

Mr. sc. Nado Grubić¹
Nikolina Flanjak²

IDEJA SUVERENOSTI U USTAVNOPRAVNOJ MISLI JACQUESA MARITAINA

Izvorni znanstveni rad / Original scientific paper

UDK 342.3(049)

Jacques Maritain (1882-1973), francuski filozof („znameniti tomista“), politički i ustavnopravni pisac, u svojim spisima – poglavito u spisu: Čovjek i država (1951), varira i ideju suverenosti, tj. ideju fenomena, koji zrcali svoju „filozofijsku“, „političku“ i „ustavnopravnu“ dimenziju. Predmaritainovsko mišljenje suverenosti, uglavnom, je problematiziralo fenomene monarhijske (predbodinovci, Bodin, Hobbes) i narodne (predrousseauovci, Rousseau) suverenosti. U nakani formuliranja „koncepta“ suverenosti, Maritain se, poglavito usredotočuje na: Bodinovo, Hobbesovo i Rousseauovo shvaćanje suverenosti. Maritain zaključuje: da –po shvaćanju „zdrave“ političke filozofije- u političkome društvu nema suverenosti, to jest prirodnoga i neotuđiva prava na vrhovnu transcendentnu ili odvojenu vlast. Maritain, naime, drži da –posljedom ovakvoga određenja suverenosti- pravi suvereni nisu bili: ni knez, ni kralj, ni car-premda su nosili mač i attribute suverenosti. Maritain, k tomu, smatra: da suvereni nisu ni narod ni država. Suveren je samo Bog.

Ključne riječi: suverenost, ideja, ustavnopravna misao, Jacques Maritain.

I

Marko Kovačević – prevoditelj (1993) na hrvatski Maritainova djela: *Trois réformateurs, Luther, Descartes, Rousseau* (1925) - podastire i nekoliko sržnih biografskih podataka o velikom francuskom filozofu. Kovačević navodi da je „Jacques Maritain (1882-1973) francuski... filozof neotomističkog smjera. Rođen je u protestantsko-katoličkoj obitelji u Parizu, kršten u protestantskoj crkvi, a odrastao u liberalnoj, gotovo ateističkoj sredini. U mladosti je bio privržen socijalističkim idejama a 1906, zajedno sa suprugom Raïsom, prelazi na katoličanstvo. Maritainovo je filozofsko djelo opsežno i raznovrsno.³ Obrađivao je teme iz gnoseologije, filozofije prirode, estetike, društvene, kulturne i političke filozofije. Doticao se i teoloških i mističkih tema (...)⁴ Kao prevoditelj (1989) i pisac pogovora za Maritainovo djelo *Cjelovit humanizam (Humanisme integral, 1936)*, Kovačević piše: „Maritainova djela iz političke filozofije

¹ Veleučilište u Šibeniku

² Studentica Veleučilišta u Šibenika

³ „što se vidi iz njegovih sabranih djela, planiranih u 15. svezaka (svaki svezak oko 1200 str.)“ MARITAIN, Jacques, *Umjetnost i skolastika*, Zagreb, 2001, str. 126.

⁴ MARITAIN, Jacques, *Tri reformatora*, Split, 1995, str. 283-284.

nastala su između 1940. i 1953. godine. Ona u ratnim i poratnim prilikama razvijaju i produbljuju neke filozofske misli koje su znatnim dijelom već bile zacrtane u prethodnoj fazi. U njima Maritain daje svoju viziju novoga demokratskog društva, nasuprot građanskome individualističkome društvu te totalitarnim kolektivističkim društvima on se zalaže za personalističko, komunitarno i pluralističko društvo, nadahnuto temeljnim kršćanskim vrednotama slobode, ljubavi i bratstva. Te su misli izložene u ovim djelima: *Ljudska prava i naravni zakon* (*Les droits de l'homme et la loi naturelle*, 1942), *Kršćanstvo i demokracija* (*Christianisme et démocratie*, 1943), *Načela humanističke politike* (*Principes d'une politique humaniste*, 1944), *Čovjek i država* (*L'Homme et l'Etat*, 1953).⁵ Na hrvatski su prevedena sljedeća Maritainova djela: *Religija i kultura* (Zagreb, 1935), *Anđeoski naučitelj* (Zagreb, 1936), *Cjeloviti humanizam* (Zagreb, 1989), *Filozofija povijesti* (Zagreb, 1990), *Čovjek i država* (Zagreb, 1992), *Umjetnost i skolastika* (Zagreb, 2001).

Klasici francuske političke i ustavnopravne znanosti Boris Mirkine-Guetzévitch i Marcel Prêlot, u Predgovoru prvom francuskom izdanju Maritainovog djela: *Čovjek i država* (1951)-spisa: relevantna za propitivanje njegova koncepta suverenosti - pišu: „Čovjek i država, djelo što ga objavljujemo, nadilazi izvanjsko sučeljavanje sadašnjosti i prošlosti te živi izravno u sadašnjosti u svjetlu prošlosti - prošlosti koja nije zadržana u svojim akcidentalnim kontingencijama ili u svojoj romantičnoj živopisnosti, već u bitnome i trajnome.”⁶ Pisci Predgovora, nadalje, navode: „Tako se Čovjek i država među djelima Jacquesa Maritaina mogu shvatiti kao ishod napora što ga je autor poduzimao kroz četvrt stoljeća, kako bi svojim suvremenicima predočio „konkretan povijesni ideal” nove demokracije, utemeljene na tradicionalnim načelima kršćanske mudrosti.”⁷

Marcel Prêlot, u Predgovoru drugom francuskom izdanju *Čovjeka i države*, piše: „Kada smo, prije dvanaestak godina, Boris Mirkine-Guetzévitch i ja imali čast objaviti glavni politički spis Jacquesa Maritaina, dugo smo se pitali o mjestu što ga valja dati takvu djelu u rasporedu naše Biblioteke. Njegova novina, intelektualno sudjelovanje njegova autora u Pokretu otpora i u osloboditeljskoj diplomaciji obvezivali su nas da ga uklopimo u niz posvećen pojava političkog života (*Vie politique*). No kako smo bili osjetljivi za njegov temeljni tradicionalizam, nije li trebalo da ga uklopimo kao posljednju kariku u nizu političkih ideja (*Idée politiques*)? Sada se vidi kako su događaji opravdali naš izbor. Smatrajući *Čovjeka i državu* klasičnim djelom političke misli, mi smo samo dijelom nagovijestili kasnije sudove. Tako ga njegovo drugo objelodanjivanje potvrđuje kao jedno od glavnih djela kršćanske demokratske misli sredinom XX. stoljeća.”⁸

Hrvatski ustavnopravni pisac Arsen Bačić, navodi da je Maritain, ponajprije, „filozof kojeg se uvažava zbog interpretacije misli Tome Akvinskog i vlastite tomističke filozofije, erudit koji je u preko 50-tak knjiga ostavio začuđujući opus tema koje se dotiču antropologije, sociologije, psihologije”⁹ te, uz to, „plijeni pozornost i svojim pogledima na suvremenu državu i čovjeka, što će najpreglednije doći do izražaja u knjigama „*Christianisme et démocratie*” (1943.),

⁵ MARITAIN, Jacques, *Cjeloviti humanizam*, Zagreb, 1989, str. 369.

⁶ MARITAIN, Jacques, *Čovjek i država*, Zagreb, 1992, str. 6.

⁷ *ibid.*, str. 8.

⁸ *ibid.*, str. 11.

⁹ BAČIĆ, Arsen, *Konstitucionalisti, klasični i moderni: (prilozi za Rječnik ustavnopravne misli)*, Split, 1996, str. 143.

„Principes d'un politique humaniste“ (1944.), te djelu „Čovjek i država“ (1951.)¹⁰ Bačić tvrdi da: „premda se Maritainovo političko stajalište ne daje odvojiti od njegove filozofske i religijske misli, djelo „Čovjek i država“ ponajprije izražava njegovu političku misao. Neodvojive od idejnog i materijalnog ozračja vremena u kojemu nastaje, ideje ove knjige, reprezentativno su djelo demokratske misli kršćanske, katoličke provenijencije.“¹¹ Naime, „analizirajući dosljedno i potanko neke od temeljnih pojmova iz kataloga tradicionalne i novovjekovne politike (naciju, političko tijelo, državu, narod, suverenost, cilj i sredstva, čovjekova prava, odnos crkve i države, političko ujedinjenje svijeta...), napose problematizirajući najgora stremljenja u apsolutiziranju države svojega i našega doba, J. Maritain zdušno „evanđeoski nadahnut“, afirmira postulate „nove“, „istinske“, „prave“ demokracije, demokracije kojoj je cilj „pravda i sloboda istovremeno.“¹² Bačić navodi da „zagovarajući naspram tehničke racionalizacije prednosti ćudoredne racionalizacije političkog života, kojoj su najdublje pobude pravičnost, zakon i uzajamno uvažavanje, Maritain, uza svu krhost demokracije, istu ipak drži, za razliku od mnogih svojih prethodnika „jedinim putem kojim prolaze napredne snage u povijesti čovječanstva.“¹³ Bačić drži da „nošena idejom o prevlasti duhovnog, po kojoj se i demokratski pritisak u ljudskoj historiji javlja kao temporalna manifestacija evanđeoske inspiracije, ova je Maritainova knjiga duboko prožeta poštovanjem za ljudska prava. U njoj obrana i zagovaranje „personalističke“ demokracije pluralističkog tipa doživljava jedan od svojih vrhunaca.“¹⁴ Maritainovo djelo: Čovjek i država, ujedno, je i oglednik njegovih ustavnopravnih shvaćanja te, u tom kontekstu, i topos njegova promišljanja suvereniteta: fenomena koji zrcali svoju „filozofijsku“, „političku“ i „ustavnopravnu“ dimenziju.

II

Po Hinsleyu, suverenitet- „premda o njemu površno govorimo kao o nečemu konkretnome što se može izgubiti ili steći, unaprijediti ili oslabiti...nije činjenica“,¹⁵ već „ideja koju su ljudi u određenim okolnostima primijenili- kvaliteta koju su pripisali ili zahtjev koji su postavili političkoj moći koju su drugi, ili oni sami, posjedovali i primjenjivali.“¹⁶ Hinsley tvrdi da se „pojam suvereniteta uobličio...kada su okolnosti isticale međuovisnost političkoga društva i određenijega fenomena vlasti u tom društvu.“¹⁷ Naime, suverenitet je „uvelike zaokupljao ljude i izazivao prepirke u razdobljima kada su okolnosti uvjetovala brže promjene u djelokrugu vlasti, ili u naravi društva, ili u oboma. Podnosio je otpor i klevete jer ga se nije moglo previdjeti - u razdobljima kada su okolnosti, stvarajući blisku povezanost društva i vlasti, ili raskol među njima, navodile ljude na pretpostavku da su vlast i zajednica istovjetni ili pak da bi to

¹⁰ loc. cit.

¹¹ loc. cit.

¹² loc. cit.

¹³ loc. cit.

¹⁴ loc. cit.

¹⁵ HINSLEY, F., H., Suverenitet, Zagreb, 1992, str. 9.

¹⁶ loc. cit.

¹⁷ ibid., str. 10.

trebale biti.¹⁸ Drugim riječima: „podrijetlo, povijest i koncepcija suvereniteta blisko su povezani s naravi, podrijetlom i poviješću države.“¹⁹

Puhovski tvrdi da „suverenost u već veoma dugoj tradiciji označuje prije svega konačnost, završnost pravnih (te, konzekventno, političkih i socijalnih) procesa i postupaka“²⁰ te da i „odatle slijedi njezina odredbena (a onda pogotovo i provedbena) fundamentalna dvojnost.“²¹ Puhovski, također, tvrdi – naslanjajući se na Hinsleya- da u „konkretiziranome kontekstu- u kojemu se politički i pravni procesi odista i zbivaju- suverenost je značila odvajkada samoo-građivanje ustrojene moći od svih drugih.“²² Naime- sustavno promotreno- „to pak označuje težnju usredištenja razine na kojoj je uspostavljena moć u zajednici tako da je se osigurava kako od onih razina koje se nalaze „ispod“ nje (dakle od članova vlastite zajednice), tako i od onih „iznad“ (od izvanjskoga svijeta, ili... u suvremenim terminima rečeno, od „međunarodne zajednice“).²³ Puhovski smatra da „moderna upoznaje državu (koje do tada, zapravo, i nema) posredstvom ideje suverenosti; ta je ideja... naravno epohalno starija, no njezino prakticiranje počinje s novim vijekom. Suverenost, dakle, djeluje na način države koja je, upravo posredstvom suverenosti, više od zajednice (jer je po definiciji „najviša“, dok tradicionalna zajednica sebe smatra konzekvencijom koegzistencije članova, a ne podređivanja pripadnika), različita od društva (jer mu je ne samo nadređena, nego svojom apstraktnošću simbolizira razinu rješavanja svih sporova koji su unutar društva samoga nerješivi), nedostižna individui (ako nije suveren).“²⁴ Puhovski tvrdi- pozivajući se na Hirschmana - da je „povijest... uspostave i jačanja državne suverenosti ujedno i povijest njezina neprestana dovođenja u pitanje.“²⁵ Naime, „suverenost je u pitanju u revolucionarnim prevratima protiv neizdrživosti vlasti monarha/suverena, no ishod će biti u jačanju novolegitimirane („nacionalne“) suverenosti. Suverenost je, dakako, pitanju u demokratskome (posebice u kasnijem liberalno-demokratskome) obratu u novovjekovj politici, koji, također, odbija monarhistički koncept suverenosti, no i taj će obrat- u najmanju ruku sa stajališta međunarodnog prava - označiti „tek“ značajnu, ali unutrašnju promjenu legitimacije poretka, ostavljajući odnose među državama načelno nepromijenjenima. Socijalistički će pak program- ostavljajući liberalnu tradiciju odlučno po strani- svim silama nastojati oko pripreme konačnog destruiranja „puko - formalne građanske suverenosti,“ razvivši, međutim, sam nove pojavne oblike kako iznutra, tako i spram inozemstva posebno rigidnog poimanja suverenosti (s hladnoratovski desetljećima uspješno eksplotiranom formulom „nemiješanja u unutrašnje poslove suverenih država“ kao navlastitom osnovom ovog ograđivanja spram svijeta koje je jamčilo u osnovi predmoderne unutrašnju izvjesnost (neizmjenjivost) odnosa moći, čime je umnogome zatvoren krug sadržajnih odredbi suverenosti).“²⁶ Suverenost je, dakle, „jedna od naprosto neizbježnih karakteristika moderno ustrojenih političkih zajednica, dapače uvjet njihova postojanja.“²⁷ Država, upućuje

¹⁸ loc. cit.

¹⁹ loc. cit.

²⁰ PUHOVSKI, Žarko, Suverenost i njezine granice, u: HINSLEY, F. H., op. cit., str. 241.

²¹ loc. cit.

²² loc. cit.

²³ ibid., str. 241-242.

²⁴ ibid., str. 243.

²⁵ ibid., str. 244.

²⁶ loc. cit.

²⁷ ibid., str. 245.

Puhovski „ima monopol na suverenost, s njome je, dapače, toliko isprepletana da se o suverenosti može govoriti upravo kao o formalnoj biti države“²⁸ te - „kako je to povijesno iskustvo opetovano (i uz odista visoku cijenu) neprijeporno pokazalo, destrukcija suverenosti kao politički program nema ozbiljne šanse...“²⁹ Hrvatski ustavnopravni pisac Arsen Bačić, smatra da se o suverenitetu države može govoriti dvojako: a) „s obzirom na državno uređenje suverenitet označava originarnost uređenja; riječ je o razlici u odnosu na druga posebna uređenja (npr. ono koje postoji u određenoj regiji, županiji) jer državno uređenje ima ekskluzivnu vrijednost u odnosu na druga uređenja. b) s obzirom na pravnu osobnost države, suverenitet označava apsolutnu vlast upravljanja. Naglašava se neovisnost državnog personaliteta u odnosu na druge pravne subjekte ili osobe, bilo da je riječ o internom ili međunarodnom pravu.“³⁰ Bačić smatra da se s obzirom na ova značenja - „razlikuju... dva aspekta suvereniteta: - vanjski suverenitet (eksterni, međunarodni s.) koji ima u vidu odnose države prema drugim državama i međunarodnim organizacijama; njegova je suština u efektivnoj i konkretnoj autonomiji koju, zahvaljujući svojoj originarnosti, posjeduje svaka država; - unutrašnji suverenitet, tiče se odnosa države i građana koji obitavaju na njezinom teritoriju; on se manifestira kao imperijalna vlast koje je nositelj država, a obilježava je supremacija u konfrontaciji s bilo kojim drugim subjektom ili organizacijom koja djeluje na državnom teritoriju...“³¹ Bačić drži da - u povijesnom smislu - „pojam suvereniteta afirmiran je i legitimiran kao političko-religiozni atribut osobe suverena (karizmatička vlast); sukcesivno učvršćen kao dinastička vlast, pojam se vezuje uz vladajuću kraljevsku osobu i postaje određenje države; širenjem demokratskih principa koji se afirmiraju nakon francuske revolucije, pojam prelazi s osobe suverena na samu političku zajednicu, transformirajući se u prirodni i nezastarivi atribut države-zajednice (naroda).“³² Bačić tvrdi da „kao posljedica sve brojnijih međunarodnih odnosa te međunarodnim priznanjem ljudskih i kolektivnih prava (npr. prava manjina) danas se očituje tendencija redimenzioniranja neograničenog i podržavljenog tradicionalnog pojma suvereniteta.“³³ Naime, „u suvremenom pojmu „države“ suverenitet ne može a da se više ne osvrće na fundamentalni nukleus principa i prava koja su afirmirana i o kojima danas vodi računa cjelokupna međunarodna zajednica (prava čovjeka). Ona danas predstavljaju opće prihvaćene i neukidive norme, neku vrstu „međunarodnog javnog poretka.“³⁴ Bačić smatra da se - u ustavnom kontekstu - „suverenitet prije svega odnosi na najvišu vlast određene države.“³⁵ Bačić upućuje da je prvu teoriju suvereniteta formulirao francuski pravni i politički pisac Jean Bodin (1530-1596) u djelu „Šest knjiga o republici“ (1576). Prema ovoj teoriji, naime, „suverenitet ima tri karakteristike: izvornost, nedjeljivost i neograničenost.“³⁶ Bačić drži da su - u ovom kontekstu - „tijekom dugih stoljeća razvijene... različite teorije koje su nastojale objasniti porijeklo vlasti. Npr. već su Rimljani tvrdili kako vlast ima svoje porijeklo u narodu; Nijemci su tvrdili kako vlast ima svoje porijeklo u pravu ili Bogu, a to je stajalište bilo naročito

²⁸ loc. cit

²⁹ loc. cit

³⁰ BAČIĆ, Arsen, Ustavno pravo Republike Hrvatske: praktikum, Split, 1997, str. 22.

³¹ loc. cit

³² loc. cit

³³ loc. cit

³⁴ loc. cit

³⁵ loc. cit

³⁶ loc. cit

zastupano u srednjem vijeku.³⁷ Bačić, nadalje, tvrdi da se, u XVII. i XVIII. st. razvija u Engleskoj pojam narodnog suvereniteta³⁸ te da su ga „posebno razvijali dvojica autora Locke i Blackstone.”³⁹ Naime, „pod utjecajem ove dvojice autora izraslo je stajalište da se vrhovna vlast nalazi u parlamentu zato što upravo parlament predstavlja narod.”⁴⁰ Bačić tvrdi da je „teorija parlamentarnog suvereniteta uzela...maha u Engleskoj i nekim zemljama koje su bile pod njezinim utjecajem (recimo na Južnu Afriku),”⁴¹ dok je drugdje „pojam narodnog suvereniteta našao svoj izraz u supremaciji ustava.”⁴² Naime, „narod je ostao izvor i utoka svekolike vlasti koja svoj organizacijski oblik dobija putem ustava kao najvišeg akta narodne volje.”⁴³ Bačić upućuje da, u Republici Hrvatskoj- kao i u svim drugim demokratskim državama- „suverenitet (kao prva i temeljna vlast upravljanja) pripada narodu kao građanima koji je vrše u formi i granicama o kojima govori Ustav.”⁴⁴ Republika Hrvatska se – upravo temeljem suvereniteta - može označiti kao: a) pravna: „suverenitet se može vršiti jedino putem oblika i unutar granica koje predviđa Ustav kao najviši zakon i temeljni pravni izvor našeg poretka;”⁴⁵ b) demokratska: „suverenitet konstituira ekskluzivni atribut naroda;”⁴⁶ c) reprezentativna: „narod preko izbornog tijela upravlja zakonodavnim tijelom u kojem je predstavljen preko pravila većine;”⁴⁷ d) participativna: „ukoliko predstavništvo manjina učestvuje u radu zakonodavnog tijela s ovlaštenjima kontrole i garancije.”⁴⁸

III

Pojam i ideja suverenosti –kako nam to priopćuje Anton Stres- „pojavi su se u današnjemu obliku na početku novoga vijeka. Hegel to objašnjava činjenicom da u srednjem vijeku, dakle u vrijeme feudalne monarhije, država nije bila suverena unutar sebe, jer se sastojala iz jakih neovisnih dijelova, korporacija i zajednica, tako da je bila više „agregat nego li organizam.”⁴⁹ Stres drži da „suverenost kao takva nije pronalazak novoga vijeka.”⁵⁰ Naime, „to pitanje bilo je poznato već u srednjemu vijeku, naime, i on se bavio pitanjem „najviše vlasti”, „suprema potestas”. To je vlast iznad koje nema političke vlasti na određenu teritoriju. Pa ipak su u srednjemu vijeku bili svjesni činjenice da se iznad političke vlasti nalaze Božji i prirodni zakon. Izvor vlasti je Bog, i to posredno, kao Stvoritelj svjetovnoga reda i prirodnoga zakona. Pa i samo obnašanje vlasti i njezini ciljevi podređeni su onomu što odlučuje prirodni zakon i njegov krajnji izvor, Božja stvoriteljska volja. U tome se krije glavni razlog zašto prije novoga vijeka ne susrećemo ideju o suverenosti u modernome smislu te riječi, suverenosti u apsolut-

³⁷ *ibid.*, str. 22-23.

³⁸ *ibid.*, str. 23.

³⁹ *loc. cit*

⁴⁰ *loc. cit*

⁴¹ *loc. cit*

⁴² *loc. cit*

⁴³ *loc. cit*

⁴⁴ *loc. cit*

⁴⁵ *loc. cit*

⁴⁶ *loc. cit*

⁴⁷ *loc. cit*

⁴⁸ *loc. cit*

⁴⁹ STRES, Anton, *Sloboda i pravедnost*, Zagreb, 2001, str. 169.

⁵⁰ *loc. cit*

nome smislu, suverenosti kao najvišoj vlasti, koja nema nad sobom nikakvih granica i nije više nikomu podčinjena.⁵¹ Stres drži da „Aristotelova misao da je čovjek po naravi državotvorno biće smatrala je davno prije modernoga individualizma, koji pojedinca shvaća kao nekakva suverena, čitavu državnu zajednicu pravim izvorom suverene vlasti. Naime, ako je čovjek po naravi društveno, političko, državotvorno biće, znači da on po toj istoj prirodnoj nužnosti živi u zajednici. A zajednica ne može postojati bez vlasti i njezina autoriteta. Prema tome, njezin najbliži izvor vlasti je sama zajednica koja prenosi svoj autoritet na nositelja tog autoriteta, što znači na pojedinačnoga ili kolektivnoga vladara.”⁵² Stres drži da „ta aristotelovska filozofska teorija o čovjekovoj prirodnoj društvenosti i državotvornosti uklapa se u srednjemu vijeku u teokratske političke nazore koje istodobno dopunjuje i relativizira, dok ih na poslijetku posve ne prevlada.”⁵³ Naime, „teokracija je politički nazor koji neposredno povezuje vlast (grčki kratos = moć, vlast, prevlast) i Bogom (theos). Zbog toga se teokratskima smatraju oni oblici vladanja gdje nema razlike između svjetovne i religiozne, između političke i duhovne vlasti.”⁵⁴ Stres, međutim, smatra da je, znatno, važnije „da se teokratsko poimanje vlasti temelji na nazoru prema kojemu je svemirska cjelina prožeta jednim duhom i jednim zakonom koji uređuje sveukupno događanje u svijetu i na svim područjima života. Teokracija posebno naglašava to jedinstvo i tu jedinstvenost sveukupna događanja, tako da isti zakoni vladaju najrazličitijim razinama života. U svakome dijelu cjeline ili makrokozmosa, pa tako i u čovjeku kao nekakvu mikrokozmosu, djeluje i mora djelovati isti sveopći zakon. On mora prožimati i život u političkoj zajednici i objedinjavati sve njezine dijelove u skladnu cjelinu. Ideal je jedinstvo, harmonija, usklađenost. Ali je i svaki sastavni dio cjelina za sebe, tako da je – tvrdi Stres, pozivajući se na Otta von Guericke (N.G.) - za tu srednjovjekovnu misao karakteristično da s jedne strane smatra sveukupni svemir usklađenom raščlanjenom cjelinom, a s druge strane svako bivanje, bilo individualno bilo kolektivno, istodobno dijelom i cjelinom: dijelom jer je određen ciljem svemira, a cjelinom jer ima i svoj vlastiti cilj.”⁵⁵ Stres drži da je, upravo u tome, razlog „zašto je teokracija posebno naklonjena monarhiji.”⁵⁶ Stres upućuje da je, već, „Plotin uočio komparaciju između vladavine Jednoga u duši najboljega čovjeka i državnoga uređenja u kojemu je jedan najviši i vlada svima koji su pod njim. Toma Akvinski također posebno naglašava da monarhični, dakle, jedan i jedini vladar, najpouzdanije jamči jedinstvo i slogu svih (...). Ali odmah nakon toga upozorava da vladavina jednoga nikako ne jamči najbolju vlast, jer monarh može biti i tiranin, ako ispred zajedničkoga dobra stavlja svoju osobnu korist.”⁵⁷ Drugim riječima: u monarhiji postoji, i ono najbolje, i ono najlošije.⁵⁸ Stres tvrdi da „Toma Akvinski...predstavlja umjereni pravac i po drugoj strani. On suverenost dijeli na narod i monarha. U tome smislu kaže da je „podešavanje neke stvari prema zajedničkome dobru stvar bilo čitava mnoštva bilo nekoga tko upravlja umjesto čitava mnoštva: zato donošenje zakona pripada ili čitavu mnoštvu, ili javnoj osobi koja vodi brigu o čitavu

⁵¹ *ibid.*, str. 169-170.

⁵² *ibid.*, str. 170.

⁵³ *loc. cit.*

⁵⁴ *loc. cit.*

⁵⁵ *ibid.*, str. 170-171.

⁵⁶ *ibid.*, str. 171.

⁵⁷ *loc. cit.*

⁵⁸ *Usp. loc. cit.*

mnoštvu.⁵⁹ U ovome Tominu gledanju već se naslućuje srednjovjekovno razilaženje, gdje jedni priznaju najvišu vlast neposredno vladaru, a drugi narodu koji izabire vladara i prenosi svoju vlast na njega.⁶⁰ Stres drži da je „i sama ideja da je izvor svjetovne vlasti volja naroda, kojem se ponosi moderna politička misao također...izvanredno stara.“⁶¹ Naime, „u ranome kršćanstvu nailazimo na misao da u stanju bez grijeha ne bi bilo vlasti, kao ni svojine. Ljudima bi bilo sve zajedničko i svi bi se slobodno, bez potrebe za vlašću, ponašali u skladu sa zajedničkim dobrom.“⁶² Stres upućuje da „prema toj teoriji vlast jednoga čovjeka nad drugim ljudima nije bila izvorno zamišljena, već je posljedica čovjekova pada u stanje grijeha. Tako naučava sv. Augustin (354.-430.), koji naglašava da je Bog čovjeku dao da vlada nad životinjama, a ne nad sebi jednakima, nad ljudima.“⁶³ Stres, s tim u svezi, navodi sv. Augustina: „On (tj. Bog-N.G.) neće da bi razumno biće, stvoreno na njegovu sliku i priliku, vladalo nad bilo čim drugim osim nad nerazumnim bićima; neće da bi čovjek vladao nad čovjekom, već čovjek nad životinjom. Tako su prvi pravednici bili sličniji pastirima stada negoli kraljevima koji vladaju nad ljudima. Time nas je Bog htio poučiti onomu što od nas zahtijeva poredak svega stvorenoga, a što traži pravednost koju dugujemo grijehu.“⁶⁴ Stres upućuje da „isto naglašava i Gregur Veliki (540.-604.) u svojoj raspravi o vlasti, gdje piše da su⁶⁵ „svi ljudi po naravi jednaki.“⁶⁶ Stres, k tomu, dodaje da je „čitav...srednji vijek, koji su prosvjetitelji sasvim krivo počeli nazivati ‚mračnim‘ postavljao vlasti granice i norme.“⁶⁷ Naime, „vladarska vlast je prije svega služenje i obavljanje posebnih dužnosti, a ne izvor posebnih prava. To jasno naglašava već sv. Augustin kad kaže da⁶⁸ „autoritet pripada onomu koji ima na brizi korist drugoga.“⁶⁹ Stres ističe da su, u srednjemu vijeku „upozoravali da je vladar zbog ljudi, a ne ljudi zbog vladara.“⁷⁰ Stres, s tim u svezi, navodi sv. Tomu Akvinskog: „Glede toga morate uvažavati da Bog nije ustoličio vladare zemlje zato da traže svoju dobit, nego zato da se brinu za zajedničku korist naroda.“⁷¹ Stres drži da je „naučavanje o Božjemu izvoru vlasti stvorilo...podlogu za kritički odnos prema njoj“⁷² te, s tim u svezi, navodi Otta von Gierkea: „Zato srednji vijek ne zna ništa o kakvu naučavanju prema kojemu bi podanici morali biti bezuvjetno poslušni. Naprotiv, misli da je dužnost pokoravanja ovisna o legitimnosti datoga poretka. Načelo, po kome treba Božju zapovijed više slušati od bilo kojega autoriteta na ovome svijetu, drži apsolutno nedodirljivim.“⁷³ Stres ističe da je „posebno...važno to da je već u srednjemu vijeku bila ljudi-

⁵⁹ THOMAE AQUINATIS, *Summa theologiae*, I-a-IIaeq.90a.3; navedeno prema STRES, op. cit., str. 172.

⁶⁰ STRES, op. cit., str. 172.

⁶¹ loc. cit.

⁶² loc. cit.

⁶³ loc. cit.

⁶⁴ AUGUSTINI, *De civitate Dei*, XIX, 15.; navedeno prema STRES, op. cit., str. 172.

⁶⁵ STRES, op. cit., str. 172-173.

⁶⁶ GREGORII MAGNI, *Moralia in Iob XXI*, 15, 22; vidi *Corpus Christianorum CXLIIIA*, 1082; navedeno prema STRES, op. cit., str. 173.

⁶⁷ STRES, op. cit., str. 173.

⁶⁸ loc. cit.

⁶⁹ AUGUSTINI, op. cit., XIX, 14; navedno prema STRES, op. cit., str. 173.

⁷⁰ STRES, op. cit., str. 173.

⁷¹ THOMAE AQUINATIS, *De Regimine ludeorum VI*, 735 vidi: THOMAE AQUINATIS, *Opuscula philosophica*, Marietti, Taurini-Romae 1954., 251; navedeno prema STRES, op. cit., str. 173.

⁷² STRES, op. cit., str. 173.

⁷³ Otto von Gierke, *Les théories politiques du Moyen Age*, Sirey, Pariz 1914., 162; navedeno prema STRES, op. cit., str. 173.

ma sasvim bliska misao da vlast, koja doduše dolazi od Boga, dolazi od njega po narodu ili po sveukupnosti državljana.⁷⁴ Naime, „po svemu sudeći izvor te misli valja tražiti u tumačenju takozvanoga *lex regia*, zakona kojim je rimski narod, prema tadašnjemu mišljenju, prenosio svoju vlast na cara. Naime, u ranome srednjem vijeku prevladavalo je u nekim pravničkim krugovima uvjerenje da je rimski narod prenio svoju vlast na cara jednokratnim aktom. Taj prijenos vlasti predstavlja takozvani *lex regia*. Tako Justinijanov zbornik pravnih spisa *Digesta* sadrži sljedeću Ulpijanovu misao:⁷⁵ „Sve što vladaru godi ima moć zakona, jer kraljevskim zakonom (*lege regia*), koji je bio donijet uoči njegova vladalaštva, narod mu izručuje i prenosi na njega sve svoje vladarstvo i vlast.“⁷⁶ Stres navodi da je – u kasnome srednjem vijeku – „vrlo jasno...tu misao izrazio...Nikola Kuzanski:⁷⁷ „Tko je dao pritom, rimskom narodu vlast da izabere cara, ako ne isto božansko i prirodno pravo? Putem svojevoljna podređivanja predstojništvu i suglasnosti s njime (*voluntariae subiectionis et consensus*) bila su naime u svim oblicima vlasti uspostavljena složna, pravilna i sveta prvenstva.“⁷⁸

Iz ovoga je, dakle, razvidno da se - u srednjem vijeku - „udomaćila misao da je carska vlast utemeljena tim izvornim prijenosom vlasti.“⁷⁹ Stres smatra da „nije bilo teško načiniti sljedeći misaoni korak: svaka vlast dolazi od naroda koji je prenosi na vladara. A treći misaoni korak sastoji se u tome što je taj prijenos vlasti zadobio pravni oblik ugovora.“⁸⁰ Stres, s tim u svezi, navodi Otta von Gierkea: „Pretpostavka vladarskoga ugovora kao pravne podloge za državnu vlast uspostavljena je već u srednjem vijeku gotovo kao neosporno valjana. Njezini najstariji tragovi vode nas u vremena borbe za investituru.“⁸¹ Stres ističe da „u vrijeme borbi za investituru zagovornici papinske vlasti su na temelju mnijenja da je svjetovna vlast posljedica čovjekova pada u grijeh naglašavali kako papinska duhovna vlast ima Božji, a svjetovna samo ljudski izvor. Prema tome, papinska je duhovna vlast viša. A da vladareva svjetovna vlast ne bi ostala bez pravoga pravnog temelja i pravnoga ograničenja, počeli su u srednjem vijeku govoriti o ugovoru koji bi trebao zaključiti narod sa svojim vladarom, te mu se na temelju toga ugovora podvrgnuti.“⁸² Stres upućuje – pozivajući se na Gierkea - da je, vjerojatno („čini se“) „opat Engelbert iz Admonta (1297.-1327.), koji je studirao u Parizu, Pragu i Padovi, bio prvi koji na početku 14. stoljeća tvrdi da imaju sve vrste vlasti svoj izvor u ugovoru o podređivanju (*pactum subiectionis*), koji po njegovu mišljenju ipak odgovara čovjekovoj prirodnoj potrebi, te nije posve samovoljan i proizvoljan čin.“⁸³ Stres, s tim u svezi, navodi Otta von Gierkea: „Glede izvora države Engelbert zastupa Aristotelovo poimanje, prema kojemu se država rađa iz težnje ljudi koji žele živjeti u zajednici, te iz prirodnoga prava kojim su obdareni intelektualno i moralno ugledniji ljudi, kako bi mogli vladati; njihov autoritet počiva na

⁷⁴ STRES, op. cit., str. 173.

⁷⁵ *ibid.*, str. 174.

⁷⁶ IUSTINIANI AUGUSTI, *Digesta*, I, IV, 1; Vellardi, Mediolani 1931; 39; navedeno prema STRES, op. cit., str. 174.

⁷⁷ STRES, op. cit., str. 174.

⁷⁸ NICOLAI DE CUSA, *De concordantia catholica libri tres*, III, C. IV; vidi: NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia*, vol. XIV, F. Meiner, Hamburgi 1963., 346; navedeno prema STRES, op. cit., str. 174.

⁷⁹ STRES, op. cit., str. 174.

⁸⁰ *loc. cit.*

⁸¹ O. VON GIERKE, *Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien*, M.&H. Marcus, Breslau, 1913., 77; navedeno prema STRES, op. cit., str. 175.

⁸² STRES, op. cit., str. 175.

⁸³ *loc. cit.*

pravednosti i moći. Kad mnoštvo u skladu s razumom i prirodom zaključi ugovor kojim se podređuje autoritetu, taj ugovor nije jednostavan mandat kojega bi se mogli odreći. ‚Suverenost naroda‘; kakvu zastupa Engelbert, mnogo je bliža, ‚božanskomu pravu‘; negoli mu je načelo suverenosti danas. Srednjovjekovno stanovište, što ga Engelbert još uvijek prihvaća, ne poznaje apsolutizam, već se uvijek vraća načelu po kome je svaki autoritet podređen prirodnomu i Božjemu zakonu. Inače, postoji pravo, pa čak i dužnost da se tiraninu odupremo.“⁸⁴ Stres drži da „ideja pakta ili ugovora povezuje staro aristotelovsko učenje da je čovjek po naravi državotvorno biće stoga i potreba za vlašću proizlazi iz te naravi s pravnom sviješću o pravima i dužnostima koje narod ima prema vladaru i vladar prema narodu. Na taj način i narod i vladar i njihova obveznost prema raznim dužnostima i obvezama što im nalažu prirodno i božansko pravo dobivaju nekakvu javnopravnu podlogu. Ako između vladara i naroda postoji ugovor ili dogovor „on ne obvezuje samo podanike, već i vladara.“⁸⁵ Stres upućuje da je to „potkraj 12. stoljeća bilo već javno rašireno mnijenje među srednjovjekovnim bolonjskim glosatorima“⁸⁶ te, s tim u svezi, navodi Skinnerovo mišljenje: „Pravovjeran je bio također i nauk što su ga naučavali glosatori koje treba nesumnjivo smatrati izvorom učenja –koje je kasnije zadobilo središnje mjesto u skolastičkome i ugovornome političkom mišljenju- da mora svaki legitimni politički autoritet proizlaziti iz nekoga čina suglasnosti.“⁸⁷ Stres drži da „jedan od tih glosatora, po imenu Azo (?- 1220.), koji je počeo naučavati već prije 1190., jasno naglašava da se rimski puk s prijenosom vlasti nije posve i do kraja odrekao svoje vlasti“⁸⁸ te, s tim u svezi, navodi njegovo mišljenje: „Moramo govoriti o obavljanju te vlasti koju su na njih prenijeli samo u tome smislu da su je udijelili, a ne u smislu da bi se puk vlasti posve odrekao.“⁸⁹ Stres upućuje da „ideju suglasnoga prijenosa vlasti, uz istodobno zadržavanje prava na nju, preuzeli su i mnogi drugi tumači i ideolozi talijanskih republikanski uređenih gradskih država.“⁹⁰ Stres navodi da je „u srednjemu vijeku...iste ideje naširoko razvijao...Marsilije Padovanski. Njegovo glavno djelo *Defensor pacis*, dovršeno u Parizu 1324.godine, nedvojbeno preuzima učenje bolonjskih pravника o tome da carska vlast potječe iz rimskoga puka koji ju je prenio na cara, mada samo u obliku koncesije (*concessio*), te je tu vlast u nekim okolnostima moguće *opozvati* (N.G.)...Marsilije koji poučava u Parizu, gdje je 1312.-1313. bio i rektorom sveučilišta, slaže se s Augustinom da ljudi u stanju izvorne bezgrješnosti ne bi imali potrebe za vlašću. Po njegovu mišljenju Bog je samo *causa remota* vlasti, znači njezin udaljeni uzrok. Konkretni izbor oblika vlasti (monarhija, republika) i određivanje samoga nositelja vlasti prepušteni su ljudskom duhu.“⁹¹ Stres upućuje da „Marsilije posebno snažno naglašava da je zajednica državljana nositeljica zakonodavne vlasti.“⁹² Stres, s tim u svezi, navodi Marsi-

⁸⁴ H. SCHMIDINEER, Engelbert d' Admont, vidi: Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques, t. XV, Letouzey et Ané, Pariz, 1963., 472; navedeno prema STRES, op. cit., str. 176.

⁸⁵ STRES, op. cit., str. 176.

⁸⁶ loc. cit.

⁸⁷ QU. SKINNER, Political Philosophy, vidi: The Cambridge History of Renaissance Philosophy, Cambridge University Press, 1988., 393; navedeno prema STRES, op. cit., str. 176.

⁸⁸ STRES, op. cit., str. 176.

⁸⁹ Usp. AZO, *Summa super codicem*, Torino 1966., 9, navodi; QU. SKINNER, Political philosophy, vidi: The Cambridge History of Renaissance Philosophy, Cambridge University Press, Cambridge 1988., 394; navedeno prema STRES, op. cit., str. 176.

⁹⁰ STRES, op. cit., str. 177.

⁹¹ *ibid.*, str. 177.

⁹² loc.cit.

lijev stav: „Kažemo dakle, u skladu s istinom Aristotelova nauka... da je zakonodavac, dakle onaj tvorni, prvi i pravi uzrok zakona sam narod, odnosno sveukupnost državljana, ili njihov prevladavajući dio, kad svojim izborom ili usmeno izraženom voljom na javnome zboru državljana propisuje ili određuje što da se učini ili propusti u svezi s civilnim ljudskim djelima, s prijatnijom sankcijama ili vremenskim kaznama.“⁹³ Stres drži da je – po Marsiliju – „civium universitas, što znači sveukupna zajednica državljana ili njihov kvalitativno, odnosno kvantitativno prevladavajući dio, jedini... pravi i prvi zakonodavac.“⁹⁴ Ovo je razlogom, što „neki Marsilija Padovanskog smatraju pravim republikancem.“⁹⁵ Tako, primjerice, Otto von Gierke, tvrdi da je „sustav Marsilija Padovanskoga... apsolutno republikanski.“⁹⁶ Drugi, pak, misle „da je takva ocjena pretjerana, jer po njemu nisu svi stanovnici neke države državljani. Državljeni su samo oni koji sudjeluju u vladanju, u savjetodavnome zborovanju ili u sudstvu.“⁹⁷ Stres, s tim u svezi, navodi Marsilija: „Ta definicija isključuje iz broja državljana djecu, robove, strance i žene, i to na različite načine. Naime, djeca državljana jesu državljani u skoroj budućnosti, nedostaje im jedino starosna dob.“⁹⁸ Stres ističe da Marsilije, doduše, „baš nigdje ne dopušta mogućnost po kojoj bi narod *stvarno* (N.G.) vladao.“⁹⁹ Naime, „narod vlada samo toliko da izabere vladara, te neposredno ili posredno preko svojih predstavnika donosi zakone. Glede zakona Marsilije posebno naglašava potrebu da ih prihvaća više državljana. Naime, ljudi žive u zajednici zato da bi živjeli udobnije i bolje, te se lakše branili od svega što se tome protivi. Zato moraju pri donošenju zakona koji uređuju zajednički život svi sudjelovati, jer samo većina može znati što je dobro i pravo. To naravno još uvijek nije republikanizam, niti razrađena teorija o suverenosti naroda, iako su u tome sadržani zametci za sve to.“¹⁰⁰ Stres smatra – naslanjajući se na Gierkea - da je najvažnije od svega to da Marsilije – na fonu logike „demokratskog radikalizma“ (Gierke) - „poima političku zajednicu kao cjelinu koju čini universitas civium, znači sveukupnost državljana, a unutar nje postoji pars principans ili vladajući dio. Time je jasno naznačeno da su oni koji imaju vlast samo pars, dio cjeline, a nisu iznad cjeline.“¹⁰¹ Stres, k tomu, tvrdi da je, također, „važno... i to na čemu Marsilije utemeljuje svoje ‚republikansko‘ stanovište. Navodi više razloga, a posebno je važno da je među njima i čovjekova sloboda.“¹⁰² Naime, „država je zajednica slobodnih ljudi. Svaki državljani mora ostati slobodan, a to ne bi mogao biti ukoliko bi pojedini vladar ili mala skupina ljudi donosili zakone i vladali mimo ukupnosti državljana. Pritom se ne radi o tome je li zakon dobar ili nije. Bolji je manje dobar zakon, ali prihvaćen uz suglasnost svih, nego i te kako dobar zakon, koji je donesen bez suglasnosti slobodnih državljana, jer ga u tome slučaju državljani ne bi priznavali. Autoritet za donošenje zakona ima isključivo i apsolutno onaj koji može osigurati njegovo

⁹³ Usp. MARSILII DE PADUA, Defensor pacis, III, C. II, § 6; (izd. R. Scholz), Hahn, Hannover 1932-33.,604); navedeno prema STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁴ Usp. MARSILII DE PADUA, op.cit., str. 604; navedeno prema STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁵ STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁶ O.VON GIERKE, Les théories politiques du Moyen Age, Sirey, Paris, 1914., 168-183; navedeno prema STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁷ STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁸ MARSILII DE PADUA, Defensor pacis, I, c. XII, § 4; (izd. R. Scholz), Hahn, Hannover 1932-33., 64; navedeno prema STRES, op.cit., str. 178.

⁹⁹ STRES, op.cit., str. 178.

¹⁰⁰ STRES, op.cit., str. 178-179.

¹⁰¹ ibid., str. 179.

¹⁰² loc. cit.

izvršavanje. A to je ukupnost državljana, stoga jedino ta ukupnost ima vlast i autoritet donositi zakone. To napokon znači da zakon ne može imati obvezujuću moć, ako nije donesen uz suglasnost državljana kojima je namijenjen.¹⁰³ Stres drži da „vladarev autoritet ovisi o koncepciji, o dodjeli s kojom zakonodavac – a to je uvijek sveukupna zajednica- dodjeljuje vladaru vlast da može obavljati ono što zakonodavac odlučuje. Zakonodavac tu vlast dodjeljuje vladaru kad ga izabere. Izbori su po Marsiliju najsavršeniji i najprimjereniji način postavljanja vladara, zato on raspravlja i o tome ne bi li bilo bolje da se vladar bira bez nasljednoga prava. Glavni zakonodavac, znači ukupnost državljana, ustupa ili dodjeljuje svoju zakonodavnu i izvršnu vlast vladaru. Narod ne vlada, nego samo daje pravo vladati. Vladar je dakako podređen zakonima i mora uvijek uzimati u obzir volju državljana, a ukupnost državljana može vladara postaviti, opomenuti, pa čak i *svrgnuti* (N.G.), iako je prema toj načelnoj mogućnosti Marsilije prilično suzdržan.“¹⁰⁴ Stres, dakle, smatra da je „već... u srednjemu vijeku bilo čvrsto zastupano mišljenje da vlast dolazi od ljudi, iako ne baš od svih. S obzirom na to u kojoj mjeri se obavlja prijenos vlasti iz ukupnosti državljana na vladara postojala su u srednjemu vijeku dva smjera. Oni koji govore da je zajednica svoju vlast na vladara prenijela, shvaćaju taj prijenos (*translatio*) jednokratnim, neponovljivim i *neopozivim* (N.G.) činom. U tome slučaju vladara nije moguće više svrgnuti, ili je to moguće u vrlo rijetkim, krajnjim slučajevima. Prema tome shvaćanju vladar se nalazi *iznad* (N.G.) naroda. A oni koji govore da je zajednica vladaru vlast samo ustupila ili dala pristanak na to (*concesserit*) kao na „nekakvu instrumentalnu ili izvršnu“ vlast, priznaju zapravo narodu mjesto *iznad* (N.G.) vladara. Među ove posljednje ubraja se i Marsilije Padovanski.“¹⁰⁵ Stres drži da „ta dva srednjovjekovna poimanja prijenosa vlasti sa zajednice na vladara naznačuju daljnji razvitak poimanja vlasti: s jedne strane u smjeru apsolutne monarhije, a s druge strane u smjeru suverenosti naroda.“¹⁰⁶ Stres smatra da je „kardinal Nikola Kuzanski... punih sto godina kasnije zagovarao slična stajališta kao i Marsilije Padovanski. Marsilije je zapravo utjecao na njega. Njihova sličnost dolazi osobito do izražaja u konciliarizmu (u prevlasti koncila nad papom), pomoću kojega uvode načelo suverenosti naroda i u Crkvu, stoga obojica izjednačuju ustroj Crkve i države.“¹⁰⁷ Stres upućuje da Kuzanski zastupa tezu: kako „svaka vlast ima isti izvor kao i čovjek, dakle, Boga koji je stvorio čovjeka kao razumno biće, koje je poput svakoga drugoga živog bića osposobljeno da preživi.“¹⁰⁸ Stres, s tim u svezi, navodi Kuzanskog: „Vidimo da svako uređeno predstojništvo proizlazi iz izborne suglasnosti dragovoljnoga podređivanja i da je narodu to božansko sjeme prirođeno zajedničkim jednakim rođenjem svih ljudi i s jednakim prirodnim pravima. Prema tome, treba svaku vlast, koja u načelu, dolazi od Boga, kao što dolazi od Boga i sam čovjek, smatrati božanskom, ako putem zajedničke suglasnosti dolazi od podanika...“¹⁰⁹ Stres smatra da – po Nikoli Kuzanskom, „čovjek i svojim razumom zaključuje da je njemu

¹⁰³ loc. cit.

¹⁰⁴ ibid., str. 179-180.

¹⁰⁵ ibid., str. 180.

¹⁰⁶ ibid., str. 181.

¹⁰⁷ loc. cit.

¹⁰⁸ loc. cit.

¹⁰⁹ NICOLAI DE CUSA, De concordantia catholica libri tres, III, C. IV, 21 331; vidi: NICOLAI DE CUSA, Opera omnia, Vol. XIV, F. Meiner, Hamburgi, 1963, 348; usp. u istome djelu III, C. IV, § 328, str. 346; navedeno prema STRES, op. cit., str. 181.

najprimjerenije i za njega najkorisnije ako se povezuje u zajednicu...¹¹⁰ te da je, zato, „to povezivanje u zajednicu...ujedno posljedica „prirodnoga nagona“ i „razuma“. Iza te „prirodne upućenosti na zajednicu, koja je istodobno posljedica prirodnoga nagona i razumske prosudbe, stoji prirodni i božanski zakon. Taj zakon je svima dan i zato ljudi shvaćaju da mogu živjeti u zajednicama, samo ako na osnovi suglasnosti svih ili barem velike većine donose zakone. Jer je potrebno, da zakone koji obvezuju sve, svi i donose, znači uz suglasnost svih ili barem velike većine. Vladara, za kojega Nikola Kuzanski veli, da ga treba svaki put izabrati osobno, što znači bez nasljednoga prava, ti zakoni također obvezuju.“¹¹¹ Stres upućuje, kako „Nikola Kuzanski stalno naglašava da se obavljanje vlasti mora temeljiti na pristanku“¹¹² te, s tim u svezi, navodi njegove riječi: „Donošenje zakona moraju izglasati svi oni koje će zakon obvezivati, ili pak većina njih, budući da će zakon koristiti onomu što je zajedničko. Ono što se tiče svih moraju svi odobriti, a do zajedničkoga opredjeljenja dolazi se jedino putem suglasnosti svih ili većine.“¹¹³ Upravo to „zahtijeva da se vlast mora izabrati.“¹¹⁴ Kuzanski drži da je „svaki čovjek...po prirodi slobodan i jednak drugima. Ta sloboda i jednakost nalažu da se zakoni donose na temelju suglasnosti.“¹¹⁵ Naime, „budući da smo po prirodi svi slobodni, svaka naredbodavna vlast...utemeljuje se isključivo na slozi i suglasnosti podanika. Naime, ako ljudi po prirodi imaju jednaku vlast i jednaku slobodu, onda stvarna i uređena vlast jednoga samog čovjeka, koji po prirodi ima jednaku vlast kao i drugi ljudi, ne može biti uspostavljena drukčije nego izglasavanjem i suglasnošću drugih, kao što se i zakon donosi na temelju suglasnosti.“¹¹⁶ Stres drži da –temeljem navedenoga- „može narod, koji je vladaru dao vlast, tu istu vlast i oduzeti. Tako je u tome misaonom smjeru suverenost naroda jasno naznačena.“¹¹⁷ Stres smatra da Nikola Kuzanski „i te kako dobro poznaje ideju ugovora ili pakta kojim se ljudi podvrgavaju vladaru kad ga jednom izaberu.“¹¹⁸ Naime, „radi se o takozvanome vladarskom ugovoru, a ne o društvenome ugovoru. Taj vladarski ugovor je u biti isto što su i izbori na kojima državljani izaberu vladara te mu se tim činom podvrgavaju.“¹¹⁹ To znači da „pokornost kraljevima proizlazi...iz općega ljudskog pakta.“¹²⁰ Stres, dakle, smatra da „u Kuzanskog idu uvijek zajedno tri stvari: ugovor ili pakt o podređivanju vladaru, izbor vladara, te suglasnost i sloga svih ili barem većine državljana. Onaj oblik vladavine – najbolja je naravno monarhija- u kojemu je vladar postavljen na osnovi suglasnoga i dragovoljnoga podređivanja i izbora jedini je uređeni oblik koji odgovara svojoj biti i koji naposljetku ima svoj izvor u Bogu.“¹²¹ Stres smatra da su – u ovome kontekstu- „posebno važni i zanimljivi...kasnoskolastički španjolski filozofi, moralni teolozi i pravnici Francisco de Vitoria O. P. (1493.-1546.), Luis Molina D. I. (1535.-1600.) i Francisco Suarez D. I. (1548.-1617.).“¹²² Sva trojica, naime, „ustrajavaju na bo-

¹¹⁰ STRES, op. cit., str. 181.

¹¹¹ *ibid.*, str. 181-182.

¹¹² *ibid.*, str. 182.

¹¹³ NICOLAI DE CUSA, op. cit., str. 318; navedeno prema STRES, op. cit., str. 182.

¹¹⁴ STRES, op. cit., str. 182.

¹¹⁵ *loc. cit.*

¹¹⁶ NICOLAI DE CUSA, op. cit., str. 147-148; navedeno prema STRES, op. cit., str. 182-183.

¹¹⁷ STRES, op. cit., str. 183.

¹¹⁸ *loc. cit.*

¹¹⁹ *loc. cit.*

¹²⁰ *loc. cit.*

¹²¹ *loc. cit.*

¹²² *ibid.*, str. 184.

žanskome izvoru vlasti te izričito odbacuju mišljenja po kojima bi vlast dolazila od ljudi.¹²³ Stres upućuje da Molina „izričito odbacuje mišljenje po kojemu država dobiva svoju vlast od obitelji koje čine dotičnu državu, te bi u tome slučaju njezina vlast tek posredno dolazila od Boga”¹²⁴ te, s tim u svezi, navodi Molinu: „Država ne dobiva svoju vlast od autoriteta dijelova iz kojih je sastavljena, nego od Božjega autoriteta, neposredno od Boga kao stvoritelja prirode. To se potvrđuje. Naime, ukoliko autoritet države ne bi dolazio neposredno od Boga, već bi proizlazio iz dopuštanja njezinih sastavnih dijelova, država zacijelo ne bi imala nikakva autoriteta nad onim svojim državljanima koji joj ne bi htjeli dati svoj pristanak. A pošto pojedinci nemaju toga prava ni autoriteta, ne mogu ga dati ni državi. U protivnome bi trebalo svakoga, koji se rodi ili dođe u državu, pitati pristaje li na to da država ima nad njim autoritet, te bi trebalo čekati na njegovu suglasnost. A to je smiješno.”¹²⁵ Stres drži da Molina –na taj način– „već unaprijed odbacuje onu misao koja je postala polazištem kasnijih ugovornih teorija: misao o pojedincima koji prenose svoju suverenost na vladara.”¹²⁶ Stres smatra da „ti španjolski pravnici i teolozi, zajedno sa svom klasičnom aristotelovskom i skolastičkom teorijom, naglašavaju da je čovjek po prirodi, a to znači po volji Stvoritelja, političko državotvorno biće, i stoga ima i državna vlast svoj neposredan izvor u Stvoriteljevoj volji.”¹²⁷ Francisco de Vitoria, s tim u svezi piše: „Dakle, ako je Bog dao ljudima tu potrebu i sklonost da mogu živjeti samo u društvu i pod vladarskom vlašću nekoga drugoga, onda valja to pripisati Bogu kao Stvoritelju. Naime, ono što je u svih prirodno, bez dvojbe je od Boga, Stvoritelja prirode; tko naime daje vrstu ili oblik, kako kaže Aristotel, taj daje i ono što slijedi iz te vrste ili oblika.”¹²⁸ Stres smatra da je –po ovim autorima– „pravi i neposredni nositelj autoriteta i vlasti...državna zajednica a ne pojedini kralj ili vlastodržac.”¹²⁹ Francisco Suarez, s tim u svezi, piše: „Iz ovoga slijedi da nijedan kralj ili monarh nema ili nije imao (po običajnome zakonu) političku prevlast neposredno od Boga ili božanskim ustoličenjem, nego posredno po ljudskoj volji i ustoličenju. To je glasovito načelo teologije, ne radi podcjenjivanja kralja, već istinsko načelo, jer ono što je pravilno shvaćeno ujedno je i najistinskije i najpotrebnije za razumijevanje ciljeva i granica civilne vlasti.”¹³⁰ Upravo, stoga, „državna zajednica određuje svoga vladara i država ujedno prenosi na nj svoju vlast, koju ima zahvaljujući tome što je čovjek stvoren kao državotvorno biće.”¹³¹ Francisco de Vitoria, s tim u svezi, piše: „Budući da država ima vlast nad dijelovima države, a tu vlast ne može izvršavati samo mnoštvo (praktički ne bi bilo moguće donositi zakone i proglašavati odluke, rješavati sporove i kažnjavati prijestupnike), bilo je dakle potrebno prenijeti izvršavanje vlasti na nekoga, ili neke, koji će se o tome brinuti; i ništa ne mijenja na stvari ako je vlast povjerena jednomu ili nekolicini pojedinaca. Vlast, koja je ista kao i vlast države bilo je, dakle, moguće prenijeti.”¹³² Stres zaključuje da „božanski izvor vlasti

¹²³ loc. cit.

¹²⁴ loc. cit.

¹²⁵ ibid., str. 184-185.

¹²⁶ ibid., str. 185.

¹²⁷ loc. cit.

¹²⁸ F. DE VITORIA, De potestate civili, vidi: REVERENDI PATRIS F. FRANCISCI VITORIA, Relectiones undecim. Apud Ioannem a Canoua, Salamanticae 1565., 82; navedeno prema STRES, op. cit., str. 185.

¹²⁹ STRES, op. cit., str. 185.

¹³⁰ F. SUAREZ, Defensio fidei catholicae, vidi: R. P. FRANCISCI SUAREZ, Opera omnia, t. XXIV, L. Vivēs, Pariz, 1859., 209; navedeno prema STRES, op. cit., str. 185-186.

¹³¹ STRES, op. cit., str. 186.

¹³² F. DE VITORIA, op. cit., str. 83-84; navedeno prema STRES, op. cit., str. 186.

sastoji se u tome što je Bog stvorio čovjeka kao biće koje nužno živi u zajednici. Nositelj vlasti je zato ponajprije zajednica, a ona svoje izvršavanje vlasti prenosi na vladara.¹³³ Stres tvrdi da to stajalište „ima dvije važne posljedice. Prvo, sva vlast dolazi od političke zajednice, zato ta zajednica odlučuje o tome koliko će vlasti imati vladar, i pod kojim uvjetima.”¹³⁴ Stres, s tim u svezi, navodi Francisca de Vitoriu: „Sva civilna vlast ovisi o državi. Vladar ili vlastodržci nemaju veće vlasti od one koju im je dala država.”¹³⁵ Stres drži, da upravo stoga, „može država i opozvati ili svrgnuti nepravedna tiranskoga ili samovoljna vladara.”¹³⁶ Francisco de Vitoria, s tim u svezi, piše: „lako je država dala svoj autoritet, njoj ostaje pravo da se brani; ako ne može drukčije, može opozvati kralja.”¹³⁷ Stres navodi da je druga posljedica naznačenog stajališta ta da su „državljeni...hotimično izručili vladaru vlast koja im pripada kao zajednici. Zato Molina, naslanjajući se na Aristotela, poseban naglasak stavlja na razliku između vlasti koji imaju roditelji po prirodi nad svojom djecom i vlasti koju imaju vladari nad državljanima, dobivši je od tih istih državljana.”¹³⁸ Stres, s tim u svezi, navodi Molinu: „Postoje dvije vrste vlasti nad drugim ljudima, s obzirom na to kako sada stvari stoje. Jedna vlast je naime ona koja proizlazi iz čisto prirodnog prava. Zato se i zove prirodna vlast. Takva je vlast oca nad sinovima i ostalim potomcima. Druga proizlazi iz volje ljudi koji joj se žele podvrgnuti. Zato se zove civilna vlast. Time što se ljudi udružuju u jednu državu ili institucionalno udruženje, država ima vlast nad pojedinačnim dijelovima, i cjelovita država može vlast koju ima prenijeti na kakva pojedinca ili više njih koji će potom njome vladati. Tu valja tražiti izvor legitimne vlasti kraljeva veće ili manje, ovisno o tome s kakvom se vlašću, većom ili manjom, obavljaju javni poslovi.”¹³⁹ Stres zaključuje „da ideja ugovora kao podloge za državu nipošto nije nastala tek u novome vijeku. Susrećemo je tijekom čitava srednjega vijeka, a na samome kraju srednjega vijeka i u djelima poznatih španjolskih filozofa prava, moralista i pravnika. No, ta srednjovjekovna ideja o ugovoru ima dvije značajke: 1. Radi se prije svega o vladarskome ugovoru, o ugovoru između ukupnosti državljana ili naroda i vladara. 2. Nastanak te ukupnosti državljana ostaje nejasan. Neki ga tumače tako da na ovaj ili onaj način kombiniraju aristotelovsku ideju o čovjekovoj prirodnoj državotvornosti s pragmatičnom idejom da čovjek kao razumno biće uviđa kako su mu za preživljavanje potrebni drugi, te kako od života u zajednici može imati samo veliku korist. A sve to, razumije se, razvidno priprema put ideji o takvu ugovoru između vladara i podanika kakav je prvi zagovarao Hobbes. Njegova zamisao radikalizirala je pragmatičku osnovu države, ne oslanjajući se više ni na kakvu prirodNOPRAVNU ili božANSKOPRAVNU, ranije nezaobilaznu, upućenost na život u zajednici. Ugovor državljana kojim se neposredno podvrgavaju vladaru, zahvaljujući Hobbesu, jedina je podloga državne zajednice, njezine legiti-

¹³³ STRES, op. cit., str. 186.

¹³⁴ loc. cit.

¹³⁵ F. DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomäs*, t. v, (q. x, a. 5, n. 2), Asociación 'Francisco de Vitoria', Salamanca, 1935., 212; navedeno prema STRES, op. cit., str. 186.

¹³⁶ STRES, op. cit., str. 186.

¹³⁷ F. DE VITORIA, *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tomäs*, (In I-II, q. cv, a2), t. VI, Asociación, 'Francisco de Vitoria', Salamanca 1952., 482; navedeno prema STRES, op. cit., str. 186-187.

¹³⁸ STRES, op. cit., str. 187.

¹³⁹ L. MOLINAE, *De Justitia et Jure Opera omnia*, t. I, M. M. Bousquet, Coloniae Allobrogum 1733., 57; navedeno prema STRES, op. cit., str. 187.

mnosti i suverenosti koju utjelovljuje isključivo monarhičan suveren. Ljudi su od sebe stvorili društvena bića time što su se podvrgnuli zajedničkom vladaru.”¹⁴⁰

IV

Stres upućuje da je novovjekovna ideja suverenosti „nastupila...kao ideja o suverenosti monarha”¹⁴¹, a glavnim teoretičarem novovjekovnoga učenja o suverenosti smatra se francuski pravnik Jean Bodin (1530.-1596).¹⁴² Bodinovo djelo *Šest knjiga o republici* (1576), topos je njegova promišljanja fenomena suverenosti. Hinsley tvrdi da je „Bodinova knjiga bila...izravna posljedica konfuzije nastale građanskim i religijskim ratovima u Francuskoj koja nije upoznala mir između sukoba nastalih raspadanjem segmentarne feudalne strukture i početka reformacije u obliku nove pobune protiv države. Usred trajnog kaosa u kojem su udruženi elementi feudalnog i protestantskog nezadovoljstva natjerali u krajnost pravo na otpor na temelju običajnog i božanskog prava i u kojem su zagovornici kraljevske vlasti upotrebljavali rimsko i božansko pravo da bi dokazali kako su ovlasti francuske krune apsolutne i neograničene, Bodin se trudio da pronađe neko idejno uporište na kojemu bi se mogao obnoviti sklad političke zajednice. Premda nije bio jedini koji je to pokušavao usred meteža nepomirljivih interesa i ekstremnih doktrina, samo je on iz svega toga uspio izvesti teoriju suvereniteta za kojom su ljudi dugo tragali, ali je nisu uspijevali izraziti.”¹⁴³ Hinsley smatra da se Bodin „dao...na posao da pokaže da do rješenja može doći samo ako priznamo da političku zajednicu čine i vladar i podanici, ako su oni povezani onako kako ih prethodna vjerovanja o politici nisu uspjela povezati, i ako vladajuća sila štuje zakone i moralna pravila.”¹⁴⁴ Upravo je „njegova teorija suvereniteta –prvi sustavan iskaz o toj problematici- bila...neposredni rezultat takvoga pristupa. Ona je nastala iz želje da izazove tu povezanost kao jedino logično sredstvo koje bi je moglo izazvati, a iz te je želje izvela nekoliko osnovnih elemenata koji su je kao teoriju suvereniteta razlikovali od prijašnjih shvaćanja vlasti.”¹⁴⁵ Hinsley napominje da je prvi od tih čimbenika: činjenica „da Bodinova argumentacija za razliku od Machiavellijeve, nije opravdavala apsolutnu moć jednostavno potrebama ili blagostanjem političke zajednice.”¹⁴⁶ Naime, „Bodin je...tvrdio da je nužno priznati apsolutnu vlast ako politička zajednica želi izbjeći nesklad nastao iz sukoba novog razvitka sa srednjovjekovnim okovima, i ako želi očuvati sigurnost i postići svoje društvene ciljeve.”¹⁴⁷ Iz toga slijedi: „ako je takva vlast nužno u interesu zajednice, onda karakter političke zajednice čini nužnim da se ta moć legalno prizna kao suverenitet (za koju je upotrebljavao riječ *souveraineté* kao i stare termine *majestas* i *summa potestas*).”¹⁴⁸ Hinsley drži –usredotočujući se na Bodinovo variranje suvereniteta- da „suverenitet ne može izvršavati zadatke za koje politička zajednica treba vladavinu, i u zajednici će vladati kaos dok se to ne raščisti –dok ne bude posve jasno da suverenitet

¹⁴⁰ STRES, op. cit., str. 187-188.

¹⁴¹ *ibid.*, str. 190.

¹⁴² Usp. op. cit., str. 188.

¹⁴³ HINSLEY, F. H., *Suverenitet*, Zagreb, 1992, str. 115.

¹⁴⁴ *ibid.*, str. 116.

¹⁴⁵ *loc. cit.*

¹⁴⁶ *loc. cit.*

¹⁴⁷ *loc. cit.*

¹⁴⁸ *ibid.*, str. 116-117.

znači moć objavljivanja rata i zaključivanja mira; da to znači biti iznad zakona u smislu „propisivanja zakona svakom svom podaniku, a ne dobivati zakone od njih“; da to znači da je suverenitet politički nedjeljiv i da stoga ne može pripadati i podanicima. Suverenitet je „apsolutna i vječna moć republike“, i u svakoj političkoj zajednici ta moć mora biti suverena.¹⁴⁹ Hinsley drži da – upravo činjenica da Bodin izvodi pojam suvereniteta iz naravi političke zajednice – usmjeruje „njegove konzekvence do konačnog zaključka.“¹⁵⁰ Apsurdna je –po Bodinu- ideja mješovite države: u smislu podijeljenog ili ograničenog suvereniteta.¹⁵¹ Naime, „čak i ako je rezultat tiranija, suverena moć se ne može ograničiti osim ako sama sebe ne ograničava.“¹⁵² Po Hinsleyu, Bodin je – „budući da se više bojao anarhije nego što je osuđivao tiraniju i smatrao da suverena moć dolazi od Boga pa je stoga nezavisna od suglasnosti podanika“ – inzistirao na tome „da loša vladavina ne znači pravo na ograničenje, uklanjanje ili pogubljenje suverena.“¹⁵⁴ Hinsley drži da je – „kao što je legalnost suverene moći utemeljio na karakteru političke zajednice, a ne na zahtjevima *raison d'état*“ –¹⁵⁵ tako „središnje mjesto u njegovoj teoriji imalo razlikovanje suverenosti od pukog apsolutizma.“¹⁵⁶ Naime, „bitan element njegove teze jest isticanje ograničenja¹⁵⁷ koja uključuje pravilna upotreba suverene moći.“¹⁵⁸ Hinsley drži da su ta ograničenja dvojaka: a) prvo ograničenje proizlazi „iz upliva božanskog i prirodnog prava, kojeg u Bodinovo argumentaciji suverena vlast nipošto nije oslobođena;“¹⁵⁹ naime, „uvjet je dobre vladavine i ispravne upotrebe suverenosti da se vladari klone tiranije, premda se po Bodinovom shvaćanju podanici ne mogu žaliti na suverenog tiranina;“¹⁶⁰ b) drugo ograničenje su „osnovni ili običajni zakoni političke zajednice i građansko pravo vlasništva; upravo obzir prema tim ograničenjima naveo ga je na to da napravi distinkciju koja još više ističe kako je njegova teorija suvereniteta bitno nadmašila prijašnje doktrine o vlasti –distinkciju između oblika političke zajednice i oblika vladavine.“¹⁶¹ Bodin drži da, ova distinkcija, proizlazi „iz ideje da je postojanje suverene moći ono što razlikuje političku zajednicu – državu od ostalih oblika udruživanja i da narav određene države kao političke zajednice građana ovisi o tome gdje je unutar nje suverena moć.“¹⁶² Svaka je politička zajednica –to se može ustanoviti jednostavnim testom- monarhija, aristokracija ili demokracija: „premda se suverenitet ne može dijeliti, on može pripadati jednom čovjeku, nekolicini ljudi ili mnogim

¹⁴⁹ *ibid.*, str. 117.

¹⁵⁰ *loc. cit.*

¹⁵¹ *Usp. loc. cit.*

¹⁵² *loc. cit.*

¹⁵³ *loc. cit.*

¹⁵⁴ *loc. cit.*

¹⁵⁵ *loc. cit.*

¹⁵⁶ *loc. cit.*

¹⁵⁷ Lalović- propitujući Bodinovu poziciju – tvrdi da: a) ovdje nije riječ: o „naknadnim, izvanjskim granicama aspoluzizma suverene vlasti“, već je b)- znatno dalekosežnije – „riječ...o imanentnom samograničenju političke vlasti kao suverene“, jer: ba) „suverena vlast je...vrhovna vlast u državi samo ako država postoji, a ona ne može postojati bez ispravnog vladanja državom.“

LALOVIĆ, Dragutin, *Plaidoyer za državu u Bodinovo science politique*. Prilog političkom oblikovanju i razumijevanju moderne, u: BODIN, Jean, *Šest knjiga o republici*, Zagreb, 2002, str. 231.

¹⁵⁸ HINSLEY, *op. cit.*, str. 117.

¹⁵⁹ *loc. cit.*

¹⁶⁰ *loc. cit.*

¹⁶¹ *ibid.*, str. 117-118.

¹⁶² *ibid.*, str. 118.

ljudima.”¹⁶³ Suverena se vlast, također, može delegirati: u svakoj složenoj zajednici ono *nužno* (N.G.) delegira „svoje funkcije i vršenje nekih svojih ovlasti.”¹⁶⁴ Iz toga slijedi: da „različiti, pa čak i miješani oblici vlasti (ili države) mogu postojati, i doista postoje, u svakom tipu političke zajednice, jer su državna vlast i država kao politička zajednica građana dvije različite stvari.”¹⁶⁵ Tako je, primjerice, „Republikanski Rim bio..demokratski kao politička zajednica građana, ali aristokratski po tipu vlast.”¹⁶⁶ Hinsley, dakle, drži da –po Bodinu- „svako od tri tipa političke zajednice građana može imati različite tipove državne vlasti, s obzirom na to vlada li se njome legitimno, despotski ili frakcionaški.”¹⁶⁷ Hinsley ističe da je „Bodin osobno davao prvenstvo monarhističkoj političkoj zajednici s legitimnom vladavinom, dakle, obliku u kojemu suverena moć pripada monarhu, ali kraljevski suveren radi općeg dobra priznaje propise i osnovne zakone političke zajednice, i u kojoj se, u skladu s tim, prihvaćaju granice kraljevske vlasti, a suverenitet se očituje kroz institucije u kojima se prepliću državna vlast i zajednica. To je tip države u kojem će se harmonija najlakše ostvariti,¹⁶⁸ jer je monarh iznad svih klasa i interesa.”¹⁶⁹ Hinsley drži da „neki smatraju da je Bodin zapao u proturječje ističući istodobno i logičke implikacije koncepta suvereniteta i važnost ograničenja upotrebe suverene moći –da je formulirao doktrinu o suverenitetu da bi je odmah zamaglio.”¹⁷⁰ Hinsley tvrdi da „ništa nije dalje od istine.”¹⁷¹ Naime, „ako je išta jasno iz proučavanja zapreka koje su odgađale modernu formulaciju te ideje u tako dugom razdoblju, iz analize uvjeta u kojima je ona konačno nastala, zacijelo je činjenica da ju Bodin uspio precizno pojmiti, jer je shvatio da su promjene u značajkama političke zajednice i u odnosu između političke zajednice i njezine vlasti učinile sve elemente te političke jednadžbe nužnima za bilo kakvu novu tezu.”¹⁷² Hinsley navodi da „kada je okončanje sukoba između vladara i podanika postalo imperativ, Bodin je shvatio, što je bilo impresivno intelektualno uvjerenje, da se sukob može riješiti jedino ako se uzmogne utemeljiti postojanje nužno neograničene vladajuće moći, ali i razlikovati tu moć od apsolutizma koji može zatrti sva pravila i sve zakone.”¹⁷³ Bodin je to učinio „utemeljujući i zakonitost takve moći i mudrost koja nalaže da se uzmu u obzir ograničenja koja osiguravaju njezinu ispravnu upotrebu, u naravi države kao političke zajednice koja obuhvaća i vladara i podanike –a njegov iskaz o suverenitetu bio je nužan i jedini mogući rezultat takvog postupka.”¹⁷⁴ Hinsley tvrdi da je „Bodinova doktrina omogućila... kasnijim misliocima da je dalje razvijaju.”¹⁷⁵ Naime, „zbog svoje želje da dokaže neposrednu potrebu za suverenošću monarha u interesu

¹⁶³ loc. cit.

¹⁶⁴ loc. cit.

¹⁶⁵ loc. cit.

¹⁶⁶ loc. cit.

¹⁶⁷ loc. cit.

¹⁶⁸ „Tvrdi da se spomenuta ograničenja vlasti moraju uzeti u obzir, Bodin se u svojim djelima *République* i *Methodus* služio povijesnim izvorima i geografskim argumentima da bi dokazao kako su se uvjeti za stabilnu vlast razvili samo u europskim društvima. U europskim političkim zajednicama u starih Egipćana, Rusa ili Turaka, prihvaćanje tih ograničenja stvorilo je uvjete za stabilnu državnu vlast.”

ibid., str. 119.

¹⁶⁹ loc. cit.

¹⁷⁰ loc. cit.

¹⁷¹ loc. cit.

¹⁷² loc. cit.

¹⁷³ loc. cit.

¹⁷⁴ loc. cit.

¹⁷⁵ ibid., str. 120.

poretka i zbog svog uvjerenja da politička moć dolazi od Boga, Bodin nije shvatio da je suverenitet inherentno obilježje same države kao političke zajednice građana, unatoč želji da spoji vladara i podanike. Ipak, ova je ideja implicitna u njegovu djelu.¹⁷⁶ Hinsley, k tomu, smatra da su „kasniji mislioci mogli...isto tako zamagliti njegovo učenje pogrešno primjenjujući monarhijski suverenitet kao opravdanje apsolutizma, ili navodeći populističke argumente koji bi trebali spriječiti takvu zloupotrebu.“¹⁷⁷ Kasniji teoretici suvereniteta neće, međutim, „moći ignorirati pojam suvereniteta ili bitnije izmijeniti Bodinovo shvaćanje tog pojma- kasnija povijest pojma suvereniteta bit će povijest upotrebe i zloupotrebe Bodinova shvaćanja u različitim političkim uvjetima, ali se pojam suvereniteta više nije nanovo formulirao u drugačijim ili novim terminima.“¹⁷⁸

Thomas Hobbes (1588-1679.) je drugi značajniji protagonist koncepcije monarhijske suverenosti. Formulirao ju je u djelu *Leviathan* (1651). Hinsley tvrdi da je Hobbes „učvrstio dualističko shvaćanje države- političke zajednice građana smatrajući je protutežom vladara i naroda, što je bila slabost dotadašnjih shvaćanja.“¹⁷⁹ Hinsley smatra da je Hobbes „kao i zastupnici vladareva suvereniteta prije njega, na jednoj...razini težio tome da poništi dualizam eliminirajući sva prava naroda“¹⁸⁰ te da je „njegova...izvornost u tome što je, nezadovoljan spomenutim, željeznom logikom dokrajčio tadašnju koncepciju osobnosti naroda.“¹⁸¹ Naime, „polazeći od unutarnjeg protuslovlja te koncepcije- protuslovlja da u demokraciji narod vlada narodom- on je obespravljenost ljudi kao pojedinca prije države, koja je njihova vlastita tvorevina, zamijenio pravom korporativno shvaćene zajednice. Nazvati mnoštvo podanika narodom bila je zlouporaba govora; oni nisu narod bez volje za vlašću. S druge strane, narod je posve različit od mase kojom se vlada u svakoj istinski političkoj zajednici jer je vlast, djelovanje i volja vladara istodobno vlast, djelovanje i volja svakog pojedinca. Upravo kao što je poništio zasebnu osobnost naroda, Hobbes je transformirao pravo vladara, zamjenjujući vladara apstraktnim pojmom države.“¹⁸² Hinsley drži da –upravo tako– „staro vjerovanje u ugovoru o vladavini ili državi između naroda i vladara nije našlo mjesta u Hobbesovoj argumentaciji.“¹⁸³ Hinsley tvrdi da su ga „sve dotadašnje teorije...zadržale.“¹⁸⁴ Naime, prema shvaćanju zastupnika narodnog suvereniteta taj je dualizam ostavljao suverenitet narodu; za zastupnike dvojnog suvereniteta on je i vladara i narod učinio posljedicama jednog od dvaju suvereniteta; u teorijama ograničenog suvereniteta on je za narod zadržao prava koja su ograničila vladarev suverenitet. Čak i u shvaćanjima nekih apsolutista narod zadržava barem pravo da zahtijeva valjano ispunjenje ugovora, pa stoga i da oduzme suverenitet vladaru ako ga ovaj nezakonito odluči ili zlorabi.“¹⁸⁵ Hobbes smatra „da može postojati samo jedan ugo-

¹⁷⁶ loc. cit.

¹⁷⁷ loc. cit.

¹⁷⁸ loc. cit.

¹⁷⁹ *ibid.*, str. 135.

¹⁸⁰ loc. cit.

¹⁸¹ loc. cit.

¹⁸² loc. cit.

¹⁸³ loc. cit.

¹⁸⁴ loc. cit.

¹⁸⁵ loc. cit.

vor¹⁸⁶ kojim svi pojedinci pristaju da se podčine državi, ali u kojem država, nužno suverena, ne sudjeluje.”¹⁸⁷ Hinsley tvrdi da „taj ostatak ugovora, pogodba svih pojedinaca sa svima, imao je neke veze s društvenim ugovorom kojega je Althusius prvi razlučio od ugovora o vlasti, i na kojem je utemeljio neotuđivost narodnog suvereniteta.”¹⁸⁸

Hinsley – s tim u svezi - smatra da je Hobbes - „na tragu Grotiusova pokušaja da političku zajednicu naroda u cijelosti obuhvati voljom vladara”¹⁸⁹- pučanstvo „sveo na jedinstvenu volju samo za trenutak kada bi oni svoju volju trebali predati državi; malobrojna prava koja su zadržana nasuprot državi, jedinom sucu koji je mogao ocijeniti što je javni interes, uživali su samo pojedinci, i to svi jednako, ograničeno na osnovnu svrhu zbog koje su se pojedinci izvorno i pogodili- očuvanje njihova života.”¹⁹⁰ Hinsley drži da je – „kao abolicija ugovora o vlasti”-¹⁹¹ takvo „shvaćanje društvenog ugovora logično...slijedilo iz primjene koncepta suvereniteta.”¹⁹² Naime, „kako se sa suverenitetom ne može sklopiti nikakav ugovor tako ga se ne može ni ograničiti ugovorom. Posjednik suverene moći stoga je smrtan bog koji, osim životom svojih podanika, u potpunosti vlada njihovim osobnostima, vlasničkim pravima i savješću.”¹⁹³ Hinsley smatra da „za Hobbesa, kao i za Bodina, ako postoji ugovor s državnom vlašću, ili ugovor koji je ograničava, to jedino može značiti da se radi o drugačijoj vrsti vlasti, i u svakom slučaju smješta suverenitet negdje izvan nje, ograničavajući je. U svakom obliku države suverenitet neumoljivo apsorbira sva narodna prava.”¹⁹⁴ Hinsley tvrdi da je Bodin – smještajući pojam suvereniteta u okvir ugovora vladara i naroda-¹⁹⁵ ovoga ograničio „prirodnim i običajnim pravom.”¹⁹⁶ To, ujedno, znači da je Hobbes „ranija shvaćanja doveo do konačnog logičkoga zaključka.”¹⁹⁷ Naime, „u njegovoj je shemi državni suverenitet bio ne samo neograničen nego ga i nije moguće ograničiti: on je neodgovoran i svemoćan, nužno koncentriran u jednom središtu i poduprt silom.”¹⁹⁸ Kod Hobbesa je „vrijedio aksiom „zakon je zapovijed” tako da je „velika greška prirodno pravo nazivati nepisanim zakonom.”¹⁹⁹ Hinsley tvrdi da se – kod Hobbesa- „u obvezi pokoravanja zakonu može...govoriti samo onda kada je taj za-

¹⁸⁶ „Ukoliko prema tome suglasnost volje mnogih u prilog iste svrhe nije dovoljna kako bi se očuvao mir i omogućila trajna obrana, tada obzirom na sredstva potrebna za mir i samoobranu u svemu mora postojati jedna volja. To je međutim moguće samo onda kada pojedinci svoju volju podvrgnu volji jednog jedinog, tj. jednog čovjeka ili jednog skupa, tako da ova volja važi za volju svih pojedinaca ukoliko ona određuje nešto u pogledu onog što je potrebno za zajednički mir...Do tog podvrgavanja volje svih volji jednog čovjeka ili jednog skupa dolazi tada kada se svatko ugovorom spram svakog od ostalih obvezuje da volji tog jednog kojemu se podvrgao, bilo da je riječ o nekom čovjeku ili o nekom skupu, neće pružiti otpor. To je nauk o društvenom ugovoru kao ugovoru o podvrgavanju.”

BARUZZI, Arno, Uvod u političku filozofiju novog vijeka, Zagreb, 1994, str. 220.

¹⁸⁷ HINSLEY, op. cit., str, 135.

¹⁸⁸ *ibid.*, str. 135-136.

¹⁸⁹ *ibid.*, str. 136.

¹⁹⁰ *loc. cit.*

¹⁹¹ *loc. cit.*

¹⁹² *loc. cit.*

¹⁹³ *loc. cit.*

¹⁹⁴ *loc. cit.*

¹⁹⁵ Usp. *loc. cit.*

¹⁹⁶ *loc. cit.*

¹⁹⁷ *loc. cit.*

¹⁹⁸ *loc. cit.*

¹⁹⁹ *loc. cit.*

kon zapovijed državne sile, jer obveza proizlazi iz sankcije a ne iz autoriteta.”²⁰⁰ Kod običajnog prava: „može se činiti da je ono nastalo autoritetom dugotrajne navade; međutim, zakonom ga ne čini dugotrajnost njegova postojanja, već jedino volja suverene moći nagoviještena šutnjom suverena.”²⁰¹ Stres upućuje da je „nekoliko desetljeća prije Hobbesa djelovao...u Njemačkoj kalvinistički nastrojen pravnik, filozof i političar Johannes Althusius (možda Althus, Althaus ili Althusen, 1557.-1638.)”²⁰² te da ga „ubrajaju...među takozvane „monarhomah-e”, znači protivnike monarhije (grčki mahomai- borim se, natječem se s nekim, prigovaram nekome).”²⁰³ Stres tvrdi da su „tim nazivom...zagovornici neograničene monarške vlasti nazivali čitav niz katoličkih i protestantskih filozofa prava, pravnika i drugih publicista, većinom Francuza, koji su u 16. stoljeću već počeli više ili manje jasno zastupati ideju o suverenosti naroda. Tvrđili su da ljudi imaju pravo oduprijeti se vladaru, ukoliko ovaj prekrši ugovor koji je narod zaključio s njime, postavivši ga za vladara.”²⁰⁴ Stres tvrdi da „Althusius vrlo jasno zastupa onaj nazor koji se nadovezuje na srednjovjekovnu teoriju o koncesiji (concessio) kojom je narod vladaru vlast samo uvjetno ustupio i povjerio, ali mu tu vlast nikako nije prepustio. Naime, narod ima neka suverena prava koja se uopće ne mogu otuđiti.”²⁰⁵ Stres drži da je „tako...Althusius ideje ‚monarhomaha’ filozofski i pravno najlogičnije i najdosljednije izložio, stvorio od njih dosljednu i produbljenu teoriju o vlasti, te na taj način neposredno pripremio put Rousseauovim idejama.”²⁰⁶ Stres, s tim u svezi, navodi mišljenje Otta von Gierkea: „Uostalom, Rousseau je već našao pripremljene elemente iz kojih je svario svoj opasni napitak. Njegov udio sastoji se jedino u tome da ih je izmiješao i tu mješavinu začinio dodatkom svog vatrenog govora, te je tako zadobila svoju opojnu moć...Čak i više. Contract social otkriva nam upravo u usporedbi s Althusiusovom Politikom znakovitu suglasnost glede temeljnih i značajnih misli koje ili ne susrećemo u nijednoga drugog prethodnika, ili nisu tako jako izražene.”²⁰⁷ Stres drži- slijedeći Althusiusa –da je „narod...udruženje ili consociatio koje nastaje na temelju čovjekovih potreba.”²⁰⁸ Naime, „zbog zadovoljavanja svojih potreba ljudi se udružuju, a to udruživanje zbiva se kao prešutan ili jasno izražen ugovor.”²⁰⁹ Stres smatra- u križu interpetacije Althusiusa- da „postoje različite vrste udruživanja: od obitelji do države. Po Althusiusu čak i obitelj nastaje po ugovoru. A to se povezivanje –kao u Aristotela- produžuje. Nastaju šire udruge, zajednice, pokrajine i na kraju država. Više zajednice nastaju iz nižih, a sve njih Althusius zamišlja kao ugovorne asocijacije koje ugovorom određuju svoja pravila ili zakone pomoću kojih uređuju svoje međusobne odnose i granice, pa i načine vođenja i vladanja.”²¹⁰ Stres, s tim u svezi, navodi Althusiusa: „Tako je suglasnost sudionika causa efficiens svakoga udruživanja i svake vlasti, a konačni cilj zajedničko dobro: njezin najdublji temelj

²⁰⁰ loc. cit.

²⁰¹ ibid., str. 136-137.

²⁰² STRES, op. cit., str. 194.

²⁰³ loc. cit., str. 194.

²⁰⁴ loc. cit.

²⁰⁵ loc. cit.

²⁰⁶ loc. cit.

²⁰⁷ Usp. O. VON GIERKE, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, MSH. Marcus, Breslau 1913., g; navedeno prema STRES, op. ct., str. 194-195.

²⁰⁸ STRES, op. cit., str. 195.

²⁰⁹ loc. cit.

²¹⁰ loc. cit.

je Božji svjetovni poredak kakav se otkriva u prirodi.²¹¹ Stres, dakle, drži da je osnova „udruženje pojedinaca, stvoreno temeljem ugovora. Radi se o pravom društvenom ugovoru, ugovoru na temelju kojega nastaje narod ili društvo (consociatio). Društvu je potrebna uprava i vlast, samo što vlast ostaje stalno podređena zajednici, zajednica je ovlašćuje i određuje joj uvjete i granice, stoga zadržava sebi pravo svrgnuti vlast te izabrati novu. Narod ostaje nositeljem vrhovnoga dostojanstva (majestas) i prava koje iz njega proizlaze (jura majestatis).²¹² Stres, s tim u svezi, navodi Althusiusa: „Prava vrhovnog dostojanstva, koja su nastala na osnovi udruženoga tijela, pripadaju mu tako individualno i neotuđivo da ih nije moguće prenijeti na drugoga.“²¹³ Stres navodi da je „Althusiusova teorija... značajna kao prethodnica Rousseauove teorije o suverenosti naroda.“²¹⁴ Stres, također smatra da je „posebno pitanje s tim u svezi... pitanje pravne osobnosti države.“²¹⁵ Naime, „ondje gdje je prijenos vlasti na vladara zamišljen kao konačno otuđenje (translatio) suverenih prava naroda, predstavlja i ostvaruje državu, njezinu suverenost i njezinu osobnost, jedino monarh. Nejasnije i nedorečenije ostaje to u teorijama gdje se radi o isključivo uvjetnome ustupanju obavljanja vlasti (concessio) i gdje se obično razlikuju dva ugovora: društveni s kojim se pojedinci udružuju u zajednicu državljana i vladarski s kojim ta zajednica zaključuje ugovor s vladarom. U tome slučaju imamo dva subjekta koji zaključuju ugovor, zato se država ne može domoći jedinstvene pravne subjektivnosti. Tako je to i u Althusiusa“²¹⁶ Stres, s tim u svezi, navodi Althusiusa: „Njegov pojam vladarskoga ugovora primorava ga na podvajanje jedinstvene osobnosti države i na postojevanje suverenoga državnog tijela sa samostalno poosobljenim ‚universitas populi‘ koje stoji nasuprot vladinu tijelu.“²¹⁷ Stres, međutim, napominje da „time što je vlast isključena iz državne osobnosti naroda, ova ipak nije osobnost u punome smislu riječi.“²¹⁸ Stres upućuje da drugi teoretičari „odbacuju mišljenje prema kojemu bi jedino narod mogao biti stvarnim nositeljem pravne državne osobnosti i najviše vlasti (summa potestas), odnosno suverenosti. Za to je, po njihovu mišljenju, potreban monarh.“²¹⁹ Stres drži da je „takvo mišljenje zastupao... npr. nizozemski pravnik Hugo Grotius (Hugo de Groot, 1583.-1645).“²²⁰ Stres, s tim u svezi, navodi Grotiusa: „Subjekt je ili općenit ili vlastit, naime, kao što je zajednički subjekt gledanja čitavo tijelo, a njegov poseban subjekt oko, tako je opći subjekt najviše vlasti država, a njezin poseban subjekt suveren... Prema tome, opći subjekt najviše vlasti je država u smislu kao što smo kazali, a vlastit subjekt je osoba, bilo da je riječ o jednoj jedinoj ili o više njih, ovisno o zakonima i običaju svakoga naroda.“²²¹ Hugo Grotius odbacuje sva ona mišlje-

²¹¹ O. VON GIERKE, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien, MSH. Marcus, Breslau 1913., 21; usp. JOHANNIS ALTHUSSII U. J. D., Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata, Christophorus Crovinus, Herborn 1603, c. 1, § 28-29, navodi: O. VON GIERKE, op. cit., str. 110-111; navedeno prema STRES, Anton, op. cit., str. 195.

²¹² STRES, op. cit., str. 195-196.

²¹³ JOHANNIS ALTHUSSII U. J. D., op. cit., c. 18, § 15, 84, 104, 123-124, navodi: O. VON GIERKE, op. cit., str. 29; navedeno prema STRES, op. cit., str. 196.

²¹⁴ STRES, op. cit., str. 197.

²¹⁵ loc. cit.

²¹⁶ ibid., str. 197.

²¹⁷ GIERKE, op. cit., str. 161; navedeno prema STRES, op. cit., str. 197.

²¹⁸ STRES, op. cit., str. 197.

²¹⁹ loc. cit.

²²⁰ loc., cit.

²²¹ HUGONIS GROTIJ, De iure belli ac pacis libri tres, I. C. III, § VII, Apud Guiljelmum Blaey, Amsterdam 1632., 37; navedeno prema STRES, op. cit., str. 197-198.

nja, koja bi htjela da „najviša vlast posvuda i bez iznimke bude u narodu, tako da bi on imao pravo kraljeve primoravati i kažnjavati, ukoliko bi zlorabili svoju vlast. Nema pametna čovjeka koji ne bi uvidio kakvo zlo je prouzročilo takvo mišljenje, i koliko zla bi moglo još prouzročiti, ako bi imalo jak utjecaj na duhove.“²²² Stres drži da slično stajalište „zastupa poznati i utjecajni njemački pravnik i filozof prava Samuel Freiherr von Pufendorf (1632.-1694.).“²²³ Naime, Pufendorf se, doduše, „oslanja na Hobbesa premda se od njega udaljuje tako što vrlo jasno razlučuje dva ugovora. Jedan ugovor (pactum) je društveni, temeljem kojega iz mnoštva pojedinaca nastaje jedinstven narod kao moralna osoba.“²²⁴ Stres, s tim u svezi, navodi Pufendorfa: „Dakle, zamislimo li sebi mnoštvo ljudi koji uživaju prirodnu slobodu i jednakost te hoće ustanoviti novu državu, potrebno je da budući državljani najprije zaključče među sobom, svaki sa svakim, ugovor kojim žele sastaviti jednu trajnu zajednicu te zajedničkom suglasnošću i vodstvom uređivati sve što se tiče njihova blagostanja i sigurnosti.“²²⁵ Stres ističe da je to udruživanje „još uvijek... samo „nacrta i početak.“²²⁶ države.“²²⁷ Stres drži da –prema Pufendorfu– „država u punome smislu riječi nastaje tek onda kada dobije i svoga vladara kojega državljani izaberu pošto su posebnom odlukom (decretum) odredili kakav će oblik vladavine imati. Novim ugovorom između državljana i vladara određuju se nositelji vladarske vlasti i međusobne dužnosti i usluge. Država nastane tek tada kad se podanici istodobno²²⁸ „podrede i sjedine svoja htijenja, čime se pod državom podrazumijeva osoba. Tek s tim ugovorom nastane potpuna država.“²²⁹ Stres smatra da je „Pufendorfova teorija izrazito... pravnička. Obveza pokoravanja proizlazi iz samih ljudi. Jedino ugovor može obvezivati na međusobnu vjernost i ispunjavanje dužnosti.“²³⁰ Stres, s tim u svezi, navodi Pufendorfa: „Kako se domoći međusobne vjernosti i dužnih službi koje ranije nisu bile obvezatne, ako ne na temelju ugovora.“²³¹

Stres upućuje da takav ugovor –koji može biti i ustav– obvezuje u istoj mjeri i vladara.²³² Iz toga slijedi: „vladar je dužan obavljati svoje dužnosti u korist državljana, bez vladara država ne bi imala status osobe i jedinstvene volje.“²³³ Naime, „sve što hoće država, hoće u konačnici voljom svoga vladara.“²³⁴ To, nadalje, znači da je „vladar... nužno potreban za to da bi država imala svoju jedinstvenu volju“,²³⁵ odnosno „državnost nekog naroda zadobiva svoju zrelost i dovršenost tek s vladarem, prije njegova ustoličenja država se nalazi samo u obrisu i nastajanju.“²³⁶

²²² GROTIJ, op. cit., § VIII, 37; navedeno prema STRES, op. cit., str. 198.

²²³ STRES, op. cit., str. 198.

²²⁴ STRES, op. cit., str. 198.

²²⁵ SAM. L. B. A PUFENDORF, *De jure naturae et gentium libri octo*, VII, C. II, § VII, Ex Officina Knochiana, Francofurti & Lipsiae 1744., 134; navedeni prema STRES, op. cit., str. 198.

²²⁶ PUFENDORF, op. cit., § VII, 134; navedeno prema STRES, op. cit., str. 198.

²²⁷ STRES, op. cit., str. 198.

²²⁸ STRES, op. cit., str. 198-199.

²²⁹ SAM. L. B. PUFENDORF, op. cit., § VIII, 135; navedeno prema STRES, op. cit., str. 199.

²³⁰ STRES, op. cit., str. 199.

²³¹ PUFENDORF, op. cit., § VIII, 136; navedeno prema STRES, op. cit., str. 199.

²³² Usp. STRES, op. cit., str. 199.

²³³ loc. cit.

²³⁴ loc. cit.

²³⁵ loc. cit.

²³⁶ STRES, op. cit., str. 199.

Hinsley smatra da je Jean Jacques Rousseau (1712-1778), u djelu Društveni ugovor (1762) „obnovio Hobbesovu radikalnu formulaciju”²³⁷ pojma suvereniteta. Hinsley drži da je „samo... jedna esencijalna razlika između Rousseauove argumentacije u Društvenom ugovoru... i Hobbesove u Leviathanu.”²³⁸ Naime, „Rousseau je preuzeo sve sastavnice Hobbesove teze, ali plod toga nije bila isključiva i svemoćna suverenost zajednice ili naroda.”²³⁹ Rousseau je –kao i Hobbes– „inzistirao... na državi kao jedinstvenoj osobnosti uklanjajući iz teorije ugovora svaki trag stare zamisli da je konstituirana politička zajednica prihvatila državnu vlast putem ugovora s vladarom.”²⁴⁰ Kao i Hobbes, on je ugovor vladar –zajednica zamijenio zahtjevom za potpunim i trajnim podređivanjem državi svako udruženog pojedinca, sa svim njegovim pravima. I on je, kao i Hobbes, taj zahtjev temeljio na slobodnom pristanku pojedinaca: samo tako potpuno podređivanje može omogućiti državi da izvrši svoju zadaću ponovnog stvaranja slobode i jednakosti u političkoj zajednici, slobode i jednakosti karakterističnih za prirodno stanje, ali i neodrživih u prirodnom stanju. Kao i Hobbes, Rousseau je inzistirao na tome da se državnoj suverenosti ne može ograničiti domet: ona može učiniti bilo što, ali ne može učiniti ništa što bi bilo povreda zakona. Međutim, za razliku od Hobbesa, Rousseau je državu izjednačio s političkom zajednicom građana koja je nastala društvenim ugovorom udruženih pojedinaca, reducirajući državnu vlast i vladarski položaj na puka povjerenstva.”²⁴¹ Hinsley smatra da – za Rousseaua– „moć raspuštanja državne vlasti, pukog nesuverenog izvršitelja legislativnih naredbi suverene zajednice, zajednica trajno posjeduje i automatski suspendira ovlasti državne vlasti kada god se okuplja, jer se neograničeni suverenitet naroda ne može vezati zakonima i ustavom niti prenijeti čak i da bi se primjenjivao.”²⁴² Iz ovoga slijedi: da je Rousseau „odbacio konstitucionalističke pojmove –diobu vlasti i ideju reprezentacije, kao i sve pokušaje dijeljenja same suverene vlasti; isto se tako radikalno usprotivio ideji da je država, kao jedini posjednik suvereniteta, identična s položajem vladara ili na bilo koji način odvojena od korpusa društva nastalog društvenim ugovorom.”²⁴³ Hinsley –pozivajući se na Gierkea– zaključuje da s „Rousseauom završava povijest doktrine o narodnom suverenitetu. To podjednako vrijedi i za razvitak koncepcije suvereniteta unutar političke zajednice. Od Rousseauova doba, naime, doktrina narodnog suvereniteta često je nanovo formulirana; pritom se zaključilo da se Rousseauov iskaz može preinačiti u pojedinostima, ali da se u bitnome ne može nadmašiti.”²⁴⁴

Već i elementarna ustavnopravna razina, sugerira recepciju narodne suverenosti: gotovo da i nema suvremenog ustavnog teksta, a da ne sadrži odredbe o narodnoj suverenosti. Tako, primjerice, Ustav Italije iz 1948, utvrđuje: „Suverenitet pripada narodu koji ga obavlja u obli-

²³⁷ *ibid.*, str. 145.

²³⁸ *loc. cit.*

²³⁹ *loc. cit.*

²⁴⁰ Rousseau, izričito, odbacuje ugovor o podvrgavanju, proglašavajući ga ilegitimnim. „Tako su posve u pravu oni koji smatraju da akt po kojemu se jedan narod podvrgava svojim vođama nije ugovor. To je samo povjereništvo... U državi postoji samo jedan ugovor, ugovor o udruživanju, i on sam u njoj isključuje svaki drugi; Ne bi se mogao zamisliti nikakav drugi javni ugovor koji ne bi narušavao prvi.”

ROUSSEAU, Jean, Jacques, Rasprava o porijeklu i osnovama nejednakosti među ljudima. Društveni ugovor, Zagreb, 1978, str. 94.

²⁴¹ HINSLEY, *op. cit.*, str. 145.

²⁴² *ibid.*, str. 145-146.

²⁴³ *ibid.*, str.146.

²⁴⁴ *loc. cit.*

cima i u granicama određenim Ustavom" (članak 1.). Ustav Francuske iz 1958. utvrđuje: „Suverenitet pripada narodu koji ga obavlja preko svojih predstavnika i referendumom (članak 3.). Ustav Španjolske iz 1978. utvrđuje: „Suverenitet počiva u španjolskom narodu iz kojeg proizlaze sve državne vlasti (članak 1.). Ustav Slovačke iz 1992. propisuje: „Državna vlast pripada građanima koji ju obavljaju neposredno ili izborom svojih predstavnika" (članak 2.)."²⁴⁵ Ustav Republike Hrvatske iz 1990. godine utvrđuje: „U Republici Hrvatskoj vlast proizlazi iz naroda i pripada narodu kao zajednici slobodnih i ravnopravnih državljana" (članak 1., st. 2.). Smerdel upućuje da se „pritom jasno određuje tko čini narod: to su svi hrvatski državljani."²⁴⁶ Time se, zapravo, „određuje narodni (ili pučki) suverenitet kao temelj državne vlasti."²⁴⁷

V

U nakani oblikovanja koncepta suverenosti, Maritain polazi od razgraničenja pojmova: „nacija”, „političko tijelo (ili političko društvo)” i „država”. Maritain, s tim u svezi, piše: „Ništa nije nezahvalnije od pokušaja da se razgraniče i na racionalan način omeđe neki obični pojmovi, drugim riječima, da se takvi pojmovi uzdignu do znanstvene ili filozofske razine; riječ je o pojmovima nastalim iz praktičnih ili slučajnih potreba ljudske povijesti; oni sadrže dvoznačne i u isto vrijeme plodne društvene, kulturne i povijesne implikacije, a značenjska im je jezgra ipak pojmljiva. To su labavi, neustaljeni nazivi; promjenjivi su i fluidni, čas se upotrebljavaju istoznačno, čas u oprečnu smislu. Svatko ih olako upotrebljava, to više što ne zna njihovo točno značenje. No čim se pojmovi pokušavaju definirati i razgraničiti jedni od drugih, iskrsava mnoštvo problema i teškoća. U tome traganju za istinom postoji opasnost da se zaputimo krivom stazom, da analitičan i sustavan oblik damo nečemu što potječe iz zbrkana iskustva i svakidašnjeg života.”²⁴⁸ Maritain drži da se „spomenute... primjedbe upadljivo odnose na pojmove nacija, političko tijelo (ili političko društvo) i država”²⁴⁹ te da „za zdravu političku filozofiju ništa... nije preče od pokušaja da se razgraniče ta tri pojma te da se jasno omeđi točan smisao svakog od njih.”²⁵⁰ Maritain smatra da „u svakodnevnom govoru, više ili manje nepreciznu, ta se tri naziva s pravom mogu upotrijebiti u istom značenju. No, kad je riječ o njihovu sociološkom i političkoteorijskom značenju, neizbježno je potanko razgraničenje.”²⁵¹ Maritain drži da „brkanje nacije s političkim društvom, ili nacije s državom bijaše rana na novovjekovj povijesti”²⁵² te da je, upravo stoga, „nužno ispravno redefinirati ta tri pojma.”²⁵³ Maritain – u tom kontekstu – razgraničuje i pojmove: „zajednica” i „društvo”. Ti se nazivi mogu „odnositi na dvije posve različne društvene grupe.”²⁵⁴ Naime, „zajednica i društvo su ćudoredno-društvene, uistinu ljudske a ne samo biološke stvarnosti.”²⁵⁵ Zajednica je, me-

²⁴⁵ Usp. SMERDEL, Branko i dr., *Ustavno pravo*, Zagreb, 2009, str. 209.

²⁴⁶ SMERDEL, Branko, *Ustavno uređenje europske Hrvatske*, Zagreb, 2013, str. 278.

²⁴⁷ loc. cit.

²⁴⁸ MARITAIN, Jacques, *Čovjek i država*, Zagreb, 1992, str. 17.

²⁴⁹ loc. cit.

²⁵⁰ loc. cit.

²⁵¹ loc. cit.

²⁵² loc. cit.

²⁵³ loc. cit.

²⁵⁴ Ibid., str. 18.

²⁵⁵ loc. cit.

đutim, „većma prirodna tvorevina i u užoj je vezi s biološkim redom; društvo je više razumska tvorevina te je u užoj vezi s čovjekovim umnim i duhovnim sposobnostima. Ne podudara se ni društvena bit ni njihove unutrašnje osobine, no ni sfere njihovih odnosa.”²⁵⁶ Maritain, s tim u svezi, piše: „Da bismo razumjeli to razlikovanje, valja imati na umu da društveni život po svojoj naravi okuplja ljude radi nekog cilja. U društvenim odnosima svagda je prisutan neki cilj, tvarni ili duhovni, oko kojeg se tka mreža međuljudskih odnosa. Kao što je na to ispravno ukazao J. T. Delos, u zajednici je to neka činjenica koja prethodi namjerama čovječjeg uma i volje te djeluje neovisno o njima stvarajući zajedničku podsvjesnu duševnost, psihološke strukture i zajedničke osjećaje, jednom riječju zajedničke običaje. No u društvu je taj cilj dužnost koju valja ispuniti ili svrha kojoj se teži, a to ovisi o namjerama čovječjeg uma i volje, o prethodnom razumskom djelovanju pojedinaca (odluka ili barem pristanak); tako se u društvu objektivna i racionalna sastavnica društvenog života očituje izričito i poprima usmjeriteljsku ulogu. Trgovačko poduzeće, sindikat, znanstveno udruženje jesu društva u istom smislu kao i političko tijelo. Regionalne, etničke i lingvističke grupe te društvene klase jesu zajednice. Pleme i klan jesu zajednice koje pripremaju i nagovještavaju političko društvo. Zajednica je plod nagona i nasljeđa u određenim povijesnim okolnostima i okvirima; društvo je plod razuma i ćudoredne snage, onog što su antički pisci zvali „krepošću.”²⁵⁷ Maritain –k tomu- ističe da „u zajednici društveni odnosi proizlaze iz povijesno zadanih situacija i sredina; tipični oblici kolektivnih osjećaja ili nesvjesna kolektivna duševnost pretežu nad osobnom svijesću i čovjek se pojavljuje kao proizvod društvene grupe. U društvu osobna svijest ima prvenstvo, društvenu grupu oblikuju ljudi, a društveni odnosi potječu od neke ideje, neke inicijative, iz voljnog nauma ljudskih osoba.”²⁵⁸ Maritain tvrdi da „čak i u prirodnim društvima, primjerice u obiteljskom društvu i u političkom društvu, to jest u društvima koja su neizbježno zahvaćena i spontano zacrtana prirodom, društvo u konačnici proistječe iz ljudske slobode.”²⁵⁹ Naime, „čak i u zajednicama –regionalnim na primjer, ili profesionalnim- koje nastaju oko nekog posebnog društva, primjerice oko neke industrijske ili trgovačke ustanove – zajednica proistječe iz prirode.”²⁶⁰ To, zapravo, znači da zajednica „nastaje iz reakcije ljudske naravi na datu povijesnu sredinu i iz prilagodbe toj sredini, ili iz sučeljavanja sa svim onim što nastaje djelovanjem industrijskoga ili trgovačkog društva na prirodne uvjete ljudskog postojanja.”²⁶¹ Naime, „u zajednici je društveni pritisak izveden iz prisile koja čovjeku nameće oblike ponašanja čije je djelovanje podređeno prirodnom determinizmu”²⁶² dok je „u društvu...društveni pritisak izveden iz zakona ili iz racionalnih uredaba, ili ideje o zajedničkom cilju; taj pritisak upućuje poziv osobnoj savjesti i osobnoj slobodi koje treba da se osobno pokore zakonu.”²⁶³ Maritain, naposljetku, ističe da „društvo svagda stvara zajednice i osjećaj zajedništva, bilo u sebi bilo oko sebe. Zajednica se nikad ne može preobraziti u društvo, premda ona može biti prirodna sredina u kojoj će se, djelovanjem razuma, pojaviti neka društvena organizacija.”²⁶⁴ Što se

²⁵⁶ loc. cit.

²⁵⁷ ibid., str. 19.

²⁵⁸ loc. cit.

²⁵⁹ loc. cit.

²⁶⁰ loc. cit.

²⁶¹ ibid., str. 19-20.

²⁶² ibid., str. 20.

²⁶³ loc. cit.

²⁶⁴ ibid., str. 20.

„nacije“ tiče, Maritain upućuje da je „nacija...zajednica a ne društvo“²⁶⁵ tj. „ona je jedna od najvažnijih zajednica,²⁶⁶ možda najcjelovitija i najsloženija zajednica nastala u civiliziranom životu.“²⁶⁷ Naime, „riječ nacija potječe iz latinskog oblika nasci, to jest iz pojma rađanja, no nacija ne znači nešto biološko...“²⁶⁸ To je, zapravo, „nešto čudoredno-društveno: ljudska zajednica utemeljena na činjenici rađanja i podrijetla, ali sa svim čudorednim suznačenjima tih naziva: rođenje za razumski život i za civilizacijske djelatnosti podrijetlo svojstveno obiteljskim predajama, društvenom i pravnom odgoju, kulturnom nasljeđu, zajedničkim shvaćanjima i običajima, povijesnim sjećanjima, patnjama, zahtjevima, nadama, predrasudama i zajedničkim ozlojeđenostima.“²⁶⁹ Maritain ističe da se „etnička...zajednica općenito može definirati kao zajednica tipičnih osjećajnih oblika, ukorijenjena u fizičko tlo s obzirom na grupu i u čudoredno tlo s obzirom na povijest.“²⁷⁰ Ova zajednica „postaje nacijom kada se to činjenično stanje posvijesti, drugim riječima kada etnička grupa postane svjesna činjenice da ona tvori zajednicu tipičnih osjećajnih oblika –ili, bolje rečeno, da ona ima zajedničku podsvjesnu duševnost- te da posjeduje jedinstvo i individualnost, želju da sačuva svoje biće.“²⁷¹ Iz toga slijedi: „nacija je zajednica ljudi koji postaju svjesni sebe onakvih kakve ih je povijest oblikovala, privrženi su riznici svoje prošlosti i vole svoju zbiljsku ili zamišljenu sliku sa svojevrsnom neizbježnom introvertiranošću.“²⁷² Maritain upućuje na činjenicu da je „to postupno buđenje nacionalne svijesti karakteristično...za novovjekovnu povijest“²⁷³ te „premda bijaše normalno i dobro po sebi, ono je poprimilo prenaplašene oblike i dovelo do nacionalističkog bića, dok se (i vjerojatno jer se) pojam nacije brkao s pojmom države i stapao u eksplozivnu i kobnu smjesu.“²⁷⁴ Maritain, s tim u svezi, piše: „Nacija ima, ili je imala, tlo, zemlju, što ne znači, kao u države, teritorijalno područje vlasti i uprave, već kolijevku života, rada, patnje i snova. Nacija ima svoj jezik, premda jezične grupe ne odgovaraju svagda nacionalnim grupama. Nacija postiže svoje blagostanje zahvaljujući ustanovama čiji nastanak, dakako, više ovisi o osobi i ljudskom duhu nego o naciji samoj; riječ je o obitelji, posebnim društvenim grupama ili o političkom tijelu. Nacija ima prava koja nisu ništa drugo doli prava ljudskih osoba koje sudjeluju u posebnim ljudskim vrijednostima izvjesnog nacionalnog nasljeđa. Nacija ima povijesni poziv, koji nije njezin vlastiti poziv (kao da postoje prvorazredne i predestinirane nacionalne monade, a svakoj bi bilo dano neko vrhunsko poslanje), već samo slučajno i povijesno uposebnjenje čovjekova poziva da razvija i očituje svoje mnogostruke mogućnosti.“²⁷⁵ Maritain tvrdi da –svemu tome unatoč- „nacija ipak nije društvo; ona ne prekoračuje prag političkog reda. To je zajednica sastavljena od zajednica, svjesna mreža zajedničkih predodžbi i osjećaja što su je ljudska narav i nagon spleli oko izvjesnog broja društvenih, povijesnih i fi-

²⁶⁵ loc. cit.

²⁶⁶ „Novovjeklo doba suočilo se s napetošću i sukobom između nacije i jedne druge veoma važne ljudske zajednice, klase; činjenica je, međutim, da je nacija bila dinamičnija jer je ona dublje ukorijenjena u prirodu.“

loc. cit.

²⁶⁷ loc. cit.

²⁶⁸ loc. cit.

²⁶⁹ loc. cit.

²⁷⁰ ibid., str. 20.

²⁷¹ ibid., str. 20-21.

²⁷² ibid., str. 21.

²⁷³ loc. cit.

²⁷⁴ loc. cit.

²⁷⁵ ibid., str. 21.

zičkih zadanosti.”²⁷⁶ Naime, „poput svake druge zajednice, nacija je „akefalna“, ona ima svoje elite i utjecajna središta ali nema glave ni usmjeriteljskog autoriteta; ima strukture ali nema racionalnih oblika ni pravne organizacije; ima strasti i snove ali nema općega dobra; među njezinim članovima ima solidarnosti, vjernosti, časti, ali nema građanske uzajamnosti; ona napokon ima običaje i moralne zasade, ali nema formalnih normi ni formalnog poretka. Ona se ne poziva na slobodu ni na odgovornost osobne savjesti, ona ulijeva drugu narav u ljudske osobe. Privatnom životu daje kolektivnog „zaštitnika“, nije joj znano nikakvo načelo javnog reda. Stoga se nacionalna grupa ne može zapravo preobraziti u političko društvo; političko društvo može se postepeno oblikovati u krilu uneraznoličena društvenog života gdje su najprije bile pomiješane političke funkcije i komunitarne političke djelatnosti; ideja političkog tijela može se pojaviti u nacionalnoj zajednici ali nacionalna zajednica može biti samo povoljno tlo i prilika za taj razvoj. U njoj samoj ideja političkog tijela ovisi o drugome, nadređenijem redu. Čim se političko tijelo oblikuje, ono se razlikuje od nacionalne zajednice.”²⁷⁷ Maritain – temeljem prethodnih analiza- tvrdi da je „po novovjeku povijest bilo kobno brkanje nacije i države, mita o nacionalnoj državi i takozvanog načela nacionalne državnosti u smislu da svaka nacionalna grupa treba da osnuje zasebnu državu. Nered je počeo ne demokratskoj sceni u XIX. stoljeću a postao posvemašnjim ludilom u antidemokratskoj reakciji ovog stoljeća.”²⁷⁸ Maritain tvrdi da su višestruke posljedice toga: a) nacija je – „pošto je izgubila svoju pravu bit i svoje naravne granice za svoga protunaravnoga rasta”²⁷⁹ postala „zemaljsko božanstvo čija je posvemašnja sebičnost sakralizirana”²⁸⁰ b) poslužila se političkom vlašću „kako bi poremetila ustaljen red među narodima;”²⁸¹ c) državu je – „pošto se poistovjetila s nacijom, ili čak s rasom, te pošto je groznica nagona vezanih uz tlo zahvatila i krv”²⁸² obuzela „volja za moći”; d) „ona je željela zakonom nametnuti takozvani nacionalni tip ili takozvani nacionalni genij te je tako postala kulturnom, ideološkom, cesaropapističkom, totalitarnom državom;”²⁸³ e) ta totalitarna država je, istodobno, degenerirala „gubeći smisao za objektivnu stranu pravde i zakona te skrećući prema ponašanju bilo plemena, bilo feudalne zajednice;”²⁸⁴ f) „objektivne i univerzalne feudalne zakonske veze te specifični odnosi između pojedinaca i političkog tijela zamijenjeni su osobnim krvnim vezama ili posebnom obvezom čovjeka prema čovjeku, klanu, partiji ili šefu.”²⁸⁵ Maritain, dakle, tvrdi, „da se sociološka stvarnost nacionalne zajednice razlikuje od druge sociološke stvarnosti kakva je političko društvo.”²⁸⁶ Naime, „postojanje nekog društva prirodno potiče nastanak novih zajednica u toj društvenoj grupi ili oko nje. Stoga, kada postoji neko političko društvo osobito ako ono ima izvjesno svjetovno iskustvo koje jača istinske građanske veze, u takvu društvu prirodno nastaje nacionalna zajednica koja tvori zajednicu višeg reda, bilo da podiže stupanj već postojeće komunitarne svijesti, bilo da,

²⁷⁶ loc. cit.

²⁷⁷ ibid., str. 21-22.

²⁷⁸ ibid., str. 22.

²⁷⁹ loc. cit.

²⁸⁰ loc. cit.

²⁸¹ loc. cit.

²⁸² loc. cit.

²⁸³ loc. cit.

²⁸⁴ loc. cit.

²⁸⁵ ibid., str. 22-23.

²⁸⁶ ibid., str. 23.

kao zajednica potiče nastanak tvorevine u koju se stapaju različne nacionalnosti.²⁸⁷ Iz toga slijedi: na taj način – „nasuprot tobožnjem načelu nacionalne državnosti“²⁸⁸ „ovdje nacija ovisi o postojanju političkog tijela a ne političko tijelo o postojanju nacije. Nacija ne postaje državom već nastaje zahvaljujući državi. Tako je višenacionalna federacija, poput Sjedinjenih Država, u isto vrijeme višenacionalna nacija.“²⁸⁹ Maritain drži da bi se „pravo načelo nacionalne državnosti“ moglo formulirati na slijedeći način: „političko tijelo treba da dadne maha svome dinamizmu i u isto vrijeme da poštuje ljudske slobode tako da zajednice obuhvaćene tim tijelom imaju svoja potpuno priznata prirodna prava i istovremeno spontano teže da se stope u jedinstvenu nacionalnu zajednicu, višeg reda i složeniju“²⁹⁰ Maritain –u tom smislu– navodi četiri „prikladna“ primjera: Njemačku, nekadašnje Austro-Ugarsko Carstvo, Francusku i Sjedinjene Države. Maritain drži da je Njemačka „skup nacija i nije uspjela oblikovati pravo političko tijelo; ona je tu uskraćenost nadoknađivala pretjeranim uzdizanjem nacionalnog osjećaja i vještačke nacionalne države. Dvojna austro-ugarska kruna stvorila je državu ali nije mogla proizvesti jedinstvenu naciju. Francuska i Sjedinjene Države okoristile su se osobito povoljnim prilikama povezanim s osjećajem za slobodu i s temeljnom ulogom slobodnog izbora ili s pristankom naroda u političkom životu; u oba je slučaja mogla nastati nacija usredotočena na političko tijelo, a svoje jedinstvo ostvarila je bilo kroz kušnje svjetovnog iskustva, bilo neprestanim samoostvarenjem. Stoga možemo, iz praktičnih razloga, u označavanju američkoga ili francuskog političkog tijela, upotrijebiti nazive američka i francuska nacija. No to nas ne smije zavarati pa da zaboravimo bitnu razliku između nacionalne zajednice i političkog društva.“²⁹¹

Maritain tvrdi da –nasuprot naciji– „i političko tijelo i država pripadaju društvenome redu, i to društvu najvišega ili „najsavršenijeg“ oblika.“²⁹² Maritain –u nakani, preciznog, određenja tih pojmova– ističe da se oni „međusobno razlikuju kao dio i cjelina“,²⁹³ tj. „političko tijelo ili političko društvo jest cjelina“,²⁹⁴ a „država je dio, glavni dio te cjeline.“²⁹⁵ Maritain, dakle, upućuje da je „političko društvo...najsavršenije...vremenito društvo. To je konkretna i posve ljudska stvarnost, koja teži prema konkretnom i posve ljudskom dobru, općem dobru. To je razumska tvorevina, rođena iz tamnih nastojanja razuma oslobođenog od nagona a nužno uključuje racionalni red.“²⁹⁶ Ta tvorevina, međutim, „nije čisti razum kao ni čovjek sam.“²⁹⁷ Političko je tijelo, naime, „građeno od krvi i mesa, ono ima nagone, strasti, reflekse, dinamičnost i podsvjesne psihološke strukture –a čitava je ta cjelina podređena, ako treba i zakonskom prisilom, zajedništvu jedne ideje i racionalnih odluka.“²⁹⁸ Maritain ističe da je „pravda...prvi uvjet postojanja političkog tijela, no uzajamnost je njegov životvorni oblik. Ono teži prema

²⁸⁷ loc. cit.

²⁸⁸ loc. cit.

²⁸⁹ loc. cit.

²⁹⁰ loc. cit.

²⁹¹ ibid., str. 23-24.

²⁹² ibid., str. 24.

²⁹³ loc. cit.

²⁹⁴ loc. cit.

²⁹⁵ loc. cit.

²⁹⁶ loc. cit.

²⁹⁷ loc. cit.

²⁹⁸ loc. cit.

zbijskome ljudskom zajedništvu, slobodno ostvarenu. Ono živi od odanosti ljudskih osoba i od njihova sebedarja. Te su osobe spremne da za nj založe svoj život, svoje dobro i svoju čast. Pojam građanske pripadnosti uključuje odanost i uzajamnu ljubav jednako kao pravdu i zakon.²⁹⁹ Maritain upućuje da je „sav...čovjek dio političkog društva –ali ne s obzirom na svekoliku svoju osobu i glede svega što jest i što posjeduje. Stoga su za cjelinu političkog tijela jednako važne i njegove društvene i njegove osobne djelatnosti.”³⁰⁰ Naime, „nacionalna zajednica višega ljudskog stupnja spontano se oblikuje s postojanjem političkog tijela i zauzvrat se uklapa u njegovu supstancu.”³⁰¹ Maritain ističe da „na području stvarne uzročnosti, za život i očuvanje političkog tijela ništa nije važnije od prikupljene energije i povijesnog kontinuiteta nacionalne zajednice što ju je oblikovalo to političko tijelo. Pod tim se prije svega razumijeva nasljeđe prihvaćenih i neospornih običaja i zajedničkih, duboko ukorijenjenih osjećaja, koji u društveni život unose nešto od prirodne, fizičke determiniranosti i podsvesne životne snage biljnih organizama. K tome valja dodati zajedničko naslijeđeno iskustvo te moralne i intelektualne nagone koji tvore svojevrsnu empirijsku i praktičnu mudrost, kudikamo dublju, zgusnutiju i bližu složenoj i skrovitoj dinamičnosti ljudskog života od bilo koje umjetne razumske konstrukcije.”³⁰² Maritain upućuje da „na taj način nije samo nacionalna zajednica, kao i svaka druga zajednica podređenog ranga, uključena u više jedinstvo političkog tijela; to tijelo u svoje obuhvatnije jedinstvo uključuje također i obiteljske grupe, čija prava i temeljne slobode prethodne političkom tijelu, te mnoštvo drugih pojedinačnih društava koja proistječu iz slobodnih građanskih inicijativa pa bi trebalo da budu što samostalnije.”³⁰³ Maritain, dakle, drži da je to „pluralistička...sastavnica svojstvena svakome istinskom političkom društvu. Za postojanje i boljitak političkog tijela jednako su važni obiteljski, gospodarski, kulturni i obrazovani život kao i sam politički život.”³⁰⁴ Maritain, k tomu, ističe da „životnosti političkog društva pridonose sve vrste zakona, od spontanih i neformuliranih pravila neke grupe pa do običajnog prava i zakona u pravom smislu te riječi.”³⁰⁵ Maritain upućuje da: „budući da u političkom društvu vlast dodijeljena od naroda ide odozdo nagore, normalno je da se svaki dinamizam vlasti u političkom tijelu sastoji od zasebnih i pojedinačnih vlasti, koje se nadograđuju jedna na drugu sve do vrhovne državne vlasti.”³⁰⁶ Maritain ističe da su „opće dobro i opći zakonski poredak bitni...dijelovi općeg dobra političkog tijela, ali to opće dobro obuhvaća širi, bogatiji i ljudski konkretniji sadržaj; ono je naime po svojoj naravi čestit život čovječjeg mnoštva te pripada istovremeno cjelini i dijelovima, to jest osobama kojima se razdjeljuje i koje treba da uživaju njegove blagodati.”³⁰⁷ Maritain, k tomu, dodaje da „opće dobro nije samo zbir probitaka i javnih službi što ih pretpostavlja organizacija zajedničkog života, primjerice zdrava porezna politika, dovoljno snažna vojna sila, skup pravednih zakona, dobri običaji i mudrih ustanova koje ustrojavaju političko društvo; nije to samo ni baština

²⁹⁹ *ibid.*, str. 24-25.

³⁰⁰ *ibid.*, str. 25.

³⁰¹ *loc. cit.*

³⁰² *loc. cit.*

³⁰³ *loc. cit.*

³⁰⁴ *loc. cit.*

³⁰⁵ *loc. cit.*

³⁰⁶ *ibid.*, str. 25-26.

³⁰⁷ *ibid.*, str. 26.

glavnih povijesnih uspomena, simbola i vlastite slave, živih predaja i kulturne riznice.”³⁰⁸ Po Maritainu „opće dobro također uključuje društveno uklapanje svekolike građanske svijesti, političkih vrlina i smisla za zakon i slobodu; ono pretpostavlja osjećaj za djelatnost, za materijalni probitak i duhovno bogatstvo, za nesvjesno baštinjenju mudrost u djelovanju, za čudorednu ispravnost, za pravičnost, za prijateljstvo, za sreću, za krepost i heroizam u pojedinačnome životu članova političkog tijela; a sve to onoliko koliko su te stvari priopćive i koliko se vraćaju svakome članu, pomažući mu da usavrši svoj život i svoju osobnu slobodu, te koliko u cijelosti utemeljuju čestit život ljudskog mnoštva.”³⁰⁹

Maritain drži da se „političko tijelo” razlikuje od „države”. Naime, država je dio političkog tijela, i to „samo onaj dio političkog tijela kojemu je posebna svrha podržavanje zakona, promicanje zajedničkog probitka i javnog reda te upravljanje javnim poslovima.”³¹⁰ Država je, dakle, dio „specijaliziran radi cjeline.”³¹¹ Država –tvrdi Maritain– „nije...čovjek ni grupa ljudi; to je skup ustanova kombiniranih u upravljački aparat na društvenom vrhu; to svojevrsno umjetničko djelo konstruirao je čovjek, ono se koristi ljudskim mozgovima i ljudskim energijama i nije ništa bez čovjeka, ali ono je viši oblik otjelovljenja razuma, trajna neosobna nadgradnja, čije se funkcioniranje može nazvati racionalnim na drugi stupanj; u toj naime nadogradnji razumska je djelatnost vezana uz zakon i sustav univerzalnih pravila te je apstraktnija, lišena kontingentnosti pojedinačnog iskustva, ali je i neumljivija nego u pojedinačnih egzistencija.”³¹² Maritain tvrdi da „država nije vrhovno utjelovljenje Ideje, kako je to vjerovao Hegel; država nije ni vrsta kolektivnog natčovjeka; država je samo organ osposobljen za upotrebu vlasti i prisile, a sastoji se od stručnjaka ili specijalista zaduženih, za javni red i opće dobro; to je oruđe u službi čovjeku. Potčiniti čovjeka tom oruđu politička je perverzija. Ljudska osoba, kao pojedinac, radi političkog je tijela a političko je tijelo radi ljudske osobe kao osobe. No čovjek ni u kojem smislu nije radi države. Država je radi čovjeka.”³¹³ Maritain, osobito, naglašava da „kad kažemo da je država viši dio političkog tijela, to znači da je ona nadređena drugim kolektivnim organima ili dijelovima tog tijela, ali to *ne znači* (N.G.) da je ona nadređena samom političkom tijelu. Dio je podređen cjelini. Država je *podređena* (N.G) političkom tijelu kao cjelini i ona je u službi političkog tijela kao cjeline. Je li država glava političkog tijela? Ne bi se to moglo reći, jer glava je ljudskom biću oruđe duhovne moći, primjerice uma i volje, oruđe kojemu čitavo tijelo treba da služi; funkcije pak što ih obavlja država u službi su političkog tijela a nije političko tijelo u službi tih funkcija.”³¹⁴ Maritain pojašnjava da –upravo podastrta koncepcija države– „smatra državu dijelom ili oruđem političkog tijela; država je podređena tom tijelu i dodijeljena joj je viša vlast, ali ne zbog njezina prava i radi njezine koristi već radi *općeg dobra* (N.G.) i u skladu s njegovim zahtjevima; ta se teorija može nazvati „instrumentalističkom” teorijom i ona zaista utemeljuje politički pojam države.”³¹⁵ Maritain, međutim, naglašava da smo suočeni „sa posve različitim pojmom države, a ona se te-

³⁰⁸ loc. cit.

³⁰⁹ loc. cit.

³¹⁰ MARITAIN, op. cit., str. 26.

³¹¹ loc. cit.

³¹² ibid., str. 26-27.

³¹³ ibid., str. 27.

³¹⁴ loc. cit.

³¹⁵ loc. cit.

melji na „supstancijalističkoj“ ili „apsolutističkoj“ teoriji. Po toj teoriji država je pravni subjekt, to jest moralna osoba i prema tome cjelina; ona je dakle ili nadređena političkom tijelu ili treba da posve apsorbira to tijelo; k tomu, njezina vrhovna vlast proistječe iz njezina prirodnog i neotuđivog prava, a u konačnici se ostvaruje radi vlastitog interesa.³¹⁶ Naime, „činjenica je da sve što je veliko i moćno nagonski teži da prijeđe svoje granice i naravno osjeća tu napast. Vlast teži povećanju vlasti, državni aparat neprestance ide za proširenjem; vrhovni zakonski i upravni aparat teži samovlađu i birokraciji; on bi htio da se ne smatra sredstvom već ciljem. Oni koji se posvećuju poslovima cjeline skloni su da se smatraju cjelinom; štabovi su u napasti da se smatraju armijom, crkvene vlasti Crkvom, a država političkim tijelom.“³¹⁷ Maritain tvrdi da –upravo zbog istog razloga– „država teži da sebi dodijeli posebno opće dobro, očuvanje sebe same i svog vlastitog proširenja, a to bi se dobro razlikovalo i od zajedničkog blagostanja i javnog reda, što je njezina *neposredna* (N.G.) svrha, i od općeg dobra, što je njezina *vrhovna* (N.G.) svrha. Sve su te nedaće primjeri neobuzdanosti i „naravnih zloporaba.“³¹⁸ Maritain –k tomu– podastire tezu da se, inače, normalan razvitak države– „po sebi zdrav i autentičan napredak“³¹⁹ odvijao krivim smjerom: usporedo s „apsolutističkim poimanjem države na pravnome i filozofskom području“³²⁰ (supstancijalistička ili apsolutistička teorija o državi). Naime, carska vlast u srednjem vijeku, zatim apsolutistička kraljevska vlast u klasičnom razdoblju novog vijeka silazila (je) odozgo u političko tijelo i bila mu nadređena.³²¹ Maritain napominje da je politička vlast stoljećima bila povlasticom viših društvenih slojeva: ovi su, pak, posjedovali „pravo vršenja vrhovne vlasti, upravljanja političkim tijelom te pravo moralnog vođenja tog tijela; to se pravo smatralo urođenim ili izravno Bogom danim te tako neotuđivim; vjerovalo se da je političko tijelo sastavljeno od osoba nižeg reda koje mogu postavljati zahtjeve, upućivati predstavnike ili prosvjedovati, ali nisu u stanju upravljati same sobom.“³²² Maritain uviđa da su se, tako, u „baroknom“ razdoblju „stvarnost države i njezin smisao malo-pomalo uobličavali, što je bio velik pravni napredak; u isto se vrijeme pojam države više ili manje zamućivao i brkao s cjelinom koja se katkada izjednačavala s kraljevom osobom; ta cjelina bijaše nadređena političkom tijelu ili ga je obuhvaćala, a vrhovna joj se vlast temeljila na vlastitome naravnom ili neotuđivom pravu, to jest bila je suverena.“³²³ Maritain ističe da „u svome pravom značenju –ovisno o povijesnom i praktičnom oblikovanju tog pojma prije različnih pravničkih definicija –suverenitet ne uključuje samo posjedovanje vrhovne vlasti i prava na tu vlast već i naravno i neotuđivo pravo na vrhovnu vlast koja je vrhovna neovisno o podanicima i iznad njih je.“³²⁴ Maritain –k tomu– smatra da je „francuska revolucija sačuvala... takvo poimanje države shvaćene kao cjelina po sebi, ali je tu cjelinu prenijela s kralja na naciju, koja je krivo poistovjećena s političkim tijelom; otada se poistovjećuje nacija, političko tijelo i država. Pritom je sačuvan i sam pojam suverenosti (shvaćene kao naravno ili urođeno i neotuđivo pravo na vrhovnu transcendentnu vlast), no ona je prenijeta s

³¹⁶ *ibid.*, str. 27-28.

³¹⁷ *ibid.*, str. 28.

³¹⁸ *loc. cit.*

³¹⁹ *loc. cit.*

³²⁰ *loc. cit.*

³²¹ *loc. cit.*

³²² *ibid.*, str. 29.

³²³ *loc. cit.*

³²⁴ *loc. cit.*

kralja na naciju.”³²⁵ Istodobno, „zbog voluntarističke teorije zakona i političkog tijela, što ju je filozofija XVIII. stoljeća nastojala ustoličiti, država poprima osobne atribute (tobožnje moralne osobe) i preobražava se u pravni subjekt, tako da atribut apsolutne suverenosti, pridat naciji, neizbježno prisvaja i ostvaruje zapravo država.”³²⁶ Maritain tvrdi da su tako „u novovjekovnoj doba teoretičari demokracije uvelike prihvatili pojam despotske ili apsolutističke države i nesretno ga uklopili u demokratski nauk, čekajući da se pojavi Hegel, prorok i teolog totalitarne i pobožanstvenjene Države. U Engleskoj su teorije Johna Austina išlesamo za tim da u dobrome i lošem smislu pripitome i civiliziraju staroga Hobbesova Levijatana. Tome je prihvaćanju pogodovalo simbolično svojstvo koje doista pripada državi: kao što kažemo dvadeset grla označujući dvadeset životinja, isto tako viši dio političkog tijela prirodno predstavlja cjelinu. Štoviše, tako se pojam političkog tijela uzdiže do višeg stupnja apstrakcije i simbolizacije te je svijest što je političko društvo ima o sebi uzdignuta u potpunije individualiziranu ideju o sebi u ideju o državi.”³²⁷ Maritain tvrdi da je sve to još „na simboličkoj i znakovnoj razini. No taj se simbol u apsolutističkome poimanju države preobrazio u stvarnost, on se hipostazirao. Po tome poimanju država je metafizička monada, osoba; ona je cjelina za sebe, čak politička cjelina s vrhunskim jedinstvom i individualnošću. Ona tako apsorbira političko tijelo iz kojeg potječe, kao i sve pojedinačne i posebne volje, koje su, prema Jeanu Jacquesu Rousseau, porodile Opću Volju kako bi umrle i mistično uskrsnule u svom jedinstvu. Država na taj način posjeduje apsolutnu suverenost kao neko vlasništvo ili temeljno pravo.”³²⁸ Maritain naglašava da je –pravo takvo– „poimanje države, koje bijaše na snazi u ljudskoj povijesti, prisililo...demokracije na nepodnosive proturječnosti u političkom životu, njihovu unutrašnjemu, a osobito međunarodnome. To naime poimanje nipošto ne pripada istinskim načelima demokracije, ni njezinu pravom nadahnuću ni njezinoj filozofiji, već apokrifnom ideološkom nasljeđu koje je nametnički živjelo na demokraciji.”³²⁹ Maritain, k tomu, tvrdi da je „za vladavine individualističke ili „liberalne” demokracije, država, preobražena u apsolut, težila...da zamijeni narod te da ga donekle potisne iz političkog života, no ona je također bila u stanju da potiče narode na ratovanje koji su potresali XIX. stoljećem. Međutim, nakon napoleonskog razdoblja demokratska je filozofija i ondašnja dominantna politička praksa kočila najgore tendencije u apsolutiziranju države. Nadolaskom totalitarnih režima i filozofija te su se najgore virtualnosti oslobodile. Država, preobražena u apsolut pokazala je svoje pravo lice.”³³⁰ Maritain, stoga, vidi izlaz u slijedećem nastojanju: „za današnje demokracije najpreči je razvitak društvene pravednosti i poboljšanje gospodarskog organiziranja u svijetu; no traganje za tim ciljevima neizbježno će dovesti do opasnog nadzora mnogih životnih funkcija od strane države”³³¹ te drži da je, ipak, nužno „prihvatiti taj rizik sve dok se naš pojam države ne uspostavi na pravim i vjerodostojnim demokratskim temeljima, sve dok političko tijelo ne obavi svoje strukture i svijest o sebi, tako da narod bude osposobljen na najdjelotvorniji način služiti se svojom slobodom, a država postane pravo oruđe u službi općemu dobru. Jedino će

³²⁵ loc. cit.

³²⁶ ibid., str. 29-30.

³²⁷ ibid., str. 30-31.

³²⁸ ibid., str. 31.

³²⁹ loc. cit.

³³⁰ loc. cit.

³³¹ ibid., str. 31-32.

tada prestati ugrožavati i osobnu slobodu i um i znanost taj vrhovni upravni organ što ga je novovjeka civilizacija sve neizbježnije nametala ljudskoj osobi u njezinu političkom, društvenom, ćudorednom, pa čak i u intelektualnom i znanstvenom napretku. Jedino će se tada uspostaviti najviše državne funkcije – zaštita zakona i olakšavanje slobodnog razvitka političkog tijela- a građani će shvatiti pravi smisao države. Jedino će tada država doseći svoje pravo dostojanstvo, koje ne proizlazi ni iz moći ni iz ugleda, već iz vršenja pravde.³³²

Promotrivši pojmove „političkog tijela“ i „države“, Maritain zaključuje: a) opće dobro političkog tijela postulira „mrežu autoriteta i vlasti u političkome društvu i prema tome poseban organ kojemu je dodijeljena vrhovna vlast radi ostvarenja pravde i zakona“³³³ ab) taj vrhovni politički organ jest država; b) država, međutim, „nije cjelina, ni pravni subjekt ili pravna osoba. Ona je dio političkog tijela i prema tome niža od političkog tijela kao cjeline, njemu podređena i u službi njegova općeg dobra“³³⁴ c) „opće dobro političkog tijela vrhovna je svrha državi i nadređeno je njezinoj neposrednoj svrsi, a to je održavanje javnog reda“³³⁵ d) „najvažnija dužnost države tiče se pravde, a ta se dužnost ima obavljati samo u obliku konačnog nadzora unutar političkog tijela čiji je ustroj u temelju pravedan“³³⁶ e) političko tijelo treba nadzirati država, „koja ipak uključuje upravne funkcije u svome ustroju“³³⁷ f) „na vrhu piramide svih pojedinačnih struktura vlasti, koje bi, u demokratskom društvu, trebale poprimiti oblik unutar političkog tijela od vrha do temelja, država ima vrhovnu nadzornu vlast, fa) „tu vrhovnu vlast država prima od političkog tijela, to jest od naroda; ne posjeduje država po svojoj naravi tu vrhovnu vlast“³³⁸ g) vrhovna državna vlast ne može se –ni na koji način- nazvati suverenosti.³³⁹ Maritain tvrdi da: a) „po shvaćanju zdrave političke filozofije, u političkome društvu nema suverenosti, to jest prirodnoga i neotuđiva prava na vrhovnu transcendentnu ili odvojenu vlast.“³⁴⁰ Naime, a) „ni Knez, ni Kralj, ni Car nisu bili pravi suvereni, premda su nosili mač i atribute suverenosti“³⁴¹ b) ni država, ni narod nisu suvereni; c) „Suveren je samo Bog“³⁴²

VI

Maritain tvrdi da „nijedan pojam nije izazvao toliko ideoloških sukoba kao pojam suverenosti.“³⁴³ Pojam je to koji je uvukao „pravnike i političke teoretičare XIX. stoljeća u bezizlazan labirint.“³⁴⁴ Maritain drži da je „razlog... možda u tome što oni nisu na samom početku

³³² *ibid.*, str. 32.

³³³ *ibid.*, str. 36.

³³⁴ *loc. cit.*

³³⁵ *loc. cit.*

³³⁶ *loc. cit.*

³³⁷ *loc. cit.*

³³⁸ *loc. cit.*

³³⁹ *Usp. loc. cit.*

³⁴⁰ *loc. cit.*

³⁴¹ *loc. cit.*

³⁴² *loc. cit.*

³⁴³ MARITAIN, Jacques, Čovjek i država, Zagreb, 1992, str. 41.

³⁴⁴ *loc. cit.*

ispitali, vagnuli i dovoljno provjerili izvorni smisao i pravo filozofsko značenje³⁴⁵ tog pojma.³⁴⁶ Maritainu je, dakle, cilj: „razmotriti suverenost s gledišta političke filozofije a ne s gledišta pravne teorije.”³⁴⁷ Maritain upućuje –pozivajući se na Jellineka– „da su razlozi za to povoljniji što suverenost u svojim povijesnim počecima... bijaše politički pojam koji je naknadno preinačen kako bi osigurao pravnu osnovu državnoj političkoj vlasti.”³⁴⁸ Maritainovo mišljenje je „da se politička filozofija treba osloboditi riječi i pojma suverenost- i to ne zato što je to zastario pojam ili zbog sociološkopravne teorije objektivnog prava”³⁴⁹ niti zbog toga „što pojam suverenosti stvara teškoće i nesavladive teorijske prepreke na području međunarodnog prava, već stoga što je, uzet u svome izvornom značenju i u kontekstu znanstvenog područja kojemu pripada (politička filozofija), taj pojam po sebi iluzoran i može nas samo zavoditi krivim putem ako ga i dalje budemo upotrebljavali pod izlikom da je već dugo i općenito prihvaćen a da bismo ga mogli odbaciti, ne uviđajući pritom kriva suznačenja koja su uz to nerazdvojivo vezana.”³⁵⁰ Maritain smatra da, već, krivi prijevod naziva: „principatus”, „suprema potestas” kao „suverenost” te riječi „princeps” kao „suveren” „zamućuje problem na samom početku.”³⁵¹ Po Maritainu: „principatus („poglavarstvo”) i suprema potestas („vrhovna vlast”) znače samo „vrhovnu upravnu vlast”, ali ne „suverenost” sa značenjem kako se ta riječ raširila nakon prvog pojavljivanja u rječniku političke teorije. Naprotiv, riječ „suverenost” bila je prevedena, što bijaše veoma poznato u vrijeme Jeana Bodina, latinskom riječju majestas...³⁵² Maritain drži da se Jean Bodin „s pravom smatra ocem novovjeke teorije o suverenosti.”³⁵³ Maritain smatra da je „Bodinov stav savršeno jasan.”³⁵⁴ Naime, „budući da se narod potpuno odrekao i lišio svake vlasti kako bi je prenio na Suverena i njome ga ovlastio, Suveren nije više dio naroda ni dio političkog tijela; on je „odijeljen od naroda”, on tvori cjelinu, odvojenu i transcendentnu, a to je njegova živa suverena Osoba, koja odozgo upravlja drugom cjelinom što je tvori političko tijelo.”³⁵⁵ Bodinovu tvrdnju „da je suvereni Vlada slika Božja”,³⁵⁶ Maritain objašnjava na način da „taj izraz valja shvatiti u svoj njegovoj snazi, a on znači da Suveren – podložan Bogu, ali odgovoran samo Bogu- vlada političkom cjelinom kao Bog svemirom.”³⁵⁷ Naime, „suverenost ne znači ništa ili znači vrhovnu vlast, odvojenu i transcendentnu –koja nije na vrhu, već iznad vrha („iznad svih podanika”), te odozgo upravlja svekolikim političkim

³⁴⁵ „Kako su iskršavali glavni praktični problemi iz međunarodnog prava, raspre o državnoj suverenosti shvaćenoj s izvanjske strane (međudržavni odnosi) uzele su maha u dubinu i širinu. Postavljeno je pitanje nije li cjelokupna međunarodna zajednica pravi nosilac suverenosti prije bilo koje pojedine države. Neki su se okomili na sam pojam suverenosti. Takav je stav najprije zauzeo Triepel, zatim više drugih stručnjaka iz međunarodnog prava, primjerice Edmunds i Foulke. Međutim, to je kritika pojma suverenosti ostala isključivo pravna i nije se spustila da filozofski korijena tog problema.”

³⁴⁶ loc. cit.

³⁴⁷ loc. cit.

³⁴⁷ ibid., str. 42.

³⁴⁸ loc. cit.

³⁴⁹ loc. cit.

³⁵⁰ loc. cit.

³⁵¹ ibid., str. 42-43.

³⁵² ibid., str. 43.

³⁵³ ibid., str. 43.

³⁵⁴ ibid., str. 45.

³⁵⁵ ibid., str. 45-46.

³⁵⁶ ibid., str. 46.

³⁵⁷ loc. cit.

tijelom. Zato je ta vlast apsolutna (to jest odijeljena, odvojena)³⁵⁸ i prema tome neograničena u opsegu i trajanju, a nije odgovorna nikome na zemlji.³⁵⁹

Što se naravi samog „odvajanja“ tiče, Maritain razlikuje: a) slijedeći Bodina- „političko zapovijedanje od b) suverenosti. Naime, u slučaju „političkog zapovijedanja: „odvajanje je... potrebno samo kao činjenično stanje ili egzistencijalni uvjet radi ostvarenja prava na vladanje.“³⁶⁰ Adb) Kad je, pak, riječ o suverenosti „odvajanje je bitna kakvoća, ono je jedno sa samim posjedovanjem prava na vladanje, prava što ga se narod, kako se to pretpostavljalo potpuno odrekao, tako da je vlast po svojoj biti –ubuduće monadična i nedjeljiva poput suverenove osobe- utemeljena samo na suverenu. Nije stoga neobično da se konačno suverenovoj osobi pridala bit različna od opće ljudske biti.“³⁶¹ Maritain tvrdi da se, upravo tu, „očituje temeljna obmana sadržaja u pojmu suverenost i prvotna zabluda teoretičara suverenosti.“³⁶² Naime, „oni su znali da narod ima prirodno pravo da upravlja sam sobom.“³⁶³ No, „umjesto da imaju na umu to pravo, oni su ga zamijenili vlašću naroda koji tvori političko društvo.“³⁶⁴ To, nadalje, znači da su „znali... da vladar prima od naroda vlast koja mu je dodijeljena, no pritom su zanemarili ili zaboravili pojam namjesništva što su ga naglašavali srednjovjekovni autori. Zamijenili su ga pojmom materijalnog prijenosa i darovnice.“³⁶⁵ Iz toga slijedi: da su „teoretičari suverenosti raspravljali... o tome problemu kao da je riječ o materijalnim dobrima (ili o materijalnoj vlasti) shvaćenima kao vlasništvo ili polog, umjesto da o njemu raspravljaju kao o pravima koja netko posjeduje po naravi ili po sudjelovanju. Ako tko posjeduje neko materijalno dobro, to isto dobro ne može posjedovati netko drugi i može se govoriti samo o prijenosu vlasništva ili o darivanju. Ali, pravo može posjedovati netko kome ono pripada po naravi i netko tko je samo dionik tog prava. Pravo zapovijedanja pripada Bogu po naravi, narodu po dioništvu u božanskom pravu i po naravi koliko je riječ o ljudskom pravu. Namjesnici ili predstavnici narodni posjeduju, i to zbiljski, to pravo, ali samo sudjelovanjem u narodnom pravu.“³⁶⁶ Iz toga slijedi da je: „čak i u slučaju monarhije (ali ne apsolutističke), trebalo... zapravo podržati stav po kome je vladar „namjesnik mnoštva“ ili narodni zastupnik; to njegovo zastupničko pravo jest pravo samog naroda, narod mu ga je povjerio i ono i dalje pripada narodu, neotuđivo je i ne može se prenijeti na vladara. Stoga bi trebalo reći da je vladar na vrhu političke strukture, ali nije iznad njezina vrha; on je dio koji predstavlja cjelinu, ali nije nikakva odvojena cjelina; on je osoba kojoj je dodijeljena najviša vlast u političkom tijelu i on tu vlast posjeduje na namjesnički način, kao najviše moguće sudjelovanje u prirodnom pravu što ga posjeduje narod. Takav vladar (čiji se pojam nikad nije utjelovio u ljudskoj povijesti, osim možda, donekle, u slučaju sv. Ljudevita) bio bi odvojen od naroda samo s obzirom na izvanjski položaj što ga ište vršenje njegove službe. Ali on ne bi bio odvojen od naroda s ob-

³⁵⁸ „Primijetimo ovdje da nema zapovijedanja bez neke odvojenosti. Segregatus ut imperet („odvojen da bi zapovijedao“), govorio je Anaksagora o božanskome umu... Konačno, čim je čovjek na zapovjednom mjestu, zar se on time već ne odvaja od drugih ljudi, ma bilo to samo boljim mjestom ili manje pristupačnim uredom.“ loc. cit.

³⁵⁹ loc. cit.

³⁶⁰ loc. cit.

³⁶¹ loc. cit.

³⁶² loc. cit.

³⁶³ loc. cit.

³⁶⁴ loc. cit.

³⁶⁵ loc. cit.

³⁶⁶ loc. cit.

zirom na posjedovanje prava da upravlja, baš naprotiv, jer mu to pravo pripada samo u smislu namjesništva i dioništva. On bi bio odgovoran narodu. Bio bi kralj, ali one apsolutistički kralj, bio bi vladar, ali ne suvereni vladar.”³⁶⁷ Maritain tvrdi da je „pojam suverenosti poprimio...oblik u vrijeme nastajanja apsolutističke monarhije u Evropi. U srednjem vijeku nije se u vezi s političkim vlašću upotrebljavao ni jedan pojam koji bi odgovarao tome pojmu. Sveti je Toma raspravljao o vladaru a ne o suverenu. U feudalnom razdoblju kralj bijaše samo size-ren sizerena, od kojih je svaki iam svoja prava i svoje ovlasti. Pravnici srednjovjekovnih kraljeva tek su više ili manje nagovijestili pojam novovjeke suverenosti. Od vremena Jeana Bodina taj se pojam nametnuo pravnicima baroknog razdoblja.”³⁶⁸ Maritain tvrdi da „čak i kad se po-strance ostavi teorija o božanskome kraljevskom pravu, koja je cvjetala u razdoblju od Hen-rika VIII. do Ljudevita XIV, postojala je ideja da kralj, kao osoba, posjeduje prirodno i neotuđi-vo pravo da odozgo upravlja svojim podanicima.”³⁶⁹ Naime, „pošto se jednom složio o temelj-nom zakonu kraljevstva i prenio svoju vlast na kralja i njegove potomke, narod se lišio svakog prava da upravlja sam sobom, a prirodno pravo upravljanja političkim tijelom ubuduće se temeljilo u cijelosti isključivo na kraljevoj osobi. Kralj je tako imao prirodno i neotuđivo pravo na vrhovnu vlast, a ona je bila toliko neotuđiva da su svrgnuti kraljevi i njihovi potomci i dalje zadržavali to pravo, neovisno o bilo kakvu stavu podaničke volje.”³⁷⁰ Maritain, nadalje, tvrdi da: „pošto se to prirodno i neotuđivo pravo na vrhovnu vlast isključivo zasnivalo na kraljevoj osobi, i to ne samo s obzirom na političko tijelo nego i neovisno o njemu, kraljevska vlast bi-jaše vrhovna ne samo kao najviša vlast koja postoji u najvišem dijelu političkog tijela, nego kao monadična i transcendentna vlast koja je iznad njega i odvojena od njega. Tako je kralj odozgo vladao svojim podanicima i odozgo vodio brigu o njihovu općem dobru; bijaše to slika u svečanoj odori, savršena politička prilika Božja (ta će kraljevska povlastica poslije više štetiti Bogu). A svako ograničenje kraljevske transcendentne moći i neovisnosti moglo je po-teći samo od slobodnoga i milostivog kraljeva ustupka ovome ili onom dijelu mase smješte-ne ispod; taj ustupak je zapravo bio najčešće posljedica neke prisile.”³⁷¹ Maritain zaključuje: „eto radi kakve je ideje i kakvim povodom bila skovana riječ suverenost. Nemoguće je upo-trijebiti pojam suverenost ma bilo to i nehotice, bez prisjećanja na to izvorno značenje.”³⁷² Maritain tvrdi –glede „pravog” i „izvornog” značenja pojma suverenost- da suverenost, zapra-vo, znači dvoje: 1. „pravo na vrhovnu nezavisnost i vrhovnu vlast, što je prirodno i neotuđivo pravo; 2) pravo na nezavisnost i vlast koje su u svojoj sferi vrhovne apsolutno i transcenden-tno, a ne relativno ili kao da pripadaju najvišem dijelu cjeline.”³⁷³ To, drugim riječima, znači da „nezavisnost suverena o cjelini i njegova vlast nad tom cjelinom vrhovne su odvojeno od cjeline kojom upravlja.”³⁷⁴ Naime, „njegova nezavisnost i njegova vlast nisu samo vrhovne s obzirom na svaki drugi dio političke cjeline, kao da bi bile na vrhu ili na najvišem dijelu te cjeline; one su vrhovne apsolutno kao da su iznad cjeline o kojoj je riječ.”³⁷⁵ Suverenost je –

³⁶⁷ loc. cit.

³⁶⁸ ibid., str. 47-48.

³⁶⁹ ibid., str. 48.

³⁷⁰ loc. cit.

³⁷¹ loc. cit.

³⁷² ibid., str. 49.

³⁷³ loc. cit.

³⁷⁴ loc. cit.

³⁷⁵ loc. cit.

drži Maritain- „posvemašnje i nedjeljivo vlasništvo koje se ne može dijeliti i koje ne dopušta stupnjeve, a pripada suverenu neovisno o političkoj cjelini kao njegovo osobno pravo.”³⁷⁶ Maritain smatra da je –upravo to- „izvorna suverenost za koju su apsolutistički kraljevi držali da je posjeduju; takvo je poimanje prešlo u nasljeđe apsolutističkih država, puno mu je osvjetljenje dano u hegelovskoj državi –a davno prije Hegela u Hobbesovu smrtnome bogu.”³⁷⁷ Razmatrajući problem suverenosti, s obzirom na: a) „političko tijelo” i b) s obzirom na „državu”, Maritain tvrdi da: Ada „političko tijelo ima pravo na potpunu samostalnost: 1) na potpunu unutrašnju samostalnost (s obzirom na se); 2) na potpunu vanjsku samostalnost (s obzirom na druga politička tijela).”³⁷⁸ Maritain – „potpunoj unutrašnjoj samostalnosti političkog tijela”- pridaje sljedeće značenje: ona, naime, „znači to, da ono upravlja sobom s relativno najvišom nezavisnošću (ili s višom od nezavisnosti bilo kojeg njegova sastavnog dijela).”³⁷⁹ Iz toga slijedi da –tako- „nijedan od tih dijelova ne može, nasilno prisvajajući vlast, zamijeniti cjelinu i poseći za slobodom njezina djelovanja.”³⁸⁰ Potpuna unutrašnja samostalnost političkog tijela –upućuje, dalje, Maritain- „također znači da ono upravlja sobom s relativno vrhovnom vlašću (ili većom od vlasti bilo kojeg njegova dijela).”³⁸¹ Iz toga slijedi da –na taj način- „ni jedan od dijelova ne može, zamjenjujući cjelinu, posegnuti za vrhovnom vlašću koja pripada upravnim organima kojima cjelina ravna sama sobom.”³⁸² „Potpuna vanjska samostalnost” – po Maritainu- „znači to da ono uživa relativno najvišu nezavisnost naspram međunarodne zajednice, to jest da ta zajednica ostaje čisto moralna snaga koja još nije postala političkim tijelom pa prema tome nema ni vlastite političke nezavisnosti –nema ni prava ni vlasti da sebi podredi samostalnost nekoga političkog tijela.”³⁸³ Iz toga slijedi da: „nijedno političko tijelo, sve dok se ne uklopi u nadređenije i obuhvatnije političko tijelo, nema iznad sebe nikakve zemaljske vlasti kojoj bi se moralo pokoriti.”³⁸⁴ Maritain, k tomu, tvrdi da: „potpuna vanjska nezavisnost političkog tijela također znači da je u njegovoj vanjskoj nadležnosti vođenje rata s drugim političkim tijelom.”³⁸⁵ Maritain smatra da „pravo političkog tijela na tu potpunu samostalnost proistječe iz naravi³⁸⁶ „savršena” ili sebi dovoljna društva.”³⁸⁷ No, „kad koje političko tijelo odluči da postane članom nekog obuhvatnijeg političkog društva, primjerice federalnoga, ono time napušta svoje pravo na potpunu samostalnost, premda čuva „činjenično i pravno, ograničenu samostalnost, koja je, očito, kudikamo ograničenija kao vanjska nego kao unutrašnja samostalnost.”³⁸⁸ Maritain zaključuje: a) da je „pravo političkog tijela na potpunu samostalnost...naravno pa čak i neotuđivo pravo”,³⁸⁹ b) „neotuđivo je u smislu da nitko

³⁷⁶ loc. cit.

³⁷⁷ loc. cit.

³⁷⁸ ibid., str. 51.

³⁷⁹ loc. cit.

³⁸⁰ loc. cit.

³⁸¹ loc. cit.

³⁸² loc. cit.

³⁸³ loc. cit.

³⁸⁴ loc. cit.

³⁸⁵ loc. cit.

³⁸⁶ „tu narav, uzgred rečeno, sadašnja politička tijela sve više gube; ona to pravo čuvaju samo kao ostatak nekadašnjeg stanja a još se nisu uklopila u šire političko društvo, zbiljski „savršeno” ili sebi dovoljno.”

loc. cit.

³⁸⁷ loc. cit.

³⁸⁸ ibid., str. 51-52.

³⁸⁹ ibid., str. 52.

nema pravo da mu ga oduzme silom, ali nipošto u smislu da je potpuna samostalnost po sebi neotuđiva i da se političko tijelo ne bi moglo slobodno odreći svoga prava na potpunu samostalnost ako uvidi da nije „savršeno” i sebi dovoljno društvo te ako pristane ući u obuhvatnije političko društvo.”³⁹⁰ Maritain zaključuje, „kako potpuna samostalnost političkog tijela uključuje prvu sastavnicu izvorne suverenosti, to jest naravno –i u tome smislu– neotuđivo pravo na najviši stupanj nezavisnosti i na vrhovnu vlast. Ali ona nipošto ne uključuje drugu sastavnicu, jer je jasno da političko tijelo ne upravlja samo sobom odvojeno od sebe i iznad sebe.”³⁹¹ To, zapravo, znači da su „nezavisnost i vrhovna vlast političkog tijela vrhovni... relativno ili po naredbi (pripadaju toj cjelini s obzirom na njezine dijelove i s obzirom na neorganiziranu zajednicu drugih cjelina.”³⁹² Iz toga slijedi da je „samom pojmu potpune nezavisnosti političkog tijela očito strana druga sastavnica izvorne suverenosti, to jest apsolutna i transcendentna vrhovnost nezavisnosti i vlasti; naime to je svojstvo izvorne suverenosti odvojeno od cjeline kojom upravlja suveren i iznad je te cjeline; ono k tome u unutrašnjoj sferi pruža mogućnost nadređenijega i obuhvatnijeg političkog društva, po sebi oprečna samoj naravi suverena;”³⁹³ Ad2) Motreći problem suverenosti s obzirom na državu, Maritain tvrdi: a) „država je dio i instrumentalni organ političkog tijela;”³⁹⁴ b) iz toga slijedi: država „nije nezavisna od cjeline u najvišem stupnju niti nad njom ima vlast, a nema ni prava na takvu nezavisnost ni na takvu vlast;”³⁹⁵ c) državna vlast i njezina nezavisnost „vrhovne su samo s obzirom na druge dijelove političkog tijela, koji su podređeni njezinim zakonima i njezinoj upravi.”³⁹⁶ Iz toga slijedi: država „ima pravo na nezavisnost i na takvu relativno vrhovnu vlast samo ukoliko joj dolaze od političkog tijela, na osnovi temeljnog ustroja ili *ustava* (N.G.) koji je ono sebi donijelo. A izvršenje tog prava od strane države podređeno je nadzoru političkog tijela.”³⁹⁷ Maritain, k tomu, upućuje da „što se tiče sfere njezine vanjske djelatnosti, država pred međunarodnom zajednicom nastupa kao predstavnik političkog tijela i pod njegovim nadzorom; samo u tom smislu ona ima pravo na vrhovnu nezavisnost (koja je... vrhovna samo po poredbi i s mogućim odreknućem) i na vrhovnu vlast s obzirom na objavu rata drugoj državi.”³⁹⁸ Maritain zaključuje: „državi se nikako ne može pridati ni prva ni druga sastavnica prave suverenosti; prva sastavnica uključuje naravno: neotuđivo pravo na najviši stupanj nezavisnosti i vrhovnu vlast; druga uključuje apsolutnu i transcendentnu vrhovnost te nezavisnosti i te vlasti koje su, u pravoj suverenosti, vrhovne odvojeno od cjeline kojom upravlja suveren i iznad te cjeline (one k tomu, u vanjskoj sferi, čak pružaju mogućnost postojanja nadređenijega i obuhvatnijeg političkog društva, koje je po sebi oprečno samoj naravi suverenovoj). Država dakle nikad nije u pravom smislu suverena i nikad to nije bila.”³⁹⁹

³⁹⁰ loc. cit.

³⁹¹ loc. cit.

³⁹² loc. cit.

³⁹³ loc. cit.

³⁹⁴ loc. cit.

³⁹⁵ loc. cit.

³⁹⁶ loc. cit.

³⁹⁷ loc. cit.

³⁹⁸ loc. cit.

³⁹⁹ loc. cit.

VII

Maritain, dakle, tvrdi da se „pojam suverenost, u svome pravom i izvornom značenju, može primijeniti na političko tijelo samo s obzirom na prvu sastavnicu tog pojma, a na državu se ne može primijeniti ni na koji način.“⁴⁰⁰ Taj se pojam –po Maritainu– „može upotrijebiti i sa svojim neprimjerenim značenjem, bilo da znači samo prirodno pravo političkog tijela na potpunu samostalnost, bilo da znači pravo što ga od političkog tijela prima država, a odnosi se na najviši stupanj nezavisnosti i na vrhovnu vlast glede drugih dijelova i organa društvene vlasti ili glede vanjskih međudržavnih odnosa.“⁴⁰¹ Maritain, međutim, upozorava da „postupajući tako u opasnosti smo da zapadnemo u najgoru zbrku, jer riječ suverenost i dalje ima prizvuk svog prvotnoga pravog značenja. Postoji također opasnost da se zaboravi kako ni jedan ljudski činitelj, ni jedna ljudska ustanova ne posjeduju po sebi pravo da upravljaju ljudima. Pojedinaac ili ustanova posjeduju pravo na vlast unutar političkog tijela samo koliko su, kao njegov dio, u službi općemu dobru, dio koji je, s izvjesnim ograničenjima, primio to pravo od naroda, koji tako ostvaruje svoje temeljno pravo da upravlja sam sobom.“⁴⁰² Maritain ističe da –što se naroda tiče– „druga sastavnica prave suverenosti –a to znači apsolutna i transcendentna vrhovnost nezavisnosti i vlasti, koje su u pravoj suverenosti vrhovne odvojeno od cjeline kojom upravlja suveren i iznad te cjeline –ta druga sastavnica očito nije sadržana u narodu kao što to nije ni u političkom tijelu, da on ima prirodno i neotuđivo pravo na potpunu nezavisnost, to jest na nezavisnost i vlast koje su vrhovne po poredbi, s obzirom na svaki dio cjeline što je tvori mnoštvo, a svrha im je oživotvoriti tu cjelinu i pokretati je (...) besmisleno bi bilo zamisliti da narod upravlja sam sobom odvojeno od sebe i iznad sebe.“⁴⁰³ Maritain, međutim, tvrdi da je –upravo takav– „besmislen pojam u središtu Društvenog ugovora Jean Jacquesa Rousseaua.“⁴⁰⁴ Naime, „mit o Općoj volji –a to nije puka većinska volja već monadična Volja, vrhovna i nedjeljiva, volja koja proistječe iz naroda kao jedinstven entitet i koja je svagda u pravu“ –taj mit bijaše samo sredstvo da se na narod prenese odvojena i transcendentna vlast apsolutističkog kralja, a da ona pritom ostane i odvojena i transcendentna; na taj način, zahvaljujući mističnom zahvatu Opće Volje, narod postaje jedan i jedincati Suveren, ulazi u posjed odvojene, apsolutne i transcendentne vlasti, koja se vrši odozgo nad samim sobom kao mnoštvom pojedinaca.“⁴⁰⁵ Maritain ukazuje da Rousseau: a) poimlje suverenost kao najvišu, apsolutnu vlast u državi, b) suverenošću ravna opća volja, c) suverenost je, samo, vršenje opće volje, d) upravo zbog toga: opća volja se nikada ne može otuđiti i suveren, koji je kolektivno biće, može jedino sam sebe predstavljati;⁴⁰⁶ e) „vrhovna se vlast ne može više ni mijenjati ni otuđiti; ograničiti je znači uništiti je“;⁴⁰⁷ f) „suverenoj vlasti ne treba jamac s obzirom na njezine podanike... Jedino onim što jest „suveren je svagda ono što treba da bude.“⁴⁰⁸ Maritain smatra da Rousseau –koji, inače, „ne bijaše demokrat“– na taj način, „u modernu

⁴⁰⁰ loc. cit.⁴⁰¹ loc. cit.⁴⁰² ibid., str. 53-54.⁴⁰³ ibid., str. 54.⁴⁰⁴ loc. cit.⁴⁰⁵ loc. cit.⁴⁰⁶ Usp. loc. cit.⁴⁰⁷ loc. cit.⁴⁰⁸ ibid., str. 54-55.

demokraciju koja se tek rađala, uvodi pojam suverenosti koji je bio razoran po demokraciju i koji je težio prema totalitarnoj državi; umjesto da konačno odbaci pojam odvojene i transcendentne vlasti apsolutističkih kraljeva, on je, naprotiv, uzdizao tu vlast loše kakvoće do zapanjujućeg stupnja apsolutizma kako bi njime obdario narod.⁴⁰⁹ Maritain, k tomu, upućuje da Rousseauovov „zakonodavac, nadčovjek opisan u Društvenom ugovoru, pruža...zoran nagovještaj naših modernih totalitarnih diktatora...“⁴¹⁰ Maritain smatra da: „Rousseauova država nije ništa drugo doli Hobbesov Levijatan, okrunjen Općom Voljom mjesto krunom onih što ih jakobinski rječnik imenuje „kraljevima i tiranima.“⁴¹¹ Maritain ističe da „uslijed načela što ih je nagovijestio Rousseau i zbog toga što je pojam transcendentno vrhovne kraljevske neovisnosti i vlasti, drag starome režimu, bio jednostavno prenesen na narod, sve su pojedinačne volje izgubile svoju nezavisnost u nevidljivoj Općoj Volji; stoga se u doba francuske revolucije smatralo očitim da je narodna suverenost – apsolutna, monadična i transcendentna poput svake suverenosti – nepomiriva s bilo kakvom autonomijom pojedinačnih tijela ili grupa građana u državi.“⁴¹² Maritain, k tomu, napominje da isto tako – „u prvome razdoblju demokratske filozofije (tobože demokratske), mitskome i čisto rusoističkome, prenošenje na narod mitske ideje o neotuđivu kraljevskom pravu na transcendentno vrhovnu vlast imalo je za posljedicu da su narodni zastupnici postali puko oruđe bez ikakva prava na vlast; oni zapravo posjeduju to pravo zastupnički, sudjelovanjem, ali zbiljski- sa svom odgovornošću što ga ono uključuje; budući da su svoju dužnost, premda ograničenu, primili od naroda, koji tako ostvaruje svoje pravo na potpunu nezavisnost, narodni su zastupnici dobili pravu vlast; ona se u konačnici temelji na redu kojim Bog održava prirodu i društva i jedino se u ime tog reda ljudi mogu u svojoj savjesti pokoravati drugim ljudima.“⁴¹³ Maritain napominje da: a) „narodna volja nije suverena u poročnu smislu, pa kome bi zakonito bilo sve ono što se dopadne narodu. Pravo naroda da upravlja sam sobom proizlazi iz naravnog zakona; jednako je tako izvršenje toga prava podređeno naravnom zakonu. Ako je naravni zakon valjan da narodu dadne to temeljno pravo, on je također valjan da svoje nepisane uredbe nametne izvršenju tog prava. Zakon nije pravedan samim time što izražava narodnu volju. Nepravičan zakon nije zakon ma bio on i izraz narodne volje.“⁴¹⁴ To, drugim riječima, znači da „i ovdje bijaše na djelu poročna dijalektika suverenosti.“⁴¹⁵ Naime, „Jean Bodin je zaista podložio suverena zakonu Božjemu, ali je unutrašnja logika tog pojma oslobodila suverenost svakog ograničenja, pa i božanskoga. Samim time što postoji, nije li suveren – kako kaže Rousseau- svagda ono što treba da bude?“⁴¹⁶ Iz toga, zapravo, slijedi: da je „suverenost...zapravo zahtijevala da ni jedna odluka Boga Smrtnoga ili ni jedan zakon Opće Volje ne mogu biti podložni, u ime pravičnosti, otporu pojedinačne savjesti. Zakonu ne bijaše potrebna pravičnost da bi bio zakonit. Suverenost je imala pravo na poslušnost ma što naređivala. Suverenost je bila iznad moralnoga zakona.“⁴¹⁷ Maritain drži da je „taj...razvoj dosegao svoj vrhunac kad je kraljeva suve-

⁴⁰⁹ loc. cit.

⁴¹⁰ loc. cit.

⁴¹¹ loc. cit.

⁴¹² *ibid.*, str. 55-56.

⁴¹³ *ibid.*, str. 56.

⁴¹⁴ *ibid.*, str. 57.

⁴¹⁵ loc. cit.

⁴¹⁶ *ibid.*, str. 57.

⁴¹⁷ loc. cit.

renost zamijenjena apstraktnim entitetom koji se zove država i kad je državna suverenost pobrkana s nacionalnom i narodnom suverenosti. Suverenost totalitarne države gospodari- ca je dobra i zla, života i smrti. Pravedno je ono što služi interesu Suverenovu, to jest interesu Naroda, to jest interesu Države, to jest interesu Partije.⁴¹⁸ Maritain – u svezi sa suverenosti općenito- zaključuje: a) navođenje središnjih tekstova „neospornih svjedoka“ kao što su Jean Bodin, Thomas Hobbes i Jean Jacques Rousseau, „dovoljno je da nam osvijetli izvorno znače- nje pojma suverenosti“;⁴¹⁹ b) pojam suverenosti- koji se poklapa s pojmom apsolutizma- valja „ako želimo na područje političke filozofije suvislo razmišljati“⁴²⁰- odbaciti; c) suverenost je „zanimljiv primjer pojmova valjanih na jednom području a varavih na drugome“;⁴²¹ ca) pojam suverenosti „gubi svoj otrov kad se iz politike prenese u metafiziku“;⁴²² cb) taj pojam se može „valjano upotrebljavati na duhovnom području“;⁴²³ cba) naime, „Bog, odvojena Cjelina, Suve- ren je nad stvorenim svijetom“;⁴²⁴ cbb) papa –u svojstvu Kristova namjesnika-jest –prema Katoličkoj crkvi- suveren u Crkvi,⁴²⁵ cbc) moguće je, čak, reći –u čisto moralnome smislu- „da mudrac, a poglavito duhovan čovjek ima svojevrstu suverenost“;⁴²⁶ cbd) naime: „s obzirom na svijet gdje vladaju strasti i zakon, oni su naime u najvišem stupnju neovisni odozgo (po Duhu), nisu podložni prinudi, budući da je njihova volja po sebi i spontano u skladu sa zako- nom. Oni su, štoviše, „odvojeni da bi zapovijedali“, to jest da bi govorili istinu. A duhovan čo- vjek „prosuđuje sve, a njega nitko ne prosuđuje“;⁴²⁷ d) „na političkome području i s obzirom na osobe i organe zadužene da vode narode prema njihovoj zemaljskoj sudbini, pojam suve- renost ne može se valjano upotrebljavati“;⁴²⁸ da) naime –u konačnici- „nijedna zemaljska vlast nije na priliku Božju, nije namjesnica Božja, db) „Bog je izvor vlasti koju narod povjerava tim ljudima i tim organima, ali oni nisu namjesnici Božji. Oni su narodni zastupnici i ne mogu se odvojiti od naroda nikakvim bitnim svojstvom višega reda“;⁴²⁹e) suverenost –prema Maritainu- „znači nezavisnost i vlast koje su vrhovne odvojeno i transcendentno, a izvršuju se odoz- go nad političkim tijelom i to stoga što su one prirodno i neotuđivo pravo koje pripada cjelini (u početku je to osoba suverenog vladara) koja je iznad cjeline što je tvori političko tijelo ili narod te im je nadređena ili ih apsorbira u sebi“;⁴³⁰ ea) „tako definirana kakvoća ne pripada državi, a kada joj se prida, ona je izopačuje“;⁴³¹ f) Maritain drži da su –u tome pogledu- tri aspekta, što ih uključuje suverenost, fa) vanjska strana suverenosti. „Suverena“ država –svaka pojedinačna suverena država- po pravu je iznad međunarodne zajednice i apsolutno je nezavisna od te zajednice. Prema tome nezamisliv je međunarodni zakon koji bi povezivao države. Štoviše, ta je apsolutna nezavisnost neotuđiva u smislu da je se država ne može odreći,

⁴¹⁸ loc. cit.

⁴¹⁹ loc. cit.

⁴²⁰ loc. cit.

⁴²¹ ibid., str. 58.

⁴²² loc. cit.

⁴²³ loc. cit.

⁴²⁴ loc. cit.

⁴²⁵ Usp. loc. cit.

⁴²⁶ loc. cit.

⁴²⁷ loc. cit.

⁴²⁸ loc. cit.

⁴²⁹ loc. cit.

⁴³⁰ loc. cit.

⁴³¹ loc. cit.

jer, suverena je država po definiciji monadični entitet koji ne može izgubiti suverenost a da ne prestane biti državom. Dakle, sve dok se države budu ponašale u skladu sa svojom tobožnjom suverenosti, one nikako ne mogu napustiti svoju vrhovnu nezavisnost kako bi ušle u obuhvatnije političko tijelo ili u neko svjetsko društvo.⁴³² fb) unutrašnja strana suverenosti. „Umjesto da posjeduje relativno najvišu vlast, budući da je doista potrebno da netko bude na vrhu i da besprizivno odlučuje – „suverena“ država posjeduje apsolutno vrhovnu vlast, što je nužno za monadičnu cjelinu, koja je nadređena političkom tijelu ili ga apsorbira u se. A ta apsolutna vlast suverene države nad političkim tijelom ili nad narodom potvrđuje se to neospornije što se država smatra političkim tijelom ili personifikacijom naroda. Pokoravajući se državi zar se narod ne pokorava sebi samome? Stoga pluralistička ideja ne samo da nije poznata takvu stavu nego se ona nužno načelno odbacuje. Tako se dolazi do centralizma a ne do pluralizma. Suverene će države tek uz cijenu očite proturječnosti nevoljko prihvatiti najniže stupnjeve autonomije organa i udruženja nastalih iz slobode. Uslijed unutrašnje logike sadržane u pojmu suverenost, one će težiti totalitarizmu,⁴³³ fc) neodgovornost suverena. „Suverena država posjeduje vrhovnu vlast koju obavlja bez snošenja odgovornosti. Kako bi taj pojam suverene neodgovornosti bio zamisliv ako se on ne bi odnosio na nešto što je vrhovno na odvojen i transcendentan način? Kao što primjećuje Robert Lansing, „vlast da se nikomu ne odgovara za ono što se čini osobina je Božje suverenosti. Što se ljudske suverenosti tiče, „ona se može definirati kao vlast da se, u granicama ljudskih mogućnosti, ne odgovara nikomu za ono što se čini na zemlji.“ Eto dakle prirodnog atributa koji ispunjava sve želje drevnih samodržaca, despota i careva, s njihovim najnebeskijim ambicijama. U novovjekovnoj doba taj se atribut pridao državi pod lažnom izlikom da ona personificira narod i da on može bilo što činiti a da nikomu ne odgovara. No pritom se zbilom prenošenje neodgovorne vlasti pojedinačnog suverena na tobožnju pravnu osobu što je tvori država. Tako je u državu uneseno načelo koje se izravno protivi načelu po kojem je narod konačni sudac ponašanja svoje vlade pa su demokratske države zapale u tešku proturječnost. U svakom slučaju država je bila suverena; ona je dakle morala uporno nastojati da, u skladu s načelom neodgovornosti izmakne uvidu i nadzoru narodnome. Koliko državi pođe za rukom da u tome uspije, neodgovornost vrhovnih odluka koje obvezuju političko tijelo ima posve jasno značenje. Ona zapravo znači da će narod platiti za odluke što ih je donijela država u ime narodne suverenosti... Narod svojim nesrećama poravnava račune vrhovnika i vrhovnih organa države, ministarstva, komiteta, komisija, štabova, upravitelja, zakonodavaca, stručnjaka, savjetnika, a da i ne govorimo o inteligenciji i njezinim piscima, teoretičarima, znanstvenicima utopistima, znalcima, profesorima i novinarima. Inteligencija nije primila poslanje od naroda; ona nije odgovorna pred narodom, osim u moralnome smislu (jer pisati i poučavati ne vodeći računa o posljedicama mogu samo umobolni). No država je uistinu odgovorna; država, to jest svi upravni organi i sve upravno osoblje odgovorna je pred narodom. Zar narod nema pravo da nadzire državu? Kako bi država mogla biti podložna nadzoru ako bi vlast što je ona vrši bila bez odgovornosti? Ali, ako je država odgovorna narodu i podložna njegovu nadzoru, kako ona može biti suverena? Kakva bi to bila suverenost koja je podložna nadzoru i koja treba

⁴³² ibid., str. 58-59.

⁴³³ ibid., str. 59

polagati račune? Jasno je da država nije suverena.⁴³⁴ Maritain –vidjeli smo- tvrdi da ni narod nije suveren. Naime, „ni on ne vrši vlast bez odgovornosti. Zahvaljujući pravu na upravljanje samim sobom i na potpunu samostalnost nije odgovoran nikakvu sudu ili pojedinom organu političkog tijela. No vlast što je narod obavlja, bilo refleksima svojih masa i izvanzakonskim sredstvima, bilo redovitim putovima uistinu demokratskog društva, ta vlast nije ni na koji način bez odgovornosti. Narod naime svagda plaća račun. On je siguran da će za svoje greške odgovarati vlastitim bolom i vlastitom krvlju. Oba pojma i pojam suverenosti i pojam apsolutizam, istovremeno su skovani na istome nakovnju. Zajedno ih treba odbaciti u staro željezo.”⁴³⁵

U nakani oblikovanja „koncepta” suverenosti, Maritain, dakle, polazi od razgraničenja pojma: „nacija”, „političko tijelo (ili političko društvo)” i „država”. Maritain, kao što je to u tekstu pokazano, drži da –za „zdravu” političku filozofiju- „ništa...nije preče od pokušaja da se razgraniče ta tri pojma te da se jasno omeđi točan smisao svakog od njih” (17). Maritain –vidjeli smo- smatra da „brkanje nacije s političkim društvom ili nacije s državom bijaše rana na novovjekovj povijesti.” (17) te da je, upravo stoga, „nužno ispravno redefinirati ta tri pojma” (17). Maritain, u tom kontekstu, razgraničuje i pojmove: „zajednica” i „društvo”. Maritain –na tragu kritičkog odnošaja spram fenomena suverenosti- vidjeli smo: tvrdi da: a) nijedan pojam nije izazvao toliko ideoloških sukoba kao pojam suverenosti, aa) razlog tomu, možda, leži u tome, što pravnici i politički teoretici nisu- već na samom početku- provjerili izvorni smisao i pravo filozofsko značenje tog pojma (41); b) Maritainu je, dakle, bio cilj: razmotriti suverenost sa stajališta političke filozofije, a ne sa stajališta pravne teorije (41-42); c) Maritain, međutim – uvažavajući predbodinovsko i predrousseauovsko mišljenje suverenosti te, poglavito, obrađujući se Bodinu, Hobbesu i Rousseauu- drži da se politička filozofija treba osloboditi riječi i pojma suverenost (42), ca) razlog tomu jest: što je –uzet u svome izvornom značenju i u kontekstu političke filozofije, tj. područja kojemu pripada- taj pojam po sebi iluzoran i može nas samo zavoditi krivim putem (42). Maritain određuje suverenost kao prirodno i neotuđivo pravo na vrhovnu transcendentnu ili odvojenu vlast. Maritain, naime, drži da –posljedom ovakvog određenja suverenosti- pravi suvereni nisu bili: ni knez, ni kralj, ni car- premda su nosili mač i attribute suverenosti. Maritain –k tomu- smatra: da suvereni nisu ni narod ni država. Suveren je samo Bog. Maritain –prognavši pojam suverenosti iz sfere politike, odnosno političke filozofije- uprisutnjuje ga u sferi metafizike: jer „suverenost je zanimljiv primjer pojma valjanah na jednom području a varavah na drugome” (58).

Summary

THE NOTION OF SOVEREIGNTY IN CONSTITUTIONAL RECOLLECTION OF JACQUES MARITAIN

Jacques Maritain (1882-1973), a French philosopher („famous Thomist”), political and constitutional writer who in his opus – especially in the text: Man and The State (1951) varies the notion of sovereignty i.e. the notion of phenomenon which mirrors its „philosophical”, „political” and „constitutional” dimension. Prior to Maritain`s idea of sovereignty phenomenon of monarchic (pre Bodin,

⁴³⁴ ibid., str. 59-60.

⁴³⁵ ibid., str. 60-61.

Bodin and Hobbes) and public (pre Rousseau and Rousseau) sovereignty were mostly problematized. With the intention of formulating „a concept“ of sovereignty, Maritain focuses predominantly on the sovereignty concepts of Bodin, Hobbes and Rousseau. Maritain concludes that, taking into consideration „healthy“ political philosophy, there is no sovereignty in a political society, or on other words no natural or inalienable right to supreme transcendental or separated power. Maritain claims that, resulting from this definition of sovereignty, the real sovereigns were not dukes, kings or emperors even though they carried the sword and all the attributes of sovereignty. The only sovereign is God.

Key words: *sovereignty, notion, constitutional recollection, Jacques Maritain.*