



„THE KING’S TWO BODIES REVISITED“: KANTOROWICZ, POLITIČKA TEOLOGIJA, POVIJEST I GRANICE NACIONALNE DRŽAVE

TOMA GRUICA
Filozofski fakultet,
Sveučilište u Splitu
toma.gruica@protonmail.com

SAŽETAK

Ovaj rad istražuje doprinos jednog od najvažnijeg, a nezasluženo zanemarenog intelektualca dvadesetog stoljeća, Ernsta Kantorowicza, modernoj debati između političke teologije i liberalnog konstitucionalizma, analizirajući aspekte iz njegovog djela „The Kings’s Two Bodies.” Možemo smatrati da je Kantorowicz kao filozof sudjelovao u „tihom dijalogu“ o pitanju suverena i političke fikcije s ostalim filozofima njemačkog govornog područja; s Carlom Schmittom, Ernstom Cassirerom, Erikom Petersonom, kao i s filozofima koji se nisu primarno bavili filozofijom politike, poput Martina Heideggera i Carla Gustava Junga; tihom u smislu da su se navedeni autori poznavali, kritizirali i nadovezivali na radove drugih, premda nisu uvijek direktno citirani. Unatoč tome što je Kantorowicz, poput Schmitta, sudjelovao u reakcionarnoj kritici Weimarske republike, njegovo djelo ne služi kao opravdanje „suverena 20. st.,” odnosno nacionalsocijalizma, već kao pokazatelj na naš komplicirani odnos s nacionalnom državom, kao i neuspjeh da joj pobjegnemo. Ovdje možemo spomenuti da Kantorowicz nije samo bio dio debate „starog historicizma” nego je anticipirao i novi historicizam, gledajući njegov utjecaj na biopolitiku i Michela Foucaulta, koji u prvom poglavlju svog djela „Nadzora i kazne“ gradi na idejama prikazanim u „Kraljeva dva tijela“.

KLJUČNE RIJEČI

Politička teologija, sekularizacija, vlast, Ernst Kantorowicz, Mit o državi

1. POLITIČKA TEOLOGIJA CARLA SCHMITTA I ERNSTA KANTOROWIZCA

Iz samog naslova „The Kings’s Two Bodies: A study in Medieval Political Theology”, možemo već razaznati temeljnu ideju djela; ideja da suveren posjeduje dva tijela, jedno „fizičko“ i jedno „fiktivno”, nadfizičko ili mitsko te da se ta ideja odnosa dva tijela s povijesnim prilikama srednjeg vijeka mijenja, zadr-

žavajući taj odnos političke fikcije i stvarnosti. Podnaslov neupitno referira na Carla Schmitta i njegovo djelo „Politička teologija“. Politička teologija definirana je općenito kao politička upotreba religije i religijskih pojmova, kao i da je politika utemeljena na religijskim pojmovima i tvrdnjama. Tako Schmitt piše da su „svi pregnantni pojmovi moderne teorije države sekularizirani teološki pojmovi“, kao što je, primjerice, suveren i zakonodavac analogan Bogu, a izvanredno stanje u kojem suveren preuzima vlast je analogno čudu u teologiji.

Schmittova „Politička teologija“ nije samo povijesna i znanstvena analiza nastanka moderne nacionalne države i procesa sekularizacija sakralne vlasti nego je Schmitt, istražujući povezanost između teologije, metafizike i politike, htio razumjeti i političko stanje svoga vremena; impotentnost demokracije tzv. Weimarske republike, u kojoj navodno suverena njemačka država nije bila sposobna donijeti odluku u izvanrednom stanju unutarnjih političkih sukoba, revolucija i društvenog, moralnog i ekonomskog kolapsa. Prema Schmittu, liberalno-ekonomski način razmišljanja zavladao je modernim životom i uništio istinsku predodžbu politike i društva. Ekonomizacija svakodnevnog života i mišljenja, kao i gubitak percepcije potrebe i ovisnosti pojedinca o društvu bila je tema i brojnim drugim autorima njegova vremena, poput Oswalda Spenglera, Ernsta Jüngerera, Martina Heideggera i Karla Jaspersa. U svojim djelima, „Politička teologija“ i „Rimsko katoličanstvo i politička forma“, Schmitt pokušava razviti protumodel ovom liberalnom, ekonomskom načinu razmišljanja, koji bi trebao biti temeljen na ustrojstvu Katoličke crkve. Suveren bi tako trebao biti poput pape, nalazeći se u „neprekinutom lancu“ koji je vezan za konkretnu osobu Krista. Schmitt smatra da je Katolička crkva, kao nasljednik Rimskog carstva, ujedno i nositelj rimskog zakona te kao reprezentacija tzv. *civitas humana*, povijesne veze s Kristovim postankom čovjekom, smrću i uskrsnućem, snažnija i superiornija apstraktnim i povijesno neutemeljenim pojmovima republike i demokratske moći i vlasti. Drugim riječima, Schmitt vidi Crkvu kao konkretnu osobnu reprezentaciju jedne konkretne osobe. Kantorowicz također govori o političkom privajanju teoloških pojmova, ali se od Schmitta znatno razlikuje u shvaćanju odnosa pravne osobe i korporacije. Schmitt, unatoč tome što koristi rimski pravni jezik za opisivanje pape kao pravne osobe (koja onda reprezentira korporaciju vjernika Katoličke crkve), želi uvesti jasnu distinkciju između pravne osobe i korporacije. Schmitt je smatrao da je pravna osoba nužno utjelovljena u stvarnoj osobi, dok je korporacija samo apstraktna pravna fikcija. Stoga on inzistira na „personalnoj“ dimenziji suvereniteta, njezinom utjelovljenju u jednoj osobi jer fiktivna osoba ne može donositi odluke, samo stvarna osoba to može. Društvo, kao nacionalno tijelo, manjka tu mogućnost donošenja odluka. Schmitt pronalazi sličnu ideju u „Levijatanu“ Thomasa Hobbesa, koji korporaciju Levijatana ujedinjuje u jedno tijelo s jednim vladarom kao „mislećom glavom“.

Za Kantorowicza rimski zakon ima sasvim drugu vrijednost. Umjesto da usvoji Schmittovu interpretaciju pravne osobe koja isključuje pojam korporacije, Kantorowicz ih izjednačava. Gdje Schmitt inzistira na personalističkom pojmu reprezentacije, Kantorowicz smatra da je, prema rimskom pravu, pravna osoba kompatibilna s pravnim pojmom korporacije. Ta razlika u misli proizlazi ponajprije iz Kantorowiczeve ideje da je svaka pravna osoba i korporacija zapravo fikcija, metafizički pojam, koja se oslanja na neko „stvarno biće”, odnosno politička forma i fizička materija. Tako bi se kraljevstvo, kao metafizički pojam, oslanjalo na fizički teritorij, feude, gradove, šume i pašnjake, mostove i ceste, stanovništvo i stoku, itd. koje bi činilo to kraljevstvo; fizički teritorij sam po sebi ne čini kraljevstvo i nije mu identičan ni istoznačan, te je bitno odvojen od bića kraljevstva. Tako je i kraljevska titula bitno odvojena od svojih dijelova, od fizičke osobe koja reprezentira ili utjelovljuje tu krunu.

U pojednostavljenom primjeru, možemo smatrati fizički teritorij kao kazališne daske koje se u premijeri Verdijeve opere pretvaraju u Veneciju, a kazališni glumac se pretvara u lik Othella; ni daske ni glumac ne prestaju biti ono što stvarno jesu, a lik Othella koji je reprezentiran glumcem, nije identičan glumcu. Tako možemo smatrati da je kraljevstvo fikcija koja reprezentira i koja biva reprezentirana svojim fizičkim dijelovima, a kralj i suveren također postaju nadfizičke institucije, pravna uloga koju onda zauzima, kao glumac, fizička osoba. Za odnos korporacije i pravne osobe možemo, primjerice, sagledati razdoblje apsolutizma i izjavu francuskog kralja Luja XIV. „država, to sam ja”, koja izjednačava korporaciju i pravnu osobu. Cilj ove analize objasniti je ono što bismo mogli nazvati „fikcionalizacijom krune“ (dakle, ne nužno sekularizaciju krune), što je dovelo do odbacivanja kraljevog shvaćanja kao „božanskog“ (i stoga do sekulariziranja politike). Tako u poglavlju naslovljenom „Kruna kao fikcija“, Kantorowicz navodi primjere iz povijesnih dokumenata iz 11. st. koji koriste rimsko pravo nasljedstva kao pravnu fikciju, kako bi opravdali kontinuitet vlasti vladara i prijenos autoriteta s prethodnika na nasljednika. U istom tom razdoblju, odvijala se i borba za investituru između pape i Svetog Rimskog Cara, gdje je papa Inocent III. htio znatno osnažiti svoju vlast nad svjetovnim carem, odbacivanjem ideje „kralja kao vikara Krista”, odnosno ideje da kralj vlada u Kristovo ime na zemlji. Upravo je papa Inocent uveo distinkciju između osobe i krune, koje će kasnije, posebno u pravnoj povijesti Engleske, prijeći u ideju da se kruna ne može jednostavno samo izjednačiti s kraljem, već označava političko tijelo jedne nacije, države ili društva koji se kolektivno smatraju organiziranom grupom građana. U tome je vidljiva prva podjela između kraljevih „dvaju tijela”; za razliku od čiste tjelesnosti, *physis*, kralja i teritorija, *rex* i *regnuma*, pojam krune označava političku *metaphysis*, koju dijele oboje – i *rex* i *regnum*. Kantorowicz ovdje vidi metamorfozu pojmova krune, kralja i teritorija, iz realizma u nominalizam.

2. MIT I FIKCIJA KAO POLITIČKA FORMA

Usporedno sa Schmittovom „Katoličkom političkom formom“, prema Kantorowiczu politička forma zahtijeva jedan samosvjesni akt stvaranja mita. Nadovezujući se na primjer kraljevstva kao opere, da bi glumca vidjeli kao Othella, potrebno je da ga gledatelji kao takvog prepoznaju. Drugim riječima, potrebno je da kralja, političko tijelo (narod, kneževi izbornici...) podigne na razinu kralja i prepozna njegove ovlasti. Što se tiče kralja i kraljevstva kao opere, da bi se opera održala, nije potrebno samo da gledatelji prepoznaju glumca kao Othella nego je potrebno i da glumac ne prekine imerzivnost opere ni u kojem trenutku. To znači da suveren mora poštovati instituciju krune, kao i zakone kraljevstva i uvjete prema kojima biva prepoznat kao kralj. Prema političkoj filozofiji Lea Straussa, filozofi, a tako i političari, moraju skrivati svoja „ezoterična“ vjerovanja od naroda, glumeći da su bezazleni i vjerni patrioti, mada bi njihova prava filozofska stajališta djelovala kao „korozivna kiselina na opća uvjerenja.“ Tako se gubi ono tjelesno u onom fiktivnome. Primjerice, predsjednik katoličke vjeroispovijesti trebao bi braniti zakone kojima se on osobno protivi, poput prava na abortus ili razvod braka jer mora zastupati želje svoga naroda i svoje političke stranke. Kantorowicz za primjer povrede kraljeve institucije citira dio drugog akta, treće scene iz Shakespeareovog „Rikarda II.“:

*„Now mark me how I will undo myself:
I give this heavy weight from off my head,
And this unwieldy scepter from my hand,
The pride of kingly sway from out my heart;
With mine own tears I wash away my balm,
With mine own hands I give away my crown,
With mine own tongue deny my sacred state,
With mine own breath release all duteous oaths:
All pomp and majesty do I foreswear...“*

U tom dijelu, Rikard reprezentira sebe kao izdajicu „pompozno tijela kralja“ te s propašću fiktivnog tijela Rikarda, istovremeno dolazi do radanja novog tijela, a to je tijelo njegovog nasljednika Henrika IV., kao i tijelo naroda kao korporacije od kojega Rikard traži oprost. U sedmom poglavlju, naslovljenom „O kontinuitetu i korporacijama“, te u osmom poglavlju „Kralj nikada ne umire“, Kantorowicz ukazuje na to kako je fikcija o kraljevim dvama tijelima potrebna zbog problema nasljedstva i smrtnosti suverena. Prema srednjovjekovnom shvaćanju nasljednikom kralja se postaje krvlju, a u slučaju smrti onaj tko je prvi u redu za nasljedstvo prema krvnom srodstvu postaje kraljem, ali ne nakon njegove krunidbe i ceremonije, već je nasljednik kralj čim je njegov prethodnik mrtav ili smijenjen s pozicije vlasti. U Francuskom kraljevstvu zakon o nasljedstvu de-

finira se kao „le mort saisit le vif”, mrtvac plijeni živog, što bi značilo da se prijenos suvereniteta događa simultano u trenutku smrti prethodnog monarha. Stoga je nastala i naizgled kontradiktorna fraza „Le roi est mort, vive le roi!”, „Kralj je mrtav, živio kralj!”, gdje bi se „kralj je mrtav“ odnosilo na prethodnika, a „živio kralj“ na nasljednika. Kako je fikcija kralja nasljedna, tako je nasljedna i fikcija kraljevstva; tako u povijesti imamo primjer „translatio imperii“, historiografski pojam i ideju koja je nastala u srednjem vijeku koja zagovara linearno shvaćanje povijesti kao niz izmjena vladarskog prava univerzalnog Rimskog Carstva. Prema toj ideji, Zapadno Rimsko Carstvo nije propalo nakon invazije Germana, već se održalo preko niza Ostrogotskih, Lombardskih i Franačkih kraljeva, do krunidbe Karla Velikoga te kasnije cara Otona I., kao i preko pape i Katoličke crkve. Pojam „translatio“ označava ideju da carstvo, pa tako i carski autoritet, nije novonastao, nego je „prenesen“ s jednog kraljevstva na drugo. Ta ideja se nalazi i u pozadini političke teologije Carla Schmitta. Kao primjer nasljedstva fikcije iz suvremene povijesti možemo navesti i odnos između Narodne Republike Kine i Republike Kine, poznate kao Tajvan. U trenucima kada nasljednik vladara nije bio jasan, primjerice nakon smrti cara Friedricha II. Hohenstaufena i njegovih sinova, pojavljuje se razdoblje feudalne anarhije i kaosa, odnosno Interregnum, međuvlašće, do razdoblja kada novu suveren uspostavi vlast. Za vrijeme Interregnum, a koji je u Svetom Rimskom Carstvu trajao od smrti cara Friedricha II. 1250. god. do izbora Rudolfa I. Habsburškog za rimsko-njemačkog kralja 1273. god., na prijestolju se izmjenjuje pet kraljeva i dva protucara, što dovodi do slabljenja centralne carske moći i gubitka carskih posjeda. U Sjedinjenim Američkim Državama dvanaesti i dvadeset i peti amandman odnose se na regulaciju predsjedničkog nasljeđivanja; govori kako potpredsjednik postaje predsjednik ako predsjednik umre, podnese ostavku ili bude razriješen dužnosti, kao i privremeni prijenos ovlasti i dužnosti predsjednika na potpredsjednika sve dok se preko izbora ne izabere novi predsjednik. Sveto Rimsko Carstvo funkcioniralo je, više ili manje na identičnom principu, gdje se titula predsjednika može izjednačiti s titulom cara, potpredsjednik s titulom Caesara, titula dodijeljena imenovanom nasljedniku i suvladaru cara, ili s titulom rimsko-njemačkog kralja, a izbor o novom suverenu umjesto preko demokratskih izbora, odlučuje se izborom kneževa-izbornika (u oba slučaja politički narod bira).

Ovdje možemo spomenuti i važnost umjetnosti u misli Ernsta Kantorowicza, koji je smatrao umjetnost načinom izražavanja elementa istine u kulturi; podjednako kako je Martin Heidegger smatrao da umjetnost pruža put prema razotkrivanju bitka, tako Kantorowicz smatra da umjetnost pruža put prema razotkrivanju bitka politike. Za Kantorowicza Shakespeareov „Rikard II.“ nije samo prikaz raspada fiktivnog kraljevog tijela s abdikacijom nego i anticipacija raspada kraljevske fikcije kao takve, odnosno ono što je Schmitt opisao kao se-

kularizaciju političke teologije. Kao jedan odlučiv primjer jest i činjenica da je kraljica Elizabeta za vrijeme uspona grofa od Essexa 1601. god. izjavila „ja sam Rikard, zar nisi svjestan toga?“, a kralj Charles I. je 1649. god. za vrijeme suđenja sebe također vidio kao Shakespeareovog Rikarda II. Nakon suđenja i egzekucije Charlesa I., vlast u Engleskoj je preuzeo Rikard Cromwell i Engleska je postala republika.

Shakespeareov „Rikard II.“ nam također daje na uvid diobu kraljevih dvaju tijela prema pitanju legitimiteta i izvora vlasti; titula kralja proizlazi iz dva izvora, iz sakralnog božanstvenog i iz fizičkog vazalskog. Za primjer dvostranosti legitimiteta iz povijesti možemo se nadovezati na Sveto Rimsko Carstvo i borbu za investituru za vrijeme vladavine cara Friedricha I. Barbarosse, koji je izradio vlastite principe o uređenju javnog poretka, tzv. „veliki koncept.“ Prema tim principima, dolazi do razvijanja carstva i carske institucije od pomazanika pape na transkorporalnu osobu kralja Nijemaca. Na važnosti tako dobiva politički narod; u srednjem vijeku politički narod čine njemački kneževi-izbornici, koji biraju cara kao svog predstavnika i s time kao predstavnika njemačkog političkog naroda. Važnost u njihovom izboru je što upravo politički narod bira svog cara, a ne bira ga papa kao poglavar katolika. Sami naziv „Sveto“ Rimsko Carstvo počelo se koristiti za vrijeme vladavine Friedricha I., s ciljem ukazivanja na „svetost“ cara po sebi, bez potrebe pape, što je Friedrich I. htio dokazao i svojim samokrunjenjem 1152. godine. Smatrajući kako postoji samo jedan vrhovni vladar na nebu, Krist, tako postoji i samo jedan vrhovni vladar na zemlji, rimski car; ta ideja bit će napuštena za vrijeme vladavine cara Friedricha II. upravo zbog političkih okolnosti oko sukoba s papom i careve ekskomunikacije, koju je Kantorowicz prepoznao kao korak prema prvoj potpunoj sekularnoj vlasti, tri stoljeća prije Machiavellijevog „De Principatibus“. Kantorowicz je upravo u svojem ranijem djelu, „Friedrich der Zweite“ („Fridrik Drugi“) iz 1927. godine, prepoznao vladare iz dinastije Hohenstaufen u sukobu s papom kao pokretače sekularizacije politike i državne moći, te se stoga tekst „Kraljeva dva tijela“ može čitati kao nastavak na to djelo. Sekulariziranu vlast cara Friedricha II. opisao je i njegov suvremenik, slavni pisac Dante Alighieri, a da bismo u potpunosti razumjeli ulogu Dantea i Friedricha II. u misli Ernsta Kantorowicza, potrebno je objasniti odnos njegove misli s Ernstom Cassirerom.

3. CASSIRER, HEIDEGGER, JUNG I „MIT O DRŽAVI“

Nastavljajući s „Političkom teologijom“ Carla Schmitta, Kantorowicz također u uvodnom poglavlju piše da je njegovo djelo doprinos onome što je Ernst Cassirer nazvao „mitom o državi“ u svojoj istoimenoj knjizi. Ernst Cassirer je u svome ranom razdoblju razvio neokantovsku i hegelijansku filozofiju simboličkih formi, u kojoj se mit predstavlja kao rana, primitivna razina simbo-

ličke misli; tek nakon uspona nacionalsocijalizma Cassirer priznaje da razum nije pobijedio mit, te da je mit moguće svojevolumno „manufaktuirati“ preko propagande „kao i suvremena oružja.“ Cassirer je zamislio „Mit o državi“ kao kritičku analizu procesa stvaranja novih umjetnih mitova, pišući kako je „iznad moći filozofije da se uništi mit; mit je u jednom smislu besmrtn, nepropustljiv je prema racionalnim argumentima i nemoguće ga je opovrgnuti silogizmom, ali filozofija nam pruža važnu uslugu, a to je da nam omogućuje razumjeti suparnika.“ Prema Cassireru, taj suparnik je bila filozofija Martina Heideggera, odnosno njegov pojam *Geworfenheit*a, odnosno bačenosti prema kojoj, kako smatra Cassirer, čovjek „gubi svaku nadu u aktivnom udjelu u konstrukciji i rekonstrukciji kulturnog života.“ Cassirer se sukobio s Heideggerom 1929. godine, u slavnoj debati u švicarskom gradu Davosu; debati za koju se smatra da ju je mladi Heidegger dobio. To znači da se smatra da je Heidegger uspješno opravdao i obranio jednu hermeneutičku i historicističku filozofiju protiv Cassirerove neokantovske transcendentalne filozofije. Djelo „Mit o državi“ stoga služi i kao racionalistička kritika Heideggerovog egzistencijalističkog tumačenja povijesti.

U 5. poglavlju „Bitka i vremena“, Heidegger uvodi pomak u svoju analizu *Daseina*, tu-bitka, tražeći „radikalniji pristup“ koji ispituje samo podrijetlo tu-bitka; njegov nitak-prema-početku, kako bi analizirao „povezanost života“. On uvodi pojam „autentične povijesnosti“ kao načina razumijevanja tu-bitkovog autentičnog bivstvovanja, otkrivajući bačene aspekte njegova bića i dopuštajući mu da živi s kontinuitetom kao ujedinjeno „vlastito“ sebstvo. Heidegger kritizira ideju da tu-bitkovo samotumačenje dolazi samo iz njegovog odnosa prema smrti; umjesto toga, Heidegger argumentira da tu-bitak prati zajedničkim mogućnostima koje kruže u javnom anonimnom, „das Man“. Autentični tu-bitak se na poseban način uključuje u te javne mogućnosti, uzimajući ih kao „naslijeđe“ ili „baštinu“ (*Erbe*), umjesto da ih pasivno prima kao „tradiciju“, što često iskrivljuje naš odnos i način djelovanja u svijetu. Za Heideggera, tu-bitkove autentične mogućnosti uključuju zajedničku „sudbinu“ (*Geschick*), budući da je individualna egzistencija isprepletena s povijesnim životom zajednice. Tu-bitkovo naslijeđe su, dakle, zajedničke mogućnosti njegove kulture, mogućnosti „das Man“, „izrasle“ iz povijesti, pružajući pozadinu za njegovu osobnu potragu za smislom. Autentičnost, međutim, ne zahtijeva eksplicitno znanje o tim povijesnim podrijetlima; radije uključuje ponovno prisvajanje mogućnosti iz prošlosti, njihovo integriranje u sadašnje postojanje. Ovaj proces vraćanja povezuje tu-bitak s temeljnim povijesnim razumijevanjima koja oblikuju njegovo vlastito biće, dopuštajući mu da živi autentično s osjećajem sudbine unutar konteksta zajednice. Heidegger stoga vidi tu-bitkovu „potragu za Bitkom“ kao inherentno povijesnu: ona ovisi o pojmovima koji se prenose kroz tradiciju, ali poziv autentičnosti navodi tu-bitak da teži pristupu „iskonskim izvorima“ tih ideja,

koje tradicija često skriva. Ako autentičnost kod Heideggera razumijemo ne kao moralno dobro već kao temeljni aspekt naše fenomenološke strukture – mehanizam za oblikovanje identiteta i uključenje u svijet – i prihvatimo da Heidegger cijeni neutralnost svakodnevnog Bitka, tada su njegove ideje naizgled bliske s Cassirerovima. Oba mislioca, u ovom gledištu, pristupaju ljudskom postojanju kroz strukture koje omogućuju stvaranje značenja i samotumačenje bez nužnog propisivanja moralnog smjera, naglašavajući umjesto toga kognitivne i egzistencijalne okvire koji oblikuju naše razumijevanje sebe i svijeta.

Usporedno s Heideggerom, Cassirer je u svojoj filozofiji tumačenja simbola imao hegelijansku, teleološku viziju o razvoju ljudske racionalnosti, svijesti i povijesti, te je smatrao da je antički mit poražen umjetnošću i srednjovjekovnom teologijom, koji su onda u renesansi i humanizmu zamijenjeni filozofijom i prirodnim znanostima. Kako se apsolutni duh samoosvješćuje, tako se i čovjek, prema Cassireru, samoosvješćuje kao „homo faber“, koji sam transformira svijet te gubi svaku potrebu za mitom i fikcijom. Umjetnost koja je podvrgnuta empiričkim kriterijima gubi doticaj sa „svijetom magije i mita.“ Tako, u odnosu na politički razvoj, prema Cassireru proces sekularizacije politike je proces samoosvješćivanja i uništenja mita. Koncept „homo fabera“ zanimljiv je u usporedbi s Heideggerovom fenomenologijom, budući da naglašava da je tu-bitak konstituiran kroz svoju interakciju sa svijetom. Promjena između onoga što je pruručno i poručno, odražava dinamiku između autentičnosti i neautentičnosti, oboje odražavajući način na koji postojimo u odnosu na našu okolinu. Koristeći Heideggerov primjer stolara sa svojim čekićem, ako se stolar razboli, njegova svijest o vlastitom utjelovljenju ne proizlazi iz slomljenog tijela poput alata, već iz njegove nemogućnosti da uopće zgrabi čeki. To pokazuje da je sloboda temelj Heideggerova pogleda na bivstvo; kroz naše aktivno bavljenje svijetom naše je biće i otkriveno i ograničeno.

Ideju da je razum porazio mit Cassirer će odbaciti nakon uspona Adolfa Hitlera. Nationalsocijalizam je povijesna okolnost koja povezuje sve dosada navedene autore, Carla Schmitta, Ernsta Cassirera, Martina Heideggera i Ernsta Kantorowicza. Možemo smatrati da su svi oni, koristeći se jezikom Heideggera, upravo bili ubačeni u neizbježni kolektivitet tadašnjih povijesno-političkih bivanja koje nazivamo, grupno, razdobljem nationalsocijalizma, te stoga ne čudi da svi svoju političku filozofiju u jednom dijelu usmjeravaju na objašnjenje tadašnjih političkih bivanja. Uz navedene autore, možemo spomenuti još jednog suvremenika, a to je Carl Gustav Jung, koji je, možemo smatrati, svojom analitičkom psihologijom, poput Heideggerova „das Mana“, ukazao na nedostatke filozofije Cassirera; na nemogućnost odbacivanja onog mitološkog, podsvjesnog i iracionalnog u čovjeku, kao i o snazi mita u politici. Carl Gustav Jung poznat je najprije po svojoj teoriji arhetipa teorija istraživanja ljudske psihe, koja tvrdi

da nudi uvide u univerzalne i bezvremenske aspekte ljudskog iskustva. U svojoj srži, ta teorija sugerira da naši umovi nisu samo spremišta osobnih iskustava i sjećanja, već su također duboko povezani s kolektivnim nesvjesnim koje nadilazi individualnost. Arhetipovi su ključ za razumijevanje tog zajedničkog područja ljudske psihe. Arhetipovi su univerzalni, ponavljajući simboli, teme i motivi koji se pojavljuju u mitovima, legendama, snovima i pričama kultura kroz povijest. Oni predstavljaju temeljna ljudska iskustva i emocije, kao što su „Heroj, Sjena, Majka, Mudri starac“ i drugi. Jung je tvrdio da su ti arhetipovi urođeni i naslijeđeni, tvoreći građevne blokove kolektivnog nesvjesnog. Mitologija igra značajnu ulogu u Jungovoj teoriji arhetipa, budući da Jung smatra da su mitovi bogata spremišta arhetipskih simbola i narativa. Jung je vjerovao da priče i likovi koji se nalaze u mitovima u različitim kulturama nisu puki proizvodi kulturne evolucije, već izrazi duboko ukorijenjenih arhetipskih struktura unutar ljudske psihe, te svojim radom Jung pokušava pokazati da istraživanjem i razumijevanjem arhetipova unutar mitologije dobivamo pristup kolektivnom nesvjesnom i dubljem razumijevanju vlastitog psihološkog i emocionalnog krajolika. U svome eseju „Wotan,” Jung je dijagnosticirao Adolfa Hitlera kao „mističnog vračara”, Muhameda i utjelovljenje germanskog boga Wotana ili Odina, pišući da Hitlerova moć nije politička, već je karizmatična i „usporediva s magijom.” Drugim riječima, Jung ukazuje na snagu koju karizmatični političar može posjedovati, te da ta snaga počiva na mitu i onome neracionalnom. Svaka ideologija sa sobom ima svoj mitološki sustav, a za nacionalsocijalizam to je bio mit arijevske rase o nadmoćnosti njemačkog naroda i Dolchstoßlegende o židovskoj odgovornosti za poraz u Prvom svjetskom ratu, koji su u razdoblju Weimarske Republike, svojevrsnog *interregnuma* bez snažnih vladara, pronašli plodno tlo. Schmitt je pokušao opravdati moć suverena, a Jung je pokušao opravdati zašto je narod vjerovao u moć suverena.

Jedan od razloga zašto se Kantorowicz zabrinjava pitanjem stvaranja mitova je što je bio član tzv. George-kruga, udruženja intelektualaca i umjetnika koji su djelovali za vrijeme Weimarske Republike. Cilj tog društva bio je oporavak „njemačkog duha”, što su htjeli postići vraćanjem u svijest priča o karizmatičnim i velikim vođama. Članovi društva su stoga pisali „duhovne“ knjige o velikanima poput Cezara ili Napoleona; umjetničkim genijima poput Dantea ili Goethea, kao i o velikim filozofima poput Nietzschea ili Schopenhauera. U duhu te ideje nastala je i prva knjiga i prednastavak „Friedrich der Zweite”. Prema proglasu George-kruga iz 1916. godine, htjeli su stvoriti „novi Reich“ pod njihovim „istinitim simbolom, mističnom i solarnom svastikom”. Nemoguće je ne vidjeti u ovom proglasu nagovještaj Adolfa Hitlera, ali je važno napomenuti da Hitler nije ušao u javnu sferu sve do 1920. godine, te da je proglas napisan prije negoli je Hitler uopće bio poznat ili prije negoli je preuzeo svastiku kao svoj

simbol. Uz ostalo, članovi George-kruga bili su iza Srpanjske urote i pokušaja atentata na Hitlera 1944. godine. Tu biografsku činjenicu važno je napomenuti jer možemo smatrati da se Kantorowicz, koji je bio židovskog podrijetla, vidio kao tvorcem mita koji se, protiv njegove volje i svog očekivanja, realizirao u nacionalsocijalizmu. Ovdje se možemo još jednom pozvati na ideje Carla Junga o arhetipskim slikama kao univerzalnim mitovima; mit o povratku kralja, o iščekivanju besmrtnog kralju ili kralja koji spava. Kao primjere možemo navesti cara Friedricha Barbarossu koji spava u planini Kyffhäuser, židovskog Mesiju, kralja Artura, ili legendu o kraljeviću Marku koji spava u pećini.

Kantorowicz je dijelio mišljenje o opasnosti karizmatičnih vladara; uz već navedeni primjer Adolfa Hitlera, iz suvremene hrvatske povijesti možemo navesti primjere Josipa Broza Tita, koji je na otoku Vangi zabavljao strane glumce i vladare, dok je na Golom otoku zatvarao svoje političke neprijatelje u neljudskim uvjetima. U američkoj politici možemo navesti primjer predsjednika Johna F. Kennedyja, čija je vanjska politika bila obilježena agresivnošću, invazijom na Kubu i nastavak rata u Vijetnamu, ili predsjednika Baracka Obamu, dobitnika Nobelove nagrade za mir, koji je za vrijeme svog predsjedništva naredio bombardiranje sedam država. Za razliku od Cassirera, Kantorowicz nije smatrao da je svaki karizmatični vođa nužno opasnost. U knjizi „Friedrich der Zweite“ mladi car prikazan je kao karizmatični vođa i stvoritelj jedne nove političke organizacije; prve sekularne države, o čemu će biti više govora u sljedećem poglavlju. Cassirer je odbacio ideju o nadilaženju mita, ali nije odbacio ideju o negativnosti mita. Tako je Cassirer u „Mitu o državi“ naveo Machiavellija kao izumitelja mita o Fortuni, mita koji služi vladaru da upravlja neizbježnom kontingencijom i nepredvidljivošću ljudske prirode, te stoga služi ljudskom *raciu*. Cassirer također citira Kantorowicza, pišući kako Machiavelli nije bio prvi mislilac u povijesti koji je zamislio sekularnu državu, već da je to bio car Friedrich II: „Jedan od najranijih primjera potpune sekularizacije političkog života je država koju je osnovao Frederick II na jugu Italije; i ovo stanje je nastalo tri stotine godina prije nego što je Machiavelli napisao svoju knjigu.“

Bila je to apsolutna monarhija u modernom smislu; ona se emancipirala od bilo kakvog utjecaja Crkve. Dužnosnici te države nisu bili klerici, već laici. Kršćani, Židovi, Saraceni imali su jednak udio u upravi; nitko nije bio isključen zbog vjerskih razloga. Na dvoru Friedricha II. diskriminacija između sekta, između nacija ili rasa nije bila poznata. Glavni interes bio je u sekularnoj, zemaljskoj državi. Prisjetimo se primjera vladavine cara Friedricha I. i ideje da je car „svet“ bez potrebe za blagoslovom pape. Kantorowicz i Cassirer primjećuju paradoksalnu ideju, da je upravo poziv na „svetost“ i zastupništvo Kristove vlasti na zemlji dovelo do emancipacije svjetovne politike od vjerske, te je to omogućilo caru Friedrichu II. da u svome Sicilijanskom kraljevstvu zamijeni

crkvenu vlast sa svjetovnom. Tako ulazimo u srednjovjekovni pojam političke teologije, teologija u službi sekularne države, koja je podjednako prema Cassireru i Kantorowiczu bolja od Machiavellijevog modela i stoga bolji model za moderna vremena. Dakle, kad Kantorowicz piše da nastavlja „mit o državi“, on nije mišljenja da je razum nadvladao mit, već govori o svojoj želji da analizira kako mitovi funkcioniraju, kao što je to analizirao Carl Jung. Kantorowicz nastavlja na misao Cassirera u smislu zajedničke zabrinutosti o zloupotrebi mita u rukama karizmatičnih vladara. Ipak, Kantorowicz se svakako razlikuje od Cassirera, ponajprije što ne vidi mit kao nešto nužno loše, štoviše, Kantorowicz želi spasiti mit i uvesti ga u modernost. To spasenje mita upravo pronalazi u primjeru Sicilijanskog kraljevstva Friedricha II. i u Danteu.

4. CAR FRIEDRICH II. HOHENSTAUFEN I DANTE ALIGHIERI.

Kantorowicz u posljednjem poglavlju „Kraljeva dva tijela“ analizira djelo „De Monarchia“ Dantea Alighierija, suvremenika Friedricha II. i borbe između cara i pape. Carl Schmitt, podjednako kao i Ernst Kantorowicz, razdvaja fizičku osobu od političko-pravne, od njezine titule i pozicije; glavna razlika između njihove političke teologije jest što Kantorowicz naglašava podjelu između onoga duhovnoga i crkvenoga te onoga zemaljskog i feudalnog, sekularnog. Tu podjelu argumentira Danteovim prikazom Sicilijanskog kraljevstva i Svetog Rimskog Carstva za vrijeme vladavine dinastije Hohenstaufen, čiji su članovi vladali kao carevi, pozivajući se na moć direktno od Krista, bez potrebe pape kao medijatora. Ovdje moramo naglasiti da papa i car nisu jednostavno predstavljali samo zasebne i odvojene institucije; jedna od kritika Schmittove političke teologije jest što ignorira postojanje nekršćanskih kraljevstava koja su postojala izvan institucije pape. Zbog toga Kantorowicz analizira srednjovjekovnu Siciliju i Njemačku, upravo jer su bile dio katoličkog svijeta, sa svojim biskupijama i crkvenim institucijama podređenima papi. Prema Kantorowiczu, car je predstavljao isključivo „ljudsku“ zajednicu. Car prisvajanjem simbola Crkve i kršćanstva u svjetovne svrhe stvara novi politički temelj u zakonu te se ne izjednačuje s Crkvom: „Kako Crkva ima svoj temelj, tako ima i Carstvo; temelj crkve je Krist (...), a temelj Carstva je ljudski zakon.“ Kantorowicz također primjećuje da se Dante koristi Aristotelovom filozofijom kada opisuje „ljudsku zajednicu“ kao zajednicu sa zasebnom moralno-etičkom svrhom i ciljem, ciljem koji je „cilj po sebi“, te je stoga ljudska zajednica odvojena od crkvene zajednice koja ima drugačiji cilj i svrhu. Na taj način, kako smatra Kantorowicz, Dante nije okrenuo „humanitas“ protiv „christianitas“, nego je temeljito odvojio jedno od drugog, „izvukao je čovjeka iz kršćanskog kompleksa i izolirao ga kao vrijednost za sebe – možda Danteovo najizvornije postignuće u području političke teologije.“ Temelj toga razmišljanja može se pronaći u zakonicima cara Friedricha II., koji je preuzeo pojam „huma-

nitās“ iz rimskog prava koji označava ljudski individuum kao temeljnu političku jedinicu. Nasuprot „humanitas“ stoji „creatura christiana“. Prema toj podjeli čovjek je i duhovno i svjetovno biće, kao i političko i religijsko biće, koje je podređeno dvama različitim principima i normativnim kodeksima. Tu podjelu je kasnije preuzeo i sveti Toma Akvinski u svojoj političkoj filozofiji. Ovdje možemo istaknuti da su Friedrich II. i Toma Akvinski u ovoj podjeli pronašli argument za legitimitet nekršćanskih kraljevstava, nešto što Schmitt nije uspio.

Car Friedrich II. svojim razgraničenjem ljudskog od kršćanskog bića uspio je i urediti svoje zakone na kozmopolitanski način; srednjovjekovna Sicilija bila je područje dotada nevidenog miješanja različitih kultura i vjerskih zajednica, gdje su pripadnici drugih kršćanskih ogranaka, židovske i islamske vjerske zajednice bili izjednačeni pred zakonom. Jednaka su prava također vrijedila za svakoga, neovisno o kulturi i etnicitetu, imajući na umu to da su na Siciliji tada stanovali Normani (i Francuzi), Nijemci, Grci, Latini (Talijani), Židovi i Saraceni (Berberi i Arapi). Dante u „De Monarchiji“ također zamišlja kozmopolitansko društvo, što se na prvi pogled čini utopijskom vizijom, u slučaju da bi zaboravili da su njegove ideje oslonjene na stvarnu vladavinu cara Friedricha II. Nadalje, Kantorowicz također pronalazi u Danteovom „Čistilištu“ umjetnički prikaz legitimiteta preko samokrunidbe (prisjetimo se cara Friedricha I.), kada Vergilije kruni Dantea i izgovara „okrunjujem te nad samim sobom“; podiže Dantea kao pojedinca u „dignitas“, u fikciju i poziciju umjetnika, „čovjeka koji neće nikada umrijeti.“ Dantea možemo razumjeti, poput suverena, kao božanskog i svjetovnog umjetnika, kao „kršćanina i poganina, kao utjelovljenje Rimskog Carstva.“ Nadalje, Danteovu krunidbu možemo usporediti i s abdikacijom Rikarda II., gdje oba književna djela prikazuju puni ciklus stvaranja i prijenosa suvereniteta; zanimljiva je i obrnuta kronologija same knjige, koja započinje sa Shakespeareom, a završava s Danteom – tako i knjiga započinje abdikacijom, a završava krunidbom.

Do sada u ovom pisanome radu nije bilo govora o umjetniku kao suverenu, ideji koju je Kantorowicz razvio u znanstvenom radu istoga imena, u kojem upravo uspoređuje umjetnika kao „besmrtnoga“, koji stvara „ex nihilo“ podjednako kako suveren stvara zakone i kako Bog stvara svijet „ex nihilo“ (u „Kraljeva dva tijela“ Kantorowicz će upravo istaknuti kako je suveren, poput Boga i umjetnika, također „besmrtn“, odnosno nasljedan kao politička fikcija odvojena od smrtnog čovjeka i tijela). Citirajući Danteova Vergilija, Kantorowicz ukazuje na ulogu književnosti u stvaranju pojma suverenog subjekta i vraćanju dostojanstva čovjeka. Vergilije izvodi krunidbu Dantea kao pjesničkog autoriteta, točnije, kao što je to slučaj pri nasljeđivanju političke krune suverena, tako sada Dante nasljeđuje Vergilija. Ako sagledamo Dantea kroz okvire novog historicizma, možemo argumentirati da je potvrda autoriteta pojedinca jednako

potvrda njegove autonomije. Ovako možemo potkrijepiti Foucaultovsku analizu „Kraljeva dva tijela“ i teatralnosti moći, koja omogućuje uspostavu protoliberalnih ideja ljudske autonomije te ideju autonomije sagledati kao glavni dodatak Kantorowicza Schmittovoj političkoj teologiji.

Premda se Kantorowiczev pojam političkog „tijela“ odnosi na dualnu prirodu u srednjovjekovnoj pravnoj teologiji, Michel Foucault ističe kako to „tijelo“ uključuje i smrtnost, kao aspekt rađanja i umiranja, kao i nepromjenjivi element „političkog“ autoriteta koji postoji izvan vremena, gdje služi kao opipljivi, ali nematerijalni temelj kraljevstva i autoriteta. Ta dvojnost, izvorno pod utjecajem kristološkog modela, čini temelj za različite aspekte, uključujući ikonografiju, političke teorije monarhije, pravne mehanizme koji razlikuju i povezuju kraljevu osobu i prerogative krune te zamršeni ritual koji kulminira krunidbom, pogrebima i ceremonijom podnošenja, a prema Foucaultu, na suprotnom kraju tog spektra nalazi se tijelo osuđene osobe. Čak i u njihovom slučaju, dodijeljen je pravni status, što dovodi do različitih ceremonijalnih praksi i generiranja teorijskog diskursa. Međutim, taj diskurs nije usmjeren na opravdavanje „viška moći“ koju posjeduje suveren, već radije na kodiranje „nedostatka moći“ koji doživljavaju oni koji su podvrgnuti kazni. U najtužnijoj domeni političkog krajolika, osuđena osoba predstavlja simetrični, obrnuti pandan kralju. Odajući počast Kantorowiczu, Foucault istražuje ono što bismo mogli nazvati „najmanjim tijelom osuđenog pojedinca.“ Drugim riječima, ako uzmemo u obzir ideju „humanitas“ i individuu kao nositelja političke moći i odgovornosti, te ideju „samokrunidbe“ koja individui daje autoritet i autonomiju, možemo argumentirati da, kao što kraljevska kruna ima autoritet nad kraljevstvom, tako čovjek ima autoritet nad svojim tijelom i bićem. Takvom analizom dolazimo i do zanimljivog pitanja odnosa suvereniteta individue i društva u kojem se nalazi; ima li društvo pravo upravljati i ograničavati individuu, ima li suveren zajednice autoritet nad pojedinačnim članovima te zajednice – na taj bismo način mogli sagledati sve konflikte suvereniteta, primjerice sukob individualnih država članica prema Europskoj uniji, kao i sukob kneževa prema Svetom Rimskom Carstvu. Jedan je odgovor onaj od Tome Akvinskog, koji preuzima pojmove individue od Fridrika II.; on vidi svaku političku zajednicu kao zajednicu koja za cilj ima „da ostvare najviše dobro u sferi ljudskih stvari“, zajedničko dobro „više je božansko od dobra samo jednog čovjeka“.

5. ZAKLJUČAK

Djelo „Kraljeva dva tijela“ Ernsta Kantorowicza značajno je djelo političke filozofije koje po sebi također ima „dva tijela“, ili dva aspekta i načina čitanja. U prvom je aspektu to djelo koje nadograđuje, ujedinjuje i koje se nastavlja na političku filozofiju Carla Schmitta i Ernsta Cassirera, pronalazeći odgovore

na pitanje suverena i političke fikcije u srednjovjekovnoj političkoj tradiciji i u književnosti; stvarajući tako put prema novom historicizmu i filozofiji politike druge polovice 20. stoljeća. Drugi aspekt toga djela proizlazi iz činjenice da se pitanje suverena i političke fikcije postavilo nakon naizgled neobjašnjivog uspona nacionalsocijalizma; „Kraljeva dva tijela“ tako analizira filozofe prve polovice 20. stoljeća, koji su ujedinjeni Zeitgeistom propasti Weimarske Republike i nacionalsocijalizmom, u jednom ili drugom obliku pokušali razumjeti političke okolnosti svoga vremena i fenomen nacionalsocijalizma. Kantorowicz nam daje drugačiji pogled na kralja i suverena, na njegovu titulu i vlast. Kraljevska moć ima dvije dimenzije; prva dimenzija je ona temeljena na vladaru, koji živi i eventualno umre, a druga dimenzija počiva na besmrtnosti krune i kraljevske titule. To su kraljeva dva tijela te Kantorowicz istražuje simboličku, sakralnu supstanciju kraljevske moći. Kantorowicz datira početak te percepcije krune u rani srednji vijek, gdje je već u 10. i 11. stoljeću postojala jasna ideja sakralnog kralja; kralja kao medijatora između neba i zemlje, koji reprezentira grad vjernika nasuprot nebeskom Jeruzalemu. To jedinstvo razbilo se u drugoj polovici 11. stoljeća i u 12. stoljeću kao posljedica borbe za investituru i sukoba između pape i cara oko prava imenovanja crkvenih službenika. Tada kralj kao sakralna osoba preuzima ulogu zakonski definiranog suverena, odnosno suverena koji je zaštićen zakonom. Taj koncept doživio je svoj vrhunac za vrijeme vladavine cara Friedricha II. Hohenstaufena, odnosno njegovim Melfskim konstitucijama u prvoj polovici 13. stoljeća. Melfske konstitucije predstavljaju korak naprijed prema razumijevanju suvremene državne uprave i vršenja ovlasti. Temelj tih koncepata krune jest ideja da kralj kao osoba može umrijeti, ali kraljevstvo će kao sakralna institucija preživjeti. Carl Schmitt argumentirao je pojavu ideje sekularizma kao principa odmicanja od prave ideje onoga političkog. Ernst Cassirer stvorio je ideju o racionalnoj legitimaciji moderne države i potrebe za razbijanjem svakog političkog mitotvorstva. Nasuprot njima, Kantorowicz je razvio jedan model političke filozofije koji nije teleološki poput Schmittovog ili naratološki poput Cassirerovog, već je stvorio filozofiju koju bismo mogli nazvati tropološkom i hijastičnom. Politička teologija za Kantorowicza je reprezentativna fikcija, kasnije nazivana i teatralnost politike. Njegova politička teologija ne poriče teološko podrijetlo sekularne politike niti negativni učinak političke fikcije i mita, već gradi na tim idejama, povezujući sekularizam s pozitivnim ustavnim razvojem i kozmopolitizmom. Kantorowicz za primjer suverena umjesto Adolfa Hitlera daje primjer cara Friedricha II., kao prosvijećenog i genijalnog vladara prije svoga vremena, koji je u poziciji apsolutne moći umjesto tiranije i diktature odlučio stvoriti kraljevstvo koje se poziva na zakon i pravednost; koji je umjesto mita rase razvio kozmopolitanski ideal jednakosti svih ljudi; te koji umjesto negiranja prava pojedinaca jamči pravo svakom čovjeku.

LITERATURA

- Brocchieri, Mariateresa Fumagalli Beonio i Massimo Parodi, 2013, Povijest Srednjovjekovne filozofije: Od Boetija do Wycliftea, Zagreb, Kršćanska sadašnjost
- Burckhardt, Jacob, 2004, The Civilization of the Renaissance in Italy, London, Penguin Books
- Cassirer, Ernst, 1946, The Myth of the State, New Haven, London
- Cassirer, Ernst, 1954, An essay on man: An introduction to a Philosophy of Human Culture, Doubleday, New York
- Dreyfus, Hubert, 1991, Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I, MIT Press, London
- Foucault, Michel, 2006, Discipline and Punish: The Birth of the Prison, New York, Vintage Books
- Green, Caitlin, 2009., 'But Arthur's Grave is Nowhere Seen': Twelfth-Century and Later Solutions to Arthur's Current Whereabouts, Dostupno na: <http://www.arthuriana.co.uk/n&q/return.htm>
- Gruica, Toma, 2020, Car Fridrik II. Hohenstaufen (dizertacija), Split, Sveučilište u Splitu
- Harman, Graham, 2018, Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything, London, Penguin Random House UK
- Heidegger, Martin, 1967, Sein und Zeit, Max Niemeyer Verlag, Tübingen
- Herrero, Montserrat, 2015, „On Political Theology: The Hidden Dialogue between C. Schmitt and Ernst H. Kantorowicz in the King's Two Bodies,” History of European Ideas, Volume 41, 2015 – br. 8, Pamplona
- Jung, Carl Gustav, 2002, Essays on Contemporary Events, London, Routledge
- Kahn, Victoria, 2009, „Political Theology and Fiction in The King's Two Bodies,” Representations, Vol. 106, No. 1, Los Angeles. University of California Press
- Kantorowicz, Ernst, 2016, The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology, Princeton, Princeton University Press
- Kantorowicz, Ernst, 2019, Frederick the Second, Head of Zeus, London

Kast, Verena, 2009, *Dinamika simbola: Osnove Jungove psihoterapije*, Zagreb, Scarabeus-naklada

Mitchell, Otis C., 1986, *Two German Crowns. Monarchy and Empire in Medieval Germany*, Bristol, Wyndham Hall Press

Monod, Paul, 2002, „Reading the Two Bodies of Ernst Kantorowicz,” *The Leo Baeck Institute Year Book 2002*, Newcastle, University of Newcastle Press

Počuča, Ninoslava, 2021, *Naslijeđe Carla Gustava Junga*, Zagreb, Durieux

Russell, Bertrand, 2017, *Philosophie des Abendlandes*, ur. Rudolf Kasper, Köln, Anaconda Verlag

Schmitt, Carl, 2019, *Politička teologija*, Zagreb, Naklada Breza

Störig, Hans Joachim, 1963, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Stuttgart, Knaur Verlag

Strauss, Leo, 1980, *Persecution and The Art of Writing*, Chicago, University of Chicago Press

Wilson, Peter H., 2017, *The Holy Roman Empire: A Thousand Years of Europe’s History*, Oxford, Penguin Books

Le roi est mort, vive le roi!. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Dostupno na: <http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=36136>

25th Amendment, Dostupno na: <https://www.law.cornell.edu/constitution/amendmentxxv>

The trial of Charles I., UK Parliament, Dostupno na: <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/building/palace/westminsterhall/government-and-administration/trial-of-char>