

## Mit Evrope in religija demokracije

### Povzetek

V zadnjih letih ideologijo vse bolj nadomešča mitologija. V naših in nam bližnjih krajih je v središču nove "politične" mitologije "Evropa". Evropa je izvorno mit, v jedru katerega je posilstvo. Kot ohlapen zemljepisni pojem je Evropa postala politično relevantna, ko se je na koncu srednjega veka oblikovala kot politična skupnost. V konstitutivnem jedru Evrope kot politične skupnosti je etnično čiščenje. V jedru kolektivne identitete Zahoda je sovraštvo do muslimanov. S prevladovanjem antipolitike "Evropa" zopet postaja vse bolj mit. Udejanil se je v vojni proti Bosni. Demokracija, ki je v središču evropskega mita, je civilna religija: fundamentalistična religija post-fundacionalističnega obdobja, religija sveta, ki se ima za sekularnega, brezbožno krščanstvo.

**Evropa, antiislamizem, demokracija, civilna religija**

### Abstract: The Myth of Europe and Religion of Democracy

In recent years, ideology seems to have been progressively replaced by mythology. In Slovenia and its vicinity, central to this new "political" mythology is "Europe". By its origin, Europe is a myth at the core of which is rape. As a loose geographical notion, Europe came to be politically relevant when, with the waning of the Middle Ages, the formation of Europe as political community took place. Constitutive of Europe as political community was ethnic cleansing. What lies at the heart of Western collective identity is the hatred of the Muslims. With the rise to prominence of antipolitics, Europe is once again becoming, to an ever greater degree, a myth. As such, it has been realized in the war against Bosnia. Democracy, being at the centre of the European myth, is civil religion: a fundamentalist religion of the post-fundamentalist era. It is the religion of the world that calls itself secular, the godless Christianity.

**Europe, anti-Islamism, democracy, civil religion**

#### I.

Kaj se v kaki družbi dogaja, ali se je zgodilo, med drugim pokažejo spomeniki. V zadnjih letih je v našem delu sveta izraz družbenih sprememb - ali raje: tiste mentalitete, ki je s temi spremembami priplavala na površje in jih poslej močno usmerja in določa - ne toliko postavljanje spomenikov, kolikor njihovo rušenje in nadomeščanje teh z novimi. To je čas ne le novih ikonoklastov,<sup>1</sup> marveč tudi novih malikovalcev in malikovanj. V prestolnici

slovenske države je kar najzgovornejša spomeniška tranzicija pred poslopjem univerze: zamenjava kipa Edvarda Kardelja s kiparsko upodobitvijo mita o Evropi. Posvetitveno utelešenje ideologije je nasledila materializacija mitologije. Koliko nam pripravljenost, klanjati se vsakokratnim svetinjam, pove o univerzi, je vprašanje, na katerega naj si vsakdo odgovori sam. Vprašanje, ki me zanima, je zamenjevanje ideologije kot poglobitne družbene vezi, z mitologijo. Menim, da imamo s takim zamenjevanjem opraviti tudi v Sloveniji.

Tako kot marsikod drugod, obvladuje nova mitološka obzorja, v katerih se giblje javno, torej tudi politično življenje (kolikor je javno življenje pač še tudi politično) v Sloveniji, "Evropa". Praviloma je ta "Evropa" normativni mit. Že na prvi pogled moramo videti, da je "Evropa" *eschaton* slovenske politike. Tako imenovano *približevanje in pridruževanje* "Evropi", ter vključevanje in vstopanje vanjo, so najvišji cilji političnih in državniških prizadevanj. V zadnjih mesecih je imelo to "vključevanje" naravnost apokaliptične poteze, vseskozi pa je tudi precej hiliastično.<sup>2</sup> Tako kot za politike je "Evropa" obljubljen deželca za gospodarstvenike in merilo kulturnih dosežkov. Če se hoče kaj pohvaliti, če se hoče za kaj povedati, da je kvalitetno, se reče, da je na "evropski ravni". (Taka hvala postane nesmiselna, nerazumljiva, brž ko jo prevedemo v katerega zahodnoevropskih jezikov.) "Evropa" je zibelka, zakladnica - rekli bi lahko tudi orožarna - vrednot, vsaj tistih, ki naj bi veljale v javnem življenju. Primerov verjetno ni treba naštevati. Da bi odvrnil vsaj kak nesporazum, pa morda ni odveč opozoriti, da tu ni govora o tako imenovanih realnopolitičnih možnostih in izbirah, pač pa o miselnosti, natančneje, o političnih, kvazipolitičnih in antipolitičnih jeziki, ki te možnosti in izbire deloma oblikujejo, predvsem pa utemeljujejo, upravičujejo, opravičujejo in povečujejo. Ta miselnost in ti jeziki so zajeti v mit o "Evropi".

Evropa ni mit samo v današnji Sloveniji (in drugod). Je mit izvorno, najprej mit: grški antični mit, ki so ga pozneje obdelovali rimski pesniki, Izidor Seviljski pa vključil v svoje *Etimologije* in predal učbenikom latinskega srednjega veka.<sup>3</sup> Mit o Evropi je zgodba o posilstvu: Zeus v podobi belega bika je na morskem obrežju ugrabil feničansko princeso Evropo, poletel z njo na Kreto in ji zaplodil tri sinove.<sup>4</sup> Medtem ko so zgodnji krščanski cerkveni očetje uporabili tudi ta mit, ko so obračunavali s poganskimi bogovi, krivci takih in podobnih zločinskih dejanj,<sup>5</sup> je sodobni zgodovinar v sicer branja vrednem delu o zgodovini evropske ideje malone ogorčeno zavrnil možnost, da bi v njem videl kakršen koli simbol (po definiciji dobrih) lastnosti "naše celine".<sup>6</sup>

Manj problematičen je videti drugi vidik pojma Evrope, ki je verjetno tudi zato več prispeval k temu, da se je grško deklinirano ime ohranilo do naših dni, namreč "Evropa" kot zemljepisna oznaka za eno od entitet tridelnega sveta - tisto, katere prebivalci so svojega prednika odkrili v Jafeju. A če je bil ta zemljepisni pojem v srednjem veku, vsaj od sedmega stoletja naprej, manj problematičen od mitološkega iz verskih razlogov,<sup>7</sup> je v novejših časih iz vrednostnih. Kot zemljepisni pojem pa je vedno bil in ostal problematičen. Tako kot se v srednjem veku, ko je bila zemljepisna Evropa v glavnem edina "Evropa",<sup>8</sup> ni vedelo, kje so njene meje, o tem tudi danes še ni soglasja. Vsaj vzhodne meje Evrope so vprašanje, ki ga geografi sami ne morejo rešiti. Gre za politično vprašanje, ki se je lahko zastavilo šele takrat, ko je Evropa postala politična skupnost.

Evropa pa je postala politična skupnost, ko se je iztekal srednji vek. Takrat je izraz "Evropa" začel delovati kot "nosilka politične skupne zavesti Zahoda".<sup>9</sup> Ključnega pomena za samoozavedenje "Evrope", za oblikovanje evropske kolektivne identitete, je bil boj proti "Turkom". ("Turek" je bila od štirinajstega stoletja dalje generična oznaka za muslimane.) Programsko načelo, nosilna ideja oblikovanja Evrope kot političnega telesa, je bilo očiščenje "Turkov" z "naših lastnih tal": izgon "Turka iz Evrope" kot skupne "domovine" in "doma". To, čemur se danes reče "etnično čiščenje", je v konstitutivnem jedru Evrope kot politične ideje in politične skupnosti.<sup>10</sup>

Naj povzamem: Evropa je bila najprej mit. V jedru tega mita je posilstvo. Kot zemljepisni pojem je Evropa postala politično relevantna, ko se je na koncu srednjega veka oblikovala kot politična skupnost. V konstitutivnem jedru Evrope kot politične skupnosti je etnično čiščenje. V jedru kolektivne identitete Zahoda je sovraštvo do muslimanov. Danes, ko zmaguje antipolitika, "Evropa" zopet postaja vse bolj mit. Za mit, pravijo, je značilno krožno gibanje. Zdi se, da se mit Evrope vrača na svoj začetek. Poseben privilegij Slovenije je, da smo lahko od blizu gledali, kako se je mit Evrope uresničil v množičnem in sistematičnem posiljevanju (žensk in moških, čeprav žensk seveda bolj kot moških); kako je razpadajoča politična skupnost Evropa še enkrat zbrala moči za obsežno etnično čiščenje; in kako se je evropska kolektivna zavest še enkrat razživel v sovraštvu do muslimanov.<sup>11</sup> Če bi po vsem tem Slovenci še vedno radi "prišli v Evropo", so seveda že v njej, in to ne glede na realnopolitična dejstva.

## II.

Če je Evropa mit, in eden osrednjih mitov sedanjosti pa je v središču sodobne mitologije, v središču evropskega mita - in še posebej mitične zavesti Evropejcev o samih sebi - demokracija. Demokracija je zapopadek političnih (ali vsaj tradicionalno političnih) vrednot, ki držijo pokonci in oživljajo mit Evrope, mu dajejo udarno moč in legitimirajo njegove udarce, udarce v njegovem imenu. Evropa je demokratična, še več, je demokracija. (Za Ameriko je v tem pogledu mogoče uporabiti danes tako popularno označevanje: "Je pač le bivša evropska kolonija".) Vendar demokracija ni mit. Prej je religija: fundamentalistična religija postfundacionalističnega obdobja. Kot taka je absolutistična, obenem pa dopušča, še več, nosi s sabo relativizacijo vsega. Je religija, ki ji ni sveto nič, razen gospostva, ki ga vzpostavlja, in če je treba, pri vzpostavljanju tega gospostva neusmiljeno uničuje tudi demokracije, ki mu uhajajo. Je religija ubitega in sekulariziranega Boga, torej religija brez Boga, a zato nič manj religija. V njej se imajo za bogove vsi, ki prisegajo nanjo ter sodelujejo ali si želijo sodelovati pri njenem obredju. Je civilna religija.

Kaj je civilna religija? Menim, da je to vprašanje treba postaviti, ker je civilna religija pojem, ki se mu danes v politični teoriji (in v zgodovinah politične misli, ki so povezane z današnjo politično teorijo) ne posveča skoraj nobene pozornosti, čeprav je bil jezik civilne religije eden močnejših političnih jezikov zgodnjemoderne Evrope.<sup>12</sup> Zakaj je tako, je nadvse zanimivo vprašanje, ki pa ni predmet tega prispevka.<sup>13</sup> Za to priložnost bo zadoščal le bežen pogled v zgodovino zahodnih političnih jezikov, začeniši z eno najbolj notoričnih formulacij civilne religije, Rousseaujevo.

Rousseau je govoril o civilni religiji in civilni veri oziroma veroizpovedi. Civilna veroizpoved je bila moralni kodeks države, ki je vseboval, pozitivno, družbene maksime, ki bi jih vsakdo moral priznavati, in, negativno, maksime, ki jih ni bilo mogoče tolerirati in ki bi jih vsakdo moral zavračati - ne kot brezbožne, temveč kot subverzivne, spodkopavajoče državo.<sup>14</sup> Zamisel o civilni religiji je Rousseau utemeljil na podlagi kratkega zavračanja dolge tradicije dvojnosti oblasti v zahodni misli. Dokazoval je, da so iz dvojnosti oblasti izhajali nenehni konflikti med jurisdikcijami, zaradi katerih v krščanskih "državah" ni mogla obstajati urejena politična skupnost.<sup>15</sup> Zato, ker je rimsko krščanstvo dajalo ljudem "dvoje zakonodaj, dvoje glavarjev, dvoje domovin", je bilo "najbolj bizarna vera".<sup>16</sup> V nasprotju s tem je bilo krščanstvo evangelija - religija "človeka" - sicer hvale vredno in Rousseau se mu je poklonil kot

resnični veri, vendar pa ga je zaznamovala huda pomanjkljivost: ta, da ni bilo v nobenem posebnem razmerju s političnim telesom, zakone je prepuščalo samim sebi (se pravi, ni jih posvečevalo) in src državljanov ni vezalo na državo.<sup>17</sup> Bolj hvale vredna je videti "religija državljana", ker je združila vero v boga oziroma v bogove z ljubeznijo do zakonov in povzdignila domovino v predmet čaščenja, vendar pa je bila - značilna za pogane - "utemeljena na zmoti in na laži".<sup>18</sup>

Nobena od teh izkušenj z vero torej ni bila zadovoljiva, kljub temu pa je Rousseau vedel, da je za državo dobro, če ima vsak državljan vero. A to zdaj naj bi bila vera, ki bi državljanke učila morale in dolžnosti, ki so jih dolžni izpolnjevati drug do drugega, vera, ki bi jim vcepljala čut za družbenost, "sentimens de socialbilité", se pravi iskreno ljubezen do zakonov in pravice ter pripravljenost žrtvovati življenje, če bi to zahtevala dolžnost. Člene te vere, "dogme civilne religije", bi seveda določil suveren,<sup>19</sup> priseči nanje bi moral vsak državljan<sup>20</sup> (ali pa bi bil izgnan) in bili naj bi preprosti. Učili bi, da obstaja božanstvo, ki je mogočno, razumsko, dobrodelno, predvidevajoče in skrbeče, da je prihodnje življenje sreča za pravične in kazen za hudobne, temu repertoarju pa je bilo dodano tisto, zaradi česar je o Rousseaujevi civilni religiji sploh mogoče in vredno pisati: pozitivna člena te vere bi učila tudi svetost družbene pogodbe in zakonov.<sup>21</sup>

Rousseau je do te posvetitve politične skupnosti - njenega utemeljitvenega dejanja in njenih zakonov - prišel ne le na podlagi zavračanja ene od dominantnih tradicij zahodne politične misli, marveč tudi z navezovanjem na predhodno politično misel. Ko je govoril o civilni religiji, se je izrecno skliceval na Hobbesa in ga (izjemoma) hvalil, ker da si je edini med krščanskimi avtorji drznil združiti obe orlovi glavi - namreč civilno in duhovno oblast - ter tako predvidel politično enotnost, brez katere ne država ne vlada ne more biti dobro konstituirana.<sup>22</sup>

Hobbes sam je argumentiral, da v krščanskih političnih skupnostih razsojanje tako o duhovnih kot o časnih zadevah pripada civilni oblasti in da je ali posameznik ali svet, ki mu pripada vrhovna oblast, glava tako politične skupnosti kot cerkve, zakaj cerkev in krščanska politična skupnost sta ena in ista stvar.<sup>23</sup> Hobbes je bil dedič protestantske revolucije (če tudi je v pariški emigraciji razpravljajal s katoliki, kar je, kot je videti, pustilo nekaj sledi na njegovi teoriji), ki je sanktificirala civilno oblast, asimilirala Atene (in če je treba parto, Rim ter Benetke) in Jeruzalem, Machiavellija in Mojzesa, ter verjela, da je pravilna ureditev republike nujno

povezana z resnično religijo, da je resnična vera utelešena v pravilno urejeni republiki, da je taka republika cerkev vseh vernih, v kateri so farje nasledili državljani in domoljubi kot novo duhovništvo.<sup>24</sup>

Jezik v citirani Hobbesovi izjavi pa sega daleč nazaj prek reformacije. Sámó idejo o civilni, posvetni, ureditvi kot cerkvi je sistematično oblikoval Marsilij iz Padove (čeprav ni bil prvi, ki jo je oblikoval).<sup>25</sup> Po nesporazumu, ki ga je težko razložiti, zgodovine politične in družbene misli s tem v zvezi praviloma govorijo o sekularizaciji oblasti. Dejansko pa je tu šlo za ponovno posvetitev posvetne oblasti, za ponovno pripisovanje svetosti sekularni oblasti. Sekularno oblast kot sekularno oblast je namreč vzpostavila cerkev z uspešno ekleziastično reformo v enajstem stoletju.<sup>26</sup> In kot pojem in kot institucija je sekularna oblast cerkvena in zato religiozna iznajdba. Civilna religija, ki jo prevladujoča miselnost povezuje s sekularizacijo, je udar proti ločitvi civilne ureditve in religije, ki naj bi konstituirala "sekularizem".

V kakšnem smislu lahko torej razumemo demokracijo kot civilno religijo? Ta sumaričen historični ekskurz, ki je, če nič drugega, pokazal, ali vsaj nakazal, da imamo opraviti z vprašanji, ki niso preprosta in enorazsežna, nas je približal odgovoru tako, da nas je oddaljil od njega. Če lahko civilno religijo pred Rousseaujem definiramo kot utelešenje resnične vere v pravilni civilni ureditvi in če pri Rousseauju postane bolj neposredno posvetitev civilne ureditve, imamo danes opraviti z nečim drugim: pravilna, namreč demokratična, civilna ureditev se prodaja in vsiljuje kot religija. Določena posvetna, sekularna ureditev, verska v svojem intelektualnem in zgodovinskem (institucionalnem) temelju, je postala religija. Demokracija je postala novi evangelij; vera tako imenovanega sekulariziranega sveta. Gledano zgodovinsko: brezbožno krščanstvo.

Opombe

1 Odlična študija velikega zgodovinskega modela je Eire, 1986.

2 To besedilo je bilo predstavljeno pred povzdigom Slovenije v "pridruženo članico" Evropske unije (redigirano pa po njem).

3 Fischer, 1957, str. 9.

4 Vpletanja bikov v družinsko zgodovino s tem še ni bilo konec in v drugem kolenu se je rodila pošast Minotaver. Enemu izmed tistih, ki so pisali na to temo (Liessmann, 1994, str. 19), se je zastavilo vprašanje, zakaj si je antropomorfni bog nadel podobo živali, da bi si pridobil dekletovo zaupanje. O mitu in njegovi recepciji gl. Fischer, 1957, str. 7-10.

5 Gl. npr. Avguštin, *De civitate Dei*, XVIII, 12; podrobneje Fischer, 1957, str. 8-9.

6 "(...) mythe plutôt répugnant dans lequel je me refuse à voir quelque symbole que ce soit des vertus de notre continent". Duroselle, 1965, str. 20. Niso pa bili vsi Evropejci vselej takega mnenja. Konec 16. stol. je npr. geograf Gerhardus Mercator hvalil tistega mitskega bika, da "gotovo uteleša res dobro nprav in svojskost Evropejcev". V dobro mu je štel (kot še toliko drugih razlagalcev), da je bil "popolnoma bel" (tako kot dandanašnji unproforovci), a tudi drzen in celo "zelo vzdržen"; le ko je prišel v stik z drugim spolom, je brž postal "ves strasten". Gl. Liesmann, 1994, str. 20.

7 Gl. Fischer, 1957, str. 10, 15; o Jafeju gl. tudi Hay, 1995, pogl. 1-3.

8 Zato "ora, non si tratta ancora propriamente di Europa". Chabod, 1991, str. 42. Pojem, ki se je uporabljal za postulirano enotno zahodno družbo, je bil kristjanstvo, christianitas. Gl. npr. ibid., str. 33; Hay, 1995, pogl. 2, 4; Hay, 1953, str. 1; Duroselle, 1965, str. 62; gl. tudi Leyser, 1994. Nasprotno mnenje se najde med "radikalnimi in pluralnimi" demokrati: gl. Tassin, 1992, npr. str. 173, 179.

9 Fritzmeyer, 1931, str. 28; prim. Hay, 1995, pogl. 5, 6.

10 Za podrobnejšo argumentacijo gl. Mastnak, 1995, zlasti str. 150-156; za dodatno gradivo gl. zlasti Schmugge, 1987.

11 S Tassinovimi besedami (Tassin, 1992, str. 176) lahko rečemo, da je bila Evropa možna, "through the heroism of reason", to rediscover its faith in the Wests humanitarian mission and its conviction that the 'spirit alone is immortal'." (V narekovajih znotraj citata je citiran Husserl.)

12 "(...) one of the most pervasive political languages of early-modern Europe". Goldie, 1987, str. 199; prim. str. 197.

13 Menim, da Goldie, 1987, str. 198, kaže v pravo smer, ko piše: "Perhaps the chief reason for the near invisibility of the concept of civil religion in studies of the mainstream of Western political thought is the enormous intellectual investment which political science has in the notion of the disjunction between the civil and the religious. Secularism remains as much a boast as a fact. To discover the moment at which politics became 'autonomous' and 'rational' is a constant endeavour for a profession still deeply imbued with the Enlightenment presumption that the maturity of the species consists in its ability to conduct civil life without recourse to superstition."

14 "Je voudrais qu'on eût dans chaque Etat un code moral, une espèce de profession de foi civile qui contint positivement les maximes sociales que chacun seroit tenu d'admettre, et négativement les maximes intolérantes qu'on seroit tenu de rejeter, non comme impies, mais comme séditions." Pismo Voltairju, 18. avg. 1756, cit. v Rousseau, 1964, str. 1498.

15 "(...) un perpétuel conflit de jurisdiction qui a rendu toute bonne politique impossible dans les Etats chrétiens." *Du contrat social*, IV, viii, str. 462. (Tu in v nadaljevanju navajam po Rousseau, 1964.)

16 *Du contrat social*, IV, viii, str. 464.

17 *Du contrat social*, IV, viii, str. 465.

18 *Du contrat social*, IV, viii, str. 464-5.

19 Zakaj če bi kaj takega pripadlo duhovščini (kot korporaciji), bi to spodkopalo državo. Gl. *Du contrat social*, IV, viii, str. 463.

20 "Tout citoyen doit être tenu de prononcer cette profession de foi par devant la magistrat et den reconnoitre expressément tous les dogmes." Ta ostrejša formulacija je zapisana v prvi različici *Du contrat social*, v Rousseau, 1964, str. 340-1.

21 "(...) la sainteté du Contrat social et des Loix". *Du contrat social*, IV, viii, str. 468.

22 *Du contrat social*, IV, viii, str. 463. Hobbesova politična utopija se je sicer močno razlikovala od Rousseaujevih zamisli. Gl. Tuck, 1993. O tem, da je bil Leviathan "the greatest of the English revolutionary utopias", gl. Tuck, 1993, str. 138; in J. G. A. Pocock, 1993, str. 401-402.

23 "(...) in ciuitatibus Christianis iudicium & spiritualium & temporalium pertinet ad auctoritatem ciuilem. Et is homo vel ctus qui summum habet imperium, caput est & ciuitatis & Ecclesi; vna enim res est Ecclesia & ciuitas Christiana." Hobbes, *De cive*, XVII, xxviii, cit. po Hobbes, 1983, str. 279. Za širšo in podrobnejšo obravnavo te problematike gl. Tuck, 1993.

24 Gl. Goldie, 1987.

25 Podrobneje o tem v Mastnak, 1996, 5. in 6. pogl.

26 Tudi o tem podrobneje v Mastnak, 1996, 3. pogl.

## Literatura

Avguštin, (1960), *The City of God*, The Loeb Classical Library, Harvard University Press in William Heinemann Ltd, Cambridge, MA/London.

Chabod, F. (1991), *Storia dell'idea d'Europa*, ur. E. Sestan, A. Saitta, 10. izd., Laterza, Bari.

Duroselle, J. B. (1965), *L'idée d'Europe dans l'histoire*, Danoël, Pariz.

Eire, C. M. N. (1986), *War Against the Idols. The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge University Press, Cambridge.

Fischer, J. (1957), *Oriens - Occidens - Europa. Begriff und Gedanke "Europa" in der späten Antike und im frühen Mittelalter*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden.

Fritzmeyer, W. (1931), *Christenheit und Europa. Zur Geschichte des europäischen Gemeinschaftsgefühls von Dante bis Leibniz*, Verlag von R. Oldenbourg, München/Berlin.

Goldie, M. (1987), "The civil religion of James Harrington", v *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ur. A. Pagden, Cambridge University Press, Cambridge

Hay, D. (1963), *From Roman Empire to Renaissance Europe*, Methuen, London.

Hay, D. (1995), *Evropa: rojstvo ideje*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.

Hobbes, T. (1983), *De cive*, krit. izd., ur. H. Warrender, Clarendon Press, Oxford.



Leyser, K. (1994), "Concepts of Europe in the Early and High Middle Ages", v Leyser, *Communications and Power in Medieval Europe: The Carolingian and Ottonian Centuries*, ur. T. Reuter, The Humbledon Press, London in Rio Grande.

Liessmann, K. P. (1994), *Der Aufgang des Abendlandes. Eine Rekonstruktion Europas*, Sonderzahl, Wien.

Mastnak, T. (1995), "Etnično čiščenje kot temelj Evrope", spremna beseda v Hay, 1995.

Mastnak, T. (1996), *Kristjanstvo in muslimani, Znanstveno in publicistično središče*, Ljubljana.

Pocock, J. G. A. (1993), "A discourse of sovereignty: observations on the work in progress", v *Political Discourse in Early Modern Britain*, ur. N. Phillipson in Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge

Rousseau, J.-J. (1964), *Oeuvres complètes*, ur. B. Gagnebin in M. Raymond, Bibliothèque de la Pléiade, zv. III, Gallimard, Pariz

Schmugge, L. (1987), *Die Kreuzzüge aus der Sicht humanistischer Geschichtsschreiber*, Verlag Helbing & Lichtenhahn, Basel in Frankfurt/M.

Tassin, E. (1992), "Europe: A Political Community?", v *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, ur. Ch. Mouffe, Verso, London/New York.

Tuck, R. (1993), "The civil religion of Thomas Hobbes", v *Political Discourse in Early Modern Britain*, ur. N. Phillipson in Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge.