibar 2004b, 145). Čeprav je Bodin, podobno kot Hobbes, med znake suverenosti uvrstil tudi monetarno in fiskalno oblast, je v njegovi teoriji, ki je sicer izdelana natančno, nekaj zmede, ki je najverjetneje povezana z njegovo politično kariero.⁸¹ V teoriji in praksi je namreč zagovarjal stališče, da kralj ne more arbitrarno, brez soglasja lokalnih ali generalnih stanov, določati ali spreminjati davkov (Franklin 1992, xxi). Kot zmerni rojalist in odposlanec tretjega stanu v Splošnih stanovih (francoski zakonodajni skupščini starega režima), ki so takrat zasedali v Bloisu, je vztrajno nasprotoval kralju Henriku III., ki je zahteval potrditev novih davkov za financiranje utrditve verske enotnosti države. Menil je namreč, da gre za novo razdiralno breme že tako previsoko obdavčenega tretjega stanu (Wolfe 1968, 270; Franklin 1992, x–xi). To stališče, ki ga oddaljuje od ideje absolutne suverene oblasti, je utemeljil s tem, da skupščina in stanovi nimajo neodvisne zakonodajne oblasti, ampak so zgolj kraljevi posvetovalni organi, ki ne zmanjšujejo njegove suverenosti, zato jih upošteva vsaki preudarni kralj, kljub temu, da k temu ni zavezan (Bodin 1576/1992, 23).⁸²

⁸¹ Bodin se je ukvarjal z visoko politiko vse življenje. Leta 1561 je postal advokat pariškega parlamenta. Od leta 1570 je za kralja Karla IX. (1560–1574), sina Katarine Medičejske, pod katerim se je zgodil pokol hugenotov v Šentjernejski noči (1572), opravljal administrativne in politične naloge, sodeloval pa je tudi z njegovim bratom Henrikom III. (1574–1589). Leta 1571 je začel delati za najmlajšega brata, vojvodo Franca, zadnjega potomca dinastije Valois. Zaradi vpletenosti v politične spletke in diplomacijo je postal javno znan. Ob smrti Karla IX. (1574) je Francu pomagal pri neuspešnem poskusu prevzema krone, ki je sicer pripadala Henriku III. Za dve leti se je umaknil in napisal *Šest knjig o republiki*. Istega leta je bil izbran za odposlanca tretjega stanu v Splošnih stanovih. Ena njegovih zadnjih političnih služb je bila spremljanje Franca pri neuspešni snubitvi angleške kraljice Elizabete I., zadnje vladarice iz Tudorske dinastije. Po smrti vojvode (1584) se je njegova politična kariera končala (Franklin 1992, ix–xi; Beaulac 2004, 102–6).

⁸² Bodinovo stališče o *omejenosti* neomejene suverene oblasti je sprožilo mnoga ugibanja (Wolfe 1968). Ugotovil naj bi, da francoska politična realnost kaže drugačno sliko, kajti francoski kralj, in v njegovo suverenost ni podvomil nikoli, se je moral o ključnih zadevah posvetovati s skupščino in stanovi ter pridobiti njihovo soglasje. Drugi razlog tiči v Bodinovem spogledovanju s protestantizmom. Njegova teorija suverenosti je namreč blizu ideji omejene oblasti, ki so jo takrat zagovarjali t.i. monarhomahi, francoski teoretiki iz vrst hugenotov, ki so nasprotovali kralju in absolutni monarhiji (Franklin 1992, xvi–xxiv).

Bodinova teorija znakov suverenosti, ki ustvarja učinek enotnosti oblasti, torej hkrati vsebuje dve tendenci, religijo (ki jo je izključil iz suverene oblasti) in ekonomijo (ki jo je uvrstil v suvereno oblast, a jasno pokazal, kje so meje suverena), ki se temu poenotenju vztrajno upirata. Zato predstavljata notranjo kontradikcijo moderne suverenosti, njen notranji manko, ki kot tak postane idealni cilj njene realizacije (Balibar 2004b). Za našo analizo imata ti dve tendenci teoretsko vrednost zato, ker razkrivata teoretsko strukturo koncepta moderne suverenosti. Namreč, moderna suverenost je lahko absolutna in nedeljiva le, kadar razvije lastne mehanizme, s katerimi ponotranji svoje notranje omejitve, to je, da v polje političnega vključi tisto, kar se zdi, da se ji umika, torej regulacijo verovanja in gospodarskih procesov (Balibar 2004b, 147). Politično upravljanje je torej v sami strukturi bodinovskega koncepta moderne suverenosti, ki vsebuje dvojni primat. Na eni strani gre za primat političnega nad teološkim, kar vodi do procesa laicizacije in podržavljenja področij, ki so bila dotlej v domeni cerkve (izobraževanje, rojevanje, smrt, poroke, kultura itd.). Na drugi strani pa gre za primat političnega nad ekonomskim ali družbeno-ekonomskim, kar področja dela, proizvodnje, lastnine in trgovine podvrže kontroli, regulaciji in upravljanju države ter privede do nastanka politične ekonomije in nacionalnega gospodarstva. Vsa ta 'nova' področja države postanejo polja realizacije moderne suverenosti in avtonomije politike, ki ne more obstajati kot preprosta ločitev, ampak zgolj kot politizacija zunaj-političnih (zasebnih) področij, ki jo ustvarja država (Balibar 2004b, 147). Gre torej za strukturno kontradikcijo moderne suverenosti, ki je, kot celota *ponovno združenih* področij ali sfer, ki svojo enotnost najdejo pod okriljem moderne države, mogoča zgolj, v kolikor se vzpostavi preko svoje zunanosti in upravlja ta druga področja. Moderna suverenost zato ni le tehnologija, ki državo (avtonomno politiko) ločuje od drugih (navidezno) avtonomnih področij, ampak je tudi tehnologija, ki določa odnose med njimi, ki jih posreduje država.

Hobbes, ki je religijo in gospodarstvo brez zadržkov podredil državi, je storil še teoretski korak dlje. Pokazal je namreč, da je religija (in presojanje doktrin) najpomembnejše področje potencialnih intervencij suverene oblasti in da suveren nima zgolj pravice, ampak celo dolžnost, da intervenira v gospodarstvo, saj je od tega odvisno preživetje države in državljanov (Tuck 2003, xxxviii). Politično upravljanje zato ni le pravica

suverene oblasti (kot znaki suverenosti), ampak tudi njena *dolžnost*, ki je povezana z zagotavljanjem srečnega in dobrega življenja državljanov (Hobbes 1641/1998, 143). Ta dolžnost izhaja iz najvišjega zakona države in to je varnost ljudstva, pri tem pa ne gre samo za to, da ljudstvo preživi, ampak da živi dobro. Suveren ima zato štiri naloge, ki jih mora zagotavljati ljudstvu: obrambo pred zunanjimi sovražniki, ohranjanje notranjega miru, pridobivanje bogastva (do stopnje, ko ni ogrožena javna varnost) in zagotavljanje uživanja majhnih neškodljivih svoboščin. Največ, kar suveren lahko stori za državljanje, za njihovo srečo, pa je, da jim omogoči uživanje in posedovanje *industrije*, ki je varna pred notranjimi in zunanjimi sovražniki, pred notranjimi in zunanjimi vojnami (Hobbes 1641/1998, 143–4). Industrija je sredstvo, ki ustvarja bogastvo in hrani suverena, državo in populacijo, kajti ljudje, ki imajo veliko davčnih bremen, so lačni revolucije, je bil prepričan Hobbes (1641/1998, 137–8).

Za zunanjo varnost državljanov mora tako suveren vzpostaviti vojaško-diplomatsko tehnologijo, za katero smo že pokazali, da je pomemben element politične racionalnosti *reason d'État* in jo je ustoličila Vestfalska pogodba, ki je nastala vmes, ko je Hobbes pisal *De cive* in *Leviathana*. Čeprav je Hobbes živel v Angliji, ki je vestfalski mir ni zadeval, si je s celinsko Evropo delil isto politično racionalnost in vednost o politiki. Menil je namreč, da je dolžnost suverena, da varnost državljanov zagotavlja z vzpostavitvijo nevidne pajkove mreže obveščevalnih organov in pripravlja prognoze o potencialnih nevarnostih, ki bi lahko škodile miru in varnosti (Hobbes 1641/1998, 145–6). V te iste namene mora država vzpostaviti tudi vojaške organe, ki jih ne vzdržuje samo v času vojne, ampak tudi v času miru, ko mora, predvsem preko davčnega aparata, zagotoviti tudi sredstva za njihovo financiranje. Suveren mora poznati načrte in strategije sovražnikov in mora biti obveščen, da lahko pripravi orožje in zbere denar (Hobbes 1641/1998, 146).

Enako pomemben kot zunanji mir med državami, je notranji mir v državi, ki ga mora zagotavljati suveren. Ker naj bi bilo nevarnosti mnogo, je Hobbes navedel dve rešitvi, ki izražata primat politike nad religijo in gospodarstvom. Dolžnost suverena je namreč, da iz misli državljanov odstrani vse doktrine, ki bi lahko ogrožale varnost in mir, in jim vcepi nove. Tega pa ne more početi z ukazovanjem, grožnjami in kaznovanjem, ampak zgolj s

poučevanjem, jasnostjo argumentov in zakoni (Hobbes 1641/1998, 146). Suverenost, celota ali totaliteta, kjer je vsak del enak celoti, njen *pars totalis* (cf. Althusser 1972, 52), se zato ponovno spogleduje z ideologijo. Določanje in presojanje doktrin in resnic v državi, ni nič drugega kot ideološka naloga, pri kateri ne gre zgolj za podreditev religije državi. Gre tudi in predvsem za vzpostavljanje nove ideologije, ki je civilna in zato edina politična. Zdi se, da je Hobbes bral in razumel Machiavellija. Dolžnost suverena je namreč vzpostavljanje in poučevanje državljske ali *civilne religije*, ki uči državljsane spoštovanja zakonov. V ta namen mora suveren tudi ustanavljati univerze in poskrbeti, da se civilna religija zapiše v zakone, saj tako postane gradivo za poučevanje in doseže vsakega državljsana, njegove misli in srce (Hobbes 1641/1998, 146–7; 1651/2003, 202).

Podobno kot doktrinarne ali ideološke razlike med državljsani, ki so potencialna grožnja za upore, neredne in morebitna sektaštva ali nastanek klik znotraj države, in jih suveren mora preprečiti (Hobbes 1641/1998, 149; 1651/2003, 164), so za red in mir nevarne tudi materialne razlike med državljsani, zato mora imeti politika primat nad gospodarstvom. Večanje materialne neenakosti ljudi je namreč v nasprotju z javnim interesom države, zato je dolžnost suverena, da preprečuje revščino, tudi če ta izvira iz lenobe ali kakšne druge osebne krivde državljsanov (Hobbes 1641/1998, 147). V interesu javnega miru je, da suveren odstrani nezadovoljstva in pritoževanja ljudi, kar pa lahko doseže z regulacijo davkov. Namreč, največ bojev v državi poteka ravno okoli davkov, njihovega postavljanja in oproščanja, zato je dolžnost suverena, da ljudstva ne izčrpa z davki in da zagotavlja, da so javna bremena enakomerno ali proporcionalno porazdeljena (Hobbes 1641/1998, 147).⁸³ Za uspešnost in srečo državljsanov je zato pomembno, da suveren omogoča in upravlja še tri druga gospodarska področja: trdo delo (trgovina, manufaktura, ribištvo,

⁸³ Hobbes je enakomerno oziroma proporcionalno obdavčitev utemeljil z naravnim pravom. Življenje v državi, kjer vsi državljsani uživajo enako varnost in mir (zato so se združili, sklenili družbeno pogodbo in ustanovili državo), od državljsanov zahteva enaka plačila za ohranitev te varnosti in miru. Logika je torej ta, da so davki cena za varnosti in mir, zato ljudje, ki uživajo enako varnost in mir, zanju tudi plačajo enak delež, bodisi v denarju ali s služenjem državi. Dolžnost suverena je, da državljsanom nalaga enaka bremena, to pa ne pomeni enake količine denarja, ampak enake deleže oziroma proporcionalno enakost med bremenom in koristmi. Če obdavčitev potrošnje ni proporcionalna, potem vsi državljsani uživajo enak mir, zanj pa plačajo različno (Hobbes 1641/1998, 147–8; 1651/2003, 161).

kmetijstvo itd.), varčevanje (gospodarnost) in naravna produkcija, ki jo ustvarita zemlja in voda (Hobbes 1641/1998, 149–50). Sredstva, ki jih ima pri tem na voljo, sta vojaško-diplomatska tehnologija in zakoni, ki morajo biti takšni, da omogočajo in spodbujajo aktivnosti ljudi (Hobbes 1641/1998, 150). Tovrstni zakoni so treh vrst: zakoni, ki spodbujajo večšine in omogočajo izkoriščanje naravnih produktov (ribištvo, kmetijstvo itd.); zakoni, ki prepovedujejo lenobo in stimulirajo industrijo in večšine ljudi na več področjih (navigacija, mehanika, matematika itd.); in zakoni, ki prepovedujejo preveliko potrošnjo hrane, oblačil in drugih potrošnih reči (Hobbes 1641/1998, 150).

Zakoni ne obstajajo zato, da bi preprečevali aktivnost ljudi, ampak zato, da usmerjajo in upravljajo delovanje ljudi, seveda tudi s kaznovanjem in strahom pred kaznovanjem v primeru, da jih kršijo (Hobbes 1641/1998, 151). Volja suverena, ki je izražena in razglašena v zakonih, ki so univerzalni in veljajo za vse državljane, pa mora v prvi vrsti postati njihova *navada* (Hobbes 1641/1998, 162). Zakoni zato niso nič drugega kot suverenov ukaz o bodočih ravnanjih državljanov (Hobbes 1641/1998, 79), ki pa brez spodbude ne bodo storili nič več od uboganja zakonov. Zato morajo zakoni regulirati čim več področij (Hobbes 1641/1998, 151), kajti suveren v praksi ne more regulirati in upravljati vseh besed in dejanj ljudi, kar je njegova naloga, zato je nujno, da obstaja čim več civilnih zakonov (Hobbes 1651/2003, 147). Preko njih (torej preko ideologije) suveren upravlja delovanje ljudi in njihove svoboščine, ki so jih dobili z dejanjem družbene pogodbe in nastankom države. Te svoboščine ali pravice posameznikov, ki so enake za vse in odvisne od suverena, so svoboda trgovanja (kupovanja in prodaje), sklepanja pogodbenih odnosov z drugimi ljudmi in izbira 'svoje poti' glede načinov prehranjevanja, trgovanja in vzgoje otrok (Hobbes 1651/2003, 147–8). Ker je Hobbes vedel, da so vezi med ljudmi v 'umetni' državi, *Leviathanu*, same po sebi šibke in da jih je lahko zlomiti, je zakone označil za 'umetne' verige, ki držijo skupaj 'umetno' politično telo. S temi verigami se je ljudstvo samo prikovalo z dejanjem družbene pogodbe, dolžnost suverena, ki ima izključno zakonodajno pravico v državi, pa je, da ustvarja čim več teh umetnih verig, s katerimi upravlja delovanje ljudi ter njihove pravice in svoboščine (Hobbes 1651/2003, 147), torej vse in vsakogar znotraj države.

Suverenost je *duh Leviathana* ali 'umetne' države, ki je imitacija naravnega človeka in zato sestavljena iz različnih delov, ki jim enotnost, življenje in gibanje daje suverenost (Hobbes 1651/2003, 9). Suverenost torej državo spravlja v delovanje, jo upravlja in določa področja njenega upravljanja ali intervencij. Tovrstna upravljavska vloga moderno suverenost postavlja za neke vrste zakonodajnega kretničarja, ki upravlja odnose znotraj države, še posebej med politiko in gospodarstvom. To upravljanje zadeva domala vse gospodarske aktivnosti, ki so bile v času političnih teorij monarhične suverenosti pomembne za akumulacijo kapitala. Suveren upravlja vse: človeške vire (delo, industrijo itd.) in naravne vire (prehrano, živali, rastline, minerale itd.), distribucijo in cirkulacijo dobrin (v državi in izven države), določa mesta in predmete mednarodne trgovine in vrednost denarja (mere zlata, srebra in denarja), odloča o presežni vrednosti (Hobbes 1651/2003, 170–5) in upravlja *monopole* (Hobbes 1651/2003, 160–1).

Ker pa vsega tega suveren, in v mislih je imel monarha, ne more opraviti sam, ustanovi institucije in zaposli državne uslužbence (kar je ena izmed njegovih pravic v okviru celote znakov suverenosti), ki delujejo v imenu suverene oblasti in v interesu države (Hobbes 1651/2003, 166–7). Ta splošna državna administracija ima posebne naloge in deluje na posebnih področjih: prva deluje za gospodarstvo (skrbi za bogastvo, državno zakladnico, davke, rente, globe itd.), druga je *militia* (skrbi za vojaško tehnologijo), tretja poučuje (predvsem civilno religijo), četrta je sodna oblast (suveren pa zadnji sodnik v državi), peta izvršuje sodbe (z namenom ohranjanja notranjega miru), šesta pa je diplomatska tehnologija, ki državo predstavlja navzven (Hobbes 1651/2003, 167–9). Vsi ti javni administrativni organi ali deli države, so samo podaljški nedeljive celote znakov suverenosti, preko katerih se država razprostira po družbi in jo upravlja. Kot smo videli na primeru Bodinove in Hobbesove teorije monarhične suverenosti, to politično upravljanje poteka preko zakonov, kar pomeni, da ne gre za neposredne intervencije v gospodarstvo ali drugo zasebno dejavnost, ampak za upravljanje pogojev, ki to dejavnost (gospodarstvo) omogočajo.

4.2.3 MONARHIČNA SUVERENOST MED DRŽAVO IN LJUDSTVOM

Z avtonomizacijo politike, razbitjem družbe na javno in zasebno sfero in razumevanjem države kot avtonomne 'umetne' tvorbe, tudi odnos med državo in družbo oziroma med vladajočimi in vladanimi ni bil več samoumeven, ampak je postal eno izmed osrednjih vprašanj moderne politične misli. Bodin (1576/1992, 1) je tako moderno suverenost opredelil kot vrhovno oblast *nad* državljani, zato je tudi teorijo gradil na ločitvi med državo (monarhijo, ki jo vodi suveren) in organizirano politično skupnostjo (družbo ali republiko), ki je podrejena suverenu. Menil je namreč, da države ne ustvarjajo niti zidovi niti osebe, ampak ljudstvo, ki je združeno pod isto suverenostjo (Skinner 2010, 28). Podobno je razmišljal tudi Hobbes, ko je ločil politično upravljanje države in državljanov.

Proto-teorije suverenosti tega vprašanja še ne rešujejo, niti ga ne postavljajo, kajti »v srednjem veku sta življenje ljudstva in življenje države istovetni« (Marx 1843/1969a, 75). Moderne predstave o ločitvi med državo, vladarjem in ljudstvom, ni imel niti Padovanski (1324/2005; 1341/1993), saj ni razmišljal teritorialno in liberalno, ampak univerzalno, zato je ljudstvo ali univerzalno skupnost državljanov, *universitas*, enačil s cesarjem. *Universitas* v poznem srednjem veku (o njej so pisali tudi Baldus, Bartolus, Akvinski, Janez iz Salisburija, Dante itd.), ni poznala časovnih omejitev, ampak je izviral iz veličine rimskega ljudstva, iz kontinuitete in trajnosti njegovega *maiestas* (Kantorowicz 1997, 292–306). Zato je bila trajna in vedno enaka, saj je šlo za celoto, ki je vključevala vse, tudi tiste, ki so živeli v preteklosti in bodo živeli v prihodnosti, kajti bila je personificirana ali utelešena v vladarju. Razlaga ljudstva kot *universitas*, torej ljudstva, 'ki nikoli ne umre', je kmalu ustvarila niz novih teoretskih problemov ter vodila k novim pravnim fikcijam (Kantorowicz 1997, 307) in ločitvi države od vladarja in ljudstva (Skinner 2010).

S procesom nastajanja politike v modernem pomenu besede, ko prostor postaja politiziran, politika pa teritorializirana (cf. Bartelson 1995, 41), se spreminja tudi ideja politične skupnosti. *Universitas*, skupnost podanikov in vladarja, ki so bili inkorporirani drug z drugim, je na prehodu v moderno začela zamenjevati ideja kraljevega političnega telesa (Kantorowicz 1997, 421). Šlo je za simbolni dispozitiv oblasti (cf. Lefort 2007) oziroma politično metaforo (cf. Baecque 1997) o tem, da ima kralj dve telesi, zasebno

(fizično in minljivo) telo in javno (politično in večno) telo, s katerim vlada, vodi ljudstvo in upravlja javno blaginjo (Kantorowicz 1997, 17). Ločitev kraljevih teles je učinek moderne ločitve družbenih sfer, ki prinese tudi depersonalizacijo politike. Namreč, kraljevo politično telo opravlja javno funkcijo, ki je trajna, neodtujljiva in ne preneha niti s smrtjo posameznega kralja, zato 'nikoli ne umre' (Kantorowicz 1997). Prenaša se s kralja na kralja, uteleša kontinuiteto države in predstavlja telo, v katerem se lahko prepoznajo vsi in v katerem vsi prepoznajo svojega suverena (Baecque 1997, 8).⁸⁴

»*Le roi ne meurt jamais*« ali kralj nikoli ne umre, je v teoriji monarhične suverenosti zapisal Bodin (v Kantorowicz 1997, 393), kmalu za njim pa tudi Loyseau (1610/1994) in Hobbes (1651/2003, 166), ki je trdil, da ima monarh (in tudi njegovi ministri, o katerih smo govorili prej) dve telesi oziroma dve vlogi, ki ju je treba ločiti, kajti politična vloga ni vezana na osebo, ampak na institucijo. Zato tudi suverenost ni osebna oblast, ampak javna ter »absolutna in trajna moč republike« (Bodin 1576/1992, 1), na katero ljudstvo nepovratno in brez časovne omejitve prenese svojo suverenost (Bodin 1576/1992, 6–7). Ločitev med javnim in zasebnim življenjem monarha, je v političnih teorijah monarhične suverenosti tako vodila do učinka nove ločitve med vladarjem, državo in ljudstvom. Kot politična tehnologija pa te iste teorije tega niso samo ločevale (učinek ločitve sfer), ampak tudi ponovno združevale (učinek ponovne celosti družbe), a na novi način, z modernim političnim organicizmom. Vladar je *respublica* in *respublica* je vladar, ljudstvo pa je združeno v kralju, kajti ravno kraljeva dejanja iz ljudstva napravijo politično telo, ki ga zajema njegova monarhična glava (Kantorowicz 1997, 421). Pri tem pa ne gre za popolno izenačitev okončin z glavo, ampak za vzajemno odvisnost med glavo in telesom, zato je kralj hkrati nad političnim telesom kraljestva in pod njim, kot je bil kralj v 13.

⁸⁴ V evropskih monarhijah (predvsem v Angliji in Franciji) se je metafora *kraljevih dveh teles* pojavila že v 13. stoletju, do 15. stoletja pa je postala vsesplošno razširjena (Kantorowicz 1997, 344–7). Slikovito so jo ponazarjali pogrebni rituali, kjer so za umrlega kralja izdelali lutko (posmrtno podobo), ki je bila v središču pozornosti, lepo oblečena, okrašena s kraljevimi regalijami itd., kar za mrtvo fizično telo ni vedno veljalo (znane so prakse iz 15. in 16. stoletja, ko so kralje pokopavali gole oziroma zavite v prte in brez kron). Namreč, trajna oblast kraljev se je prenašala ravno po tem političnem telesu (lutki), ki je utelešalo vse suverene pravice in prerogative in zajemalo vse funkcije institucije krone. Vsak novi kralj se je namreč kot feniks dvignil iz pepela svojega očeta: kralj je mrtev, naj živi kralj (Kantorowicz 1997, 393–4).

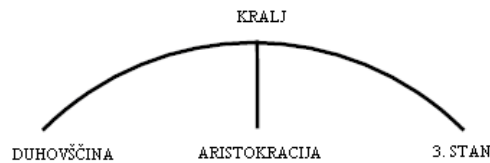
stoletju hkrati nad zakonom in pod njim (Kantorowicz 1997, 229–30). Množica ljudi postane ljudstvo, ko svojo enotnost najde v političnem telesu vladarja, v instituciji krone, ki zaokroža skupnost, povezuje njene dele in uteleša vse suverene pravice (Lefort 1986b; Baecque 1997; Kantorowicz 1997).

Tovrstni politični organicizem sta v političnih teorijah monarhične suverenosti do skrajnosti pripeljala Grotius in Hobbes, ki sta si državo predstavljala kot umetno in javno telo. Suverenost je glava, ljudstvo pa trup telesa. In tako kot ima ljudstvo (trup) lahko samo eno glavo, tako tudi suverena oblast (glava) ne more pripadati več različnim trupom (Grotius 1525/2005, 260). Ljudstvo in vladar sta torej vzajemno združena, zato mora ljudstvo vladarja ubogati, vladar pa dobro izvajati oblast (Grotius 1625/2005, 276). Povezava v tem političnem telesu je tako močna, da karkoli en del stori drugemu, je enako kot da bi to storil sebi, zato tudi nobeden organ ne more odmreti, kajti telo povezuje sporazum (družbena pogodba), po katerem je kralj zavezan ljudstvu v tem, da izvaja suvereno oblast, ljudstvo pa je zavezano k ohranjanju celosti administracije v državi, kar je bil tudi glavni motiv za njihovo združitev (Grotius 1625/2005, 574). Isto stališče je zagovarjal in celo nadgradil Hobbes (1641/1998, 88–9), ko je rekel, da ima to telo tudi voljo in duha, ki sta nad telesom in glavo, zato je ustrezneje, če si kot glavo telesa predstavljamo suverenove svetovalce in ministre, suverenost pa kot duha. Torej kot glavno gibalno, ki usmerja, vodi, kontrolira in spravlja v pogon državo.

V Franciji je imel politični organicizem globoke korenine, saj se je razvijal hkrati z misticizmom francoske kraljevskeosti (Hale 1971; Baecque 1997; Kantorowicz 1997). Tako so že pred Bodinom govorili o organskem telesu kraljestva in identifikaciji oziroma celo poroki vladarja z njim (Kantorowicz 1997, 220–2).⁸⁵ Bodinov organicizem, ki je sicer bolj podoben strukturi kot telesu (čeprav seveda gre za telo), ima obliko centralizirane

⁸⁵ S poroko s kraljestvom, o kateri je govoril tudi Bodin, naj bi kralj prejel od *respublice* lastnino erarja (državnega premoženja) kot neodtujljivo doto. Ta ideja je verjetno vplivala celo na spremembo v obredu kronanja kraljev. Kronike jo prvič omenjajo leta 1547, ko je prestol zasedel Henrik II. Francoski. Leta 1594 pa poročajo celo o kralju, ki je bil po kronanju v ljubezni povezan s podaniki kot mož in žena (Kantorowicz 1997, 221–2).

oblasti, ki zajema celotno družbo, v kateri je živel. Teorijo monarhične suverenosti je predstavil s preprostim diagramom (prirejeno po: Bodin v Beaulac 2004, 118):



V Bodinovi shemi se kralj (suveren) nahaja nad vsemi tremi stanovi (duhovščina ali prvi stan, aristokracija ali drugi stan, ljudstvo ali tretji stan), ki so v takratni tripartitni ideološki shemi predstavljali in sestavljali francosko družbo. Pod suvereno oblast torej ni umestil zgolj področij znakov suverenosti, Pariškega parlamenta in Splošnih stanov, ki sta takrat pomembno sooblikovala francosko politiko, ampak vso družbo, vse tri stanove in njihove aktivnosti: cerkvene institucije, trgovska cehovska in druga gospodarska združenja, državljane, vojaško službo, ki so jo opravljali pretežno aristokrati itd. (Beaulac 2004). Suverena oblast tako ni le vrhovna oblast, ampak tudi oblast, ki v sebi združuje vse podrejene oblasti, kajti kot obod se razteza po družbi in ji daje enotnost. Vendar Bodinova shema ni nič posebnega, saj predstavlja tipično organsko strukturo družbe *ancient régime*. Zanj je namreč značilno, da množstvo različnih majhnih teles, ki so takrat obstajala, združuje v veliko imaginarno telo, ki mu enotnost zagotavlja politično telo kralja (Lefort 1986b, 303). Za suvereno oblast, ki je nad vsemi razredi, se torej predpostavlja, da vzpostavlja njihovo enotnost na način, da jih postavlja pod okrilje države oziroma afirmira v državo.⁸⁶ To pomeni, da so različne oblasti (sfere in tudi razredi) lahko del javne oblasti samo takrat, ko so del države, torej s politizacijo in etatizacijo, to je, s političnim upravljanjem nepolitičnih področij.

⁸⁶ Bodin je s tem zavrnil Machiavellijevo tezo, da je razlikovanje med vladarjem in ljudstvom motor politike. Čeprav se strinja z njim, da red in mir v državi lahko vzpostavi le enotna in centralizirana oblast, v nasprotju z njim rešitev vidi v organski politični skupnosti, ki združuje vladarja in podanike, državo in ljudstvo (Hinsley 1986, 113–28). Oblast namreč centralizira v kroni, v instituciji, ki predstavlja 'telo in glavo' države in se izvaja preko administrativnih organov, ki povezujejo kralja in ljudstvo. Institucija monarha, ki ima vse vzvode zakonodaje in upravljanja družbe in je postavljen nad vse razrede in interese, je zato tudi mehanizem ali tehnologija stabiliziranja razrednih konfliktov v državi (Hinsley 1986, Lefort 1988).

Politične teorije monarhične suverenosti se tukaj zelo približajo konceptu Heglovega monarha oziroma suverena, ki predstavlja točko izhodišča in izrekanja skupnosti ter konkretizacijo suverenosti, ki uteleša in konstituira državo in je porok njene enotnosti. »Suverenost /.../ *eksistira* samo kot same sebe svesta si *subjektivnost* in kot abstraktna, zato je breztemeljna *samoodreditev* volje, v kateri leži poslednja odločitev. To je individualno države kot take, ki je sama samó v tem *eno*« (Hegel 1821/1989, 408). Tudi za Hegla je namreč država organizem oziroma organska totaliteta različnih oblasti, ki svojo enotnost najdejo v monarhu ali univerzalnem posamezniku. »Odločilni moment celote zato je individualnost nasploh, ampak en individuum, *monarh*« (Hegel 1821/1989, 408). Monarh zato posebej državo in njeno totaliteto, je njena subjektivnost, hipostaza njene nedeljive enotnosti (Nancy 1993, 132) in »organ ali nad-organ organskosti same« (Nancy 1993, 139). Pri tem pa je abstrahiran od vsakršne druge vsebine (Marx 1843/1969a, 76). Artikulira celoto in s tem tudi ljudstvo, ki bi brez njega bilo zgolj brezoblična množica (Hegel 1821/1989, 410–1). Suverenost je s tega vidika neke vrste točka brez razsežnosti in politični suplement, ki zapolnjuje in hkrati ohranja manko, ki spremlja proces konstituiranja moderne države, ko se le-ta zasnuje sama na sebi kot samo-referenčna in avtonomna država, transcendenco pa zamenja imanenca.⁸⁷ Oblast enega, kakor je suverenost opisal La Boétie (1549/1986), je v teorijah monarhične suverenosti torej odgovor na takratno politično racionalnost. Za razliko od Hegla, ki je sklepal, da posameznik postane monarh zgolj z rojstvom in da suverenost oziroma monarhično dostojanstvo opredeljuje narava (*physis*), je Marx (1843/1969a, 76) pokazal (in tukaj je podoben La Boétiju), da suverenost opredeljujejo politični odnosi, ki jih moramo odkrivati.

Da moderno suverenost opredeljujejo politični odnosi, se kaže tudi v tendenci moderne države, ki teži k temu, da izvaja oblast nad vsemi posamezniki enako in neposredno (*cf.* Gierke 1958, 94). To pa je mogoče zgolj, kadar so posamezniki integrirani v državo in

⁸⁷ Suverenost torej ni bistvo, končnost ali ustanovitev države, ni pravica ali oblast države, ampak *je vse to hkrati* (Nancy 1993, 115). Njena vloga zato seže čez upravljanje odnosov znotraj države in med državami, kajti aktualizira odnose same. Heglov monarh je edini in edinstveni, saj je resnica (realnost) resnice države, njene enotnosti, dejanske izpolnitve odnosov in imanence njene transcendence (Nancy 1993, 113).

ločeni od vseh partikularnih vezi in lojalnosti, ki jih ne ustvarja država (npr. fevdalna pogodba, sistem osebnih vezi, 'naravna' neenakost med ljudmi, obstoj stanov). Videli smo, da Bodin tovrstne emancipacije ljudi od njihovih prejšnjih družbenih določenosti in pripadnosti ni povezoval z radikalnim uničenjem starih fevdalnih ostankov, kar je bila kasneje ena od zahtev francoske revolucije (cf. Lefort 1986b; 1988; 2007), ampak jih je preprosto podredil suvereni oblasti. Njegova teorija suverenosti torej ne ukinja mehanizmov, ki posameznike razlikujejo in razvrščajo v družbeni strukturi, ampak jih, z vidika zakona (temeljnega znaka suverenosti), smatra za nične, posameznikom pa daje novo pripadnost, ki je egalitarna in edina *politična* (Balibar 2004b, 144).

Po Bodinu se torej suverenost lahko izvaja zgolj, v kolikor so posamezniki na politični način oblikovani v ljudstvo in na enak način oddaljeni od suverena. Gre namreč za posameznike, ki so postali svobodni že s prenosom suverenosti oziroma s podreditvijo vladarju, torej z dejanjem družbene pogodbe, ki je stanje neenakosti in suženjstva spremenilo v stanje svobode. V nasprotju s sužnjem, ki ni pravna oseba, je Bodinov posameznik državljan, ki je svoboden ravno zato, ker ima določene pravne pravice (Pemberton 2009, 27). Tako kot po Bodinu brez suverenosti ni države, tudi ni državljanstva, pravne svobode in državljanov, ampak so samo sužnji. Zato morajo biti v vsaki državi, kjer obstajajo različni zakoni, jeziki, navade, religije, rase in neenakomerna porazdelitev pravic, ljudje enako povezani s suverenom, saj ravno ta podreditev konstituira republiko (Bodin v Pemberton 2009, 28). Pravna enakost državljanov, ki so podrejeni suverenu, je torej zanj temelj moderne suverenosti in države. Idejo je kmalu radikaliziral Grotius (1625/2005, 259–60), ko je trdil, da je suverenost oblast, ki se izvaja nad svobodnimi *zasebnimi* posamezniki, ki so se prostovoljno združili v državo, da bi v miru uživali pravice in skupne koristi. S kolektivnim strinjanjem, s katerim suverenost trajno prenesejo na monarha, se mu trajno podredijo in predajo v upravljanje, pa vsak posameznik, ki je del ljudstva, ohrani svojo individualno svobodo, ki je ljudstvo kot celota nima (Grotius 1625/2005, 287). Svobodo (avtonomnega) posameznika je izpeljal iz naravnega prava, utemeljil pa jo je skozi pravico do obrambe lastnega življenja in pravico do zasebne lastnine in 'nedolžnega' dobička, ki ne škoduje drugim ljudem (Tuck 2005, xviii–xx). Podobno je razmišljal Hobbes (1651/2003, 148–53), ko je zagotavljanje in

realizacijo individualne svobode posameznikov (trgovanje, poslovanje z drugimi, izbira načina življenja itd.) predstavil kot dolžnost suverena. Ti posamezniki in človekove pravice, ki jim pripadajo, pa so proizvod iste ideologije moderne ločitve družbenih sfer (Marx 1843/1969b).

V teorijah monarhične suverenosti se suverenost izvaja na zamejenem ozemlju, kjer izključuje vsakršno drugo suverenost. Te teorije pa v teritorialni oblasti vidijo predvsem odnos oblasti brez posredovanja ali diferenciacije, torej neke vrste *dezinkorporacijo*⁸⁸ posameznikov, kjer suveren (z obratom Althusserjeve formule) subjekte interpelira v posameznike s tem, ko zanemari ali izniči posredna telesa in pripadnosti, ki jim dajejo posebno identiteto, ter vpelje *svoja* posredovanja in oblikuje sistem kanalov, preko katerih suveren (moderna država) doseže vsakega posameznika posebej ali *omnes et singulatem*, če povemo s Foucaultevim besednjakom (Balibar 2004b, 143–4). Tovrstna posredovanja suverene oblasti, ki so *politična*, in jih je Bodin že jasno videl, še bolj pa napovedal, so le korak do dezinkorporacije posameznikov, ki nastane z razpadom organske strukture družbe *ancient régime* in pomeni konstitucijo avtonomnega in atomiziranega posameznika (cf. Lefort 1986b, 302–3). Torej (abstraktnega) posameznika, ki je rezultat konfliktne dezintegracije in ponovne integracije prvotnih pripadnosti (Balibar 2004a, 467) oziroma posameznika, ki je *pridobitev* francoske revolucije, ki se je konstituiral v sferi avtonomne politične sfere, iz katere jemlje tudi svojo zgodovinsko legitimnost, in je postal glavni vzvod, preko katerega je moderna država dosegla zunaj-politična področja (religija, verovanje, prosti čas, življenjski stil itd.), do katerih je bila prej indiferentna ali pa so se ji izmikala (Močnik 2003, 18–20). Bodin seveda še ni govoril o tovrstnem posamezniku ali o prehodu od kraljevega telesa k velikemu telesu

⁸⁸ Gre za izraz, ki ga je Lefort (1986b; 1988; 2007) uporabil v nekoliko drugačnem kontekstu in pomenu. Dezinkorporacija posameznikov je značilna za moderne demokratične revolucije, ki hkrati z *ancient régime* uničijo tudi idejo kraljevega političnega telesa. Po tem razpadu teoretske sheme telesnosti družbe, nastane razumevanje oblasti kot 'praznega mesta', ki ga je mogoče zasesti. Dezinkorporacija posameznikov je v 18. in 19. stoletju povezana s pojavom novega modela družbenosti, ki ga je spremljal porast individualizma, proces izenačevanja (pravnih) možnosti in razvoj državne administracije. Eden izmed vidnejših izrazov dezinkorporacije, ki posameznike loči od kraljevega telesa, sta univerzalna volilna pravica in suverenost ljudstva (Lefort 1986b, 302–4).

državljanov (cf. Baecque 1997), a njegova teza o pravni enakosti posameznikov v odnosu do suverena, dokazuje, da smo že v obdobju moderne liberalne politike. Kar pokaže Bodin (in nadaljnjeta Grotius in Hobbes), je to, da na teh posameznikih, ki enotnost in identiteto najdejo v organski strukturi politične skupnosti, ki jo uteleša kralj, ni nič naravnega. Svojo *političnost* namreč v celoti dobijo od suverena.

Organska povezava med ljudstvom in državo, ki jo v teorijah monarhične suverenosti zaokroža in upravlja suverena oblast, je osnova, na kateri se je izoblikovala oblika moderne države, ki je zadnjih dvesto let prevladovala v moderni politiki in politični misli: nacionalna država. Mehanizmi, ki so zagotavljali to povezavo, so bili že v Bodinovem času prisotni tudi v politični praksi. V Franciji so tako, v povezavi z upravljanem monarhije, začeli že v 13. in 14. stoletju ponovno obujati izraz *patria*, ki v zgodnjem srednjem veku ni imel političnega pomena (Kantorowicz 1997, 234–5). Med vladanjem Filipa IV. Lepega (1285–1314) je tako izraz začel označevati celotno kraljestvo, kajti ozemeljska – morda bi lahko rekli celo nacionalna – monarhija Francije pa je bila dovolj močna in razvita, da se je lahko proglasila za *communis patria* vseh podanikov in zahtevala izredne usluge v imenu domovine (Kantorowicz 1997, 235). Tendenci centralizacije ali poenotenja oblasti (nedeljiva celota znakov suverenosti) in interpelacije podanikov v *individue*, ki tvorijo edinstveno populacijo v državi, sta zato pravzaprav enoznačni, kajti to, kar snuje moderno suverenost pri Bodinu, kasneje pa so to težnjo zaostriili še Rousseau in njegovi revolucionarni sodobniki, je ravno vzajemna pripadnost mase posameznikov, ki so prej prebivalstvo kot ljudstvo, in ozemlja, na katerem se razširja državni aparat oblasti (Balibar 2004b, 144). Teorije monarhične suverenosti so tako proizvedle to, kar je bilo vanje položeno že na začetku in sicer učinek ideološke reprodukcije neposrednosti odnosa med moderno državo kot avtonomno politično sfero in posameznikom, torej strukturno logiko moderne politične sfere, ki jo sestavljajo med seboj ločeni abstraktni individui, ki so znotraj te ideološke matrice avtonomnega političnega, in samo znotraj nje, svobodni in enaki (cf. Močnik 2003, 154–6).

4.2.4 PACIFIKACIJA DRUŽBE IN POLITIKE

Do sedaj smo že nakazali, da je moderna suverenost upravljavska tehnologija, ki proizvaja učinek enotnosti družbe, s tem pa tudi pomiritve razrednega boja. Ker je večina teorij moderne suverenosti nastala v nemirnih časih in iskala rešitve za vzpostavitev miru, bi lahko rekli, da so pravzaprav diskurz o *vojni* in *miru*. Grotius (1625/2005) je tako poimenoval celo svoje temeljno delo, *De Jure Belli et Pacis*. Padovanski (1324/2005) je v *Branitelju miru* papežev *plenitudo potestas* označil za grožnjo miru. Bodin (1576/1992), ki je pisal v času verskih in državljanskih vojn, ki so razjedale enotnost takrat že vzpostavljene monarhije, ki je pred njegovimi očmi vztrajno izgubljala ravnotežje, pa je mir povezoval z vzpostavitvijo suverene oblasti. Glede tega sta si s Hobbesom podobna. Nekoliko drugačna je Grotiusova (1625/2005) zgodba, a vodi do istega zaključka.⁸⁹ Kaj torej v teoriji pomeni ta mir, ki so ga želeli teoretiki moderne suverenosti?

Koncept miru, kakor so si ga predstavljali teoretiki moderne suverenosti, je jasno predstavil Hobbes v svoji teoriji družbene pogodbe. Za razliko od Bodina in Grotiusa, ki se s pred-političnim stanjem nista kaj dosti ukvarjala, je Hobbes vojno umestil v čas pred dejanjem nastanka moderne države in prenosa izvirne suverenosti ljudstva na monarha. Pred-politično ali naravno stanje je namreč zanj stanje vojne, politično stanje pa stanje miru. »Stanje človeka zunaj civilne družbe (stanje, ki ga lahko imenujemo tudi naravno stanje) ni nič drugega kot vojna vseh proti vsem; in v tej vojni imajo vsi ljudje pravico do vsega« (Hobbes 1641/1998, 11–12). Ker je to nesrečno in sovražno stanje popolnoma nevdržno za bivanje, ga želijo ljudje zapustiti takoj, ko spoznajo njegovo bedo (Hobbes 1641/1998, 12). To pa lahko storijo samo na en način in sicer s sklenitvijo sporazuma, s

⁸⁹ Grotius je bil nizozemski pravnik, diplomat in podjetnik. Nizozemska je imela po vojni s Španijo za neodvisnost severnih provinc kar petdeset let prazni prestol. Po odhodu španskega kralja sta si vladanje delili dve struji, stari kraljevi uradniki (obvladovali so vojsko) in stari predstavniki provinc (vodili so finance in davčno politiko). Ko so se začele verske vojne, je Grotius menil, da odvzem vojaške moči starim rojalistom vodi k miru, zato se je postavil na stran liberalnih kalvincev. Po obtožbi izdaje države in obsodbi na dosmrtno ječo je v zaporu napisal svoje temeljno delo in pobegnil v Francijo, kjer je delal kot švedski ambasador, sodeloval pa je tudi pri diplomaciji v zadnjih letih Tridesetletne vojne (Tuck 2005, xv), ki jo je končala Vestfalska pogodba, zato je bil domač s takrat prevladujočo politično racionalnostjo *reason d'État*.

katerim prenesejo pravico suverenosti ter ustanovijo državo in suverena. Hobbesova, Grotiusova in Bodinova družbena pogodba so podobne v tem, da ljudje v zameno za mir in varnost, ki ju dobijo, suverenu obljubijo podrejenost, poslušnost in ne-upor. Vse to pa najbolj zaostri ravno Hobbes, ki ljudem pravzaprav ne da resne izbire, saj naravno stanje ni kompatibilno z ohranitvijo človeštva (Hobbes 1641/1998, 29–30). Izbira med naravnim in civilnim stanjem je zato lažna izbira, saj ljudem, če želijo živeti, ne preostane drugega kot da nepreklicno sklenejo pogodbo, ki je ni več mogoče razdreti in se podredijo vladarju, pri tem pa nepreklicno izgubijo pravico do upora (cf. Hobbes 1641/1998, 74).⁹⁰

S sklenitvijo družbene pogodbe tako posamezniki zaščitijo svoje življenje in ustvarijo državo, znotraj katere imajo vsi enake pogoje, ki so določeni z zakoni, in to je temeljna razlika med življenjem v civilnem (omikanem) in naravnem stanju, kjer ima vsak človek pravico do vsega, kjer vsakdo lahko počne kar hoče ter poseduje kar želi in lahko dobi (Hobbes 1641/1998, 25–8), saj je vse odvisno zgolj od fizične moči in iznajdljivosti posameznikov (Hobbes 1651/2003, 91).⁹¹ Nuja, ki posameznike dobesedno sili v to, da sklenejo sporazum, se povežejo in spremenijo način svojega bivanja, izhaja iz njihovih strahov in upanj (Hobbes 1641/1998, 69). Začetna točka Hobbesove teorije države je torej strah, njen cilj pa mir in varnost v državi (Schmitt 1996, 32–3). Vendar je Hobbes

⁹⁰ Hobbes (1641/1998, 135) je menil, da je za državo najbolj nevarno, če se proti njej obrnejo lastni državljani, kajti, naj bo suveren še tako bogat, svojega bogastva in oblasti ne more ubraniti brez fizične pomoči državljanov. Zato je med znake suverene oblasti uvrstil ideološko nalogo presojanja doktrin ter prepoved in izkoreninjenje mišljenja, ki bi lahko vodilo k uporju proti suverenu (Hobbes 1641/1998, 81). Poleg tega upor proti suverenu ni mogoč zaradi dvojnega varovala. Posameznike namreč hkrati veže obljuba vladarju in obljuba, ki jo sklenejo med seboj, kajti pogodba temelji na ideji, da »jaz prenesem mojo pravico na tega človeka pod pogojem, da tudi ti preneseš nanj svojo pravico« (Hobbes 1641/1998, 90).

⁹¹ Hobbes v *De cive* naravno stanje opiše kot imperij strasti, vojne, strahu, revščine, odurnosti, divjaštva osamljenosti, barbarstva in ignorance. Čeprav imajo ljudje pravico do vsega, obstaja nevarnost, da ne bodo imeli ničesar, saj jih vodi interes, zato lahko vsak oropa vsakogar. V civilnem stanju ali državi ljudi več ni strah, vsakdo ima ravno toliko svobode, kolikor je potrebuje za življenje v miru. Civilno stanje je imperij razuma, miru, varnosti, bogastva, blišča, dobrega okusa, znanosti in dobre volje (Hobbes 1641/1998, 116). V *Leviathanu* nadaljuje in naravno stanje opiše kot stanje, kjer ni industrije (saj so rezultati negotovi), kulture (kmetijstva), plovbe, umetnosti itd. In kar je najhuje, gre za stanje nenehnega strahu in nevarnosti nasilne smrti, življenje ljudi pa je samotno, slabo, grdo, brutalno in kratko (Hobbes 1651/2003, 89).

vedel, da samo združitev posameznikov ni dovolj. Združitev (in podreditev) mora biti trajna, izhajati pa mora iz enotne *volje* ljudstva. Ljudstvo namreč ni samo skupnost medsebojno povezanih posameznikov, ampak je skupnost, kjer vsi posamezniki podredijo svoje volje eni volji, svoje presoje pa eni presoji. Zato ne gre samo za konsenz ali složnost, kajti ljudstvo je mogoče zgolj kot enotnost, ki je združena v *eno*, v eno osebo in ta oseba se imenuje *Leviathan*, republika ali država, ki ji posamezniki dolgujejo svoj mir in varnost (Hobbes 1651/2003, 119–20). Hobbesov suveren zato ni *Defensor Pacis*, ampak *Creator Pacis* (Schmitt 1996, 33).

Leviathan, politična skupnost, civilna družba in javna oseba, vsi ti izrazi, ki jih Hobbes uporablja za opisovanje države, ki jo z enotno in eno voljo ustvarijo posamezniki, je namreč *ena oseba*, katere *volja*, na podlagi sporazuma med posamezniki, postane *volja* vseh teh posameznikov in sicer z namenom, da bi uporabila njihovo moč in vire za skupni mir in varnost (Hobbes 1641/1998, 73). Ta ena oseba (če govorimo o monarhiji) ali skupnost ljudi (če govorimo o demokraciji) se imenuje suveren ali suverena oblast (Hobbes 1641/1998, 73–4). Zato tudi v monarhiji, za katero je Hobbes menil, da je najboljša oblika republike, dobi monarh svojo oblast od ljudstva (Hobbes 1641/1998, 96). Ljudstvo torej vlada v vsaki republiki, tudi v monarhiji, kjer je kralj pravzaprav ljudstvo, ki vlada preko monarha (Hobbes 1641/1998, 137).

Za razliko od Bodina, ki se s tem, kakšno je to ljudstvo, ni kaj dosti ukvarjal, in Grotiusa, ki je problem zgolj navrgel, je Hobbes ponovno jasen. Ljudstvo namreč zanj ni vsako združenje posameznikov, ampak posebna oblika združenja, kjer so posamezniki enotni in tvorijo eno telo. Tovrstno ljudstvo pa v naravnem stanju ne obstaja, tam najdemo zgolj *multitudo* posameznikov v njihovi izvorni ali naravni ločenosti, kjer ima vsak svoj interes in voljo (Hobbes 1651/2003, 114). Multituda, ki ni telo ali eno, ampak mnogo ali množstvo, zato ne more skleniti nobenega skupnega sporazuma, obljube ali prenosa pravic, saj obstaja toliko pravic, dejanj in sporazumov, kolikor je posameznikov. Če pa se posamezniki strinjajo, da volja enega ali večine postane volja vseh, potem multituda lahko postane ljudstvo ali umetno telo, ki poseduje suverenost, deluje kolektivno, ukazuje, dela zakone, prenaša pravice in si pridobiva nove pravice (Hobbes 1641/1998,

75–7; Hobbes 1651/2003, 120–1). Da torej ljudstvo lahko postane *ljudstvo*, ki ustvari državo in monarha, se mora najprej multituda trajno spremeniti oziroma poenotiti v ljudstvo. Enotnost pa mu daje ravno suverenost, kajti ljudstvo, podobno kot monarh, obstaja zgolj skozi suvereno oblast (Hobbes 1641/1998, 134). Suverenost je torej koncept, ki enoti ljudstvo in ga razlikuje od multitudine (*cf.* Negri in Hardt 2005). Monarhova suverenost in pravice tako v celoti izhajajo iz dejanja konstitucije in podreditve ljudstva, ki ne more ponovno postati multituda, se vrniti v prejšnje stanje, izbrati drugega monarha ali se podrediti tuji državi (Hobbes 1651/2003, 122). Multituda se namreč združi ravno zaradi strahu oziroma zato, ker se posamezniki bojijo drug drugega, ne bojijo pa se tistega, na katerega prenesejo svojo suverenost (Hobbes 1651/2003, 138). *Strah, volja* in *interes* so torej glavni motiv, da si ljudje *želijo* miru in varnosti, ki ju dobijo z ustanovitvijo države. V Hobbesovi logiki je tako podreditev cena za mir, mir pa pogoj za svobodo posameznikov, zato brez podreditve ni svobode.

Videli smo že, da pri Hobbesu (1651/2003, 147) ljudstvo na državo vežejo 'umetne verige' ali zakoni, s katerimi suveren upravlja delovanje ljudi in njihove svoboščine. S tega vidika sta mir in varnost predvsem garant osebnih svoboščin posameznikov, ki obstajajo v državi, ne pa tudi v pred-političnem stanju, kjer ni nobene gotovosti za rezultate industrije (*cf.* Hobbes 1641/1998, 116). Naloga suverena je torej, da družbo upravlja na način, da industrija (in gospodarstvo v celoti) lahko deluje. Hobbes (1641/1998, 85), ki je vedel, da zasebna lastnina in država nastaneta hkrati, je zato trdil, da so zakoni, ki jih postavlja suverena oblast, glavno varovalo za oboje. Ker je metodološko izhajal iz posameznika, je državo razumel kot sredstvo, ki zagotavlja in varuje pogoje za njegovo delovanje (Strauss 1936, 155).⁹² Tako je tudi v teoriji suverenosti skrb za dobrobit in blaginjo posameznika, torej spodbujanje gospodarstva oziroma aktivnosti srednjega razreda ali buržoazije, uvrstil med dolžnosti suverena.

⁹² Hobbesova metoda razumevanja države je Galilejeva fizika. Državo je tehnično in mehansko razstavil na elemente, z njihovo novo sintezo pa ustvaril novo ('pravo') državo. Vzel je delčke razstavljene mašine, odstranil tujke, ki ji preprečujejo delovanje, in jo ponovno sestavil. Država, ki sama zase ne obstaja, a vendar deluje po vzoru ure, je tako samo mehanska empirija, zmnožek, seštevek in funkcija delov. Njegova teorija je tako tehnika regulacije in stabilizacije nestabilne države (Strauss 1936, 151–2; Lukšič 1997).

Enakost pred zakonom in pravno varstvo pravic posameznikov, kar je dolžnost suverene oblasti, namreč ni nič drugega kot interes buržoazije in meščanskega načina življenja, ki ga je zagovarjal, ko je bil teoretski boj proti aristokraciji (Strauss 1936, 118–21). Podobno je o njegovi povezavi med suvereno oblastjo in kapitalizmom razmišljal Althusser (2000, 175):

Hobbes je mislil /.../, da je vsaka oblast absolutna, da je absolutnost bistvo oblasti in da je treba vse, kar še tako malo, bodisi z desne bodisi z leve, prekrši to pravilo, najstrožje zatreti. In tega ni mislil zato, da bi napisal /.../ apologijo 'totalitarizma' ali 'etatizma': vse to je mislil v službi svobodne ekonomske konkurence in svobodnega razvoja trgovine /.../. Če namreč pogledamo od blizu, je njegova slovita totalitarna država že skorajda enaka Marxovi državi, ki mora odmreti.

Mir in varnost v Hobbesovi teoriji suverenosti torej pomenita pogoj za svobodno gospodarsko aktivnost ali kapitalizem, ki je takrat temeljil predvsem na trgovini in politični racionalnosti, ki jo izraža merkantilizem. Podporo suverene oblasti (države) kapitalizmu je Hobbes izpeljal iz *strahu*, torej iz čustva, kar je njegova izvornost, ki jo povzame Althusser (2000, 173): »Celotna družba temelji na strahu, pravi Hobbes, empiričen dokaz za to je, da imate *ključe*. Zakaj le? /.../ Hobbes iz te preproste pripombe /.../ potegne celo filozofijo: da namreč poteka med ljudmi 'vojna vseh proti vsem', 'neskončna tekma', v kateri hoče vsakdo zmagati, a skorajda vsi izgubijo«. Pri tem pa je pokazal, da je naloga suverena, da to 'neskončno tekmo' omogoča, tudi s tem, da spodbuja posameznike, da se vanjo vključijo, in ji postavlja pravila. Kot dober teoretik naravnega prava, pa vsega tega strahu, na katerem gradi teorijo, ni mislil zgolj v službi ekonomske konkurence, ampak je hotel pogledati v učinke, zato se je vrnil k vzroku, k teoriji naravnega stanja (Althusser 2000, 173). Družbo je razdelil na elemente, s čimer je segel »vse do '*družbenih atomov*', se pravi so individuumov, *obdarjenih s conatus*, se pravi z močjo in voljo, da 'vztrajajo v svoji biti' in da pred seboj *naredijo praznino* in si v njej pripravijo prostor za svojo svobodo« (Althusser 2000, 173–4). Praznina je namreč pogoj, da se atomizirani posamezniki lahko gibljejo, kajti svoboda, ki vzpostavlja posameznika in njegovo bivanjsko moč, je pravzaprav v 'praznini brez ovire', zato se

posamezniki poskušajo izogniti vsaki oviri in vsem drugim atomom, ki se ženejo za istim ciljem (Althusser 2000, 174). Tukaj nastopi suverenost, ki je po Hobbesu edina, ki je zmožna »vzdrževati to družbo vojnega stanja v nestabilnem, a nujnem ravnotežju« (Althusser 2000, 174).

Hobbesovi posamezniki se ravno zaradi tega ravnotežja, torej miru in varnosti, odločijo in sklenejo *neuravnotežen* pakt ali družbeno pogodbo, s katero se medsebojno zavežejo (kot atomizirani posamezniki), da se ne bodo upirali suvereni oblasti tistega, kateremu bodo enostransko in brez vsakega povračila delegirali vse svoje (naravne) pravice in suverenost (Althusser 2000, 174). Suveren, ki ni pri Hobbesu z nobeno pogodbo zavezan ljudstvu, ampak ima samo dolžnosti, ljudstvu daje enotnost in ga ohranja v podrejenosti, da bi mu prihranil grozovitosti vojne vseh proti vsem znotraj države in med državami. Pri zavezi, ki jo ima ljudstvo do suverena, pa Hobbes, ki je med prvimi mislil ideološko dominacijo in njene učinke, ni pozabil niti na ideološko konformnost (Althusser 2000, 174). V tem je vsa izvirnost in grozljivost tega subverzivnega misleca (Descartes je rekel, da je pravilno sklepal, a slabo razmišljal), tega nenavadnega teoretika, ki ga nihče ni razumel, vsi pa so se ga bali (Althusser 2000, 174–5). »Kakorkoli že, še preveč jasno je, da Hobbes ni bil tista pošast, o kateri so nam pravili, in da je bila njegova edina ambicija, da bi pripomogel k pogojem za znosnost in razvoj sveta, ki je bil, kakršen je bil, svojega sveta, renesančnega sveta, ki se je pripravljaj na izjemno odkritje nekega drugega sveta, Novega sveta« (Althusser 2000, 176).

Podobno menjalno razmerje, v katerem ljudstvo, v zameno za mir in varnost, suverenu (državi) obljubi pokornost, ne-upor in uboganje zakonov, je v svojo teorijo suverenosti vključil tudi v Grotius (1625/2005). Za razliko od Hobbesa, ki je vojno med posamezniki dopuščal zgolj v pred-političnem stanju, je Grotius ločil dve vrsti vojn: javne in zasebne. Medtem, ko javne vojne (predvsem med državami) spadajo med prerogative suverenosti in jih lahko vodi samo suveren (o tem se s Hobbesom strinjata), je za zasebne vojne značilno, da potekajo med ljudmi, pravica do njih, kar je individualna pravica posameznikov, pa jim pripada po naravnem pravu (Grotius 1625/2005, 240). Zasebna vojna je srednjeveški koncept, ki ga Grotius vpelje zato, da z njim pravno utemeljuje

pravico posameznikov do svobodnega trgovanja. Kot deležnik v takrat vodilni nizozemski korporaciji, ki se je ukvarjala s prekomorsko trgovino, je namreč tudi Grotius, morda še bolj kot Hobbes, razmišljal na način ekonomije, še posebej mednarodnega poslovanja in odprave ovir, s katerimi so se na pomorskih ekspedicijah na dolge proge srečevali evropski trgovci.⁹³ Njegova ideja zasebne vojne zato ne izraža pravice do upora proti suverenu, ampak brani pravico do obrambe življenja in lastnine ter opravičuje spopade s pirati in avtohtonimi prebivalci, ki bi lahko ovirali trgovanje.⁹⁴ S tega vidika je umestna Rousseaujeva (v Tuck 2005, xvi) opazka o podobnosti Grotiusa in Hobbesa: »Res je, da so njuna načela popolnoma enaka: razlikujeta se samo v izražanju. Razlikujeta pa se tudi pri metodi. Hobbes se opira na sofizem in Grotius na poete; vse ostalo je enako«.

Bodinova in Hobbesova teorija, ki vodenje vojne in odločanje o vojni in miru uvrstita na seznam znakov suverenosti, kažeta na to, da se je koncept vojne z nastankom moderne države pomembno spremenil. Koncentracijo praks in institucij vojne v rokah suverene oblasti je zagovarjal tudi Grotius, čeprav je obdržal elemente zasebne vojne. V političnih teorijah moderne suverenosti tako samo države lahko vodijo vojno in upravljajo njene instrumente, kar pomeni, da državi pripišejo monopol nad vojno (cf. Foucault 2003, 48).

⁹³ Gre za ogromno korporacijo *Duch East India Company*, ki je bila v 17. in 18. stoletju vodilna v trgovini na dolge proge in zato tudi eden izmed izdatnejših virov nizozemskega bogastva in moči. Podjetje je imelo v mednarodnem prostoru več težav, zato si je Grotius prizadeval za večjo pravno ureditev plovbe in skupne zakone na morju, branil pa je tudi vojaško in trgovsko aktivnost podjetja. O tem je leta 1609 napisal samostojno delo *Mare Liberum*. Zanimanje za ta vidik njegovega dela se je povečalo v 20. stoletju, ko se ga je prijel sloves utemeljitelja mednarodnih odnosov in mednarodnega prava (Tuck 2005, xi–xviii).

⁹⁴ Grotius je sicer iskal način, da bi združil tezo o trajnem in nepovratnem prenosu suverenosti na vladarja in tezo o uporu proti suverenu, vendar pri tem ni uspel. Njegova ideja pravice do upora temelji izključno na 'ostanku' izvorne suverenosti ljudstva. Menil pa je tudi, da suverena oblast lahko enako legitimno temelji na pogodbi kot podjarmljenju (Hinsley 1986, 139–40). Glede tega se je zapletal na več mestih, kar njegovo teorijo dela nekonsistentno (cf. Baumgold 2010). Trdil je namreč, da kralj dobi suverenost od ljudstva, zato se ob smrti kralja ali izumrtju kraljeve družine suverenost lahko vrne nazaj k ljudstvu (Grotius 1625/2005, 672). Na drugem mestu je trdil, da z državo nastane tudi vrhovna pravica ohranjanja javnega reda in miru v državi, ki omejuje pravico posameznikov do upora. Če bi bil upor dovoljen, več ne bi bilo države, ampak zgolj multituda brez enotnosti (Grotius 1625/2005, 338–9). Na tretjem mestu je trdil, da vojna proti kralju ni vedno krivična, ko pa je, podaniki zaslužijo najstrožjo kazen (Grotius 1625/2005, 1539).

Učinek tega državnega monopola je izkoreninjenje permanentne vojne, ki so ji v srednjem veku rekli zasebna vojna, iz družbe in politike, torej iz odnosov med ljudmi, skupinami in razredi. V moderni politični racionalnosti je tako vojna vedno bolj obstajala samo na zunanjih mejah držav in zgolj kot nasilen odnos med državami, zato je družba postopno postajala očiščena bojevitih odnosov, ki so jo prežemali v srednjem veku (Foucault 2003, 48). Ta proces je omogočil, da je vojska postala institucija (praksa, ki je v srednjem veku niso poznali), vojna pa prerogativ moderne države, ki poseduje vsa sredstva upravljanja vojaških aparatov in vojaške tehnologije (Foucault 2003, 48–9).

Tovrstna pacifikacija družbe in politike v imenu svobodne gospodarske dejavnosti je vzpostavljala okolje za delovanje kapitalizma, kajti zagotavljala je pogoje, da so posamezniki lahko svobodno vstopali v medsebojne pogodbene odnose (cf. Hobbes 1651/2003, 148) in ustvarjali kapitalizem. Mir, ki so ga želeli teoretiki moderne suverenosti, je namreč pomenil predvsem eliminacijo vojne, kjer ne gre za spopade, konfrontacije ali trke z orožjem ali pestmi. V Hobbesovem stanju vojne ni bitk, krvi ali mrtvih, ampak so samo prezentacije, manifestacije, znaki, empatični izrazi, zvijače, goljufije in pasti, torej neke vrste gledališče in odnos strahu, ki ni časovno omejen (Foucault 2003, 91). Pravzaprav sploh ni vojne, ampak *stanje* vojne, torej neskončna diplomacija med enakimi rivali, kjer ni pomembna sila, ampak volja (Foucault 2003, 92–3). Kot smo videli, je naloga moderne suverenosti, da to vojno ali *stanje gospodarstva* pacifizira s političnimi mehanizmi in ji postavlja pravila v obliki zakonov. Danes, ko so se hkrati z državo spremenile tudi moderne prakse vojne, kajti vse vojne so pravzaprav hkrati notranje in zunanje, vodijo jih tudi ne-državni akterji kot npr. zasebne varnostne službe in teroristične mreže (cf. Bartelson 2010), po obliki pa so lahko tudi permanentne oziroma brez časovne omejitve kot npr. vojna proti terorizmu, so za pacifikacijo družbe in politike, ki jo izvaja moderna suverenost, potrebni vedno bolj ostri in nasilni mehanizmi.

4.2.5 DEMOKRATIZACIJA MODERNE SUVERENOSTI: IMANENCA LJUDSTVA

Do Rousseaujevih (1762/2001, 13) znanih besed »človek se rodi svoboden, a vsepovsod je vkovan v verige«, se koncept moderne suverenosti ni pomembno spremenil. Čeprav je Rousseau v veliki meri ponovil ideje, ki so jih kovali Bodin, Grotius in Hobbes, je konceptu moderne suverenosti vseeno obrnil modalnost. Pisal je namreč v kontekstu vse večjih teženj po transformaciji administrativnih (absolutnih) monarhij, ki so v Franciji, kjer je živel, nastajale predvsem znotraj največje populacijske skupine, ki so jo imenovali tretji stan. Njegova teorija moderne suverenosti, ki je nastala tri desetletja pred francosko revolucijo, je tako izhajala iz vprašanja o populaciji (njeni moči, nadzoru, potencialni nevarnosti in politični konstituciji), ki je takrat, bolj kot kdajkoli v zgodovini, zaposlovalo politično teorijo. Želja, da bi zmanjšal razliko med vladajočimi in vladanimi oziroma med državo in ljudstvom, ga je pripeljala do organske teorije suverenosti ljudstva, ki jo je izpeljal iz družbene pogodbe in jasne ločitve med javno in zasebno sfero.

Rousseaujeva teorija suverenosti ljudstva predstavlja najbolj tipično artikulacijo avtonomije politike v moderni politični misli, kajti politika je zanj popolnoma samo-referenčna ali konstituirajoča aktivnost ljudstva in posameznikov, ki to ljudstvo tvorijo, torej neke vrste kvadratura kroga, ki predpostavlja avtonomijo političnih konceptov in odločitev, ki sami sebi ustvarjajo pogoje svoje možnosti (Balibar 1994a, x). Avtonomijo politike je s tem pripeljal do skrajne točke, ko le-ta postane praksa, ki je popolnoma imanentna družbenemu polju, po katerem se razprostira. Politične odnose, v katere so ujeti posamezniki, je namreč razumel kot rezultat njihove lastne aktivnosti, kar pomeni, da jih posamezniki ustvarjajo sami in, da so oblastni odnosi pravzaprav odnosi med temi istimi posamezniki, da torej niso nič zunanega glede na te posameznike, zato se jih tudi spremeniti ne da 'od zunaj' (Althusser 1972, 123). To so v politični praksi potrdile francoska, ameriška in druge meščanske revolucije, ki so njegovi teoriji dale manjkajoči referent, teoretsko jasnost in priložnosti za aporije, saj so jasno prikazale, da se lahko avtonomija politike realizira zgolj zato, ker izraža neko drugo avtonomijo, torej konstitucijo suverenega ljudstva kot političnega subjekta (Balibar 1994a, x; 2004b, 101). Mišljenje politike na ravni čiste imanence, kjer ni sprejemljiva nobena rešitev, ki vpeljuje transcendentalne ali suplementacijske elemente, pa Rousseauju, kot pokažemo v

nadaljevanju, povzročča nemalo teoretskih težav, ki jih sproti rešuje z vpeljavo različnih suplementov. Gre za paradoks, kajti, da je lahko postavil in utemeljil teorijo suverenosti ljudstva in torej realiziral idejo avtonomije politike, je moral na več mestih vpeljati različne suplementacijske mehanizme in ideološke dodatke. Čeprav je pri tem ostal na ravni imanence, ga je ravno ta teoretska izbira vodila do tega, da je natančno razvil teorijo o moderni suverenosti kot upravljavski tehnologiji in torej spojil dva koncepta, ki ju je Foucault (2007; 2008) analitično ločil: moderno suverenost in politično upravljanje.

Glavna teza Rousseaujeve teorije suverenosti ljudstva je radikalna in demokratična, kajti moderno suverenosti spelje na imanenco ljudstva ter ukinja razliko med ljudstvom in 'njegovim suverenom' (Balibar 2004b, 151), pri tem pa avtonomijo politike misli skozi avtonomijo njenega subjekta (Balibar 2004a). Z odnosom med ljudstvom, pa naj so ga imenovali populacija, množica, multituda ali drhal, in suverenostjo, so se ukvarjali tudi Bodin, Hobbes, Grotius in drugi teoretiki monarhične suverenosti. Vendar, ključni element, ki njihove teorije približuje absolutizmu, je ravno velika in nepremostljiva razlika med politično oblastjo ali suverenom in tistimi, nad katerimi naj bi se ta oblast izvajala. Rousseaujeva ukinitvev razlike med ljudstvom in suverenostjo zato pomeni demokratizacijo moderne suverenosti in nepovratni teoretski obrat, ki je pomembno vplival na nadaljnji razvoj moderne politične misli, demokracije in politike. Da pa tovrstne demokratizacije suverenosti ni brez politične konstitucije ljudstva, je bil Rousseau (1762/2001, 21) jasen, ko se je kritično ozrl h Grotiusu:

Ljudstvo, pravi Grotius, se lahko preda kralju. Po Grotiusovem mnenju je ljudstvo torej že prej, preden se preda kralju. Ta dar je sam že državljansko dejanje, predpostavlja javno odločanje. Preden torej začnemo preiskovati dejanje, s katerim ljudstvo izbere kralja, bi bilo dobro preiskati dejanje, s katerim ljudstvo postane ljudstvo. Kajti ker je to dejanje nujno starejše od onega, je resnični temelj družbe.

Ljudstvo za Rousseauja ni nič naravnega ali samoumevnega, kajti nastane in obstaja zgolj, v kolikor se politično konstituira. Pri razlagi dejanja, s katerim ljudstvo postane ljudstvo, se je Rousseau obrnil na tradicionalno rešitev, na takrat prevladujočo šolo

naravnega prava, ki nastanek in razvoj politične skupnosti in države razlaga skozi teorijo (ideologijo) družbene pogodbe (Althusser 1972, 125). Z družbeno pogodbo tako posamezniki stopijo iz naravnega v civilno stanje, kjer medsebojnih odnosov ne urejajo več na podlagi instinktov in fizične sile, temveč na podlagi zakonov, ki si jih določijo sami (Rousseau 1762/2001, 26). Ta prehod iz divje v 'civilizirano' družbenost je posameznika »za vedno iztrgal iz prejšnjega stanja ter iz neumne in omejene živali napravil razumno bitje in človeka« (Rousseau 1762/2001, 26). Vendar, to temeljno dejanje ni samo enkratni dogodek, ampak proces, ki ga je treba razumeti v pomenu institucije, stalne aktivnosti, nenehnega obnavljanja, produkcije in reprodukcije (Balibar 2004a, 102).

Pogodba, s katero posamezniki, v zameno za naravno svobodo in pravico do vsega, dobijo državljanske svoboščine in pravico do zasebne lastnine, je menjalni odnos, ki je za posameznike ugoden, saj z njim pridobijo več kot izgubijo (Rousseau 1762/2001, 26). »Temeljni sporazum ne uničuje naravne enakosti, pač pa, nasprotno, z moralno in zakonito enakostjo nadomesti fizično neenakost, ki jo je morda narava dala ljudem, tako da ljudje, ki so lahko neenaki po sili in pameti, po dogovoru in postavi postanejo vsi enaki« (Rousseau 1762/2001, 29). Z družbeno pogodbo torej posamezniki ustvarijo kolektivno telo, kolektiviteto ali idealno politično skupnost, ki jim daje enotnost, skupni *jaz*, življenje in voljo, znotraj nje pa so, z vidika zakona, med seboj vsi enaki in enakopravni. V zameno za to, pa morajo svoje prvotne pravice in naravno svobodo zamenjati za dogovorno svobodo, opustiti svoje prvotne družbene določenosti in prevzeti novo družbenost, ki je ena sama in pomeni pripadnost skupnosti (Rousseau 1762/2001, 22–3). Na ta način posamezniki popolnoma odtujijo sebe in svoje pravice celotni skupnosti, ki jo tvorijo, s tem pa v trenutku postanejo javne osebe, v katerih je skoncentrirana suverenost, kar pomeni, da popolna odtujitev predstavlja pogoj za stalno preobračanje zasebne individualnosti v politično individualnost (Balibar 2004a, 102–3). Šele tovrstni dezinkorporirani in politični posamezniki tvorijo skupnost, ki »se imenuje *republika* ali *politično telo*, ki ga njegovi člani imenujejo *država*, če je pasivno, in *suveren*, če je aktivno, *sila*, kadar ga primerjajo z njemu enakimi. Člani združenja se skupaj imenujejo *ljudstvo*, vsak zase pa *državljan*, kadar ga obravnavamo kot sodelujočega pri

suvereni oblasti, in *podanik*, če ga obravnavamo kot podrejenega državnim zakonom« (Rousseau 1762/2001, 23–4).

Suvereno ljudstvo si je Rousseau predstavljal v jeziku modernega političnega organicizma, torej kot telo, ki ima toliko delov ali udov, kolikor je pogodbenikov ali članov skupnosti. Pri tem je skoraj dobesedno ponovil Grotiusa. »Brž ko je to množstvo [multituda] tako združeno v eno telo, ni mogoče raniti nobenega njegovih udov, ne da bi bilo prizadeto vse telo, in tem manj raniti telo, ne da bi to čutili vsi udi« (Rousseau 1762/2001, 25). Da pa bi tovrstna organska povezanost, enotnost in usklajeno delovanje bili mogoči, mora obstajati skupna ali občja volja, ki naddoloča posamezne, zasebne in parcialne interese posameznikov. Zgolj občja volja namreč lahko »usmerja sile države skladno s smotrom njene ustanovitve, ki je skupna blaginja; kajti če je potreba za vzpostavitev družbe nastala zaradi nasprotja med posebnimi interesi, pa je bila sama ta vzpostavitev možna le zaradi skladnosti teh istih interesov« (Rousseauju 1762/2001, 31). Posebne interese in posebno voljo, ki se razlikuje od obče volje, imajo zato posamezniki lahko zgolj kot zasebni posamezniki, ne pa tudi kot državljani, kajti volja državljanov je vedno občja, saj družbeni vsebuje obvezo, da se vsi podredijo občji volji, če pa tega ne storijo sami, jih k temu prisili vse telo (Rousseau 1762/2001, 25).

Rousseaujev odnos med ljudstvom in suverenostjo ni odnos med nadrejenimi in podrejenimi, ampak sporazum kolektivnega telesa z vsakim njegovim članom oziroma vsakega z vsemi in vseh z vsakim. Ljudstvo je zato podvrženo zgolj lastni občji volji in zakonom, ki si jih postavi samo, kajti »ljudstvo, ki je zakonom podrejeno, jih mora sestaviti samo; le tisti, ki se združijo, imajo pravico določiti pogoje družbe« (Rousseau 1762/2001, 42). Zakonodaja, temeljni izraz suverene oblasti, ki državljanom jamči pravno enakost, je zato imanentna politični skupnosti, saj izhaja samo iz nje. Zakoni pa so dejanja obče volje in se nanašajo na občji predmet, merijo na ljudstvo kot celoto in ne na posameznike, kajti nobena stvar, ki se nanaša na posamičen predmet, ne more spadati v zakonodajno oblast (Rousseau 1762/2001, 40–1). Ker izvirajo iz obče volje in so torej le zapisniki skupne volje ljudstva, zakoni nikoli ne morejo biti krivični, saj bi to pomenilo, da je ljudstvo krivično do sebe. Zakonom, ki si jih ljudstvo piše samo, so podrejeni vsi, tudi

vladar, saj je član države (Rousseau 1762/2001, 41).⁹⁵ Ti imperativni in univerzalni zakoni so torej dvojno obči, enkrat po obliki, kajti *zakone sprejema vse ljudstvo*, drugič po svojem objektu, kajti *veljajo za vse ljudstvo* (Althusser 1972, 147). Zakoni torej izhajajo iz obče volje in so njen izraz, zato so neke vrste medindividualni 'skupni jaz', ki ima svoje življenje in ljudstvu podeljuje identiteto (Balibar 2004a, 103). Rousseau je s tem ustvaril zahtevno definicijo državljanstva, ki jo je povzel Balibar (2004a, 103):

Ker je absolutno suveren, ima državljan kolektivno na voljo neomejeno moč delanja zakona in spreminjanja zakona. Nasprotno pa je sleherni državljan individualno dolžan zakon absolutno ubogati. Podanika princa, ki je povržen stalni samovolji, nadomesti podanik zakona, ki je podvržen racionalni nujnosti. Tak je pravi pomen njegove avtonomije: sam si na splošno lahko povsem svobodno izbere zakone, ki jih bo kot posameznik absolutno ubogal.

Z izenačevanjem državljanstva in suverenosti je Rousseau prvič v zgodovini politične misli konsistentno izpeljal teoretsko tezo o državljanu, ki stoji na isti ravni kot zakon (Balibar 2004b, 151). Njegov »državljan je hkrati eno in drugo: državljan je neposredno podanik in narobe« (Balibar 2004a, 103). Tovrstna ukinitvev razlike med ljudstvom in suverenom je prinesla demokratizacijo moderne suverenosti, ki se je v monarhični obliki odkrito spogledovala z absolutizmom. Suverenost ljudstva je od takrat dalje sestavni element in celo pogoj moderne demokracije, ki temelji na tezi, da suverenost pripada ljudstvu. Ta teza je dala novo vsebino tudi moderni državi, ki je lahko razumljena kot demokratična samo, če ima oblast v državi ljudstvo, torej takrat, ko je politika avtonomna toliko, kolikor je avtonomen njen subjekt. Rousseaujeva teorija suverenosti, ki pokaže, da je ta

⁹⁵ Rousseau se je tukaj zelo oddalji od Bodina, Hobbesa in Grotiusa. Idejno se je še najbolj približal Padovanskemu, čeprav je pisal v popolnoma drugačnem kontekstu (iz katerega idej ne gre trgati) in z drugačnim teoretskim ozadjem. Padovanski (1324/2005, 66–71) je namreč trdil, da zakone postavlja zakonodajalec, ki pa ni nujno ljudstvo. Čeprav zakoni vedno izhajajo iz ljudstva, se le-to lahko odloči, da ustvarjanje in razglašanje zakonov preda nekemu drugemu, nihče pa ne more te naloge opravljati brez pooblastila ljudstva. Ker je država skupnost svobodnih državljanov in ker zakonodajna pravica pripada zgolj *telesni celoti*, ki je večja in močnejša od vsakega sestavnega dela, *vsak državljan z veseljem uboga in sprejema zakone*, ki izhajajo iz konsenza multitude, kajti nima nobenega razloga, da bi se jim upiral.

subjekt lahko konstituiran samo politično, predstavlja končno točko teoretskih tendenc, učinkov in nasledkov moderne suverenosti, ki so se v zgodovini politične misli vlekli že vsaj od Bodina dalje. Problem, ki je skupen monarhični suverenosti in suverenosti ljudstva, je interpelacija posameznikov v državljane in njihova združitev v državi. Moderna suverenost (v monarhični in ljudski obliki) je torej politična tehnologija, ki posameznike iztrga iz njihovih individualnih (posebnih) določenosti in pripadnosti in jim podeli politično (občo) pripadnost, to pa je pripadnost moderni državi, na podlagi katere le-ti lahko delujejo politično. Čeprav je način političnega upravljanja pri obeh oblikah suverenosti drugačen, je učinek upravljanja podoben: vezava državljanov na državo.

V prejšnjih poglavjih smo videli, da je politična konstitucija ljudstva v teorijah monarhične suverenosti potekala na način nevtralizacije prvotnih pripadnosti posameznikov, ki so bili med seboj enaki v odnosu do suverena in zakona (*cf.* Balibar 2004b). Pri Rousseauju pa smo na robu razpada velikega imaginarnega telesa, ki je bil značilen za *ancient regime*, zato so tudi njegovi posamezniki abstraktni, atomizirani in med seboj ločeni.⁹⁶ Ker se politično ljudstvo ne more konstituirati z združevanjem zasebnih posameznikov, je vloga moderne suverenosti ključna, saj posameznike združuje v državi in jim daje njihovo političnost, kar pa je pogoj za to, da si ljudstvo lahko samo nalaga zakone in jih tudi spoštuje. Čeprav na drugačen način kot monarhična suverenost, torej tudi teorija suverenosti ljudstva vzpostavlja povezavo med ljudstvom in državo. V nadaljevanju pokažemo, zakaj se je tudi Rousseauju ta povezava zdela neizogibna.

⁹⁶ Rousseau (1762/2001, 34) je namreč menil, da pretirana komunikacija, sodelovanje ali stiki med posamezniki lahko hitro pripeljejo do ustanavljanja klik in parcialnih združenj, ki spodjedajo občo voljo, torej suverenost, in uničujejo politično skupnost. O škodljivosti klik in raznih frakcij za državo je pisal že Hobbes (1651/2003, 164), ko je te skupine, ki ogrožajo red in mir v državi ter varnost državljanov, razglasil za največjega sovražnika suverene oblasti. Rousseaujevo razumevanje enakosti posameznikov, ki imajo enake pravice in enake dolžnosti, kar pomeni, da jih *pravo obravnava enako*, je liberalno. Ta enakost ne odstranjuje družbenih razlik, ampak jih celo predpostavlja, kajti vloga prava je, da doseže, da so univerzalna pravila upoštevana kljub tem razlikam in da so v državi 'zastopani' vsi (Balibar 2004a, 106).

4.3 ROUSSEAUJEVI TEORETSKI TRIKI: POGOJI AVTONOMIJE LJUDSTVA

4.3.1 TEORETSKE RAZPOKE V POGODBI IN NJIHOVA RAZREŠITEV

Teoretska veljavnost Rousseaujeve teorije suverenosti ljudstva (torej teorija avtonomije subjekta avtonomne politike), je odvisna od zelo stroge predpostavke, na kateri stoji, in sicer, da nikoli ne sme priti do nikakršnega odmika (v sestavi in vedenjih) med telesom državljanov in telesom podanikov, kajti družbena pogodba drži zgolj, kadar gre vselej res za isto telo (Balibar 2004a, 104). Rousseaujeva težava je torej neke vrste logični krog koncepta obče volje. Ker ni enaka 'volji vseh', ne more obstajati preden je konstituirano politično telo ljudstva, torej pred dejanjem sklenitve družbenega pakta, za katerega skoraj ni mogoče, da ne bi izhajal iz skupne volje (Balibar 2004a, 104). Njegova družbena pogodba zato odpira vprašanje o tem, kako se posamezniki (multituda) sploh konstituirajo kot ljudstvo in sicer pred tem, preden kot ljudstvo tvorijo občo voljo, ki je podlaga za to odločitev (Inston 2010, 393). Takoj ko vstopimo v Rousseaujevo civilno stanje, vstopimo v teoretski začarani krog, kajti njegova teorija, deluje zgolj zaradi igre teoretskih razpok (*décalage*), ki jih vsebuje (Althusser 1972, 113–4).

Ker je ideologija teoretska praksa, ki definira svoje probleme in rešitve (*cf.* Althusser 2000), so ravno teoretske razpoke v *Družbeni pogodbi* Rousseaujeva ideološka točka. Problem, ki si ga je zastavil, je konstitucija političnega ljudstva kot nove sile, ki vzpostavlja nove odnose med posamezniki in novo obliko ali modalnost njihove eksistence, ki je politična. Rešitev tega problema je iskal v državi, ki posameznikom zagotavlja enotnost njihovih sil in nastane z dejanjem pogodbe (Althusser 1972, 123–4). Tukaj pridemo do prve teoretske razpoke, kajti družbena pogodba, kot vsaka druga pogodba, pomeni dogovor med dvema partnerjema (*Recipient Party*, RP_1 in RP_2), ki izvedeta menjavo. V klasični družbeni pogodbi med ljudstvom in vladarjem, ki je značilna za tradicijo naravnega prava, ljudstvo predstavlja RP_1 , vladar pa RP_2 , pravna struktura pogodbe pa gre nekako takole: ljudstvo obljubi pokorščino vladarju, vladar pa ljudstvu obljubi varovanje njihovih ugodnosti, predvsem spoštovanje temeljnih zakonov (Althusser 1972, 125). Rousseaujeva struktura pogodbe je drugačna in celo paradoksalna, kajti gre za pogodbo ali menjalni odnos med posameznikom (RP_1) in skupnostjo (RP_2), pri čemer skupnost (RP_2), za razliko od drugih družbenih pogodb, kjer

oba partnerja obstajata že pred samim dejanjem pogodbe, nastane šele kot rezultat totalne odtujitve, ko se ji izročijo vsi posamezniki (Althusser 1972, 128–30). To pomeni, da organska skupnost ali država (RP₂), s katero naj bi posameznik (RP₁) sklepal pogodbo, v času podpisa pogodbe še ne obstaja, ampak je šele njen *produkt*. Rešitev, ki jo ponuja družbena pogodba, je torej vpisana v sam pogoj pogodbe, kajti isti posamezniki, ki se pojavijo *kot posamezniki* na strani RP₁, se pojavijo na drugi strani menjalnega razmerja, vendar ne več kot posamezniki, ampak *kot ljudstvo* ali celota ki ima novo obliko eksistence in tvori skupnost – RP₂. Razlika med partnerjema pogodbe je torej zgolj razlika v njuni pojavni formi, kar pomeni, da je *pogoj* pogodbe (RP₂) hkrati tudi njen *objekt*, *rešitev* in *rezultat* (Althusser 1972, 129–30).

Ker pa posamezniki v naravnem stanju, kjer jih opredeljujejo fizična sila, nagoni in pohlep (Rousseau 1762/2001, 26), potrebujejo konsenz o sklenitvi družbenega pakta in zavedanju o tem, da je to stanje tako nevzdržno, da bi človeški rod propadel, če ne bi spremenil svojega načina bivanja (Rousseau 1762/2001, 22), je mogoče storiti še teoretski korak dlje. Posamezniki (RP₁) namreč v pogodbeni odnos vstopijo kot 'necivilizirani divjaki', ki šele po dejanju pogodbe in vstopu v civilno stanje postanejo omikani posamezniki, ki so sposobni tvoriti občo voljo in posedovati državljske pravice in dolžnosti. Zato se tudi posameznik (RP₁), ki sklepa pogodbo in pomeni posameznika v modernem pomenu besede, konstituira šele s pogodbo in je, podobno kot politična skupnost ali suveren (RP₂), njen rezultat, učinek in rešitev. Rousseaujeva (1762/2001, 24) teza, da ljudstvo sklepa pogodbo zgolj samo s seboj, je torej dvoumna in jo lahko razumemo zgolj kot igro besed (Althusser 1972, 130).⁹⁷ Glavna Rousseaujeva teoretska

⁹⁷ Rousseau v tej igri besed partnerja pogodbe RP₁ (posameznik) imenuje z imenom RP₂ (ljudstvo) in obratno (Althusser 1972, 131). To stori zato, ker ne more in ne sme odpraviti teoretske razpoke. S tem, ko je zanikal igro teoretskega prostora, ki ga odpira razpoka, pa je omogočil dve različni branji *Družbene pogodbe*. Besedna igra, kjer RP₂ imenuje z imenom RP₁ (posamezniki ustvarijo pogodbo in tako govorijo zgolj s seboj), se neposredno nanaša na Kantovo branje, kjer pogodba pomeni anticipacijo teorije morale (svoboda kot podrejenost zakonu, ki si ga postavi vsak sam). Besedna igra, kjer RP₁ imenuje z imenom RP₂ (ljudstvo sklene pogodbo zgolj s seboj), pa se nanaša na Heglovo branje, kjer je pogodba anticipacija teorije naroda kot totalitete, trenutek objektivnega duha, ki odkriva svoje temeljne določenosti. Pri tem se niti Kantova morala niti Heglov narod ne konstituirata z družbeno pogodbo (Althusser 1972, 132–3).

težava je torej v tem, da pravni koncept družbene pogodbe, v katerega je strpal svojo teorijo suverenosti ljudstva, ni ustrezeni miselni okvir, zato mu je teorija uhajala na vseh straneh, kar je poskušal sproti krpiti, predvsem na način, da je teoretske razpoke nenehno zanimal in prikrival, kar na koncu pomeni zgolj to, da njegova pogodba ne ustreza konceptu, ki ga je iz nje izpeljal (Althusser 1972, 131). Namreč, »njegova Družbena pogodba ni pogodba, ampak dejanje konstitucije drugega RP za mogočo pogodbo, ki zaradi tega ni več prvobitna pogodba« (Althusser 1762/2001, 131). Temu bi lahko dodali, da je pogodba pravzaprav dejanje konstitucije *obeh* partnerjev v pogodbi, torej modernega atomiziranega posameznika (RP₁) in suverena ljudstva (RP₂).

Kaj je torej Rousseauja sililo k temu, da je mislil skozi teoretski okvir koncepta, ki ni skladen s tem, kar je povedal, oziroma zakaj je ravno v teoriji družbene pogodbe, torej v obstoječi pravni ideologiji, iskal lažno teoretsko pribežališče (Althusser 1972, 131–2)? V njegovi matrici družbene pogodbe, ki pravzaprav sploh ni pogodba, je popolna odtujitev posameznika (RP₁) mogoča zaradi narave ljudstva (RP₂), ki ga tvorijo ti isti posamezniki (RP₁), in mogoča je zgolj zato, ker je popolnoma notranja svobodi posameznika (RP₁), torej zato, ker se ti posamezniki popolnoma izročijo 'sebi' (Althusser 1972, 135). Na tej točki je Rousseau edinstven, saj je moderno suverenost spustil na imanenco ljudstva in jo opredeli kot odnos med posamezniki, torej kot odnos, ki ga ustvarjajo posamezniki sami in je odvisen zgolj od njih. Njegova teorija suverenosti s tem še drugič pade izven matrice tradicionalne teorije družbene pogodbe. Prvič zato, ker pogodbeni partnerja (ljudstvo in suveren) ne obstajata pred dejanjem pogodbe in ker nista med seboj različna (Althusser 1972, 135). Drugič pa zato, ker ne vsebuje transcendentalnega momenta, kot je to značilno za druge teorije družbene pogodbe.

Če se za trenutek ustavimo pri Hobbesu, vidimo, da njegova družbena pogodba, ki ustvari državo, ni menjalni odnos med dvema partnerjema. Pogodba je namreč odvisna od popolne odtujitve posameznikov tretjemu partnerju (suverenu), ki s pogodbo dobi vse (absolutno oblast), čeprav sam ni del pogodbe, ampak je glede na pogodbo zunanji partner, saj v pogodbo ne daje ničesar. Ta tretji partner je ustvarjen šele s pogodbo, vendar kot učinek, ki je zunanji glede na pogodbo in njene partnerje, torej glede na

posameznike, ki so v pogodbenem odnosu eden z drugim in se strinjajo, da se popolnoma podredijo vladarju. Popolna odtujitev v 'zunanost', zunanjemu tretjemu partnerju, ki je s pogodbo ustvarjen kot absolutni vladar, je bistvo Hobbesove družbene pogodbe (Althusser 1972, 136). Videli smo že, da je to v skladu s teorijami monarhične suverenosti, kjer suveren posreduje odnos med ljudstvom in državo.

Rousseaujeva teoretska veličina je ravno v tem, da je izhajal iz najbolj zastrašujočega dela Hobbesa, pri tem pa ga je teoretsko premagal s tem, da je popolno odtujitev v zunanost zamenjal s popolno odtujitvijo v notranjost: tretji partner postane drugi, suvereni vladar postane skupnost, transcendenca Hobbesovega suverena pa je spuščena na imanenco ljudstva (Althusser 1972, 136). Rousseau je sprejel Hobbesov zakon univerzalnega in stalnega naravnega stanja in idejo absolutne oblasti kot bistva vsake politične oblasti, spremenil jima je zgolj modalnost (Althusser 1972, 137). Njegova prednost je namreč v tem, da je bolj hobbessovski od Hobbesa, kajti ponovil je vse njegove škandalozne teze o absolutnosti, neodtujljivosti, nedeljivosti in nezmotljivosti suverene politične oblasti, pri tem pa jim je dal z ravno imanence novi pomen (Althusser 1972, 137). Vendar, za razliko od Hobbesa, ni predpostavil nobene transcendentne tretje instance, arbitra ali transferja, ki bi posredoval med posamezniki (subjekti) in 'njihovim suverenom' ali zagotavljal pogoje možnosti za obstoj družbe in politične oblasti, kajti v njegovi teoriji pravzaprav ni niti druge instance, saj je RP_2 enak RP_1 (Althusser 1972, 138). Mišljenje skozi družbeno pogodbo pa ga je vodilo do tega, da je imanenco politike in njenega subjekta, torej ljudstva, vezal na državo. Njegovo suvereno ljudstvo se zato lahko politično konstituirajo zgolj z ustanovitvijo države in v njenem okviru. To pa pomeni, da je država hkrati rešitev in problem njegove teorije suverenosti ljudstva. Ta teoretska izbira mu je, ravno zato, ker je moderno suverenost postavil na raven imanence ljudstva, z zavračanjem vsakršnih transcendentalnih elementov pa je moderno politiko razumel kot samo-referenčno in avtonomno, prinesla niz novih teoretskih težav, ki jih je moral reševati s tem, da je vpeljal nova ideološka in upravljavska dopolnila, predvsem institucijo zakonodajalca in vlade. S tem pa je pokazal tudi, da skozi teoretski okvir družbene pogodbe in države, nikoli ni mogoče popolnoma odpraviti razlike med ljudstvom in 'njegovim suverenom'.

4.3.2 SKRIVNOSTNI ZAKONODAJALEC

Pri potrebi po uvedbi posebne institucije zakonodajalca se je Rousseau (1762/2001, 42) spraševal: »Kako naj slepo množstvo [multituda], ki pogosto ne ve, kaj hoče, ker le redkokdaj ve, kaj je zanj dobro, samo opravi tako velikansko, tako težavno delo, kakršno je zakonodajni sistem?«. Dvomil je namreč, da si je ljudstvo, ki se je ravnokar konstituiralo iz divjih in naravnih posameznikov, sposobno *samo* zagotavljati strukturne pogoje svojega obstoja in opravljati nalogo vrhovnega suverenu v državi. Čeprav so ljudje po svoji naravi dobri, niso nezmotljivi, kajti »ljudstvo si samo po sebi vedno želi dobro, vendar ga samo po sebi ne vidi vedno. Obča volja je vedno prava, vendar spodobnost presojanja, ki jo vodi, ni vedno razsvetljena« (Rousseau 1762/2001, 42).

Zakonodajalec ni partner v družbeni pogodbi, ampak zunanja avtoriteta in 'izjemni človek', ki ne izvršuje oblasti ali suverenosti, ampak opravlja posebno nalogo in to je sestavljanje, predlaganje in razlaganje dobrih zakonov ljudstvu (Rousseau 1762/2001, 43). Njegova naloga je torej, da ljudstvu pokaže *pravo pot*, mu prevaja zakone 'v njegov jezik', ga vodi in pripelje do tega, da voljo uskladi s pametjo in razumom, da torej zakone razume kot dobre in jih sprejme (Rousseau 1762/2001, 42–4). Vloga zakonodajalca je zato predvsem socializacijska, kultivacijska in pedagoška, torej ideološka. Sposoben namreč mora biti spremeniti človeško naravo, preoblikovati vsakega posameznika na način, da se počuti kot del celote, da svoj 'fizični in neodvisni obstoj', ki ga je dobil iz narave, zamenja z 'odvisnim in moralnim', »z eno besedo, vzeti mora človeku njegove lastne sile in mu dati druge, ki so mu tuje in ki jih ne more uporabljati brez pomoči drugih. /.../ Šele takrat, ko vsak državljan zase ni nič in ne more ničesar brez pomoči vseh ostalih in ko je novo pridobljena moč celote enaka ali večja od vsote naravnih sil vseh posameznikov, lahko zato rečemo, da je zakonodaja na najvišji stopnji popolnosti, ki jo lahko doseže« (Rousseau 1762/2001, 43).

Zakonodajalec tako reši problem formacije obče volje, ki leži v središču Rousseaujeve teorije (Bertram 2004, 129). Posamezniki, ko enkrat vstopijo v civilno stanje in oblikujejo državo, morajo namreč občutek za skupnost in občo voljo šele pridobiti s skupnim življenjem in preko družbenih institucij, kar pomeni, da se mora ljudstvo, ki nastane z

dejanjem pogodbe, naučiti tudi, kako *biti* to ljudstvo (Bertram 2004, 129). Zakonodajalec torej ljudstvo upravlja in usposablja na način, da lahko postane politično in suvereno ljudstvo, ki si samo sprejema zakone. Ima pa tudi skrivno nalogo in to je konstituiranje ljudstva v moralno, kulturno ali državljansko skupnost. Ker pa se pri svojem delu ne sme zatekati k nasilju, prepričevanju ali zavajanju, mora nujno vzpostaviti avtoriteto drugačne vrste (Rousseau 1762/2001, 45). Torej neke vrste moralno avtoriteto, ki je po eni strani sposobna *vtisniti zakone v srca ljudi*⁹⁸, po drugi strani pa *udružbljati* individualnosti posameznikov in jih pripraviti do tega, da se medsebojno in vzajemno prepoznavajo kot člani, ki imajo do skupnosti ali države, ki ji pripadajo, tudi odnos, kajti to je predpogoj za njihovo kolektivno delovanje in tvorjenje obče volje. Namreč, »da bi nastajajoče ljudstvo znalo ceniti zdrava politična načela in se ravnati po temeljnih pravilih, ki jih narekujejo državni razlogi, bi morala posledica postati vzrok, /.../ in ljudje bi morali biti že pred zakoni tisto, kar naj bi iz njih zakoni šele napravili« (Rousseau 1762/2001, 45).

Konstitucija suverenega ljudstva z dejanjem družbene pogodbe je torej strukturno *nepopolna*, zato mora Rousseau, da bi njegova teorija delovala, uvesti *ideološko in upravljavsko dopolnilo* v obliki institucije zakonodajalca, ki iz ljudstva napravi to, kar bi ljudstvo moralo biti že pred dejanjem pogodbe. S tem, ko zakonodajalec različne družbenosti posameznikov reartikulira v enotni politični projekt, ljudstvu daje enotnost, ki je pogoj za tvorjenje obče volje (Inston 2010, 395). Da bi torej ljudstvo bilo popolnoma avtonomno, potrebuje institucijo, ki mu *od zunaj* daje pogoje za enotnost in politični značaj, kar pomeni, da Rousseau heteronomijo politike predpostavi kot pogoj možnosti za njeno avtonomijo in da se avtonomija in heteronomija politike ne izključujeta, ampak medsebojno dopolnjujeta in pogojujeta (Inston 2010, 396).

⁹⁸ Rousseau (1762/2001, 55) zakonodajalcu naloži prav posebno tajno nalogo in to je skrb za posebno vrsto zakonov, ki jim reče 'četrta vrsta zakonov' in jih označi za najpomembnejše zakone v državi. Teh zakonov ne klešemo ne v marmor ne v bron, ampak v srca državljanov. Ti zakoni ne zastarijo in ne ugasnejo, sposobni pa so tudi nadomeščati ali oživljati druge zakone. »V mislih imam šege, običaje in predvsem prepričanja; stvari, ki so našim politikom popolnoma neznane, od katerih pa je odvisen uspeh vsega drugega; stvari, s katerimi se veliki zakonodajalec ukvarja na tihem, ko se na videz omejuje na posamezne predpise: kajti ti so samo lok oboka, medtem ko so navade, ki se porajajo počasneje, sklepni kamen, ki neomajen spaja celotni obok« (Rousseau 1762/2001, 55).

Zakonodajalec namreč nenehno zapolnjuje teoretsko razpoko med pluralnostjo interesov posameznikov (ali družbenih skupin) in občim interesom ljudstva, saj med njimi ni nobene 'naravne' povezave, ampak mora ustvarjena politično (Inston 2010, 389). Ker pa razpoke med partikularnim in občim ni mogoče nikoli popolnoma odpraviti, je politična konstitucija ljudstva nenehni proces na osi med ekstremno ločenostjo posameznikov, iz katere izhaja pogodba, in novo politično skupnostjo, ki jo obljublja pogodba (Inston 2010, 389). Zakonodajalec namreč posameznikom omogoča, da naravno, divjo in spontano individualnost, ki jo imajo v prvobitnem stanju, zamenjajo za združbljeno ali politično individualnost, ki jo imajo v državi. Zato mora biti sposoben spreminjati človeško naravo in način bivanja ljudi, to je, preoblikovati vsakega posameznika, ki je sam po sebi popolna in zaključena celota, da bo lahko postal del večje celote ali države (Rousseau 1762/2001, 43). Naloga zakonodajalca je zato zamenjava ene družbenosti ljudi z drugo družbenostjo, torej interpelacija posameznikov v državljane.

Metoda dela zakonodajalca, ki množico posameznikov nauči, »da bo vedela, kaj hoče« (Rousseau 1762/2001, 42), sta predvsem ideologija in politično upravljanje. Vse troje je zato konstitutivni element političnega ljudstva, saj predstavlja suplementacijski mehanizem, ki nadomešča strukturni manko družbene pogodbe, ki ljudstvu preprečuje popolno avtonomijo (Inston 2010, 389). Zakonodajalec, ideologija in politično upravljanje torej ne uničujejo avtonomije ljudstva, ampak jo pravzaprav omogočajo. Ne samo zato, ker je Rousseau z njimi krpal še eno špranjo, ki je nastala kot posledica trpanja teorije v neustrezni teoretski model (družbeno pogodbo). Ampak predvsem zato, ker se preko njih heterogena množica posameznikov lahko homogenizira in totalizira v ljudstvo z demokratično občo voljo (Inston 2010, 402). S tega vidika dobi Rousseaujeva besedna igra, da *volja ljudstva generalizira in legitimira zakone*, hkrati pa *zakoni generalizirajo in usmerjajo voljo ljudstva* (Inston 2010, 397), novi pomen. Suvereno ljudstvo namreč ne more delovati brez vodenja, regulacije in *upravljanja*, ki ga izvaja zakonodajalec. In obratno, zakonodajalec se pri svojem delovanju mora vedno obračati k ljudstvu. To pa pomeni, da lahko ljudstvo izvaja svojo suverenost zgolj na način, da sprejme omejitve, ki jih nalaga družbeno pogodba, to je, da se identificira z zakoni zakonodajalca (Inston 2010, 408). Torej z moderno državo in njenimi zakoni.

4.3.3 UPRAVLJAVSKA VLOGA VLADE IN ADMINISTRACIJE

Za razliko od Bodina in Hobbesa, ki sta pod okriljem suverene oblasti združila in poenotila domala vse oblasti, je Rousseau kot suvereno oblast razumel zgolj zakonodajno oblast. Zato se postavlja vprašanje, kaj je s temi *drugimi* oblastmi in kakšen je njihov odnos s suvereno oblastjo? Rousseau (1762/2001, 36) je bil kritičen do različnih poskusov, ki so suverenost delili na različne dele ali oblasti, npr. na zakonodajno oblast in izvršilno oblast, na pravico glede davkov, sodstva in vojne, na notranjo upravo in pravico do pogajanja s tujino. Suverenosti namreč ni delil na notranjo in zunanjo obliko, zavračal pa je tudi Bodinovo in Hobbesovo teorijo suverenosti kot celote znakov. Vsi ti poskusi razbitja suverenosti namreč, »enkrat vse te dele pomešajo, drugič jih spet ločijo. Iz suverena naredijo fantazijsko bitje, sestavljeno iz kosov, ki so zneseni z vseh vetrov« (Rousseau 1762/2001, 32). Zato so podobni sejmarski čarovniji, kjer čarodeji razsekajo otroka pred očmi gledalcev, mečejo ude drugega za drugim v zrak, na tla pa pade spet živ in cel otrok (Rousseau 1762/2001, 32). Vsi ti deli, oblasti ali znaki suverenosti so bili za Rousseauja (1762/2001, 32–3) zgolj emanacije suverene oblasti, zato npr. tudi dejanja vojne napovedi ali sklenitve miru ni razumel kot dejanj suverenosti, kajti v nobenem primeru ne gre za zakon, ampak zgolj za aplikacijo zakona, za posebno dejanje, ki opredeljuje zadevo zakona.

Tako tudi izvršilna oblast »nikakor ne more pripadati občestvu kot zakonodajalcu ali suverenu, kajti to oblast tvorijo le posebna dejanja, ki ne spadajo v področje zakona, torej tudi ne v področje suverena, saj je vsako njegovo dejanje lahko le zakon« (Rousseau 1762/2001, 57). Kriterij suverene oblasti je pri Rousseauju jasen, kajti suverena je zgolj oblast, ki izhaja iz dejanja pogodbe in temelji na občni volji. Suverena oblast je *volja*, ki na moralni ravni določi dejanje, izvršilna oblast pa je *moč*, ki na fizični ravni to dejanje izvede, kar pomeni, da imamo torej voljo in silo, pri čemer se nič ne bi smelo zgoditi brez njunega sodelovanja (Rousseau 1762/2001, 57). V dobro urejeni državi, za kakršno si je prizadeval Rousseau, gre torej za urejeno in usklajeno gibanje med zakonodajno in izvršilno oblastjo, ki imata v njegovi teoriji drugačen teoretski status in ju nikakor ne gre zamenjevati ali enačiti. Terminologijo je Rousseau (1762/2001, 58) razložil: »*Vlada* ali vrhovna uprava je torej zame zakonito izvajanje izvršilne oblasti,

vladar ali uradnik pa je človek ali telo, ki mu je poverjeno upravljanje«. Vlada je najvišji upravni ali administrativni organ v državi, »člani tega telesa se imenujejo *uradniki* ali *kralji*, se pravi *upravniki*; vse telo pa se imenuje *vladar*« (Rousseau 1762/2001, 58). Vzpostavitev razlike med suverenostjo in izvršilno oblastjo ali *vlado*, ki ima status posebne institucije ali državnega organa, je ena večjih Rousseaujevih teoretskih novosti (Bertram 2004, 148). »Javna moč mora torej imeti poseben organ, ki jo združuje in jo udejanja po navodilih obče volje, povezuje državo in suverena in ima v javnem telesu nekako isto vlogo, kakor jo ima pri človeku zveza med dušo in telesom. Takšen je v državi razlog vlade, ki je nikakor ne smemo zamenjevati s suverenom, saj je le njegov služabnik« (Rousseau 2001, 57–8). Z vlado, ki (podobno kot zakonodajalec) ne nastane z dejanjem pogodbe, je Rousseau popolnoma spremenil logiko tradicije naravnega prava, saj odnosa med ljudstvom in vladarjem ni razumel kot pogodbenega odnosa, ampak je vlado neposredno podredil ljudstvu ali suverenu (*cf.* Pribac 2001, 156).

Vlada deluje le na podlagi pooblastila, ki ga dobi od suverena, zato je neke vrste služba, ki v njegovem imenu izvaja in izvršuje oblast in zakone. Ker ji je mandat za delovanje dal suveren, ji ga lahko tudi omeji, spremeni ali odvzame (Rousseau 1762/2001, 58). »Vlada sprejema od suverena ukaze, ki jih prenaša na ljudstvo, in da bi bila država v popolnem ravnovesju, je treba vse izravnati tako, da obstaja enakost med produktom ali močjo vlade kot take in med produktom ali močjo državljanov, ki so po eni strani suvereni in po drugi podaniki« (Rousseau 1762/2001, 58). Suveren in vlada morata delovati usklajeno, pri tem pa je pomembno, da se nobeden od teh dveh členov ne spremeni, kajti to bi porušilo vzpostavljeno ravnovesje in red v državi (Rousseau 1762/2001, 59). Namreč, »volja vladarja ni in ne sme biti nič drugega kakor obča volja ali zakon; njegova moč je le javna moč, zbrana v njej; brž ko hoče samovoljno storiti kako samostojno in neodvisno dejanje, se začno vezi, ki družijo celoto, rahljati« (Rousseau 1762/2001, 61). Ker je obstoj vlade odvisen od suverena, lahko deluje zgolj na podlagi obče volje, kajti v primeru, da bi vlada prevladala nad suverenom ali bi bila dejavnejša od njega, bi njuno medsebojno razmerje razpadlo, z njim pa tudi politično telo (Rousseau 1762/2001, 61). S tega vidika ima Rousseaujeva vlada podobno vlogo kot suverenovi administrativni podaljški, o katerih je govoril Hobbes (1641/1998; 1651/2003).

Vlada je »posredniško telo med podaniki in suverenom, ki skrbi za njuno medsebojno soglasnost in katerega naloga je, da izvršuje zakone in ohranja tako državljansko kakor politično svobodo« (Rousseau 1762/2001, 58). Gre torej za »novo telo v državi, ki je različno od ljudstva in od suverena ter je posrednik med enim in drugim« (Rousseau 1762/2001, 61), kajti skrbi za to, da država deluje dobro. Status vlade je zato ambivalenten, saj je po eni strani neposredno podrejena in odvisna od suverene oblasti, po drugi strani pa predstavlja njen integralni del, ki je potreben za njeno delovanje. Zato je vlada hkrati notranja in zunanja suvereni oblasti, kajti skrbi za to, da ni prekinjen stik ali usklajeni in vzajemni odnos med državo in državljani ali ljudstvom (Balke 2011).⁹⁹

Ambivalentno vlogo vlade je Rousseau (1758/1994) podrobneje pojasnil v spisu z naslovom *Diskurz o politični ekonomiji*¹⁰⁰, kjer je vlado enačil s politično ekonomijo, torej s političnim upravljanjem, njeno vlogo pa izpeljeval iz analogije med očetovskim upravljanjem družine ali zasebne ekonomije in upravljanjem države, 'velike družine' oziroma politične ali javne ekonomije. Navaja tri pomembne razlike med upravljanjem družine (očetova oblast) in države (oblast vlade). Oče lahko v družini vse vidi sam, vlada pa, zaradi velikosti političnega telesa, lahko *vidi vse zgolj skozi oči drugih*. Oče je po naravi močnejši od otrok, v državi pa so vsi člani po naravi enaki, zato ima lahko vlada oblast nad njimi zgolj na podlagi dogovora ali zakona (Rousseau 1758/1994, 3). Tretja razlika pa je v tem, da otroci posedujejo zgolj reči, ki jim jih podari oče, kar je popolnoma drugače v državi, kjer je splošna administracija vzpostavljena z namenom, da varuje zasebno lastnino posameznikov (Rousseau 1758/1994, 4). Na podlagi teh razlik je Rousseau (1758/1994, 5–6) zaključil, da imata upravljanje družine in države *eno* samo skupno točko in sicer, tako kot očeta narava zavezuje k temu, da skrbi za blaginjo in

⁹⁹ Čeprav se na prvi pogled zdi, da je vlada zgolj zunanje orodje, ki izvršuje zakone suverena ali obče volje, je suveren tudi odvisen od nje, saj mu zagotavlja sredstva za njegovo realizacijo (Balke 2011, 75–6). S tega vidika je dejavnost vlade notranja suverenosti, saj odnos vlade do suverena ni več instrumentalen, ampak prispeva k produkciji, izvajanju in usmerjanju obče volje (Balke 2011, 78). Po načinu dela je vlada zato bolj podobna instituciji zakonodajalca kot suvereni oblasti.

¹⁰⁰ Spis je nastal leta 1755 kot poglavje za peti zvezek *Enciklopedije*, ki sta jo urejala Diderot in D'Alembert. Kot samostojno delo je izšel leta 1758. Danes ga pogosto imenujejo tretji Rousseaujev diskurz.

srečo otrok, tako tudi država mora skrbeti za blaginjo in srečo posameznikov, čeprav ta njena dolžnost ne izhaja iz narave, ampak iz politike, zato se tudi izvaja drugače.

Pri opredeljevanju upravljaljske vloge vlade je Rousseau (1758/1994, 6) opredelil tudi razliko med suverenostjo (vrhovno oblastjo) in vlado (javno ekonomijo): suveren ima zakonodajno oblast in na političen način povezuje telo naroda, vlada pa ima zgolj izvršilno oblast in je vezana izključno na *posameznike*. Pri tem je v jeziku političnega organicizma suverenost označil za glavo, zakone in običaje pa za možgane, torej vir živčevja, ki daje razumevanje, voljo in smisel posebnim organom: trgovini, industriji in kmetijstvu, ki predstavljajo usta in želodec telesa, javnemu dohodku države, ki predstavlja kri, katero preudarna ekonomija, torej vlada, ki predstavlja srce, distribuira po celem telesu, saj predstavlja hrano in življenje (Rousseau 1758/1994, 6). Državljeni predstavljajo trup in telesu dajejo življenje, gibanje in delovanje. Telo pa lahko deluje zgolj kot celota, na način vzajemne čutnosti in notranje skladnosti vseh delov, kajti brez enotnosti bi država razpadla (Rousseau 1758/1994, 6–7).

Pomisleki o ambivalentnem statusu vlade (srca države) izginejo, v kolikor *Družbeno pogodbo* beremo hkrati z *Diskurzom o politični ekonomiji*, kjer je Rousseau (1758/1994, 10) opredelil prvo in najpomembnejšo nalogo vlade: sledenje obči volji na način, da skrbi za dobrobit ljudstva. To pomeni, da je objekt delovanja vlade ljudstvo in posamezniki, ki ga tvorijo. Vendar vlada ne deluje kot prisila, kajti njena naloga je skrb za populacijo države oziroma za vsakega posameznika, zato se mora približati (civilni) družbi, varovati vsakega posameznika, njegovo lastnino, življenje in svoboščine (Rousseau 1758/1994, 10). Njena posredovalna vloga med državo in državljani, torej v prvi vrsti pomeni, da preko vlade in njenih administrativnih organov država doseže vse in vsakogar. Namreč, cilj vlade je, da omogoči čudež in ljudi pripravi do tega, da zakone ubogajo brez ukazovanja in da suvereni obči volji služijo brez gospodarja, da torej z upravljanjem populacije zagotovi pristanek na zakone (Rousseau 1758/1994, 11). Vlada ni gospodar zakonov, to je suverena oblast, ampak porok ali garant teh zakonov, kajti dobra vlada poseduje tisoč sredstev, s katerimi pri ljudstvu spodbuja pozitiven odnos in celo ljubezen do zakonov in države, zato v tem tiči bistvo vladanja (Rousseau 1758/1994, 12).

Pri upravljalni vlogi, ki jo je Rousseau pripisal vladi, gre za disciplinarne mehanizme, ki so od 17. stoletja dalje prevladovali v moderni politični racionalnosti (cf. Foucault 2007). S tem je politično upravljanje, torej delo vlade, razumel kot integralen del suverene oblasti in delovanja moderne države. Vedel je namreč, da je najbolj absolutna tista oblast, ki prodre v človeka, torej oblast, ki se ne ukvarja samo z njegovo voljo, ampak tudi z njegovimi dejanji, na katere vpliva in jih usmerja (Rousseau 1758/1994, 14). Zato ni dvoma, da ljudje čez čas postanejo točno to, kar iz njih naredi vlada (Rousseau 1758/1994, 14). To je bila velika umetnost starih vlad, na ta pomemben del administracije pa niso pozabili niti največji tirani, kajti vedeli so, da če želiš vladati ljudem, če želiš, da so podrejeni zakonom, moraš ljudi ustvariti, izobraziti in oblikovati, jih torej pripraviti do tega, da bodo ljubili zakone in državo (Rousseau 1758/1994, 14).

Če je glavna naloga zakonodajalca skrb, da so zakoni skladni z občo voljo, je glavna skrb vlade, da je upravljanje skladno z zakoni (Rousseau 1758/1994, 12). Vloga vlade (državne administracije) je torej izvajanje zakonov oziroma upravljanje družbe in države na način, ki ga določi suveren. Dobro je vedeti, kako ravnati z ljudmi, takšnimi kot so, a še veliko bolje je, če ljudi ustvarimo takšne, kot naj bi bili, je svetoval Rousseau (1758/1994, 14) in nadaljeval z naštevanjem področij in metod delovanja vlade: javno šolstvo (kjer se državljanji učijo obče volje), delo (ustvarjanje *pogojev* za delo, ne podeljevanje služb), javne finance (davki ne smejo biti izsiljeni, osnovne življenjske potrebščine (riž, koruza itd.) pa ne smejo biti obdavčeni), zagotavljanje enakomerne distribucije populacije po državnem ozemlju, spodbujanje industrije, žrtvovanje kmetijstva na račun trgovine, obvarovanje ljudi pred nezakonitimi dobički itd. (Rousseau 1758/1994, 21–39). Skratka, tisti, ki jim suveren podeli nalogo, da vladajo, morajo skrbeti, da je populacija zadovoljna, je zaključil Rousseau (1758/1994, 41).

Za politično upravljanje v 18. stoletju je značilen novi način intervencije države v gospodarstvo in populacijo (Foucault 1991a, 101). Na vprašanje, *kako upravljati državo in družbo?*, je Rousseau podal jasn odgovor. Gre za vpeljavo ekonomije na ravni države kot celote in aplikacijo ekonomije v politično prakso, to pa pomeni izvajanje upravljanja populacije, bogastva in delovanja vseh in vsakogar (Foucault 1991a, 92).

4.3.4 MODERNA SUVERENOST MED AVTONOMIJO IN HETERONOMIJO POLITIKE

Politično upravljanje, avtonomija politike in moderna suverenost so pravzaprav zgolj različni obrazi iste liberalne politične ideologije o ločenosti družbenih sfer. Do sedaj smo že videli, da glavni teoretski problem političnih teorij monarhične suverenosti in suverenosti ljudstva, ki vsebujejo tendence avtonomizacije politike in političnega upravljanja, ni v tem, da poskušajo misliti moderno državo *kot* ločeno od ostalih delov družbe, ampak v tem, da jo utemeljujejo kot center politične oblasti in odločanja, ki poseduje sredstva, s katerimi organizira in upravlja vse ostale dele družbe. Politične teorije suverenosti tako moderno državo postavljajo pred *nemogočo* nalogo, pri tem pa ni toliko pomembno, v kolikšni meri to država počne, ampak teza, da to lahko počne, da je tega zmožna in da lahko odloča o tem, kdaj bo to počela in kdaj ne. V tej teoretski zanki političnega upravljanja moderne države se skriva največji teoretski naboj političnih teorij moderne suverenosti in največ aporij koncepta moderne suverenosti. Kajti, da bi opredelile avtonomijo politike in politično upravljanje, morajo teorije vpeljati več različnih suplementov, tudi ideoloških, s katerimi rešujejo kontradikcije, ki izhajajo iz same strukturne značilnosti ideologije ločenosti sfer. V meri, do katere teorije suverenosti to ideologijo posvojijo in jo utemeljujejo z novimi ideologijami, postanejo te kontradikcije tudi njihov problem. Ker vsako teoretsko besedilo do skrajnosti ženejo ravno njegove notranje kontradikcije, ki ga presegajo (*cf.* Balibar 2004a, 6), so politične teorije suverenosti najbolj zanimive, ko jih razrešujejo.

Bodinova in Hobbesova teorija nedeljive celote znakov suverenosti, ki se razteza po celotni družbi in ji daje *navidezno* enotnost, je teorija o združitvi področij, ki so videti *kot ločene* in svojo enotnost ponovno najdejo pod okriljem moderne države. Ta celota pa je mogoča zgolj s politizacijo in upravljanjem zunaj-političnih področij. V tej teoriji je *avtonomija* politike (in tudi moderna suverenost) zgolj tendenčna, kajti mogoča je samo kot *heteronomija* politike. Torej kot politika, ki svoje realnosti ne najde znotraj sebe, v svoji lastni politični racionalnosti, ampak zunaj nje, v njenih *zunanjih* pogojih možnosti (*cf.* Balibar 1994a, x). V njuni teoriji je zato politično upravljanje gospodarstva in religije strukturni pogoj moderne suverenosti. Rousseau se je problema avtonomije politike lotil z drugega konca in z drugim namenom, zato je še toliko bolj zanimivo, da se je Bodinu in

Hobbesu približal ravno pri ideji upravljavske in intervencionistične države. Avtonomijo politike je mislil preko avtonomije subjekta te politike, torej političnega ljudstva, ki se 'naredi samo' (Balibar 2004a, 13), kar mu je povzročalo vrsto teoretskih težav, ki jih je razreševal z ideološkimi in upravljivskimi suplementi, s čimer je tudi on pokazal, da je avtonomija politike mogoča zgolj v kombinaciji z različnimi heteronomnimi dodatki, preko katerih moderna država (javna oblast) intervenira v družbo (zasebna sfera) in jo upravlja.¹⁰¹ Za njegovo demokratizacijo in socializacijo suverenosti se zato najprej zdi, da prinaša pomembno omejitev (monarhične) moderne suverenosti, podrobnejši pogled pa pokaže, da je šele prenos suverenosti na ljudstvo omogočil, da je moderna država razvila potencial Bodinove omnipotentne in vseobsegajoče suverenosti (Balibar 2004b).

Rousseaujev prenos suverenosti z monarha na ljudstvo ali iznajdbo političnih oblik, kjer ljudstvo zasede mesto suverena, je namreč omogočilo ravno politično upravljanje, ki ga je opravljala moderna država preko administrativnega aparata.¹⁰² Hkrati s tem pa so ravno mehanizmi suverenosti ljudstva (splošna volilna pravica, dostop do javnih služb na podlagi zaslug, postopno uvajanje splošnega in proporcionalnega davka na dohodek itd.) državi zagotovili nova področja upravljanja gospodarstva (kapitalističnih odnosov) in verovanja, ki ga je do takrat obvladovala teologija (Balibar 2004b, 148–9). Prenos suverenosti na ljudstvo je tako post-revolucionarni državi omogočil dostop do področij, o katerih sta govorila že Bodin in Hobbes, čeprav se je v praksi izkazalo, da je religijska

¹⁰¹ Rousseau je avtonomijo ljudstva (politike) navezal na ideologijo naravnega prava in vrnitve k (naravnemu ali racionalnemu) izvoru. S tem jo je prikazal kot proces samoodločanja ljudstva, ki je mogoče zgolj zato, ker se posamezniki, kolektivi ali skupnosti prepoznajo kot politični subjekti in (pravno) svobodni in enaki. Pri tej demokratizaciji suverenosti pa ne gre toliko za odstranitev zunanje zatiralske oblasti, ampak za ukinitve tega, kar ljudstvo ločuje od njega samega in njegove lastne avtonomije. Zato tudi nihče ne more postati svoboden in enakopraven zaradi zunanje ali enostranske odločitve, pač pa le recipročno in z vzajemnim priznavanjem. Te pravice, ki materializirajo enako svobodo vseh, so po definiciji individualne pravice, ki jih ni mogoče podeliti, ampak jih je mogoče osvojiti samo kolektivno (Balibar 2004a, 13–5).

¹⁰² Z defevdalizacijo države ali prehodom od dinastične (kraljeve) k birokratski (moderna nacionalni) državi se je spremenila tudi državna administracija. Staro plemstvo (*homines novi*), ki je opravljalo birokratske funkcije na podlagi krvnih vezi in osebnih lojalnosti, je zamenjalo državno plemstvo (*noblesse de robe*), ki se je reproduciralo na podlagi kompetenc in razvoja šolstva. Ta proces je prinesel širjenje birokracije, demilitarizacijo plemstva in spremembo policije (*militia*) v državni organ (Bourdieu 2004, 28–9).

kultura precej odporna na hegemonijo države, kapitalizem pa je že od začetka težil k osamosvajanju gospodarstva glede na politične meje držav (Balibar 2004b, 148).

Pokazali smo že, da je Rousseau nove funkcije, področja in objekte delovanja moderne suverenosti opredelil z upravljavsko vlogo zakonodajalca in vlade. Čeprav se po načinu delovanja razlikujeta, kajti zakonodajalec ljudstvo socializira in vzgaja, vlada pa preko administrativnih aparatov skrbi za blagostanje ljudi in jim zagotavlja pogoje za dobro življenje, je njuna vloga podobna: politično upravljanje odnosov v državi in sicer na način, ki omogoča obstoj obče volje, enotne politične skupnosti in notranje stabilne države. Ker pa je opazil tveganje znatnega odmika med idealnim ljudstvom, kakršno bi moralo biti, in realnim ljudstvom, ki se nenehno razpušča na 'zasebne' posameznike, pri katerih nič ne zagotavlja, da bo skupnost, torej obča volja, prevladala nad njihovimi posamičnimi interesi, je moral domnevati, da je podlaga za obstoj obče volje *obči interes*, ki je nad posamičnimi interesi, ali bolje, ki jih je zmožen integrirati in si jih podrediti (Balibar 2004a, 104). Da je torej lahko opredelil avtonomijo politike in suverenost ljudstva, se je moral zateči k vpeljavi heteronomnih elementov in ideologije, ki je ljudstvo vezala na državo. Naloga države je namreč, da izobražuje državljane od otroštva dalje, zato pa potrebuje sistem javnega šolstva, kjer se državljani učijo obče volje in ljubezni do domovine (Rousseau 1758/1994, 22–3). Naloga države pa je tudi, da upravlja in zmanjšuje razlike v bogastvu med ljudmi, vendar ne na način, da jemlje bogatim, ampak da ljudem zagotavlja sredstva za akumulacijo bogastva, torej na način, da ne gradi bolnišnic za revne, ampak da državljane obvaruje pred revščino s tem, da spodbuja gospodarstvo in zagotavlja pogoje, da lahko delajo in da je njihovo delo potrebno (Rousseau 1758/1994, 21).

Od upravljanja gospodarstva in verovanja, ki ju opravlja moderna država, je torej odvisen sam obstoj obče volje in stabilne države. S tem je Rousseau načrtoval moderno politiko, ki je delovala vsaj še celo 20. stoletje. Da je ljudstvo lahko suvereno, je treba odmike pri bogastvu, torej *razredne neenakosti*, obdržati v zelo ozkih mejah, da se ne oblikujejo antagonistične družbe, ki bi imele za posledico frakcije ali stranke (Balibar 2004a, 104). Drugi pogoj suverenega ljudstva je obstoj državljanske religije, ljubezni do zakonov,

države in domovine, kar pomeni, da je *patriotizem* podlaga za utrditev obče volje (Balibar 2004a, 105). Konstitucija suverenega ljudstva v okviru države, kakor si jo je na Bodinovih in Hobbesovih nastavkih zamislil Rousseau, torej vodi do dvojnega političnega upravljanja moderne post-revolucionarne ali nacionalne države in sicer upravljanja gospodarstva in verovanja (kulture) na način, da na eni strani dobimo *socialno* državo, na drugi strani pa *politizirano* verovanje ali kulturo, ki se giblje med patriotizmom in nacionalizmom¹⁰³ To pomeni, da teorije politične konstitucije suverenega ljudstva, v kolikor jo mislimo skozi državo, ni mogoče izpeljati brez ideologije. Od tod tudi Balibarjeva (2004a, 105) opazka: »*Pogodba, obča volja, obči interes, državljanska religija*: to je skratka sistem, s pomočjo katerega je Rousseau reševal svoj lastni problem«. Izpeljati pa je ni mogoče tudi brez političnega upravljanja *zakonodajalca* in *vlade*. Aporije, ki jih v sebi skrivajo politične teorije suverenosti, torej niso stranski produkt, ampak strukturni učinek moderne ideologije avtonomne politike in njene reprodukcije.

Prenos suverenosti na ljudstvo zato prinese širitev moderne socialne in ekonomske politike v intervencionistični socialni državi ali *nacionalni* socialni državi, kjer gospodarstvo postane glavna domena interveniranja države v družbo (Balibar 2004a, 287). Gre za novi odnos med državo in družbo oziroma med politiko in ekonomijo, ki pa še vedno temelji na tezi, da je avtonomija politike mogoča zgolj, v kolikor se vzpostavlja preko svoje zunanosti, torej z upravljanjem področij, ki so videti *kot* ne-politična. Ta odnos se odraža tudi v sodobnem političnem diskurzu, kjer se 'kriza' politike nenehno vrti okoli načina, kako 'vzrok' zanjo (ali celo 'odgovornost') pripisati nečemu bodisi znotraj bodisi zunaj sfere države in njenih regulativnih ali motečih intervencij (Balibar 2004a, 287). Gre za antipolitični diskurz, ki trdi, da lahko trg reši vse težave, pri tem pa pozablja, da je družbene delitve, ki vedno obstajajo, mogoče rešiti le s politiko.

Tudi Marx je trdil, da je 'resnico' politike treba iskati v njenem odnosu do pogojev in objektov, ki tvorijo njeno 'materijo' in jo samo vzpostavljajo kot materialno aktivnost, ne pa v njenem lastnem 'zavedanju sebe' ali svoje konstitutivne aktivnosti (Balibar 2004a,

¹⁰³ Ta izpeljava je rezultat dveh teoretskih vplivov. Balibarjeve teorije in njene teoretske nadgradnje, ki jo je naredil dr. Rastko Močnik na predavanjih podiplomskega študija spomladi leta 2005.

21).¹⁰⁴ Marx je pogoje politike označil za bazo ali ekonomsko strukturo. Njegovo logiko pa je povzel Balibar (2004a, 22):

V tem smislu je ekonomija drugi politike v pravem pomenu izraza, njena absolutna zunanost, ki ji 'vsiljuje' neogibne strukturne pogoje. Da bi mislili realno politike, je treba potemtakem med politiko in njenim drugim sprožiti kratek stik (s pomočjo dvojne kritike: avtonomizacije politike in fetišizacije ekonomije). Pokazati moramo, da je kot revolucionarna politika zgolj razvijanje protislovij ekonomije. Da bi politika prešla meje priznanega političnega, umetno ločenega, ki so vselej zgolj meje uveljavljenega reda, se mora vrniti do 'nepolitičnih' (v zadnji instanci torej izredno političnih) pogojev za to institucijo, se pravi do ekonomskih protislovij, in jih zajeti od znotraj.

Marxov kratki stik med politiko in gospodarstvom je prototip za bolj splošno shemo teoretizacije odnosa politike do njenih zgodovinskih ali materialnih pogojev ali struktur (in njihova sprememba je pogoj za spremembo politike), ki pa niso prav nič *zunaj* institucije političnega, ampak so konec koncev *zlasti* politični (Balibar 2004a, 22). Ta Marxova teza je sestavljena iz treh teoremov. Prvi pravi, da so pogoji v resnici *družbena razmerja*, se pravi, da obstajajo kot skupek transindividualnih praks (denimo proizvodnja, potrošnja, menjava, pravo, kultura in ideološke prakse), ki ga za ceno lastnih protislovij redno reproducirajo. Realnost politike torej ni v akumulaciji inertnih 'stvari' ali transcendenci človeških pogojev, kajti politika sama je determinirana praksa. Drugi teorem pravi, da so družbena razmerja ekonomska razmerja, ekonomska razmerja pa so družbena razmerja. Marxova ambicija je bila pokazati, da sta vzrok in učinek identična 'procesu produkcije in reprodukcije kapitala' in da ta proces oblikuje posebno

¹⁰⁴ Marx ni ukinil *avtonomije subjektov* politike, torej ljudstva, o kakršnem je razmišljal Rousseau. Njegov namen (in namen drugih emancipacijskih teorij) je vzpostavitev te avtonomije, ki pa ni predpostavka, ampak rezultat njenega lastnega gibanja, ki se vpisuje v perspektivo nujne svobode. Medtem, ko predpostavka enake svobode zahteva univerzalnost pravic (napotitev k transcendentnemu izvoru), njegova politična praksa prinaša notranjo spremembo pogojev. Rezultat te spremembe, ki poteka skozi boj, je avtonomija ljudstva ali proletariata. S tem je pokazal, da sprememba predstave o pogojih, ki so konstitutivni za politiko, pomeni spremembo načina obstoja same politike (Balibar 2004a, 20–1).

obliko ekonomske skupnosti (trg) in politične skupnosti ali države (torej suverenost in odnos podrejenosti). Odnos med tema dvema skupnostma je odnos odvisnosti ali soodvisnosti. Tretji teorem pravi, da imajo družbena razmerja (pogoji) zgodovino, katere pomen pojasnjuje prav dinamika ekonomskega procesa. To ne pomeni, da so rezultati politične prakse določeni vnaprej, ampak da se politična praksa vključuje v potek spreminjanja kapitalistične strukture družbe (Balibar 2004a, 23–4).

Pozicijo političnih teorij suverenosti, ki so avtonomijo politike branile z elementi heteronomije, pojasni Foucaultev koncept političnega upravljanja, ki pokaže, da je »v ekonomiji 'vse' *politično*, tako kakor je v politiki, vsaj v moderni, 'vse' *ekonomsko*« (Balibar 2004a, 272, poudarki v originalu). Koncept političnega upravljanja, ki temelji na Marxovem teoremu, da tako v politiki kot v gospodarstvu gre za družbene odnose, torej prinaša novi ne-liberalni uvid v odnos med politiko in gospodarstvom. »Oblastna razmerja so ukoreninjena globoko v družbeni nexus, ne pa vzpostavljena 'nad' družbo kot dopolnilna struktura« (Foucault 1991c, 115). Do sedaj smo pokazali, da tudi politične teorije moderne suverenosti, čeprav temeljijo na liberalizmu, odnos med politiko in gospodarstvom razrešujejo s tehnikami in mehanizmi političnega upravljanja, ki določa razmerja med sferami, ki so v liberalni ideologiji videti kot ločene. Moderna suverenost je zato neločljiva od političnega upravljanja, saj, z upravljanjem političnih odnosov, sama deluje kot upravljavska tehnologija. Podobno kot država, ki je učinek upravljanja, tudi kapitalizem ni nič drugega kot družbena formacija, torej spoj političnih in ekonomskih elementov, kar pomeni, da si sam (ali le na podlagi posebne ekonomske racionalnosti) ni spodoben zagotavljati strukturnih pogojev možnosti. Zato vedno rabi politično dopolnilo, katerega glavna naloga je upravljanje političnih odnosov, ki so usidrani v družbi sami – v institucijah, kodih, vzorcih in načinih našega delovanja. Politično upravljanje (*cf.* Foucault 2008) je torej teoretska rešitev, ki gre onkraj dileme o avtonomiji in heteronomiji politike (in ekonomije) in nam ponuja način, da ju mislimo kot povezani praksi.

Politična in ekonomska racionalnost se pojavita kot dva heterogena in nekompatibilna svetova šele v 18. stoletju, ko je liberalizem vpeljal stališče, da ne-totalizirajoče množstvo gospodarskih subjektov in interesov nikakor ne more biti kompatibilno s totalizirajočo

enotnostjo moderne suverenosti (Foucault 2008, 282). Še v 17. stoletju je namreč racionalnost merkantilizma bila enaka politični racionalnosti *reason d'État* oziroma racionalnosti 'policijske' upravljavske in intervencionistične države. Do obrata v ekonomski racionalnosti je prišlo z Adamom Smithom (1723–1790) ter nastankom ekonomskega liberalizma in politične ekonomije, ki je postala kritika upravljavske racionalnosti (Foucault 2008, 284). Smith (1776/2007) je namreč trdil, da država ne more upravljati gospodarstva, ker tega 'ne zna', trg pa ima svoje mehanizme ali nevidno roko, ki ga uravnava. Čeprav je Smith, ko je pisal o *bogastvu narodov*, omenjal suvereno oblast, njenih posredovanj v gospodarstvo ni omenjal.¹⁰⁵ Smithova ekonomska racionalnost se razlikuje tudi od fiziokratizma. Fiziokrati so trdili, da država in suveren lahko upravljata gospodarstvo z davčno politiko, v nobenem primeru pa ne smeta 'motiti' mehanizmov, ki omogočajo, da dobrine grede tja, kjer najlažje najdejo kupce za najboljšo ceno (Foucault 2007; 2008). Poleg tega so s konceptom ekonomske tablice (*cf.* Quesnay 1759/2004), ki predstavlja sklenjeni krog produkcije in oblikovanja rente, dali suverenu možnost posedovanja natančne vednosti o vsem v državi in torej tudi nadzor nad gospodarskimi procesi. Na podlagi te vednosti naj bi suveren vedel, da mora delovanje gospodarstva pustiti 'svobodno'. Fiziokratski *laissez-faire* torej pomeni vzajemno transparentnost med gospodarstvom in politiko, torej edinstveno kombinacijo, kjer je gospodarstvo svobodno, politična suverenost pa ga nadzira z gledanjem v uniformno luč evidence (Foucault 2008, 285–6).

Čeprav so teorije monarhične suverenosti in suverenosti ljudstva nastajale znotraj podobne politične in drugačne ekonomske racionalnosti, jim je skupno, da so moderno suverenost razumele kot upravljavsko tehnologijo znotraj moderne države. Torej kot odnos med politiko in gospodarstvom. Tudi zato je prenos suverenosti na ljudstvo sovpadel s spremembo ekonomske racionalnosti.

¹⁰⁵ Smith (1776/2007, 444) je suvereni oblasti določil tri pomembne naloge oziroma dolžnosti: varovanje družbe pred nasiljem in napadi drugih neodvisnih družb, zaščito vsakega člana družbe pred krivico in zatiranjem s strani drugih članov družbe (dolžnost upravljanja zakonov in z zakoni) in dolžnost vzpostavitve in vzdrževanja določenih javnih del in javnih institucij. Vidimo, da se tudi Smith ni mogel izogniti vlogi moderne suverenosti pri zagotavljanju pogojev za delovanje gospodarstva.

4.3.5 SUVERENOST LJUDSTVA: NJENE APORIJE IN NASLEDKI

Obstajata dva osnovna načina analiziranja ideje suverenosti ljudstva. Prvi način je bolj spekulativen, rousseaujevski in marxovski, saj izhaja iz notranje kontradikcije, ki jo vsebuje ideja kolektiva ali telesa, ki je hkrati suveren in podanik ter torej zakone hkrati ustvarja in se jim brezpogojno podreja. Drugi način je bolj zgodovinski in materialistični, hegeljanski in keynesianski, saj se giblje med korporativizmom in demokratizmom, za svoje izhodišče pa jemlje način, na katerega so 'razvite' države v 19. in 20. stoletju poskušale v organsko konstrukcijo integrirati univerzalno predstavo o populaciji ter pravne in sociološke instrumente posredovanja v razrednem boju (Balibar 2004b, 149). V obeh primerih je ključ problema sklicevanje na nacijo oziroma enačenje nacionalnosti in državljanstva kot substance suverenosti (Balibar 2004b, 149). Videli smo že, da je z rousseaujevim branjem Rousseauja mogoče podanika in državljana združiti v isto organsko skupnost samo s civizmom, ki temelji na patriotizmu in nacionalizmu. To branje nakazuje, da so omenjeni pojmi medsebojno povezani v krogu: dvojnost ljudstva in države je presežena z idealno enotnostjo nacije, ki pa se vedno znova deli na antitetične načine (Balibar 2004b, 151).

Drugi način razmišljanja o odnosu med suverenostjo ljudstva in državo je hegeljanski in keynesianski. Gre za način, na katerega so si ta odnos predstavljali teoretiki organske suverenosti in intervencionistične države, razkriva pa temeljno protislovje, ki je notranje zgodovini suverenosti ljudstva in države (Balibar 2004b). Suverenost moderne države se je namreč 'zavarovala' pred suverenostjo ljudstva, hkrati pa se je na njej 'zasnovala' in sicer v obsegu, do katerega se je moderna država postopoma preobrazila v nacionalno socialno državo. Ta preobrazba je potekala skozi ustanavljanje 'predstavnštva socialnih sil', predvsem po zaslugi mehanizma splošne volilne pravice in institucije socialnega državljanstva, ki ga izraža formula *državljanstvo = nacionalnost = suverenost* (Balibar 2004b, 152). To branje v suverenum ljudstvu in regulaciji družbenih konfliktov ne vidi le sakralizacije nacionalne države, ampak tudi izgradnjo zgodovinskih posredovanj in institucij, s katerimi civilna družba prodira v državo, država pa upravlja civilno družbo. Te institucije so v prvi vrsti kulturne (v pomenu kulture kot *Bildung*, sestavljene iz morale in izobraževanja ter ločene od religije) in finančno-ekonomske (v pomenu upravljanja z

javnimi financami na način kombiniranja monetarne in socialne politike, ki vsaj znotraj zamejenega državnega ozemlja omogoča 'brzdanje teženj divjega kapitalizma'). Tovrstno podaljševanje moderne suverenosti izhaja iz zmožnosti moderne politike, da se vzpostavlja 'od zunaj' oziroma, kar pomeni isto, da znotraj ljudstva najde oblike kulturne komunikacije in socialnih posredovanj v razrednih antagonizmih (Balibar 2004b, 152–3).

Z novimi birokratskimi in administrativnimi aparati, ki jih post-revolucionarna država razprede po svojem ozemlju, tako dobimo novi odnos med suverenostjo, državo in ljudstvom. Znanilec novosti je ponovno Rousseau (1762/2001, 28), ki je pokazal, da 'združeni posamezniki' naseljujejo javno ozemlje, suverenost pa se razteza od podanikov do ozemlja in nazaj. Tega »niso opazili nekdanji vladarji, ki so se imenovali samo kralji Perzijcev, Skitov, Makedoncev, kot da so se imeli prej za voditelje ljudi kakor za gospodarje dežel. Današnji se spretneje imenujejo kralji Francije, Španije, Anglije itd. Ko se tako polastijo ozemlja, se lahko mirno zanesejo, da imajo v oblasti tudi prebivalce« (Rousseau 1762/2001, 28). Ustvarite državljane in imeli boste vse, kar potrebujete, je Rousseau (1758/1996, 22) nagovoril politike. Da moderna suverenost ni oblast nad ozemljem, ampak je v prvi vrsti *oblast nad državljani*, je vedel že Bodin, a zgleda, da smo potrebovali Rousseauja, da lahko razumemo Bodina.

Na prvi pogled se zdi, da ima moderna država po prenosu suverenosti na ljudstvo vse možnosti, da tendenco centralizacije oblasti pripelje do skrajnosti. Mehanizem, ki to preprečuje, je del tega istega 'mehanizma', kajti ravno suverenost ljudstva, ki državi omogoči, da se vzpostavi kot center oblasti, od koder so izpeljani in upravljani vsi odnosi oblasti, to preprečuje, kajti vedno je lahko zgolj reprezentirana (Balibar 2004b). Suverenost ljudstva tako ohranja državo na meji med omejeno demokracijo in nestabilnim ravnotežjem, s čimer omogoča, da se izognemo dvema skrajnostma moderne demokracije: čistemu simbolnemu statusu ideje suverenosti ljudstva in situaciji permanentne revolucije, ki bi odvzela legitimnost vsem mehanizmom oblasti, s katerimi država kontrolira množična gibanja (Balibar 2004b, 152). Suvereno ljudstvo, ki se konstituira s tem, da državo prisili v socialno državo, torej skozi politični boj, ni bilo nikoli spontan spremljevalec post-revolucionarne države, ampak je rezultat odnosa med

ljudstvom in državo. Torej procesa razvoja nacionalne forme (cf. Balibar 1994b) v etastični in demokratični obliki (Balibar 2004b, 149).

Izenačevanje nacionalnega ustroja in suverenosti izhaja iz tipično modernega organskega procesa avtonomizacije politike in socializacije suverenosti, kar je značilnost evropske moderne v 'centru svetovnega sistema', kjer ljudstvo in država najdeta svojo enotnost v instituciji nacije (Balibar 2004b, 153). Ta proces je v 18. in 19. stoletju prinesel novo obliko moderne suverenosti, *nacionalno suverenost*, ki združuje državo in nacijo (Negri in Hardt 2003, 91). Nacionalna suverenost ni niti suverenost države niti suverenost ljudstva, ki se politično konstituira skozi boj proti monarhu v buržoasnih revolucijah, ampak je njuna združitev, ki je materializirana v posebni obliki moderne države, v post-revolucionarni intervencionistični in upravljavski državi. Zanj je značilna *nacionalizacija* dialektike med konstituirajočo in konstituirano oblastjo oziroma med demokratičnimi zahtevami političnega ljudstva in vzpostavljanjem javne oblasti, ki je od francoske revolucije dalje uravnavala družbene in politične antagonizme (Balibar 2004b, 153–4). Od takrat dalje je politični boj lahko le boj za reprezentacijo v politični sferi, ki je posebno »polje, v katerem se raznovrstni in konfliktni 'interesi' lahko ideološko artikulirajo in v katerem je mogoče s posredovanjem ideoloških artikulacij družbene napetosti in konflikte 'razreševati' še kako drugače kot zgolj z nasiljem« (Močnik 2000, 187).

Nacionalna suverenost, ki se je po francoski revoluciji institucionalizirala v evropski politični misli in praksi, ni samoumevni nasledek Rousseaujeve teorije suverenosti ljudstva, niti revolucionarnega dejanja obglavite kralja. V času francoske revolucije in po njej se je namreč glede pomena in vsebine koncepta suverenosti odvijal pravi politični boj, ki se je končal s prevlado nacionalne suverenosti (Boroumand 1990).¹⁰⁶ Torej z

¹⁰⁶ V Franciji je šlo za boj med konceptom nacionalne suverenosti, ki ga je zagovarjal Sieyès, in konceptom suverenosti ljudstva, ki ga je zagovarjal Mirabeau. Šlo je predvsem za to, kako naj se po novem, ko diskurz stanov ni bil več ustrezen, imenujeta tretji stan in skupščina. Debata je razdelila zasedanje Splošnih stanov maja in junija 1789, kjer so odločali med imenom Nacionalna skupščina (Sieyèsov predlog) in Skupščina predstavnikov ljudstva (Mirabeaujev predlog). Zmagal je koncept nacionalne suverenosti, ki pomeni homogeno telo pod skupnim zakonom. Za razliko od koncepta ljudstva (ki je takrat imel konotacijo zgolj tretjega stanu), vključuje vse stanove oziroma celotno družbo (Boroumand 1990).

ideološko zmago liberalizma in njegovega mehanicističnega razumevanja ljudstva kot vsote enakih in avtonomnih posameznikov, ki so nosilci političnih, ekonomskih in kulturnih pravic (cf. Wallerstein 1996).¹⁰⁷ A ti posamezniki so enaki zgolj pravno in v avtonomni politični sferi, kot državljani, ki so osvobojeni dejanskih statusnih vezi in določitev, ne pa tudi v zasebni sferi in glede na to, kam se uvrščajo v družbeni strukturi (cf. Močnik 2003, 161). Nacija tako koncept moderne suverenosti zapolni z buržoazno ideologijo, ker pa je proizvod nacionalne države, lahko preživi le znotraj njenega specifičnega ideološkega konteksta (Negri in Hardt 2003, 92–3).

Ideologija, na kateri temelji nacionalna suverenost, proizvaja dva medsebojno povezana ideološka učinka. Videz *oblasti-kot-ene* in videz *ljudstva-kot-ene*. Na eni strani gre za učinek centralizirane politične oblasti, na drugi strani za totalizirajoči učinek enotnosti ljudstva, ki temelji na zanikanju notranjih družbenih razlik in ločitev ter njihovi afirmaciji v celoto (Lefort 1986b, 286–7).¹⁰⁸ V tej ideologiji moderne je država predstavljena kot center politične oblasti, ki se preko državnih aparatov premešča iz enega sektorja civilne družbe v drugega in jih upravlja (Lefort 1986b, 219), nacija pa kot nosilec suverenosti. V to liberalno ideologijo so se ujele domala vse politične opcije moderne politike. Konservativna in napredna verzija buržoaznega diskurza, socialistična in anarhistična verzija proti-buržoaznega diskurza, totalitarizem in komunizem. Liberalna ideologija je njihov model artikulacije politike in političnega delovanja (Lefort 1986b, 205).¹⁰⁹ Nacionalna suverenost s tega vidika ohranja dispozitiv vrhovne oblasti v državi, ki je bil

¹⁰⁷ Suverenost ljudstva je bila svetinja, ki je ni nihče napadal. Diskurz se je vrtel predvsem okoli vprašanj o tem, kdo je 'subjekt' oziroma kdo je 'ljudstvo'. Konservativna ideologija je dajala prednost tradicionalnim družbenim skupinam (družina, korporacije, cerkev itd.), ki so bile manj aktivne od liberalnega 'subjekta', to je, posameznika. Socialistična ideologija je vztrajala na celoti ljudstva (Wallerstein 1996).

¹⁰⁸ Oba učinka enotnost gradita preko Drugega, preko podobe sovražnika ali parazita, ki kot tak predstavlja konstitutiven element predpostavljene enotnosti, zato ga je treba vedno na novo izumljati. Obstaja samo delitev med znotraj in zunaj, notranje delitve so zanikane (Lefort 1986b, 297).

¹⁰⁹ Ta ideologija svojo funkcijo izpolnjuje preko edinstvenega mehanizma. Ko odpravi vsakršno povezavo z 'zunanji' teološkimi ali mitičnimi vsebinami, se povratno nanaša nase preko proizvodnje novih idej, ki so na neki način vedno transcendentne, pa naj gre za ideje Človeštva, Napredka, Narave, Življenja ali za temeljna načela moderne demokracije kot so Republika, Red, Družba ali Nacija (Lefort 1986b, 205).

značilen že za monarhično suverenost in ga je La Boétie (1549/1986) imenoval oblast enega. Čeprav več ne gre za monarha, ampak za ljudstvo, ki deluje kot eno.

Pokazali smo že, da ljudstvo v administrativni (absolutni) monarhiji ni obstajalo, oziroma v kolikor je obstajalo (in politične teorije suverenosti so si prizadevale, da obstaja, saj so le tako lahko definirale moderno suverenost), je bilo zgolj podaljšek kralja. Ljudstvo je takrat svojo enotnost in pogoje možnosti našlo v kralju in ga s tem tudi konstituiralo. La Boétie (1549/1986, 22) je temu rekel prostovoljno suženjstvo, kajti vedel je, da ima monarh samo toliko moči, kolikor mu je daje ljudstvo. To pomeni, da ljudstva ne naredi množica posameznikov, ki naseljujejo neko ozemlje, govorijo isti jezik, imajo iste navade in zakone, kajti ustvari ga (podobno kot monarha) šele odnos posameznikov z monarhom (Foucault 2003, 217). Tudi zato La Boétie ni razumel, zakaj toliko ljudi vztraja v suženjstvu, ko pa jim za svobodo ne bi bilo treba pravzaprav nič narediti. Ljudstvo se ne rabi boriti proti monarhu, mu česar vzeti ali storiti kaj zase, dovolj je, da ne stori nič proti sebi in da monarhu nič ne daje (La Boétie 1549/1986, 25), kajti med suženjstvom in svobodo ni nobenega prehoda, časa, prostora ali napora, obrniti je treba le politično voljo in željo (Lefort 1986a, 59).¹¹⁰ V času francoske revolucije in po njej, ko ljudstvo za obstoj več ne potrebuje kralja (postane torej avtonomno, kar je želel Rousseau), najdemo popolnoma drugačno definicijo ljudstva oziroma celo dve, ki sta pravzaprav definiciji nacionalne suverenosti (Foucault 2003, 218). Eno pravno, kjer nacija obstaja, ker jo 'vežejo' zakoni, in eno upravljavsko, kjer nacija za svoj obstoj potrebuje še en zgodovinski predpogoj: delo ali aktivnosti, ki podpirajo družbo (cf. Sieyès 1789/2003).

Sieyès je na začetku pamfleta z naslovom *Kaj je tretji stan?*, postavil tri znana vprašanja oziroma teze: »Kaj je tretji stan? *Vse*. Kaj je bil do sedaj v obstoječem političnem redu? *Nič*. Kaj želi biti? *Nekaj*« (Sieyès 2003, 94). Da pa bi tretji stan ali nacija lahko postala

¹¹⁰ Podobno stališče kot La Boétie je zagovarjal Montaigne (1533–1592), ko se je v spisu o treh *kanibalih* oziroma članih brazilskega plemena Tupinamba (cf. Pieters in Roose 2006, 79), ki pridejo na dvor dvanajstletnega francoskega kralja Karla IX., spraševal, zakaj toliko odraslih, močnih, oboroženih in lepo oblečenih ljudi, ki obkrožajo kralja, uboga otroka in si med seboj ne izbere novega kralja (Montaigne 1580/1993, 118–9).

nekaj, za preživetje in uspeh potrebuje *zasebne* zaposlitve in *javne* službe (Sieyès 1789/2003, 94). Te aktivnosti, ki podpirajo družbo in predstavljajo pogoj za obstoj nacije, so *dela* (kmetijstvo, obrt in industrija, trgovina in liberalne umetnosti) in *funkcije* (vojska, sodstvo, cerkev in administracija) oziroma funkcije in aparati (Foucault 2003, 219). Ne glede na to, ali je prevzel monarhično tezo ali nadaljeval z rousseaujevsko linijo, je Sieyès s tem obrnil smer predhodnih analiz, kajti kot predpogoj obstoja nacije je razumel to, kar je bilo do takrat razumljeno kot učinek njenega obstoja (Foucault 2003, 219). Nacija torej lahko obstaja zgolj, če je sposobna opravljati dejavnosti trgovine, kmetijstva in obrti, oblikovati vojsko, sodstvo, cerkev in administracijo, si sama postavlja zakone in sprejemati ustavo, kar pomeni, da samo zakon, družbena pogodba ali konsenz niso dovolj, da bi v državi nastala nacija (Foucault 2003, 220).¹¹¹

»To so aktivnosti, ki podpirajo družbo. A kdo jih opravlja? Tretji stan« (Sieyès 1789/2003, 95). Ker opravlja kar devetnajst od dvajsetih teh aktivnosti, je tretji stan nacija (Sieyès 1789/2003, 101). Torej združeno telo, ki živi pod *skupnim* zakonom. Privilegiji, ki jih imajo drugi stanovi, le-te ločujejo od velikega telesa državljanov in jih delajo za posebno ljudstvo, ki je ločeno od telesa nacije, zato morata aristokracija in duhovščina, da bi postali del nacije, pozabiti na svoje privilegije (Sieyès 1789/2003, 97). Pravice namreč ne izhajajo iz privilegijev, ampak iz državljanskih pravic, ki so, znotraj nacije ali totalitete državljanov, enake za vse. Nacijo namreč kot *eno* naredijo ravno skupni zakoni in reprezentacija, zato državljanji, ki nasprotujejo skupnemu sistemu zakonov, ne pripadajo naciji, saj njihov interes ni enak skupnim interesom (Sieyès 1789/2003, 99–101). Nacija namreč obstaja 'pred vsem' in je vir vsega, njena volja pa je najvišji zakon, zato je podobna kot izoliranemu posamezniku, ki ga ne vežejo nobene družbene vezi (Sieyès 1789/2003, 136–8). Znotraj nacije je vse enako za vse. Posamezniki sicer imajo zasebne ali ločene volje, ki pa nimajo nobene teže. Oblast je javna in pripada zgolj celoti, ki ima

¹¹¹ Aparati kot so vojska, sodstvo in administracija, do Sieyèsa niso bili razumljeni kot predpogoj za obstoj nacije. Bili so učinek (ali vsaj instrument in porok) njenega obstoja, kajti nastali so šele po konstituciji ljudstva. Teorije suverenosti so dotlej o konstituciji ljudstva govorile na način, da se ljudstvo zbere, ustanovi državo, se odloči za kmetovanje, trgovanje, razvoj ekonomskih odnosov, postavitve zakonov in vlade. Sieyès obrne analizo, saj trdi, da ti aparati obstajajo pred nacijo (Foucault 2003, 219–20).

občo voljo, kajti brez *enotnosti* volj, celota ne more delovati (Sieyès 1789/2003, 134). Politična skupnost namreč nikoli ne more biti nič drugega kot totaliteta njenih članov – torej nacija (Sieyès 1789/2003, 141). Tudi koncept nacionalne suverenosti zato ohranja dispozitiv oblasti enega, ki ga je kritiziral La Boétie (1549/1986).

Sieyès je, podobno kot Bodin, Hobbes in Rousseau, teorijo suverenosti gradil na dispozitivu vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Zato je tudi suverenosti razumel kot upravljavsko tehnologijo, zaradi ekonomske racionalnosti, ki je prevladovala, ko je pisal, pa je to storil celo bolj jasno kot kdorkoli do tedaj. V konceptu nacionalne suverenosti je združil rousseaujevsko občo voljo in 'ekonomsko skupnost', kajti nacija je zanj samozadostna skupnost, ki opravlja skoraj vse družbeno-ekonomske aktivnosti in funkcije. Menil je namreč, da plemstvo ne prispeva ničesar k delovanju družbe, zaradi privilegijev, ki jih ima, pa pravzaprav živi na račun nacije. Privilegiji zato niso le nekoristni za nacijo, saj ji škodijo in jo šibijo, ampak za plemstvo preprosto ni prostora v družbi, saj predstavlja *breme* naciji in ne more biti njen del (Sieyès 1789/2003, 94). Za razliko od vojske, zakonodaje, duhovščine in administracije, ki so potrebne za delovanje države, plemstvo ne more obstajati samo po sebi, saj nima delujočih organov in je parazitska oblika vegetacije, ki živi od življenjskega soka, ki ga načrpa in porabi (Sieyès 1789/2003, 95). Podobno tezo je v ekonomski tablici razvil tudi fiziokrat Quesnay (*cf.* 1759/2004). Ta teza daje njegovemu diskurzu dve značilnosti. Prva je novi odnos med partikularnim in univerzalnim, kajti partikularne pravice, ki jih plemstvo izvleče iz totalitete družbenega telesa, znotraj nacije ne morejo obstajati (Foucault 2003, 222). Ravno totalnost nacije namreč državi zagotavlja univerzalnost. Zato, in to je druga značilnost njegovega diskurza, politične zahteve več niso artikulirane v imenu preteklih pravic, ampak v jeziku potencialnosti in prihodnosti, ki je že tukaj in pomeni univerzalnost, ki nacijo pripoznava kot *edino* ljudstvo v državi (Foucault 2003, 222).

Sieyès je v konceptu moderne suverenosti iskal revolucionarne (z)možnosti, kar mu je omogočilo interpretiranje nacije kot konstruktivnega in konstitucionalnega političnega koncepta (Negri in Hardt 2003, 92). Njegov diskurz ima zato, poleg političnih, tudi teoretske nasledke. Nacije namreč ne opredeljuje odnos z drugimi nacijami, torej

horizontalni odnos z drugimi skupinami (drugo, sovražno ali sosednjo nacijo), ampak odnos z državo ali vertikalni odnos med telesom posameznikov, ki so sposobni konstituirati državo, in dejansko existenco države (Foucault 2003, 223). Moč nacije ni odvisna od fizične sile ali vojaških aparatov, ampak od zmožnosti in potencialnosti države, zato tudi naloga nacije ni dominacija nad drugimi, ampak samoupravljanje ter ohranjanje, kontrola in upravljanje države, njenega delovanja in moči. V tem diskurzu, ki nacionalno totaliteto pripelje do univerzalnosti in imanence države, nacija tako postane aktivno in konstituirajoče jedro države, dobi podobo države in postane država (Foucault 2003, 223–4). Pri tovrstni konstituciji državne totalitete, ki jo ustvari nacionalna suverenost, torej ne gre samo za obglavljenje kralja¹¹², ampak tudi in predvsem za novo obliko razredne pomiritve, ki jo je opisal predstavnik plemstva in duhovščine, ko je na zasedanju tretjega stanu dejal, da je 'družina' sedaj ponovno združena (Foucault 2003, 233). Ta nacionalna totalizacija v obliko države pa je lahko nastala zgolj skozi nasilni proces revolucije, ki je bila končna epizoda več stoletij trajajočega boja (Thierry v Foucault 2003). Izginotje sistema treh stanov je torej zagotovilo kuliso za to, da je tretji stan ali buržoazija prevzela kontrolo nad obojim, nad nacijo in državo, kajti postala je univerzalna nacija, ki presega stare delitve in odnose dominacije ter jih nadomešča z *enim* ljudstvom, *enim* zakonom (ki velja za vse) in *eno* suvereno nacijo (Foucault 2003, 233–6). S tem je koncept suverenosti ljudstva (nacije) izgubil revolucionarnost, ki jo je imel v trenutku obglavitve kralja, in postal reakcionaren.¹¹³

Vse to, kar se pri nacionalni ali ljudski suverenosti kaže kot revolucionarno, ob podrobnejšem pogledu ni nič drugega kot novi obrat vijaka in razširitev idej, ki jih je

¹¹² Obstaja več interpretacij učinkov prenosa suverenosti. Montlosier in Gauthier sta menila, da revolucija ni dokončno obglavila kralja, ampak je prinesla novega 'kralja' (ljudstvo), zato predstavlja kulminacijo monarhične absolutne suverenosti in točko zamenjave ene transcendence z drugo (Balibar 1994a, 42; Foucault 2003, 232). Podobno stališče je zagovarjala tudi Hannah Arendt (1990, 156), ko je zapisala, da Sieyès ni storil nič drugega kot da je nacijo postavil na monarhov sedež, ki je bil prazen. S tega vidika je nacija (in tudi suvereno ljudstvo) substitut za suvereno voljo absolutnega monarha in njegov dedič.

¹¹³ Podobno revolucionarnost je imel koncept suverenosti ljudstva tudi v osvobodilnih bojih, bojih za samoodločbo in protikolonialnih bojih. Vendar so tudi ti boji za avtonomijo, neodvisnost in samostojnost izgubili progresivnost takoj, ko so bili institucionalizirani.

koncept moderne suverenosti nosil s seboj že od začetka (Negri in Hardt 2003, 92). Ljudstvo v obliki nacije, ki se sicer konstituira politično, je v prvi vrsti identiteta (*cf.* Južnič 1993), za katero se predpostavlja, da je naravna in izvorna, ne pa politična. Nacija je namreč skupnost, ki je vezana na državo, ki ji ti posamezniki *pripadajo* in sicer ne glede na njihove druge identitete ali pripadnosti (npr. narodu, etniji, razredu). Notranje razlike so zabrisane skozi *predstavništvo* celotnega prebivalstva, kar služi pomirjanju družbe in politike, zato ima nacija lahko le *en* obči interes, kajti reda (in same nacije) ni mogoče vzpostaviti, če bi nacija priznala, da ima več različnih interesov (Negri in Hardt 2003, 94). Nacionalna suverenost s tega vidika prekaša vse predhodne konceptualizacije moderne suverenosti, kajti nacionalno posebnost naredi za prevladujočo univerzalnost, pri tem pa povezuje vse temeljne elemente, ki jih je koncept moderne suverenosti vseboval v svojem dolgem trajanju: odnos med ozemljem in ljudstvom, enotnost, posredovanje konfliktov, konsolidacijo razredne zmage, stabilni trg, potencial in pogoje za gospodarsko aktivnost (Negri in Hardt 2003, 95).

Suvereno ljudstvo (nacija) torej ni le nadomestek, ki zasede monarhov prestol (*cf.* Arendt 1990) in ponovno (pa čeprav simbolno) zapolni prostor oblasti (*cf.* Lefort 1986b). Bolj kot katerikoli drugi koncept moderne suverenosti namreč ljudstvo veže na ozemlje in državo. Videli smo, da je bilo ljudstvo v monarhični suverenosti organsko vezano na kraljevo politično telo in šele posredno na kraljestvo ali *patrio*, s katero je bil poročen suveren. Pri nacionalni suverenosti je ljudstvo neposredno vezano na nacionalno državo in se politično konstituira s tem, da ji *pripada*. Tovrstnega nacionalističnega momenta koncept moderne suverenosti dotlej ni poznal, vsaj ne v tolikšni meri. Ne gre torej samo za to, kot je pravilno ugotovil Anderson (*cf.* 1998), da je nacija zamišljena skupnost, ampak predvsem zato, da je nacija postala edini način zamišljanja politične skupnosti (Negri in Hardt 2003, 96). Postala pa je tudi glavni krivec, da si suverenost ljudstva zamišljamo zgolj v okvirih nacionalne države, ne pa kot univerzalistični politični proces, ki je s tega vidika podoben konceptoma emancipacije in demokracije.

5 SODOBNE DILEME: SUVERENOST IN GLOBALIZACIJA

Ko danes govorimo o *krizi* suverenosti, govorimo o krizi koncepta nacionalne suverenosti, ki se je razvil v zadnjih dveh stoletjih in še vedno prevladuje v politologiji. Izkazalo se je namreč, da ni zmožen odgovoriti na sodobne izzive, ki jih prinašajo procesi globalizacije in transnacionalizacije politike. Sodobna kriza suverenosti, katere učinkov in posledic še ne poznamo, dokazuje krhkost in morda tudi zastarelost organskega procesa avtonomizacije politike in demokratizacije suverenosti (Balibar 2004b), o katerem smo govorili do sedaj. Pri tem pa ni dovolj, da krizo razumemo kot krizo nacionalne države, kajti istočasno se je dotaknila vseh držav: tistih, za katere ne bi mogli reči, da so kdaj bile *zares* suverene, tistih, ki to več ne morejo ostati, in tistih, ki suverenost želijo na vsak način ohraniti (Balibar 2004b, 153). Kot ključ sodobnih težav suverenosti se kaže njena navezava na nacionalno državo.

V enem izmed bolj odmevnih del o sodobni usodi suverenosti je Saskia Sassen (1996) prepričljivo pokazala, da globalizacija ni naklonjena moderni suverenosti. Gospodarska globalizacija je zamajala in celo spremenila suverenost države in institucionalne aparate reguliranja gospodarstva (Sassen 1996, xi). O odnosu med suverenostjo in globalizacijo je v zadnjih dveh desetletjih nastala obilica literature (*cf.* Arrighi 1999; Krasner 1999b; Prokhorovnik 2007; Wallerstein 1999; Negri in Hardt 2003), kjer prevladuje stališče, da procesi neoliberalne globalizacije in nastanek novih centrov oblasti v obliki nadnacionalnih institucij, organizacij, zavezništev in kontinentalnih povezav, med katere sodi tudi proces evropskega združevanja, prinašajo konec ali vsaj nepovratno krizo vestfalskega sistema suverenih držav. Nacionalne države naj bi izgubljale suverenost ali se prostovoljno odrekale vsaj nekaterim njenim *delom* v prid nad-državnim akterjem. Dispozitiv ekskluzivne vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju zato naj ne bi sodil več v politični besednjak, ki ustreza sodobnemu globaliziranemu svetu. Po drugi strani pa suverenost, predvsem kot pravna ali deklarativna lastnost držav, ki kot suverene politične entitete oblikujejo svojo notranjo in zunanjo politiko, ostaja del sodobne politične realnosti. Še več, ostaja pogoj oziroma nujna 'lastnost' vsake države, ki želi biti del mednarodnih in nadnacionalnih organizacij, torej del globaliziranega sveta.

Globalizacija torej po eni strani spodjeda suverenost, po drugi strani pa globalizirani meddržavni sistem še vedno, vsaj deklarativno, temelji na suverenih državah, ki kljub svoji vpetosti v globalne procese, ki jih odvzemajo nekatere prerogative, tradicionalno vezane na suvereno oblast, naj ne bi izgubile svoje suverenosti. Kljub tem nejasnostim in celo nekonsistentnostim, suverenost danes ostaja v sodobnem političnem diskurzu in retoriki. O tem govori tudi podatek, da je bivši »predsednik Združenih držav Amerike, George W. Bush, vojaško posredovanje v Iraku znova in znova opravičeval z izjavo, da s tem vrača suverenost iraškemu ljudstvu« (Bickerton in drugi 2007, 1). Prevladujoči politični govor o sodobni usodi suverenosti temelji na poenostavitvah, ki jim ni mar za dolgo zgodovinsko trajanje koncepta moderne suverenosti, njegovo genealogijo in politične odnose, ki jih kopiči v sebi.

Če na sodobno krizo suverenosti pogledamo strukturno, vidimo, da diskurz krize ni nov, kajti ne pojavi se šele s sodobnimi procesi globalizacije. Živ je bil že na začetku 20. stoletja (Latham 2000, 1; Kalmo in Skinner 2010, 5).¹¹⁴ Pogled dolgega trajanja pa celo pokaže, da je moderno suverenost spremljal vse od njenega nastanka dalje. Vedno ga je, podobno kot danes, opredeljevalo vprašanje suverenosti držav, predvsem z vidika 'stopnje' avtonomije glede na druge države in *nemogoče* naloge, ki jo ima moderna suverenost v odnosu med politiko in gospodarstvom. Ker države v realni politični praksi niso nikoli imele popolnega političnega ali gospodarsko-regulatornega monopola nad svojim ozemljem (Agnew 2009, 2), je mogoče reči, da nobena država *nikoli* ni bila *zares* ali *v celoti* suverena. Razkorak med politično teorijo in prakso oziroma *nezmožnost* suverenosti, da bi se *v praksi* vzpostavila v svoji polni obliki, suverenost definira kot koncept, ki je *nenehno v krizi*. Tudi sodobna kriza suverenosti je zato odraz notranje strukturne značilnosti koncepta moderne suverenosti. Epistemološki temelji, ki jo opredeljujejo, so podobni tistim z začetka 20. stoletja, sodobni procesi globalizacije in

¹¹⁴ O razširjenosti diskurza krize suverenosti na začetku 20. stoletja govori podatek, da ga je v svojo knjigo o suverenosti vključil tudi Robert Lansing (1864–1928), 42. ameriški državni sekretar v vladi predsednika Woodrowa Wilsona. Trdil je, da razumevanje suverenosti države temelji na ideji enakovrednosti in neodvisnosti držav, kar pa ne prepriča, saj v praksi ne drži. Države, ne glede na njihovo velikost, moč ali bogastvo, namreč nikoli niso popolnoma enakopravne in neodvisne (Lansing 1921, 55–67).

transnacionalizacije politike pa so dali diskurzu krize suverenosti zgolj novi zagon, ki črpa moč iz intenzivnosti teh procesov.¹¹⁵

Teoretiki, ki so na suverenost gledali predvsem z njenega zunanjega vidika, so opazili ta strukturni manko moderne suverenosti, zato so v sistemu suverenih držav prepoznali organizirano hipokrizijo (*cf.* Krasner 1999b; 2001), mit (*cf.* Osiander 2001; Beaulac 2004), pravno fikcijo (*cf.* Schmitt 1985), družbeni konstrukt (*cf.* Biersteker in Weber 1996) itd. Vendar, tudi sodobna kriza suverenosti kaže, da sta v krizi pravzaprav oba, notranji in zunanji vidik moderne suverenosti. Namreč, tako kot države nikoli niso imele popolne zunanje suverenosti (avtonomije glede vpliva in vmešavanja drugih držav v notranje zadeve), saj so bile pri sprejemanju političnih odločitev vedno soodvisne in pod medsebojnim vplivom, tudi nikoli niso mogle popolnoma uresničiti svoje notranje suverenosti (vrhovne oblasti v državi), saj je vedno obstajal notranji upor do oblasti, ki je vodil tudi do različnih institucionalizacij omejitev suverene oblasti (Wallerstein 1991, 14; 1999, 22). Globalizacija torej ni krivec za krizo suverenosti, saj ni niti novi niti enoznačni proces. Večina držav, ki naj bi jim globalizacija odvzemala suverenost, v politični praksi te suverenosti nikoli ni imela, in še tiste države, ki bi jih kdaj lahko razumeli kot suverene, to niso bile vedno (Arrighi 1999, 59). Država namreč ni nič drugega kot politični odnos, ki nastaja na podlagi širših odnosov in se spreminja skupaj z njimi (Jessop 2008). Poleg tega pa so ravno države tiste, ki (so)ustvarjajo globalizacijo. »Država je vedno znova nastajajoča entiteta /.../. Država so njeni odnosi, tako notranji kot zunanji. Država je globalizacija, je njen nedeljivi del, njena proizvajalka in obenem proizvod« (Pikalo 2003, 205).

¹¹⁵ Tudi ta trditev ni ustrezna v vseh pogledih. Države so namreč vedno delovale v mednarodnem okolju, učinkovitost izvajanja njihove oblasti in nadzora na državnem ozemlju pa ni bila v preteklosti nič večja kot je danes. Na začetki moderne dobe so bili evropski vladarji celo bolj odvisni od mednarodnih financ kot katerakoli država danes (Krasner 1999a, 34). Pred prvo svetovno vojno so tuje investicije predstavljale 10 % prihodka Anglije in 5 % prihodka Francije. Leta 1914 je Anglija skoraj četrtno svojega bogastva investirala v tujino. Mednarodni kapitalski trg danes ni višji kot je bil v 19. stoletju, migracijski tokovi pa so danes celo manjši kot v 19. stoletju. Obseg mednarodne trgovine je izredno porastel v 19. stoletju in začel upadati na začetku 20. stoletja (Krasner 1999a, 37–9).

Razlika med političnimi teorijami suverenosti in realno politično prakso, ki definira nenehno krizo koncepta moderne suverenosti, dobi novi pomen, če nanjo pogledamo z vidika političnega upravljanja. Politične teorije suverenosti namreč nikoli niso opisovale politične realnosti, ampak so proizvajale politično racionalnost. Njihov namen zato ni bil nikoli odprava te razlike, ki je pravzaprav, glede na teoretsko strukturo koncepta moderne suverenosti, niti ni mogoče odpraviti, saj je konstitutivna za moderno suverenost samo. Moderna suverenost namreč ni politični mit, konstrukt ali fikcija, ampak je upravljavška tehnologija.

Pri sodobni krizi suverenosti, ki ni enoznačna, zato ne gre za tehnično vprašanje o tem, ali je država danes suverena ali ne, ampak predvsem za vprašanje učinkov in posledic političnega upravljanja moderne suverenosti. S tega vidika danes prevladujejo trije različni odgovori ali diskurzi. Prvi je *suverenistični diskurz*, ki dokazuje, da suverenost ostaja temeljna 'lastnost' modernih držav in najboljša oblika urejanja političnih odnosov, zato jo je treba za vsako ceno braniti (cf. Bickerton in drugi, 2007; Der Derian in drugi 2007). Drugi odgovor je *diskurz prehoda suverenosti*, ki dokazuje, da je suverenost, predvsem zaradi gospodarske globalizacije, dobila novo obliko, ki ni več moderna, ampak postmoderna suverenost (cf. Negri in Hardt 2003; Prokhovnik 2007). Tretji odgovor je *diskurz suverenosti ljudstva na transnacionalni ravni* (cf. Balibar 2004b), ki išče nove demokratične zmožnosti suverenosti v okviru globalne politike in demokracije. Za razliko od suverenističnega diskurza, ki je konservativen in celo reaktiven, saj vztraja na starem, in diskurza prehoda suverenosti, ki snuje politično teorijo in prakso, ki želi iti onkraj moderne suverenosti, se učinkom in posledicam najbolj približa diskurz politične konstitucije transnacionalnega ljudstva. Odpira namreč premislek o tem, da danes v središču krize suverenosti ni država (in kot smo že pokazali, je ta bila vedno v krizi), ampak *izginotje političnega ali suverena ljudstva*, odnosa med konstituirajočo in konstituirano oblastjo in posredovalnih mehanizmov, ki so pri nacionalni suverenosti in v okviru nacionalne države uravnavali politične antagonizme (cf. Balibar 2004b).

Sodobni procesi globalizacije in transnacionalizacije politike, s katerimi se je spremenila tudi država, so namreč postavili pod vprašaj učinkovitost posredovalnih mehanizmov v

okviru nacionalne države, zato se odpira vprašanje, kako upravljati razredne konflikte na globalni ravni, kjer ravno tako obstajajo, ni pa učinkovitih političnih mehanizmov za njihovo upravljanje (Balibar 2004b, 160). Ravno avtonomna politična sfera je namreč polje, kjer se je v moderni politiki konstituiralo politično ljudstvo in kjer je država-nacija pod pritiski delavskih razredov, torej političnega ljudstva, iskala institucionalne oblike posredovanja v razrednih bojih (Balibar 2004a). Sodobni procesi transnacionalizacije politike in relativizacije nacionalne avtonomije pa so pripeljali do tega, da je razredni boj dokončno ušel nacionalnim državam (Balibar 2004a, 413). Zato danes nista pod vprašanjem suverenost in obstoj države, ampak temeljna ideja moderne demokracije o korespondenci med državo in ljudstvom.

Politična konstitucija ljudstva, ki jo je Rousseau (1762/2001) postavil v središče teorije suverenosti, je zato danes znova pomembna za premislek o sodobni demokraciji in vlogi ljudstva v njej. Ker lahko ljudstvo (in državljani, ki ga tvorijo) deluje politično le, v kolikor je politično konstituirano, to pomeni, da za globalno ali transnacionalno demokracijo potrebujemo tudi novo transnacionalno suvereno ljudstvo, ki bo na globalni ravni imelo podobne politične učinke in nasledke kot jih je imelo Rousseaujevo ljudstvo v nacionalni državi. Tovrsten premik od nacionalnega h globalnemu je temelj za delovanje novih političnih upravljavskih mehanizmov, ki bi v okviru globalne demokracije nasledili upravljavsko vlogo moderne suverenosti in upravljali odnos med globalnim gospodarstvom, globalno politiko in novim političnim ljudstvom.

Transnacionalizacija politike prinaša nekaj pomembnih sprememb, ki so pomembne za teoretski premislek nove politične konstitucije ljudstva. Spremenil se je namreč koncept meje, ki je konstitutiven element koncepta moderne suverenosti kot dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Meja danes več ni prostor, »kjer se konča ena vrhovna oblast in se začne druga, kjer se hkrati z denarjem spremenijo dolžnosti posameznikov, kjer se v času miru opravlja carinski nadzor, preverjanje identitete, plačujejo carine in cestnine, kjer se v vojnem času srečujejo oborožene populacije, ki so prišle branit *domovino*, tako da napadejo nasprotnikov *ekspanzionizem*« (Balibar 2004a, 411). Danes »meje novih družbeno-političnih entitet /.../ niso več postavljene na zunanji meji

teritorija; razpršene so vsepovsod, kjerkoli se dogaja in je kontrolirano gibanje informacij, ljudi in stvari» (Balibar 2004b, 1). Meje danes nihajo, zato jih ni mogoče enoznačno lokalizirati, saj več ne omogočajo skladnosti med vsemi funkcijami vrhovne oblasti, administracije, kulturnega nadzora, obdavčenja. Vendar meje ne izginjajo, ampak se kar naprej množijo glede lokacij in funkcij, obrne pa se odnos med mejo in ozemljem, kajti meje ne *označujejo* več *omejitve*, kjer se konča politika ali politična skupnost, ne predstavljajo več preproste razmejitve med dvema državama, ki sta si podobni, vendar neodvisni druga od druge (Balibar 2004a, 414–6). Meje niso več *rob* političnega, ampak so se premaknile v sam center političnega prostora (Balibar 2004b, 109). To pomeni, da meja več ne more biti konstitutiven element suverenosti ljudstva, ki je lahko zgolj univerzalno in globalno, takšni pa so tudi državljani, ki ga tvorijo.¹¹⁶

Za razliko od suverenistov ali konservativne reakcije na procese globalizacije in transnacionalizacije politike, ki trdijo, »da *po naravi* (ali vsaj znotraj *zgodovinske epohe*, ki ji še vedno pripadamo) konstituirajoča oblast ljudstva skupaj z – če si sposodimo Rousseaujevo terminologijo – 'občo voljo', iz katere izvira zakon, lahko obstaja zgolj na *nacionalni* ravni« (Balibar 2004b, 160), gre pri transnacionalnem ljudstvu za konceptualno spremembo moderne suverenosti. Ta sprememba prinaša *ponovni prenos suverenosti* in sicer *z ljudstva na ljudstvo*, ali bolje, na *ljudstva*. Glede na diskurz prehoda suverenosti, ki trdi, da je suverenost že prevzela postmoderno obliko (*cf.* Negri in Hardt 2003), se ponovni prenos suverenosti zdi konservativen, saj za svoje izhodišče vzame dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju in ga reartikulira na način, da odstrani

¹¹⁶ Globalno ali transnacionalno državljanstvo reartikulira odnos med socialno, ekonomsko in politično pripadnostjo. Pomeni kvalitativno spremembo glede na nacionalni koncept državljanstva, ki ga poznamo od francoske revolucije dalje in ga je formalno sprejela tudi EU z Maastrichtsko pogodbo, kar se je že izkazalo za konservativno politično izbiro. Ne le zato, ker je izključujoč, temveč tudi zato, ker omogoča novodobno izkoriščanje 'nedržavljanov': vključitev na trg delovne sile in hkratna izključitev iz možnosti političnega (so)odločanja ter uživanja danes v Evropi praktično neobstoječe socialne države (Balibar 2004b). Transnacionalno državljanstvo je koncept, ki omogoča politične in socialne pravice tudi za ilegalne delavce, iskalce azila in manjšine (torej za vso 'ljudstvo v Evropi'). To državljanstvo ni več niti privilegij niti pravni status, ampak kolektivna praksa vedno 'v nastajanju'. Torej permanentni kolektivni proces, ki je vključujoč in raztezajoč ter organiziran onkraj ekskluzivnega članstva v skupnosti (Balibar 1988; 2004b).

navezavo na nacionalno državo, njene partikularizme in nacionalizme. V nasprotju s tem, sta Negri in Hardt (2003; 2005) revitalizirala koncept multitudine¹¹⁷, ki sta ga definirala predvsem z razlikovanjem od suverena ljudstva, kakršno je bilo značilno za moderno suverenost. Multituda je koncept mnogoterosti, singularnosti, imanence, potencialnosti, samo-organiziranosti in ne-reprezentabilnosti, ki nikoli ne prenese svoje demokratične zmožnosti na suverena, kot to stori ljudstvo ali državljani (Negri in Hardt 2003; 2005). S tega vidika je Balibarjevo transnacionalno ljudstvo (kot praksa, ki je vedno v nastajanju) sicer bolj podobno multitudi kot nacionalnemu ljudstvu, a za razliko od nje ohranja idejo predstavniške korespondence med konstituirano in konstituirajočo oblastjo in jo prenese na globalno raven. Gre torej za dva različna miselna tokova, ki prevzameta idejo o upravljavski vlogi suverenosti, pri čemer je Balibar vzel za izhodišče suverenost ljudstva, Negri in Hardt pa suverenost države in njen nasledek v obliki imperija.¹¹⁸

Politično upravljanje moderne suverenosti je bilo vedno povezano z gospodarstvom oziroma z upravljanjem političnih odnosov, ki so ga omogočali. Zato naj bi ravno globalizacija gospodarstva, ki uhaja nacionalni državi in njenemu upravljanju, spodjedala

¹¹⁷ Izraz multituda je uporabljalo že veliko modernih političnih teoretikov kot npr. Machiavelli, Hobbes (njegovo rabo izraza smo prikazali tudi v tej doktorski disertaciji), Spinoza, Bodin, Locke, Rousseau, ki pa se ne strinjajo glede pomena besede. Včasih je sinonim za ljudstvo, drugič za množico, ipd.

¹¹⁸ Negri in Hardt (2003, 9) zapišeta: »Vzporedno s svetovnim trgom in globalnim obsegom proizvodnje je nastal globalni red, nova logika in struktura vladavine, skratka, nova oblika suverenosti. Imperij je politični subjekt, ki te globalne izmenjave učinkovito urejuje, je suverena oblast, ki vlada svetu«. Ta prehod suverenosti, ki je učinek upada suverenosti nacionalnih držav in njihove čedalje večje nezmožnosti urejanja gospodarskih in kulturnih menjav (Negri in Hardt 2003, 10), kaže na to, da »*zaton suverenosti nacionalnih držav ne pomeni zatona suverenosti kot take*« (Negri in Hardt 2003, 9). Za razliko od moderne (državne) suverenosti je imperij *razsrediščen* in *deteritorializirajoč* aparat vladavine, ki nima meja, saj obsega in upravlja ves svet (Negri in Hardt 2003, 10). Suverenost torej več nima oblike vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju ali enoznačnega centra oblasti. »Zdi se, da se tisto, kar smo tradicionalno imenovali kraljeve prerogative suverenosti, ponavlja in celo substancialno obnavlja v konstrukciji Imperija. /.../ Ko se kraljeve prerogative moderne suverenosti ponovno pojavijo v Imperiju, prevzamejo popolnoma drugačno obliko« (Negri in Hardt 2003, 43–4). Gre za novo formo suverenosti, vsebina pa ostaja bolj ali manj enaka: politično upravljanje. Imperij namreč prevzame vlogo, ki so jo imele nacionalne države na področju vojaških aparatov, obdavčevanja, sojenja, postavljanja zakonov itd. (Negri in Hardt 2003, 44).

moderno suverenost. Ta teza temelji na predpostavki, da so bili doslej gospodarski (kapitalistični) odnosi (bolj) zamejeni v državi, država pa je imela nanje večji vpliv kot danes. Tudi Negri in Hardt (2003, 10) sta tako nastanek postmoderne suverenosti razumela kot znak prehoda v kapitalističnem načinu proizvodnje, kajti ravno kapitalizem naj bi suverenosti dajal obliko in vsebino, ki zato danes ni več enaka kot v moderni. To logiko je obrnil Arrighi (1999, 58), ki je trdil, da je nastanek kapitalističnega svetovnega sistema (torej transformacija kapitalizma od 'sveta med svetovi' k zgodovinskemu družbenemu sistemu vsega sveta) temeljil na vzpostavitvi teritorialnih držav, ki so bile zmožne regulirati družbeno in gospodarsko življenje ter monopolizirati suverenost. Moderna suverenost in država torej vplivata na delovanje kapitalizma, kajti nastajali sta hkrati z njim, njegovega nastanka in delovanja pa ni brez aktivne sokrivde družbe in ustreznega političnega konteksta. Vendar, država ni ustvarila kapitalizma (Braudel 1977; Offe 1985) in tudi moderna suverenost ga ni in obratno. Braudel (1977, 74–5) pravi:

Nastanek in uspeh kapitalizma potrebujeta določene družbene pogoje. Potrebujeta določeno mirnost v družbenem redu in določeno nevtralnost ali šibkost ali permisivnost države. /.../ A sedaj se prikaže nov problem. Kapitalizem potrebuje hierarhijo. A kaj je hierarhija /.../. Hierarhije so obstajale v preteklosti, v Benetkah v 13. stoletju, v Evropi v času Ancient Régime /.../. Obstajale so tudi na Japonskem, Kitajskem, v Turčiji in Indiji. In danes še vedno obstajajo /.../. Kapitalizem ni izumil hierarhije nič bolj kot ni izumil trga ali produkcije ali potrošnje; zgolj uporablja jih. /.../ Kapitalizem je zamudnik. Pride, ko je vse pripravljeno.

Braudelovo vprašanje sta postavita tudi Deleuze in Guattari (1999, 98): »Zakaj kapitalizem ravno v teh in teh krajih, ob tem in tem času, zakaj ne na Kitajskem v nekem drugem trenutku, saj je bilo navzočih že toliko sestavin?«. Odgovor je bržkone v dejstvu, da kapitalizem ni nič drugega kot odnos, ki je sestavljen iz več elementov. Genealogija moderne suverenosti nam je pokazala, da je dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju element, ki je pozitivno vplival na razširitev in delovanje kapitalizma. Isti politični odnosi, ki so podpirali razmah moderne suverenosti, so podpirali tudi razmah kapitalizma. Prehod od razpršene k centralizirani oblasti (cf. Arrighi 1996, 11), ki smo ga

prej imenovali prehod od srednjeveške policentrične k moderni suverenosti, je namreč ustvaril več političnih mehanizmov, ki so ustrezali tudi širjenju kapitalističnih odnosov. Že prve suverene monarhije so gradile trgovsko infrastrukturo, poenotile merske sisteme in reaktivirale rimsko pravo s pravico do zasebne lastnine. Upravljale so monopole, vzpostavile davčne sisteme, stroške za gradnjo drage infrastrukture prevalile na celotno družbo in zagotavljale red pred upori delavcev (Wallerstein 1999, 23–7). Nacionalna suverenost stori še korak dlje, saj institucionalizira odnos med delom in kapitalom, s čimer uvede posredovalni mehanizem upravljanja razrednega boja, ki je vodil tudi do nekaterih političnih in socialnih pravic, ki so bile izborjene predvsem v 20. stoletju.

Nastavki za tovrstni posredovalni mehanizem so že v Hobbesovi teoriji suverenosti, ki suverena opozarja, da ljudi ne sme niti preveč niti premalo obdavčiti, kajti oboje lahko ogrozi mir in varnost v državi (Hobbes 1641/1998, 117). Država mora skrbeti za 'srečo' državljanov in največ, kar lahko stori suveren je, da jim zagotovi pogoje za industrijo, ki je varna pred notranjimi in zunanji sovražniki (Hobbes 1641/1998, 144). Podobno nalogo je Rousseau (1758/1994, 21) pripisal upravljavski vladi: zmanjševanje razlik med ljudmi na način, da se jim omogoči pogoje za delo, da niso revni in lahko akumulirajo bogastvo, kar pa je mogoče doseči predvsem s spodbujanjem industrije in trgovine. Moderna suverenost je torej v politični teoriji in praksi vzpostavljala povezavo med državo in kapitalizmom, saj je državi nalagala nalogo, da posega v gospodarstvo na način, da ji zagotavlja *pogoje* za delovanje.

Politične teorije moderne suverenosti, ki so pravzaprav teorije o političnem upravljanju gospodarstva, tako nasprotujejo liberalni pravovernosti o nevidnih mehanizmih, ki sami upravljajo gospodarstvo, in o kapitalizmu, ki se 'razvija' sam ali z nenehnim tehničnim razvojem. Zato so blizu ideji, da liberalni *laissez-faire* ne pomeni odsotnosti države ali drugih oblik političnega upravljanja (*cf.* Polanyi 1944) in ideji, da kapitalizem vedno rabi upravljanje, kajti deluje šele, ko je reguliran (*cf.* Aglietta 1988). Torej ideji, da tržni mehanizmi rabijo dopolnilo ali posredovalne mehanizme, kajti tudi tehnične inovacije so odvisne od kolektivnih faktorjev, raziskav, znanstvene vednosti in večšin (Aglietta 1998, 60). Še bližje pa so poziciji nemškega ordo-liberalizma, da so intervencije, torej aktivna

intervencionistična država, pogoj možnosti za delovanje trga ali tržnega gospodarstva (Foucault 2008; Lazzarato 2011). Politične teorije moderne suverenosti zato regulacij ne razumejo kot kompenzacijskega mehanizma ali blažilca, ki uničuje destruktivne učinke gospodarstva. Zato tudi ne govorijo o neposrednih intervencijah v gospodarski proces, saj ta lahko deluje sam, ampak o intervencijah, ki so potrebne zato, da zagotavljajo pogoje za njegovo delovanje. Ne gre torej za intervencije *na* trg, ampak *za* trg, kar pomeni, da regulacija ni (zgolj) korektiv kaotičnega trga, kot trdi regulacijska teorija (cf. Aglietta 1998), ampak njegova institucija (Foucault 2008; Lazzarato 2011). Zato tudi tarča intervencij niso direktno ekonomske zadeve, ampak pogoji, ki tržno gospodarstvo omogočajo npr. populacija, tehnologija, izobraževanje, pravo (Foucault 2008, 137–46).

Kapitalizma pa ne gre enačiti s tržnim gospodarstvom (Braudel 1977). Trg najdemo vsepovsod, celo v najbolj rudimentarnih in staroselskih družbah in civilizacijah, kjer ima celo vsaka vas svoj trg (Braudel 1977, 30–1). Evropsko gospodarstvo, kjer je nastal kapitalizem, je bilo bolj 'razvito' zgolj zaradi borze in različnih oblik kreditov, kajti vse mehanizme in sredstva menjalnih odnosov ali tržnega gospodarstva, lahko brez izjem najdemo tudi zunaj Evrope (Braudel 1977, 34–5). Kapitalizem je zato pravzaprav *anti-trg*, kajti gre za neenako menjavo, v kateri je zelo malo prostora za tekmovanje (temeljni zakon t.i. tržnega gospodarstva), kar se kaže že v trgovskem kapitalizmu, ko se trgovec postavi med proizvodnjo in potrošnjo, kar pomeni, da edini pozna tržne pogoje na obeh koncih verige in dobiček, ki ga lahko pričakuje (Braudel 1977, 52–3). Daljša kot je ta veriga, manj je možnosti nadzora, bolj uspešni so trgovci in bolj jasno nastajajo kapitalistični odnosi. Vendar, kot pokaže že trgovina na dolge proge, kjer je ta veriga zelo dolga, velikih dobičkov ne omogoča tekmovalnost, ampak *koncentracija* (Braudel 1977, 53–6). V nasprotju s trgom, za katerega je značilna tekmovalnost, je za kapitalizem značilna koncentracija in monopoli, ki so rezultat političnih odnosov in jih ustvarja in upravlja država (Wallerstein 2001, 210–1).

Kapitalizem je spoj ekonomskih procesov in institucionalnega ogrodja, torej različnih ekonomskih in ne-ekonomskih elementov, ki se medsebojno podpirajo in spreminjajo. Kapitalizem je zato proces, njegova logika pa ni ekonomska logika kapitala in

akumulacije, kajti v tem primeru bi lahko obstajal samo en kapitalizem, ki bi bil vedno enak, tako kot je ena sama logika kapitala (Foucault 2008, 164–5). Ker v kapitalizmu ekonomskih procesov ne gre ločiti od institucionalnih in pravnih mehanizmov, kajti šele skupaj tvorijo gospodarski sistem ali skupek politično reguliranih gospodarskih praks, lahko intervencije in spremembe ne-ekonomskih elementov vplivajo na spremembe kapitalizma (Foucault 2008, 166–7). Ekonomija je igra, katere rezultatov ne poznamo vnaprej, vloga politike pa je, da ji postavlja pravila. Ekonomska igra, ki jo igrajo podjetja in posamezniki, je regulirana s pravno-institucionalnim ogrodjem in zakoni, ki jih postavlja in garantira država (Foucault 2008, 173–4). Zakon, red in mir, o katerih beremo v političnih teorijah moderne suverenosti, torej ne pomenijo nič drugega kot politično intervencijo v ekonomski proces in njegovo politično upravljanje.

Kapitalizem, ki bi imel *svojo* logiko, kontradikcije in slepe ulice, ki bi morda lahko vodile tudi k njegovemu samouničenju, torej ne obstaja. Kapitalizem je vedno *novi* in drugačni kapitalizem, njegova reorganizacija pa je odvisna tudi od institucionalnega ogrodja, ki ga preko prava (pravil igre) postavlja in upravlja javna oblast (Foucault 2008, 174). Politično upravljanje, o katerem govorijo teorije monarhične suverenosti, ko je šlo predvsem za trgovski kapitalizem, se torej mora razlikovati od političnega upravljanja, ki ga vsebujejo teorije suverenosti ljudstva in nacionalne suverenosti, ko je prevladoval industrijski kapitalizem. V 20. stoletju je prišlo do novih sprememb v liberalnem političnem upravljanju, za katerega je značilna tendenca vedno manjše vloge administracije in vedno večje vloge prava (Foucault 2008, 176). Danes ne gre več za 'policijsko' državo, ki je preko administracije upravljala populacijo v industrijskem kapitalizmu, ampak za 'pravno' državo, ki upravlja odnose v postfordizmu.¹¹⁹ Ta sprememba bi v prihodnosti

¹¹⁹ Sodobne spremembe kapitalizma so spremenile odnos med mezdo, rento in profitom. Sodobni kapitalizem je rentni kapitalizem, kajti prisvajanje vrednosti temelji na renti, ki je zunaj produkcijskega procesa in tradicionalnega podjetniškega konteksta, zato jo klasična politična ekonomija (Marx in Ricardo) razume kot predkapitalistično dediščino (Vercellone 2010). Danes je renta (npr. avtorske pravice) profit, kar je spremenilo definicijo profita, ki je tradicionalno pomenil presežek, ki je ponovno investiran v produkcijo. Renta pa je ločena od produkcije, saj temelji na lastništvu materialnih in nematerialnih virov in pravici črpanja vrednosti iz pozicije, ki je zunanja glede na produkcijo (Vercellone 2010). V tej situaciji je pravo ključno, saj je temeljni mehanizem, ki določa in varuje lastniška razmerja, na katerih temelji renta.

morda lahko vodila do tega, da bi institucionalno ogrodje kapitalizma postalo striktno pravno, kar bi pomenilo izničenje centralizacijskih in koncentracijskih teženj, ki so imanentne kapitalistični družbi (torej spoju različnih elementov), niso pa imanentne logiki kapitala (Foucault 2008, 178–9).¹²⁰

Za razliko od kapitalizma, ki je družbeni odnos in skupek različnih pravnih in institucionalnih praks (ki so vedno predvsem *politične* in se spreminjajo), ima kapital eno samo logiko. Ta logika se je že od začetka upirala vsakršnemu zaprtju v okvire ali meje držav, kajti kapital nikoli ni deloval v okvirih določenega ozemlja in populacije, kar je jasno razložil Marx (v Negri in Hardt 2003, 187): »Težnja po vzpostavitvi svetovnega trga je neposredno dana v samem konceptu kapitala. Vsaka meja se kaže kot pregrada, ki jo je treba premagati«. Kapital in moderna suverenost se zato zlahka zdita protislovna, kar trdita tudi Negri in Hardt (2003, 264):

Moderna suverenost v osnovi temelji na transcendenci suverena – pa naj bo to Vladar, država, nacija ali celo Ljudstvo – nad družbeno ravnijo. /.../ Suveren je presežek oblasti /.../. Moderna suverenost deluje z ustvarjanjem in ohranjanjem trdnih ločnic med ozemlji, populacijami, družbenimi funkcijami itn. S tem je suverenost tudi presežek kode, nadkodiranje družbenih tokov in funkcij. Z drugimi besedami, suverenost deluje z brazdanjem družbenega polja. Kapital pa nasprotno deluje na ravni imanence, skozi releje in mreže odnosov dominacije, brez opore transcendentnega središča oblasti. /.../ V skladu s terminologijo Deleuza in Guattarija kapital deluje s posplošenim dekodiranjem tokov in obširno deteritorializacijo ter kasnejšim spajanjem teh deteritorializiranih in dekodiranih

¹²⁰ S tega vidika je zgovorna sodobna globalna finančna kriza, ki je nova oblika akumulacije, ki je prilagojena sodobnim procesom družbene in kognitivne produkcije. Ta kriza torej ni klasično pomanjkanje gospodarske rasti, ampak element sodobne akumulacije, kajti individualno zadolževanje in upravljanje finančnih trgov sta tehniki upravljanja sodobnih oblik prekarnega dela (Marazzi 2010). Finančne krize so praviloma vedno predstavljale konec nekega gospodarskega cikla (cf. Braudel 1977, Arrighi 1996), ko investicije v produkcijo več niso bile donosne, zato se kapital preusmeri na finančni trg, kar pomeni, da se finančni tokovi preusmerijo iz realne produkcije v fiktivni kapital, kjer se zdi, da denar lahko magično ustvarja več denarja (D-D'). Sodobna kriza je glede tega posebna (Marazzi 2010).

tokov. /.../ Kapital torej ne zahteva transcendentne oblasti, ampak mehanizem kontrole, ki je nameščen na ravni imanence. /.../ Kapital teži h gladkemu prostoru, ki ga opredeljujejo nekodirani tokovi /.../. Transcendenca moderne suverenosti torej nasprotuje imanenci kapitala.

Vendar, »o kapitalu ne moremo govoriti kot o nečem, kar deluje mimo prostora. Vedno je na takšen ali drugačen način vpet v prostor in ne plava v brezprostorskih razsežnostih« (Pikalo 2003, 134). Vedno potrebuje politični kontekst ali okolje, ki ga spravlja v pogon, kar pomeni, da potrebuje kapitalizem oziroma ustrezne politične odnose. Racionalnost moderne suverenosti torej ni kompatibilna z racionalnostjo kapitala, ampak z racionalnostjo kapitalizma.¹²¹ Za razliko od kapitala, ki ostaja enak, se država in kapitalizem nenehno spreminjata in nastajata na novo, saj sta učinek političnega upravljanja, zato tudi danes ne obstajata zato, ker bi ju nekdo ustvaril pred petsto leti, ampak zato, ker ju ustvarjamo tukaj in sedaj. Revolucionarna politika zato ne more odpraviti kapitala, lahko pa neha ustvarjati kapitalizem, če spremeni politične pogoje, ki ga omogočajo in spravlja v delovanje.

Globalizacija, transnacionalizacija politike in spremembe znotraj kapitalizma (cf. Boltanski in Chiapello 2005; Marazzi 2010, Vercellone 2010), torej ne prinašajo konca države, niti samoumevnega konca moderne suverenosti. »Država v procesih globalizacije ne propada, ampak /.../ celo pridobiva na svoji moči« (Pikalo 2003, 6). V gospodarstvo pa intervenira celo več in z novimi tehnikami (Skinner 2010, 44).¹²² Diskurz o propadanju države je značilen za neoliberalne teorije, ki predpostavljajo, da »je država zunanja kapitalističnemu načinu proizvodnje, da gre med globalizacijo kot še eno inkarnacijo

¹²¹ Tovrstno povezavo med moderno suverenostjo in kapitalizmom prikazuje tudi Smithova 'nevidna roka' trga, ki je rezultat politične ekonomije, ki je usmerjena h graditvi *pogojev* avtonomije trga (Negri in Hardt 2003, 81), kar pa je naloga moderne države. Pri tem je drugotnega pomena, če država intervenira ali ne, pomembno je to, da daje vsebino posredovanju interesov in predstavlja racionalno os teh posredovanj. Smithova teorija vrednosti je zato duša in telo koncepta moderne suverenosti (Negri in Hardt 2003, 81).

¹²² Najmočnejše države danes ostajajo glavni akterji globalne politike in znotraj svojega ozemlja. Postale pa so celo bolj agresivne pri nadzoru meja in državljanov. Storile pa so tudi korak naprej pri interveniranju v gospodarstvo, kajti v sodobni finančni krizi in kolapsu bančnega sistema so celo upnice (Skinner 2010, 44).

svetovnega kapitalističnega sistema in državo za odnos dveh med sabo zunanjih entitet« (Pikalo 2003, 203). Tovrstni neoliberalni diskurz ali globalizem ne vidi, da svobodni trg ne nastane z neko samo-evolucijo, ampak je vedno uveden z dejanjem politične moči, ki jo ima v rokah država (Pikalo 2003, 203). (Neo)liberalizem je namreč ta, ki nam pripoveduje, da se država ne sme vtikati v kapitalistično proizvodnjo in da mora s svojimi represivnimi aparati zagotavljati nemoteno in maksimalno akumulacijo kapitala. In ravno v tej zgodbi, ki jo pripoveduje (neo)liberalni diskurz, se govori o krizi ali celo koncu suverenosti (Pikalo 2003, 203). Niso torej koncepti (suverenost, država, trg) tisti, ki so v krizi v procesih globalizacije. V krizi je pogled nanje, torej struktura in način razmišljanja o konceptih in teoretska orodja, s katerimi jih mislimo (Pikalo 2003, 204).

V tem poglavju smo pokazali, da je na krizo moderne suverenosti mogoče gledati vsaj z dveh različnih zornih kotov, z vidika suverenosti države (ta pogled je danes prevladujoč v politologiji) in z vidika suverenosti ljudstva. Vsak izmed pogledov odpira drugačen uvid na krizo. Boji o tem, kaj bo veljalo za racionalni opis sveta, so namreč ravno boji o tem, kako gledati, kajti optika gledanja je politika pozicioniranja, ki določa, kaj vidimo (*cf.* Haraway 1999). Pogled z vidika države tako pokaže, da v času globalizacije suverenost države ni nič bolj v krizi kot je bila kdajkoli. Pogled z vidika ljudstva pa pokaže, da sodobno krizo moderne suverenosti definira predvsem kriza političnega upravljanja, s katerim je moderna suverenost v dolgem trajanju proizvajala različne učinke, mehanizme in nasledke, ki so v okviru moderne politike upravljali odnose med državo in ljudstvom, med državo in kapitalizmom, med politiko in družbo. Te upravljavske mehanizme, učinke in nasledke sodobna politična teorija v večini primerov pušča ob strani ali pa jih razume kot samoumevne spremljevalce 'razvoja' moderne suverenosti, kar pa ne drži, kajti večina jih je bila izborjena. Tovrstno gledanje na moderno suverenost nas je na koncu pripeljalo do ugotovitve, da je vredno razmisliti o tem, kako te mehanizme in nasledke suverenosti ljudstva, ki so v okviru industrijskega kapitalizma vodili do edinstvenega in morda celo izjemnega (fordističnega) kompromisa in serije socialnih pravic, na novo artikulirati in tudi zagotavljati na transnacionalni ali globalni ravni.

6 SKLEP

Na začetku doktorske disertacije smo zastavili vprašanje o političnih odnosih, ki so moderni suverenosti omogočali, da se je dolga stoletja obdržala v središču politične misli. Skozi raziskovanje različnih političnih teorij suverenosti, političnih kontekstov, v okviru katerih so nastajale, in nasledkov, ki so jih proizvajale, smo pokazali, da je moderna suverenost nestabilen koncept, ki se je spreminjal na podlagi političnih odnosov. Nastanek moderne suverenosti je povezan z nastankom moderne politične racionalnosti in moderne politike, znotraj katere, in samo znotraj nje, je bilo mogoče misliti dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju. Ta dispozitiv, ki tvori teoretsko jedro koncepta moderne suverenosti, je bil od svojega nastanka povezan z moderno državo. Vendar, moderna suverenost ni zgolj zgodba o delovanju, vsebini in obliki moderne države, ampak je v prvi vrsti zgodba o odnosu moderne države z drugimi (navidezno) avtonomnimi oblastmi, procesi in področji ter z ljudstvom.

Koncept moderne suverenosti se je izgrajeval v zgodovini politične misli kot koncentrat različnih političnih odnosov, ki so omogočali produkcijo politične vednosti o upravljavski in upravljani moderni državi. Analiza konteksta prehoda med srednjim vekom in moderno nam je pokazala, da je moderna suverenost nastala predvsem kot reakcija takrat vladajočega srednjeveškega plemstva, ki je, zaradi obrambe svoje politične moči, začelo podpirati nove kapitalistične odnose. Dispozitiv vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju je bil učinek in sredstvo vzpostavljanja novih dominantnih političnih odnosov, ki so prevladovali v moderni politiki vse do francoske revolucije oziroma do prenosa suverenosti z monarha na ljudstvo. Monarhična suverenost je torej z vidika političnih odnosov, ki so jo omogočali, reakcionaren koncept glede na politično špranjo, ki je nastala med srednjeveško in moderno politično racionalnostjo. Primerjava poznosrednjeveških proto-teorij suverenosti in modernih teorij suverenosti je pokazala, da se je v tem prehodu izgubil emancipatorični potencial suverenosti, ki so ga nakazovale proto-teorije. Svojo reakcionarnost nam je koncept moderne suverenosti že drugič pokazal nekaj stoletij kasneje. Revolucionarnost ideje suverenosti ljudstva je namreč izginila takoj po obglavljenju kralja, ko je moderna suverenost ponovno zapolnila

špranjo, ki je nastala ob zrušenju sistema treh stanov in popolnoma političnem mišljenju politike na ravni imanence in prepričanja, da je vse mogoče spremeniti.

Pogled na sodobno krizo moderne suverenosti z vidika suverenosti ljudstva, ki se je zmožno politično konstituirati onkraj okvirov nacionalne države, v katero je suverenost in ljudstvo zaprl koncept nacionalne suverenosti, zato daje novo upanje za novo konceptualno spremembo moderne suverenosti, s katero bi bilo mogoče upravljavske mehanizme, učinke in nasledke moderne suverenosti misliti in izpeljati v okviru globalne politične geometrije, ki je že tukaj. Sodobne prakse kažejo, da je nova suverenost ljudstva lahko emancipatorična le, v kolikor mislimo novi 'prenos' suverenosti z (nacionalnega) ljudstva na (globalna) ljudstva, pri tem pa upoštevamo, da ne gre za dejanje, ampak za odprt in inkuziven proces, ki je nenehno v gibanju in nastajanju. V kolikor namreč ohranimo nacionalni pogled, bi nova politična konstitucija suverena ljudstva bila ponovno konservativna in reakcionarna glede na potencial, ki ga danes ponujajo sodobni procesi globalizacije.

V doktorski disertaciji smo pokazali, da je bila moderna suverenost ustvarjena zato, da upravlja odnose v državi, med državami in nad državljani. Njeno teoretsko jedro in upravljavsko vlogo sta reproducirali tudi Rousseaujeva teorija suverenosti ljudstva in Sieyèsova teorija nacionalne suverenosti, ki še danes predstavlja temelj za razumevanje demokracije. Pri vednosti, ki so jo proizvajale različne politične teorije moderne suverenosti, namreč ni šlo zgolj za vrh ali najvišjo točko oblasti, ampak za oblast kot administrativno mašinerijo, ki v sebi združuje vse ostale oblasti in upravlja odnose med njimi. Utemeljili in potrdili smo *tezo*, da je moderna suverenost dispozitiv centralizirane oblasti, ki v okviru moderne politike deluje kot upravljavska tehnologija, katere glavna naloga je upravljanje odnosov med politiko in ne-politiko, političnim in ne-političnim, državo in kapitalizmom. Pri tem pa smo pokazali tudi, da je ravno politično upravljanje ključni razlog trdoživosti in dolgega trajanja moderne suverenosti.

Upravljavska vloga moderne suverenosti je bila sestavni del dispozitiva vrhovne oblasti na zamejenem ozemlju že v Bodinovi in Hobbesovi teoriji znakov suverenosti, ki sta

upravljanje ne-političnih področij postavila za pogoj obstoja in delovanja moderne suverenosti. Ravno zato, ker so politične teorije suverenosti liberalne teorije o liberalnem političnem upravljanju, je upravljanje gospodarstva naloga in celo dolžnost suverene oblasti (cf. Hobbes 1641/1998; 1651/2003), vendar ne na način neposrednih intervencij v gospodarstvo, ampak kot upravljanje pogojev, ki gospodarstvo omogočajo, spodbujajo in spravljajo v delovanje. Hobbes, ki je vedel, da kapitalizem potrebuje državo, je zato moderno suverenost opredelil kot tehnologijo pacifikacije družbe in politike, torej kot tehnologijo, ki vzdržuje nestabilno ravnotežje med državo in kapitalizmom. V prvem poglavju disertacije smo videli, da je moderna suverenost na začetku moderne tudi nastajala na podlagi vzajemnih odnosov med moderno državo (takrat je to bila aristokratska monarhija) in kapitalizmom (takrat je to bila predvsem meščanska trgovina). Ta odnos je trajal do 18. stoletja, ko je v teoriji suverenosti zmagala buržoazija kot razred (cf. Negri 2010), kajti postala je nacija in nosilec suverenosti, ki se, za razliko od starega plemstva v *ancient regime*, ukvarja s kapitalizmom. Ti novi odnosi niso spremenili le odnosa med državo in kapitalizmom, ampak tudi državo, ki je postala nacionalna država, in kapitalizem, ki je vedno bolj postajal industrijski. Novi odnos med državo in kapitalizmom je pod okriljem suverenosti ljudstva vodil do nastanka novih mehanizmov posredovanja v razrednem boju, med katerimi je imela velike učinke predvsem socialna država. Ključna vloga moderne suverenosti kot upravljavške tehnologije v moderni politiki je tako bila institucionalizacija stabilizacije in pacifikacije političnih ali razrednih delitev, za katere je Machiavelli (1513/1966; 1519/2003) pokazal, da so motor politike in jih ni mogoče nikoli popolnoma odpraviti.

Različne politične teorije moderne suverenosti, ki so nastajale v različnih političnih kontekstih in na podlagi različnih političnih odnosov, so tovrstne posredovalne mehanizme, učinke in nasledke, teoretizirale vsaka na svoj način, kar jih med seboj razlikuje. Politične teorije moderne suverenosti so zato predvsem različne artikulacije politične vednosti o odnosih, mehanizmih in procesih, ki so državi omogočili, da je bila razumljena kot poenoten center oblasti, ki se razteza po vsej družbi in jo upravlja. Ravno suverenost pa je pri tem imela ključno vlogo, saj je, kot upravljavška tehnologija, določala obliko odnosov med državo in gospodarstvom ter načine in obseg posredovanja

države v gospodarstvo. V političnih teorijah suverenosti je zato moderna suverenost predstavljena kot kretničar, ki upravlja, vzpostavlja, usmerja in vzdržuje odnose med področji, ki so v liberalni ideologiji navidezno ločene in avtonomne.

S tovrstnim političnim upravljanjem je moderna suverenost nenehno proizvajala materialne in ideološke učinke enotnosti družbe in tudi populacije, kajti moderna suverenost je v prvi vrsti oblast nad populacijo. Videli smo, da je v teorijah monarhične suverenosti ljudstvo bilo združeno v kraljevem političnem telesu, z razpadom te teoretske sheme in demokratizacijo moderne suverenosti, pa se je ljudstvo politično konstituiralo s pripadnostjo nacionalni državi. To pomeni, da v različnih konceptih moderne suverenosti najdemo različne oblike odnosa med ljudstvom in njegovim suverenom, ta razlika pa je ključna, saj določa glavno vsebinsko razliko znotraj koncepta moderne suverenosti. Z Rousseaujevo teorijo suverenosti ljudstva, njenimi nasledki in aporijami smo pokazali, da se je z večanjem avtonomije politike in njenega subjekta povečevala tudi navezava ljudstva na državo, kar je predvsem učinek ideoloških suplementov, ki so nujni, v kolikor politično konstitucijo ljudstva mislimo skozi koncept družbene pogodbe. Pri Sieyèsu (1789/2003), kjer suvereno ljudstvo ne nastane skozi dejanje pogodbe, pa je navezava na nacionalno državo ideološki učinek ponovne pacifikacije družbe, ki svojo enotnost najde v konceptu nacije. Da so se teorije suverenosti v 18. in 19. stoletju obrnile predvsem na nacionalno ideologijo, ni naključje, kajti v takratnem evropskem političnem kontekstu, v interakciji s katerim so nastajale, je bila nacionalna ideja splošno razširjena. S prenosom suverenosti na ljudstvo tako upravljanje odnosa med državo in kapitalizmom postane posredovano z ljudstvom in njegovim predstavništvom v državi.

V zadnjem poglavju disertacije smo pokazali, da zato ni dovolj, če na sodobno usodo moderne suverenosti gledamo samo z vidika suverenosti države. Sodobni procesi globalizacije namreč ne uničujejo suverenosti države, kajti država ni danes nič manj suverena kot je bila kdajkoli v moderni politiki. S sodobnimi procesi globalizacije, ki jih soustvarja tudi država, so namreč v krizi zgolj posredovalni in upravljavski mehanizmi, ki so v zadnjih dvesto letih nastajali v odnosu med državo in nacijo. Zato sodobno krizo

suverenosti definira zgolj manko političnega ljudstva, ki bi lahko bilo učinkovit nasledek upravljaljske vloge, ki jo je imela moderna suverenost v okviru moderne politike oziroma v okviru nacionalne države. Politično ljudstvo namreč danes še vedno razumemo skozi koncept ljudstva, ki je nastal v 18. in 19. stoletju, zato si tudi posredovalne mehanizme (npr. socialno državo) in politično upravljanje predstavljamo na način, ki je bil značilen za nacionalne države. Vendar, sodobni procesi globalizacije, ki so spremenili tudi državo, so ponovno razblinili moderno ideologijo navidezne ločenosti in avtonomije družbenih sfer in pokazali, da gre za povezane in soodvisne prakse. Podobno kot danes razmišljamo o globalizaciji države oziroma o njeni vpetosti v globalne procese, je treba globalizirati tudi politično ljudstvo. To ne pomeni, da suvereno ljudstvo več ne bi delovalo v okviru države, ampak da ne bi delovalo zgolj znotraj nje. Za to pa je potrebna nova politična konstitucija ljudstva, ki ni vezano na državo in na njene meje. V doktorskem delu smo pokazali, da (moderna) suverenost, če je ne razumemo kot pravni, ampak kot politični koncept, ni niti fiksni niti enoznačen koncept, ampak koncept, ki je nenehno v gibanju in nastajanju.

Moderna suverenost zato danes ni na pragu novega 16. stoletja, ko je bilo treba na novo oblikovati temeljne koncepte moderne politike, ampak je na pragu novega 18. stoletja, ko je postalo jasno, da suverenost države pravzaprav ne pripada državi, ampak njenemu ljudstvu. Zato ni dovolj, če pri sodobnih dilemah suverenosti podamo realistični pogled na mesto in vlogo države v globaliziranem svetu, brez tega, da se vprašamo, kaj je v novih globalnih okoliščinah z ljudstvom. Pri tem pa vprašanje moderne suverenosti preseže samo sebe, kajti zadane ob vprašanje sodobne demokracije, ki jo danes še vedno razumemo skozi politični diskurz, vednost in koncepte, ki so bili oblikovani v 18. stoletju, tudi po zaslugi političnih teorij suverenosti. Podobno kot danes država in kapitalizem več nista država in kapitalizem 18. ali 20. stoletja, tudi ljudstvo (in državljanstvo) ne more biti enako kot takrat, če želimo, da ustreza sodobni politični realnosti in racionalnosti. Ideja transnacionalnega ali globalnega ljudstva, ki jo je prebudil Balibar (2004b), je zato temelj, na podlagi katerega lahko politologija ponovno preišlje demokratičnost in revolucionarnost koncepta moderne suverenosti, pa čeprav morda le do novega obglavljenja 'kralja'.

7 LITERATURA

- Aglietta, Michel. 1998. Capitalism at the Turn of the Century: Regulation Theory and Challenge of Social Change. *New Left Review*, 232, 41–90.
- Agnew, John. 2009. *Globalization and Sovereignty*. Lanham: Rowman in Littlefield Publishers.
- Akvinski, Tomaž. 1266–1274/2002. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Althusius, Johannes. 1603/1995. *Politica*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Althusser, Louis. 1972. *Politics and History: Montesquieu, Rousseau, Hegel and Marx*. London: New Left Books.
- 1999. *Machiavelli and Us*. London in New York: Verso.
- 2000. *Izbrani spisi*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Anderson, Benedict. 1989. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Anderson, Perry. 1974. *Lineages of the Absolutist State*. London: NLB.
- Arendt, Hannah. 1990. *On Revolution*. London in New York: Penguin Books.
- Arrighi, Giovanni. 1996. *The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times*. London in New York: Verso.
- 1999. Globalization, State Sovereignty, and the “Endless” Accumulation of Capital. V *States and Sovereignty in the Global Economy*, ur. Smith, A. David, Dorothy J. Solinger in Stephen C. Topik, 53–73. London in New York: Routledge.
- Avguštin. 396–430/2001. *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baecque, Antoine de. 1997. *The Body Politic: Corporeal Metaphor in Revolutionary France, 1770–1800*. Stanford: Stanford University Press.
- Bahtin, M. Mihail. 2005. Marksizem in filozofija jezika: osnovni problem sociološke metode v znanosti o jeziku. V *Marksizmi in jezikoslovje: Bahtin / Vološinov, Stalin, Williams*, ur. Centrih, Lev, Ana Geršak, Jernej Habjan, Ana Jereb, Gal Kirn, Marko Kržan in Matjaž Šprajc, 21–75. Ljubljana: Agregat.

- Balibar, Étienne. 1978. From Bachelard to Althusser: the Concept of 'Epistemological Break'. *Economy and Society* 7 (3), 207–237.
- 1988. Propositions on Citizenship. *Ethics* 98 (4), 723–730.
- 1994a. *Masses, Classes, Ideas: Studies on Politics and Philosophy Before and After Marx*. New York in London: Routledge.
- 1994b. The Nation Form: History and Ideology. V *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, ur. Balibar, Étienne in Immanuel Wallerstein, 86–106. London in New York: Verso.
- 2004a. *Strah pred množicami: politika in filozofija pred Marxom in po njem*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- 2004b. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton in Oxford: Princeton University Press.
- Balke, Friedrich. 2011. Governmentalization of the State: Rousseau's Contribution to the Modern History of Governmentality. V *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, ur. Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann in Thomas Lemke, 74–92. New York in Abindon: Routledge.
- Bartelson, Jens. 1995. *A Genealogy of Sovereignty*. Cambridge, New York in Melbourne: Cambridge University Press.
- 2000. Three Concepts of Globalization. *International Sociology* 15 (2), 180–196.
- 2003. *The Critique of the State*. Cambridge, New York in Melbourne: Cambridge University Press.
- 2006. The Concept of Sovereignty Revisited. *The European Journal of International Law* 17 (2), 463–474.
- 2010. Double Binds: Sovereignty and the Just War Tradition. V *Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concept*, ur. Kalmo, Hent in Quentin Skinner, 81–95. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumgold, Deborah. 2010. *Contract Theory in Historical Context: Essays on Grotius, Hobbes, and Locke*. Leiden in Boston: Brill.
- Beaulac, Stéphane. 2004. *The Power of Language in the Making of International Law: the Word Sovereignty in Bodin and Vattel and the Myth of Westphalia*. Leiden in Boston: Martinus Nijhoff Publishers.

- Benoist, Alain de. 2000. What is Sovereignty? *Telos* 116, 99–118.
- Bentham, Jeremy. 1787/1995. *The Panopticon Writings*. London in New York: Verso.
- Bertram, Christopher. 2004. *Rousseau and the Social Contract*. London in New York: Routledge.
- Bevir, Mark. 2002. *The Logic of the History of Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2010. Rethinking Governmentality: Towards Genealogies of Governance. *European Journal of Social Theory* 13 (4), 423–441.
- Bezjak, Simona. 2008. Michel Foucault: Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978. *Kula: Revija Slovenskega etnološkega in antropološkega združenja* 1 (2), 80–82.
- Bickerton, Christopher J., Philip Cunliffe in Alexander Gourevitch. 2007. Introduction: The Unholy Alliance against Sovereignty. V *Politics without Sovereignty: a Critique of Contemporary International Relations*, ur. Bickerton, Christopher J., Philip Cunliffe in Alexander Gourevitch, 1–19. Abingdon in New York: University College London Press.
- Biersteker, Thomas J. in Cynthia Weber. 1996. The social construction of state sovereignty. V *State Sovereignty as Social Construct*, ur. Biersteker, Thomas J. in Cynthia Weber, 1–21. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bloch, Marc. 1958. *Feudalno društvo*. Zagreb: Naprijed.
- Bodin, Jean. 1576/1992. *On Sovereignty: Four Chapter from Six Books of the Commonwealth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1588/2008. *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Boroumand, Ladan. 1990. La nation contre le peuple. Le débat sur la vérification commune des mandats aux Etats généraux de 1789. *Revue française de science politique* 40 (3), 309–338.
- Bourdieu, Pierre. 2004. From the King's House to the Reason of State: A Model of the Genesis of the Bureaucratic Field. *Constellations* 11 (1), 16–36.
- Boltanski, Luc in Chiapello, Ève. 2005. *The New Spirit of Capitalism*. London in New York: Verso.

- Braudel, Fernand. 1977. *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism*. Baltimore in London: The Johns Hopkins University Press.
- 1980. *On History*. Chicago in London: The University of Chicago Press.
- 1991. *Čas sveta: materialna civilizacija, ekonomija in kapitalizem, XV.-XVIII. stoletje*. Ljubljana: ŠKUC in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- Brett, Annabel. 2005. Introduction. V Marsilius of Padua, *The Defender of the Peace*, ur. Brett, Annabel, xi–xxxi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann in Thomas Lemke. 2011. From Foucault's Lectures at the Collège de France to Studies of Governmentality: an Introduction. V *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, ur. Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann in Thomas Lemke, 1–33. New York in Abindon: Routledge.
- Burchell, Graham. 1996. Liberal Government and Techniques of the Self. V *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-liberalism and Rationalities of Government*, ur. Barry, Andrew, Thomas Osborne in Nikolas Rose, 19–36. Chicago: The University of Chicago Press.
- Camilleri, Joseph in Jim Falk. 2003. Suverenitet u teoriji in praksi / Sovereignty in Theory and Practice. V *Fiktivni suverenitet*, ur. Savić, Obrad, 148–178. Beograd: Beogradski krug.
- Canning, Joseph. 1987. *The Political Thought of Baldus de Ubaldis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cesar, Floriano Jonas. 2004. Popular Autonomy and Imperial Power in Bartolus of Saxoferrato: An Intrinsic Connection. *Journal of the History of Ideas* 65(3), 369–381.
- Coleman, Janet. 2000. *A History of Political Thought: from the Middle Ages to the Renaissance*. Oxford: Blackwell.
- Crick, Bernard. 2003. Introduction. V Niccolò Machiavelli, *The Discourses*, 15–71. London: Penguin Press.
- Dante Alighieri. 1314/1996. *Monarchy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dean, Mitchell. 1994. *Critical and effective histories: Foucault's methods and historical sociology*. London in New York: Routledge.
- 1999. *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage.
- Deleuze, Gilles in Félix Guattari. 1999. *Kaj je filozofija?* Ljubljana: Študentska založba.

- Der Derian, James, Michael W. Doyle, Jack L. Snyder in David Kennedy. 2007. How Should Sovereignty be defended? V *Politics without Sovereignty: a Critique of Contemporary International Relations*, ur. Bickerton, Christopher J., Philip Cunliffe in Alexander Gourevitch, 187–204. Abingdon in New York: University College London Press.
- Duby, Georges. 1987. *Vitez, žena i svećenik: ženidba u feudalnoj Francuskoj*. Split: Logos.
- Escolar, Marcelo. 2003. Exploration, Cartography and the Modernization of State Power. V *State/space: a reader*, ur. Brenner, Neil, Bob Jessop, Martin Jones in Gordon MacLeod, Malden, 29–52. Oxford in Berlin: Blackwell.
- Filmer, Robert. 1680/1991. *Patriarcha and Other Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, Michel. 1977a. Nietzsche, Genealogy, History. V *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ur. Bouchard, Donald F., 139–164. Ithaca in New York: Cornell University Press.
- 1977b. What is an Author? V *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ur. Bouchard, Donald F., 139–164. Ithaca in New York: Cornell University Press.
- 1988. Politics and Reason. V *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and other Writings of Michel Foucault, 1977–1984*, ur. Kritzman, Lawrence D., 57–85. New York in London: Routledge.
- 1991a. Governmentality. V *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ur. Burchell, Graham, Colin Gordon in Peter Miller, 87–104. Chicago: University of Chicago Press.
- 1991b. Questions of Method. V *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ur. Burchell, Graham, Colin Gordon in Peter Miller, 73–86. Chicago: University of Chicago Press.
- 1991c. *Vednost, oblast, subjekt*. Ljubljana: Krt.
- 2000. *Zgodovina seksualnosti 1: volja do znanja*. Ljubljana: ŠKUC.
- 2001. *Arheologija vednosti*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- 2003. *Society Must Be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975–76*. London: Allen Lane the Penguin Press.

- 2007. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*. New York: Palgrave Macmillan.
- 2008. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–79*. Basingstoke in New York: Palgrave Macmillan.
- Franklin, Julian H. 1992. Introduction. V Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters from The Six Books of the Commonwealth*, ur. Franklin, Julian H., ix–xxvi. Cambridge: Cambridge University Press.
- Garnett, George. 2006. *Marsilius of Padua and 'the Truth of History'*. New York: Oxford University Press.
- Giddens, Anthony. 1987. *The Nation-State and Violence: a Contemporary Critique of Historical Materialism*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press.
- Gierke, Otto. 1958. *Political Theories of the Middle Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gordon, Colin. 1991. Governmental rationality: an introduction. V *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, ur. Burchell, Graham, Colin Gordon in Peter Miller, 1–51. Chicago: University of Chicago Press.
- Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Grotius, Hugo. 1625/2005. *The Rights of War and Peace*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Hale, David George. 1971. *The body politic: a political metaphor in Renaissance English literature*. Hag: Mouton.
- Haraway, J. Donna. 1999. *Opice, kiborgi in ženske*. Ljubljana: Študentska založba.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1821/1989. *Osnovne crte filozofije prava: s Hegelovim vlastoručnim marginama u njegovu priručnom primjerku filozofije prava*. Sarajevo: Logos.
- Hinsley, Francis Harry. 1986. *Sovereignty*. Cambridge, New York in Melbourne: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas. 1641/1998. *On the Citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1651/2003. *Leviathan*. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid in Cape Town: Cambridge University Press.

- Innes, Matthew. 2000. *State and Society in the Early Middle Ages: The Middle Rhine Valley, 400–1000*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Inston, Kevin. 2010. Representing the Unrepresentable: Rousseau's Legislator and the Impossible Object of the People. *Contemporary Political Theory* 9 (4), 393–413.
- Jessop, Bob. 2007. From Micro-Powers to Governmentality: Foucault's Work on Statehood, State Formation, Statecraft and State Power. *Political Geography* 26, 34–40.
- 2008. *State Power: A Strategic-Relational Approach*. Cambridge in Malden: Polity Press.
- 2011. Constituting another Foucault Effect: Foucault on States and Statecraft. V *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, ur. Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann in Thomas Lemke, 56–73. New York in Abindon: Routledge.
- de Jouvenel, Bertrand. 2003. O razvoju ideje suverene volje / On the Development of the Idea of the Sovereign Will. V *Fiktivni suverenitet*, ur. Savić, Obrad, 134–147. Beograd: Beogradski krug.
- Južnič, Stane. 1993. *Identiteta*. Ljubljana: Knjižna zbirka TIP.
- Kalmo, Hent in Quentin Skinner. 2010. Introduction: a Concept in Fragments. V *Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concept*, ur. Kalmo, Hent in Quentin Skinner, 1–25. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kantorowicz, H. Ernst. 1997. *Kraljevi dve teles: študija o srednjeveški politični teologiji*. Ljubljana: Krtina.
- Koselleck, Reinhart. 1996. A Response to Comments on the Geschichtliche Grundbegriffe. V *The Meaning of Historical Terms and Concepts: new Studies on Begriffsgeschichte*, ur. Lehmann, Hartmut in Melvin Richter, 59–70. Washington: German Historical Institute.
- 1999. *Pretekla prihodnost: prispevki k semantiki zgodovinskih časov*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Krasner, D. Stephen. 1999a. Globalization and Sovereignty. V *States and Sovereignty in the Global Economy*, ur. Smith, A. David, Dorothy J. Solinger in Stephen C. Topik, 34–52. London in New York: Routledge.
- 1999b. *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. New Jersey in West Sussex: Princeton University Press.

- 2001. Rethinking the Sovereign State Model. *Review of International Studies* 27, 17–42.
- Kuntz, Marion Leathers. 2008. Introduction. V *Jean Bodin: Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime*, ur. Kuntz, Marion Leathers, xiii–xxxi. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Quesnay, Francois. 1759/2004. *The Economical Table*. Honolulu: University Press of the Pacific.
- La Boétie, Étienne de. 1549/1986. *Rasprava o dobrovoljnom ropstvu*. Beograd: Filip Višnjić, Libertas.
- Lansing, Robert. 1921. *Notes on Sovereignty: from the Standpoint of the State and of the World*. Washington: Endowment.
- Latham, Robert. 2000. Social Sovereignty. *Theory, Culture & Society* 17 (4), 1–18.
- Lazzarato, Maurizio. 2011. Biopolitik/Bioökonomie: Eine Politik der Multiplizität. V *Biopolitik – in der Debatte*, ur. Pieper, Marianne, Thomas Atzert, Serhat Karakayah in Vasilis Tsianos, 97–107. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Lefort, Claude. 1986a. Ime Jednog. V *Étienne de La Boétie: Rasprava o dobrovoljnom ropstvu*, 53–105. Beograd: Filip Višnjić, Libertas.
- 1986b. *The Political Forms of Modern Society: Bureaucracy, Democracy, Totalitarianism*. Cambridge in Massachusetts: The MIT Press.
- 1988. *Democracy and Political Theory*. Cambridge: Polity Press.
- 2007. *Complications: Communism and the Dilemmas of Democracy*. New York: Columbia University Press.
- Lemke, Thomas. 2007. An Indigestible meal? Foucault, governmentality and state theory. *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* št.15, 43-64.
- Lloyd, Howell. 1994. Introduction. V *Charles Loyseau: A Treatise of Orders and Plain Dignities*, ur. Lloyd, Howell, xi–xxv. Cambridge in New York: Cambridge University Press.
- Locke, John. 1690/2010. *Dve razpravi o oblasti; Pismo o toleranci*. Ljubljana: Krtina.
- Loyseau, Charles. 1610/1994. *A Treatise of Orders and Plain Dignities*. Cambridge in New York: Cambridge University Press.

- Lukšič, Igor. 1994. *Liberalizem versus korporativizem*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- 1997. Onkraj politične mehanike. V *Kaj je politika?: kompendij sodobnih teorij politike*, ur. Bibič, Adolf, 11–27. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Lukšič, Igor in Jernej Pikalo. 2007. *Uvod v zgodovino političnih idej*. Ljubljana: Sophia.
- Machiavelli, Niccolò. 1513/1966. *Vladar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- 1519/2003. *The Discourses*. London: Penguin Press.
- Maiolo, Francesco. 2007. *Medieval Sovereignty: Marsilius of Padua and Bartolus of Saxoferrato*. Delft: Eburon Publishers.
- Marazzi, Christian. 2010. *The Violence of Financial Capitalism*. Cambridge in London: The MIT Press.
- Marx, Karl. 1843/1969a. Kritika Heglovega državnega prava: izbor. V Marx, Karl in Friedrich Engels, *Izbrana dela I*, 57–134. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- 1843/1969b. Prispevek k židovskemu vprašanju. V Marx, Karl in Friedrich Engels, *Izbrana dela I*, 149–188. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Močnik, Rastko. 2000. Sistem družboslovja in njegovi učinki. *Časopis za kritiko znanosti* 28 (200–201), 177–198.
- 2003. *Teorija za politiko*. Ljubljana: Založba *cf.
- Montaigne, Michel de. 1580/1993. *Essays*. London: Penguin Books.
- Nancy, Jean-Luc. 1993. The Jurisdiction of the Hegelian Monarch. V Jean-Luc Nancy, *The Birth to Presence*, ur. Hamacher, Werner in David E. Wellbery, 110–142. Stanford: Stanford University Press.
- Nederman, Cary. 1993. Editor's Introduction. V Marsiglio of Padua, *Writings on the Empire: Defensor minor and De translatione Imperii*, ur. Nederman, Cary, ix–xxiii. Cambridge: Cambridge University Press.
- Negri, Antonio in Michael Hardt. 2003. *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba.
- 2005. *Multituda: vojna in demokracija v času imperija*. Ljubljana: Študentska založba.

- Negri, Antonio. 2010. Sovereignty between government, exception and governance. V *Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concept*, ur. Kalmo, Hent in Quentin Skinner, 205–221. Cambridge: Cambridge University Press.
- Offe, Claus. 1985. *Družbena moč in politična oblast*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- Osiander, Andreas. 2001. Sovereignty, International Relations, and the Westphalian Myth. *International Organization* 55 (2), 251–287.
- Padovanski, Marsilij. 1341/1993. *Writings on the Empire: Defensor minor and De translatione Imperii*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1324/2005. *The Defender of the Peace*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Patton, Paul. 2000. *Deleuze and the Political*. London in New York: Routledge.
- Pemberton, Jo-Anne. 2009. *Sovereignty: Interpretations*. Hampshire in New York: Palgrave Macmillan.
- Pieters, Jürgen in Alexander Roose. 2006. The Art of Saying 'No'. Premonitions of Foucault's 'Governmentality' in Étienne de La Boétie's *Discours de la servitude volontaire*. V *Mystifying the Monarch: Studies on Discourse, Power, and History*, ur. Deploige, Jeroen in Gita Deneckere, 79–97. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Pikalo, Jernej. 2003. *Neoliberalna globalizacija in država*. Ljubljana: Sophia.
- 2007. Suverenost kot koncept moderne politike. V *Slovenija v evropski družbi znanja in razvoja*, ur. Haček, Miro in Drago Zajc, 67–79. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Piron, Sylvain. 1996. Monnaie et majesté royal dans la France du XIVE siècle. *Annales HSS* 51(2), 325–354.
- Polanyi, Karl. 1944. *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston: Beacon Press.
- Pribac, Igor. 2001. Moralna pogodba za samoljubne ljudi. V *Jean Jacques Rousseau, Družbena pogodba*, 127–165. Ljubljana: Krtina.
- Prokhovnik, Raia. 2007. *Sovereignties: Contemporary Theory and Practice*. New York: Palgrave Macmillan.
- Richter, Melvin. 1990. Reconstructing the History of Political Languages: Pocock, Skinner, and the Geschichtliche Grundbegriffe. *History and Theory* 29 (1), 38–70.

- Rose, Nikolas. 2004. *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rousseau, Jean Jacques. 1758/1994. Discourse on Political Economy. V *Jean Jacques Rousseau: Discourse on Political Economy and The Social Contract*, ur. Betts, Christopher, 1–41. Oxford in New York: Oxford University Press.
- 1763/2001. *Družbena pogodba*. Ljubljana: Krtina.
- Saar, Martin. 2011. Relocating the Modern State: Governmentality and History of Political Ideas. V *Governmentality: Current Issues and Future Challenges*, ur. Bröckling, Ulrich, Susanne Krasmann in Thomas Lemke, 34–55. New York in Abindon: Routledge.
- Sassen, Saskia. 1996. *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.
- Schmitt, Carl. 1985. *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. Cambridge, Massachusetts in London: The MIT Press.
- 1996. *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. London: Greenwood Press.
- Senellart, Michel. 2007. Course context. V Michel Foucault, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France, 1977–78*, 369–401. New York: Palgrave Macmillan.
- Shogimen, Takashi. 2007. *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sieyès, Emmanuel Joseph. 1789/2003. *Political Writings: including the debate between Sieyès and Tom Paine in 1791*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Simmons, A. John. 2006. Theories of the State. V *Early Modern Philosophy*, ur. Rutherford, Donald, 250–273. Cambridge in New York: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin. 1969. Meaning and Understanding in the History of ideas. *History and Theory* 8 (1), 3–53.
- 1974. Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action. *Political Theory* 2 (3), 277–303.
- 1997. The State. V *Contemporary Political Philosophy: an Anthology*, ur. Goodin E. Robert in Philip Pettit, 3–26. Oxford in Cambridge: Blackwell.

- 2003. Introduction. V Machiavelli, *The Prince*, ix–xxiv. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2004. *Visions of Politics. Volume 2: Renaissance Virtues*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2005. On Intellectual History and the History of Books. *Contributions to the History of Concepts* 1 (1), 29–36.
- 2010. The Sovereign State: a Genealogy. V *Sovereignty in Fragments: The Past, Present and Future of a Contested Concept*, ur. Kalmo, Hent in Quentin Skinner, 26–46. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Adam. 1776/2007. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Hampshire: Harriman House.
- Spruyt, Hendrik. 1994. *The Sovereign State and its Competitors: an Analysis of Systems Change*. Princeton in New Jersey: Princeton University Press.
- Strauss, Leo. 1939. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis*. Chicago in London: The University of Chicago Press.
- Tuck, Richard. 2003. Introduction. V Thomas Hobbes, *Leviathan*, ix–xlv. Cambridge, New York, Melbourne, Madrid in Cape Town: Cambridge University Press.
- 2005. Introduction. V Hugo Grotius, *The Rights of War and Peace*, ix–xxxiii. Indianapolis: Liberty Fund.
- Vercellone, Carlo. 2010. The Crisis of the Law of Value and the Becoming-Rent of Profit: Notes on the systemic crisis of cognitive capitalism. V *Crisis in the Global Economy: Financial Markets, Social Struggles, and New Political Scenarios*, ur. Fumagalli, Andrea in Sandro Mezzadra, 85–118. Los Angeles: Semiotext(e).
- Vestfalska pogodba – Treaty of Westphalia*. 1648. Dostopno prek: <http://www.yale.edu/lawweb/avalon/westphal.htm> (3. maj 2007).
- Wallerstein, Immanuel. 1991. *The Politics of World-economy: the States, the Movements, and the Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1996. Three Ideologies or One? The Pseudo-battle of Modernity. V *Social Theory and Sociology: the Classics and Beyond*, ur. Turner, P. Stephen, 53–69. Cambridge, Massachusetts in Oxford: Blackwell.

- 1999. States? Sovereignty? The Dilemmas of Capitalists in an Age of Transition. V *States and Sovereignty in the Global Economy*, ur. Smith, A. David, Dorothy J. Solinger in Stephen C. Topik, 20–33. London in New York: Routledge.
- 2001. *Unthinking Social Science: the Limits of Nineteenth-century Paradigms*. Philadelphia: Temple University Press.
- Wolfe, Martin. 1968. Jean Bodin on Taxes: The Sovereignty-Taxes Paradox. *Political Science Quarterly* 83 (2), 268–284.
- Zmora, Hillay. 2001. *Monarchy, aristocracy, and the state in Europe 1300–1800*. London in New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 1994. The Spectre of Ideology. V *Mapping Ideology*, ur. Žižek, Slavoj, 1–33. London in New York: Verso.

STVARNO IN IMENSKO KAZALO

A

absolutizem, 11, 59, 127, 147, 153, 162
Aglietta, Michel, 199, 200
Akvinski, Tomaž, 58, 134
Althusius, 41, 42
Althusius, Johannes, 18, 26, 41, 55
Althusser, Louis, 19, 54, 98, 101, 102, 104, 105, 106,
108, 112, 114, 115, 117, 130, 147, 148, 152, 154,
156, 159, 161, 162
Anderson, Benedict, 189
Anderson, Perry, 60, 67, 78
Arendt, Hannah, 187, 188
arheologija, 19, 23, 24
Aristotel, 73, 105, 111
Arrighi, Giovanni, 14, 67, 79, 89, 190, 192, 197, 198
Avguštin, 58

B

Bachelard, Gaston, 19
Baecque, Antoine de, 134, 135, 136, 141, 212
Bahtin, Mihail, 19, 21, 22, 26
Baldus de Ubaldis, 72, 74, 95, 134
Balibar, Étienne, 18, 19, 45, 46, 49, 110, 113, 125, 126,
128, 139, 141, 142, 152, 153, 154, 155, 156, 157,
158, 172, 173, 174, 175, 177, 179, 180, 181, 190,
194, 195, 196, 197
Bartelson, Jens, 14, 22, 38, 44, 74, 102, 103, 111, 122,
134, 151
Bartolus de Saxoferrato, 72, 74, 95, 134
Bentham, Jeremy, 12
Bloch, Marc, 58, 59, 62, 63, 65, 66, 68, 69
Bodin, Jean
družbena pogodba, 99, 143
teorija suverenosti, 11, 13, 15, 18, 25, 39, 48, 49,
52, 86, 94, 97, 109, 113, 124, 126, 128, 133,
135, 137, 139, 141, 142, 153, 156, 166, 180,
186, 196

znaki suverenosti, 125, 128, 150, 166

Bourdieu, Pierre, 173
Braudel, Fernand, 10, 18, 19, 20, 79, 81, 82, 84, 198,
200
Burchell, Graham, 121, 122

D

Dante, 74, 75, 95, 134
de Jouvenel, Bertrand, 43, 59, 65, 66, 69
Deleuze, Gilles, 52, 54, 198
demokracija, 145, 153, 181, 189, 193, 194
disciplinarna oblast, 35, 119, 120
diskurz, 14, 22, 24, 112, 186, 193
diskurzivna praksa, 10, 14
teorija diskurza, 19, 23
dispozitiv, 2, 3, 11, 12, 15, 27, 29, 37, 38, 45, 46, 53,
57, 86, 87, 92, 93, 95, 101, 103, 113, 134, 183, 186,
196, 198, 206
dolgo trajanje, 19, 191
družbena pogodba, 54, 98, 115, 117, 131, 132, 136,
139, 143, 144, 148, 152, 154, 158, 159, 161, 162,
163, 164, 165, 166, 167
država
moderna država, 13, 16, 19, 28, 30, 33, 47, 53, 81,
82, 86, 88, 90, 94, 99, 102, 105, 110, 112, 114,
116, 141, 142, 150, 171, 193
monarhična država, 11, 67, 95
nacionalna država, 16, 94, 105, 106, 141, 175, 183,
189, 190, 194, 207
državljan, 48, 103, 139, 155, 156, 157, 164, 165
državljanstvo, 157, 179, 195
Duby, Georges, 64

F

Foucault, Michel, 12, 14, 19, 23, 25, 28, 33, 34, 35, 39,
47, 66, 88, 89, 90, 100, 113, 116, 117, 119, 120,
122, 141, 150, 153, 170, 171, 177, 178, 184, 185,
186, 187, 200, 201

francoska revolucija, 94, 139, 141, 152, 182, 184

G

genealogija, 19, 21, 23, 26

globalizacija, 9, 14, 46, 190, 191, 192, 194, 197, 204

governmentality. *See* politično upravljanje

Gramsci, Antonio, 104

Grotius, Hugo, 13, 18, 40, 55, 99, 117, 136, 140, 141, 142, 143, 148, 149, 150, 153, 155, 156

H

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 25, 138, 160

Hinsley, Francis Harry, 94, 95, 137, 149

Hobbes, Thomas, 11, 141

družbena pogodba, 55, 98, 99, 143, 144, 145, 161

Leviathan, 40, 58, 145

teorija suverenosti, 11, 13, 15, 18, 40, 48, 49, 56, 97, 113, 117, 124, 126, 129, 130, 131, 132, 136, 140, 142, 145, 146, 147, 148, 153, 156, 158, 162, 166, 168, 186, 196, 199

znaki suverenosti, 125, 129, 150, 166

I

ideologija, 111, 112, 114, 115, 130, 142, 148, 154, 159, 161, 163, 171, 177, 182, 183, 209

J

Janez iz Salisburija, 134

Janez iz Viterboja, 70

Jessop, Bob, 28, 33, 34, 35, 193

K

Kant, Immanuel, 160

Kantorowicz, Ernst, 59, 75, 99, 134, 135, 136, 141

kapital, 13, 82, 199, 202, 203

kapitalizem, 9, 13, 14, 17, 66, 67, 68, 78, 80, 84, 85, 147, 150, 173, 177, 198, 200, 201, 202, 203, 204

konceptualna zgodovina, 19, 20, 24

Koselleck, Reinhart, 19, 20, 25, 38

Krasner, Stephen, 190, 192

L

La Boétie, Étienne de, 26, 138, 183, 184, 186

Lazzarato, Maurizio, 200

Lefort, Claude, 49, 110, 111, 112, 137, 140, 141, 183, 184, 188

liberalizem, 53, 177, 178, 182

ljudstvo, 16, 142, 143, 144, 145, 148, 153, 154, 156, 159, 160, 163, 164, 172, 180, 183, 186, 188, 189, 194

Locke, John, 55, 98, 196

longue durée. *Glej* dolgo trajanje

Loyseau, Charles, 13, 94, 100, 135

Lukšič, Igor, 21, 22, 49, 95, 101, 107, 111, 146

M

Machiavelli, Nicollò, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 130, 137, 196

Marx, Karl, 106, 110, 112, 134, 138, 140, 147, 176, 202

Močnik, Rastko, 49, 110, 112, 113, 115, 116, 141, 142, 175, 182

moderna politika, 11, 92, 102, 110, 111

monarh, 143, 183

monarhija, 66, 141, 145, 198

Montaigne, Michel de, 184

Montesquieu, 98

multituda, 145, 153, 196

N

nacija, 16, 208

Nancy, Jean-Luc, 138

Negri, Antonio, 14, 46, 94, 146, 181, 183, 187, 188, 189, 190, 196, 197, 202, 203

P

Padovanski, Marsilij, 18, 42, 44, 71, 72, 73, 75, 76, 77, 95, 96, 101, 107, 110, 126, 134, 142

Pikalo, Jernej, 14, 21, 22, 46, 86, 87, 95, 101, 107, 203, 204
plenitudo potestas, 44, 65, 66, 69, 70, 71, 142
Polanyi, Karl, 199
politična racionalnost, 13, 31, 32, 33, 57, 91, 98, 100, 101, 110, 129, 143, 172, 178
politična vednost, 10, 12, 27, 32, 88
politični koncept, 2, 7, 12, 25, 48, 51, 52, 210
politični organicizem, 99, 155, 169
politično upravljanje, 7, 15, 17, 20, 27, 28, 29, 34, 35, 50, 53, 57, 88, 93, 100, 111, 119, 120, 121, 122, 126, 128, 133, 153, 157, 165, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 177, 178, 193, 194, 197, 201, 208, 210
politologija, 9, 11, 16, 17, 21, 51, 85, 101, 110, 211
pravo, 49, 66, 201, 202
naravno pravo, 140, 149, 159, 167
rimsko pravo, 44, 48, 52, 62, 65, 67, 75, 198
Prokhovnik, Raia, 18, 38, 46, 51, 94, 190
proto-suverenost, 44, 55
proto-teorije suverenosti, 10, 26, 58, 72, 77, 95, 97, 112, 134, 206

Q

Quesnay, François, 178

R

razlog države, 29

reason d'État. *Glej* razlog države

Rousseau, Jean Jacques, 48, 164, 196

družbena pogodba, 55, 98, 99, 117, 154, 155, 159, 160, 163

teorija suverenosti, 11, 15, 18, 40, 51, 109, 118, 119, 121, 122, 142, 149, 152, 153, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 180, 182, 186, 194, 209

S

Sassen, Saskia, 190

Schmitt, Carl, 58, 97, 100, 192

Sieyès, Emmanuel Joseph, 15, 18, 121, 182, 184, 185, 186, 187

Skinner, Quentin, 19, 21, 23, 33, 102, 103, 133, 191, 204

Smith, Adam, 178, 203

Spinoza, Baruch, 98, 196

srednji vek, 19, 43, 57, 58, 61, 63, 65, 94, 119, 150

Strauss, Leo, 56, 147

suverenost

monarhična suverenost, 15, 40, 49, 103, 113, 124, 138, 140, 142, 153, 157, 162, 187, 188, 201, 206

nacionalna suverenost, 15, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 194, 199, 207

postmoderna suverenost, 46, 193, 196, 197

srednjeveška suverenost, 46, 61, 198

suverenost ljudstva, 15, 40, 48, 72, 113, 140, 152, 153, 157, 158, 161, 165, 166, 173, 179, 181, 182, 187, 193, 195, 197, 201, 209

vestfalska suverenost, 88, 90

U

Ulpijan, 48, 67

upravljavaska tehnologija, 2, 15, 17, 34, 52, 93, 114, 122, 142, 177, 193, 207, 209

V

Vercellone, Carlo, 202, 204

Vestfalska pogodba, 129, *Glej* vestfalska suverenost

Vico, Giambattista, 98

Viljem iz Ockhama, 71, 74, 76

W

Wallerstein, Immanuel, 14, 182, 190, 192, 199, 200

Z

zgodovina politične misli, 9, 16, 18, 21, 35, 98

Žižek, Slavoj, 116