

Kazalo

Republikanstvo: svoboda mest in meščanstva <i>Igor Lukšič</i>	5
--	---

Uvod	33
------------	----

Prvi del: **REPUBLIKANSKA SVOBODA**

Prvo poglavje: Pred negativno in pozitivno svobodo	49
Drugo poglavje: Svoboda kot nepodrejenost	87
Tretje poglavje: Nepodrejenost kot politični ideal	129
Četrto poglavje: Svoboda, enakost, skupnost	153

Drugi del: **REPUBLIKANSKA VLADAVINA**

Peto poglavje: Republikanski cilji – vzroki in politike	173
Šesto poglavje: Republikanske oblike: Konstitucionalizem in demokracija	219
Sedmo poglavje: Preverjanje republike	257
Osmo poglavje: Civiliziranje republike	295
Republikanstvo: propozicijski povzetek	327
Republikanstvo: še enkrat s pogledom nazaj	341
Literatura	365

Spremna študija

REPUBLIKANSTVO: SVOBODA MEST IN MEŠČANSTVA

Igor Lukšič

Republikanizem je nekako pozabljena doktrina, ki sta jo liberalizem in demokracija v zadnjih petdesetih letih povsem izrinila. Nekateri pa si od republikanizma zadnje čase veliko obetajo. Liberalizmu in demokraciji ne kaže najbolje, socializem se je uklonil neoliberalizmu, pa je zato razprava o neki nekdanji mogočni doktrini in praksi prodornega meščanstva dobrodošla, čeprav je lahko tudi samo začasna rešitev razprave o temeljnih usmeritvah političnih skupnosti in sveta v celoti. Italijanski politični mislec Viroli (2002: 103) je bil ob neizpodbitni vladavini Berlusconija prepričan, da se lahko »republikanizem v demokratičnih multikulturalnih deželah ponudi kot nova politična vizija državljankega etosa, ki ponovno povezuje koncepta svobode in odgovornosti«.

Republika je politična praksa rimskega izvora in zato jezikovno domuje v latinščini. *Res publica* pomeni javno stvar, obče dobro, stvar, s katero se ne da trgovati. Rimski politični mislec Cicero je starogrški koncept *politeia* prenesel v latinščino kot *republica*. Uvedel je razlikovanje med *res publica* (obče dobro) in *res populi* (stvar ljudstva). Tudi v nemškem jeziku, ugotavlja Schmidt (1995: 835), republika (Republik) pomeni državo (Staat), vladavino (Staatswesen) in stvar skupnosti. Prvobitna raba besede republika je – kot kaže – sinonim za politično skupnost v smislu tega, kar v moderni dobi označujemo z država (Prpić, Puhovski, Uzelac, 1990: 55–56). Podobno Nohlen (1998: 560) in Saxonhouse (2001: 13194) ugotavljata, da je bila republika v rabi za označitev meščanske ureditve v grški polis¹ in rimski mestni državi.

1 *Res publica* ustreza grški besedi *ta koinonia*, ki pomeni skupno stvar ali lastnino, *to kionon* pa skupnost, celoto, državo, vlado.

Od Aten do Rima

Politika na splošno in s tem ali za njo tudi republika se pojavi z urbanizacijo – s polis kot mestno državo. Meščanstvo vzpostavlja politiko in republiko. Civilizacijski napredek se je zgodil s prehodom iz »krutosti in tiranije k državljanskemu življenju in svobodi, kjer so mesta odigrala ključno vlogo« (Peltonen, 2002: 91).

Prvo klasifikacijo političnih sistemov je izdelal Platon (2006: 1186) po merilu števila vladajočih in na izkušnji grških polis. Razlikoval je pet tipov državnih ureditev. Aristokracija je vladavina vrlin in zato najboljša. Drugo ime za aristokracijo je monarhija, v kateri po istih načelih vlada en sam. Ta tip vladavine se lahko sprevrže v najslabšo mogočo ureditev: tiranijo. Tiranija je zanj daleč najhujša bolezen države, ki se od drugih štirih daleč najbolj razlikuje. Oligarhija je vladavina bogatih, ki jih vodi pohlep. Timokracija ali timarhija je ureditev, ki jo vodita častihlepje in spoštovanje vladarjev. V demokraciji vlada večina državljanov, zato je to vladavina revnih. Aristotel je tipografijo dodelal tako, da je uvedel merilo dobre in slabe vladavine. Monarhija kot dobra lahko preide v tiranijo, aristokracija kot dobra v oligarhijo in politea v slabo demokracijo.

Platon in Aristotel sta se opredeljevala za najboljšo vladavino, ki je bila zanju aristokracija: vladavina peščice bogatih, vendar ljudi z vrlinami. Po vsebini je, lahko rečemo, šlo za podobno idejo, kot gre pri republici, samo da v ospredje nista postavljala svobode, ampak vrednote skupnosti.

Ena največjih razprav v različnih političnih doktrinah v zgodovini političnih idej se ukvarja prav z vprašanjem najprimernejšega števila vladajočih. Precej mislecev se nagiba k temu, da mora biti vladajočih malo, lahko tudi samo eden, vendar pod pogojem, da je dober, da je filozof, da ga vodijo vrline, da je izobražen, da je vpeljan v vlogo, da upošteva celoto, da zagotavlja stabilnost v državi, skratka, da izpolnjuje neka merila odličnosti. Hkrati pa se vsi zavedajo, da monarh lahko hitro zdrsne v samovoljo, avtoritarnost, tiranijo, v despotijo, da ga lahko tudi kaj obnori, in za takšne primere so iskali možne rešitve.

Prva republika je bila rimska republika, vendar je bila to republika v razmerah suženjstva. Nastala je po izgonu sedmega in zadnjega

etruščanskega kralja Tarquiniusua Supebusa leta 509 pr. n. št., trajala pa je do imperatorja Gaja Oktavija Avgusta, prvega rimskega cesarja leta 27 pr. n. št. Livij je zapisal, da je takrat zavladata svoboda, ker je bil zakon močnejši od človeka. V tem dolgem obdobju bi to republiko lahko opisali kot aristokracijo ali patricijsko z nihajočim vplivom plebejcev. Sledila je svobodi, kot je to videl Machiavelli, in ta strast po svobodi je bila vredna posnemanja tudi za srednjeveško politično prakso. Esenca tega, kar je v rimski republici nosil pojem *civis* ali meščan, je bila svoboda v nasprotju s suženjstvom. Glavna usmeritev te ureditve je bil skupni interes, akterji pa najbogatejši sloj mesta.

Glavne reference za utemeljevanje koncepta republike so rimski politični filozofi in zgodovinarji Cicero (106–43 pr. n. št.), Livij (59 pr. n. št.–17 n. št.), Sallust (86–35 pr. n. št.) in Tacit (56–120). Da mestna država lahko zagotovi *vivere libero*, svobodno življenje, se mora utemeljiti s skupnimi pravili, statutom, z mešano vladavino in s političnimi vrlinami meščanov (Tilmans, 2002: 107).

Republikanizem se v najširšem smislu protistavlja monarhiji. Manfred Schmidt (1995: 835) republiko protistavlja **despotiji** in vladavini skupin (Gruppenherrschaft). Ugotavlja tudi, da je bila republika uporabljena kot sinonim za **svobodno državo**, kar je pomenilo predvsem državo, v kateri je monopol nasilja omejen z ustavo. Druga dimenzija republike je vezana na omejitev mandata in volitve. V republikah so mandati omejeni, oblastniki pa voljeni. Temu nasproti stoji **monarhija** brez omejitve trajanja mandata, dosmrtno in dorodovno, ter z dedovanjem in ne z volitvami.

Republikanizem je bilo tudi močno politično gibanje v pripravah na marčno revolucijo 1848. Glavni cilj tega gibanja v osrednji Evropi je bil odprava monarhij in vpeljava republik po vzoru Prve republike v francoski revoluciji. Republika bi vpeljala vrednote svobodo, enakost in bratstvo. Nasprotniki republikanizma liberalci in konservativci so republikance obtoževali, da uvajajo republikanski teror (Nohlen, 1998: 559).

Republikanska tradicija se je sčasoma poenotila zaradi skupnega navdušenja nad ideali in določenimi institucijami: vladavina prava, ureditev, v kateri različne sile delujejo tako, da nadzirajo in uravnotežijo druga drugo in režim državljsanske kreposti, pod katerim so ljudje pripravljeni služiti na javnih položajih in pošteno (Pettit, 2010: 20).

Srednjeveške republike

Prve republike brez sužnjev so nastale na severnem delu Apeninskega polotoka v srednjem veku. Dotakratne forme političnega življenja so bile za politično življenje mest neuporabne. Sobivanje je v mestih pomenilo visoko stopnjo soodvisnosti, zato je zahtevalo višjo stopnjo enakosti in svobode, s tem pa tudi sodelovanja pri izvajanju oblasti, ki je morala biti hitrejša v odločitvah in izvajanju v primerjavi s klasično fevdalno. Prva dokumentirana nova oblika mestne vlade je bila Pisa leta 1085. Sledile so Milano, Genova in Arezzo do leta 1100, nato pa še Bologna, Padova, Firenze, Lucca in Siena do leta 1140. V teh mestih so izvolili svoje konzule in jim dodelili sodno oblast. Najvišji vrednoti mestnega življenja sta bili notranji mir in enotnost, s čimer naj bi skupnost sledila dvema ciljema: *gloria* in *grandezza*.²

Mesta na Apeninskem polotoku so še vedno ostala pod nadoblastjo papeža. Saxonhouse (2001: 13194) opozarja, da so republike pomenile »politično skupnost v kontrastu s cerkvijo« ter da so mestne vrednote in vrline najdale dominantnost cerkvenih vrednot. Postopno so bili uvedeni mestni sveti, ki so jih volili za določeno število let, uradniki so bili plačani, izvajali pa so izvršno in sodno oblast (Skinner, 2002: 10–11). Meščani so živeli svobodno življenje, pa čeprav so bile ponekod državljanstvo in volitve ter možnost za uvrstitev med neposredno vladajoče omejeni le na peščico meščanov. Skupno življenje v takšni politični skupnosti so urejali statuti in pravila³.

2 Francisco Petrarka je leta 1373 v delu *Republica Optime Administranda* zapisal, da »vsak državljan lahko živi svoje življenje v svobodi in varnosti, ne da bi bila prelita nedolžna kri«. Zato mora izvoljena oblast »skrbeti predvsem za javni mir« (po Skinner, 2002: 120) Petrarka je že živel v času, ko se je zaupanje v republiko skrhalo in so vključno z njim v severnoitalijanskih mestih spet stavili na enega vladarja kot najboljšo rešitev za vladanje mestnim državicam.

3 Podobno ugotavlja Pettit: »Ta tradicija izvira iz klasičnega Rima in je povezana s Cicerom. Obudila jo je renesansa, bila je zelo močna v ustavnem mišljenju Machiavellija in igrala je pomembno vlogo v samooblikovanju severnoitalijanskih republik – prvih modernih političnih entitet. Zagotovila je jezik, ki je prevladoval v politiki modernega Zahoda in je bil posebno poudarjen v nizozemski republiki, med angleško državljansko vojno in v obdobju pred ameriško in francosko revolucijo« (2010: 19).

Srednjeveški misleci republikanizma so verjeli v skupno dobro, ki mu mora slediti republika. Zato so kot pogoj za sodelovanje pri oblasti postavljali določene kompetence. Navadni ljudje so bili izključeni iz vodenja oblasti, čeprav so bili svobodni. Mestni svet naj bi predstavljal celotno mesto in ne samo nekaterih družin ali najmočnejših skupin. Ideja predstavniške samouprave v okviru statutarnih zamejitev je tako nadomeščala idejo neposredne udeležbe pri oblasti, kar stoji v jedru demokratične ideje.

To se je dogajalo v času, ko je bila v Evropi vsa legitimnost pri Rimskokatoliški cerkvi, in predstavi, da je monarhija ne le najboljša, ampak edina možna oblika vladavine, ker je monarhu oblast dodelil bog. Nova oblika vladavine je potrebovala novo intelektualno utemeljevanje predvsem svobode in sodelovanja pri oblasti. Pomembno oporo pri tem sta predstavljali zlasti Cicerova *De Officiis* in Aristotelova Politika. Nova praksa se je intenzivno teoretizirala v Firencah 15. stoletja. Prispevek Leonarda Brunija je bil pri utemeljevanju nove oblike meščanske vlade velik napredek in osnova za preboj, ki ga je izpeljal Niccolo Machiavelli. Bruni je navdušeno opisal veličino Firenc: bogastvo, arhitekturo, politično in vojaško moč. Veličino Firenc je Bruni pripisal svobodi, »svobodnemu načinu življenja«. Poudaril je tudi pomen vrlin, ki jih morajo izkazovati oblastniki in vsi meščani (Skinner, 2002: 129).

Diskusija med Firenčanom Brunijem in Benečanom Vergerijem je izpostavila vedno aktualno dilemo o tem, kako opredeliti dostop do najpomembnejših pozicij pri vladanju. Vergerij se je zavzemal za čim večjo selektivnost in zato bi po zgledu Benetk tistega časa dovolil dostop do oblasti zelo ozkemu krogu najbogatejših meščanov, to je bila pozicija *stretto*. Bruni pa je zagovarjal pozicijo *largo*, dostop širšega kroga bogatih meščanov. Veliko jih je do Brunija, vključno s Petrarko, za navadne meščane predpisalo vlogo kontemplacije in umika iz javnega delovanja, ker naj bi bilo to za njihov mir in skupnost najboljše. Bruni pa je zahteval *vita activa*, dejavno politično življenje za vse po vzoru Cicera.

Velika razprava se je vnela tudi glede tega, ali so vrline⁴ dovolj, da se ljudje lahko ukvarjajo z oblastjo, ali pa je za to nujno potrebno še ustrezno bogastvo. Republikanizem stavi na državljanske vrednote, od katerih je glavna prepričanje o javnem dobrem, ki je nad interesom skupin in posameznikov. Stari republikanci so verjeli, da v republiki ne gre za žrtvovanje zasebnih interesov skupnemu dobremu, ampak je javno dobro osnova, ki omogoča uveljavljanje zasebnih interesov in interesov skupin (Viroli, 2001: 72). Firenčan Leonardo Bruni je sredi 15. stoletja pisal, da bogastvo ni razlog za kritiko, če nikomur ne škoduje. Državljske vrline so povsem skladne z bogastvom. Bruni je bil prepričan, da vrednote niso dovolj, ampak za življenje skladno z državljanskimi vrednotami nujno potrebujejo ljudje še bogastvo. Palmieri je še bolj eksplicitno zapisal, da so »bogati sredstvo za izvajanje vrednot, ki brez bogastva ostanejo šibki in nekompetentni« (po Viroli, 2002: 74).

Monarhija

Tomaž Akvinski je za zahodne države z vladajočim katolicizmom postavil koncept monarhije, v kateri posvetni vladar vlada posvetnim zadevam, nad njim pa sta še papež in oblast Rimskokatoliške cerkve, ki vlada v svetih zadevah, ki segajo čez posvetne. Ker gre v skupnosti za potrebo po poenotenju, je »koristnejša vladavina enega kot več njih« (Akvinski, 1990: 56). V tem modelu je cerkev vrhovna varuhinja monarhij in fevdalizma. Oblast je dana od boga, njegov namestnik na zemlji pa jo podeljuje posvetnim vladarjem. Monarhova suverenost je tako posredovana po bogu, v praktičnem svetu pa po papežu in njegovih podrejenih. Ker je vsaka vladavina od boga, Akvinski ni naklonjen temu, da se ljudstvo lahko upre tiranu. Prav nasprotno, »bog dopušča, da vladajo tirani, da tako kaznuje grehe podložnikov« (Akvinski, 1990: 93). V nadaljevanju pa za tirane, ker se ne držijo božje volje, predvideva, da bodo »hitro in grozljivo napadeni«, »ker se za velikaše predvideva najbolj kruta kazen« (Akvinski, 1990: 96). Akvinski je tako utemeljil suverenost boga in prek

4 Moški, *vir*, je edini lahko posedoval *virtu*, vrlino. Tako so bile ženske izključene iz javnega življenja že po definiciji, saj niso mogle posedovati moških vrlin.

njega Rimskokatoliške cerkve pri zadevah vladanja. Monarhija je bila ustoličena kot najprimernejša in edino prava oblika vladavine.

Machiavellijev republikanizem

Moderno meščanstvo je s povečevanjem svoje moči, to je na temelju političnih pravil razvoja človeštva, v mestih ustanovljalo monarhije pa tudi republike. Machiavelli v začetku 16. stoletja ugotavlja, da imamo več tipov vladavin. V delu *Vladar Medičejcem* svetuje, kako iz razbitih mestnih državic narediti enotno Italijo po vzoru španske enotnosti. Glavnina napotkov je namenjena temu cilju, kar je združena Italija tudi prepoznala in Machiavelliju leta 1871 v cerkvi Santa Croce v Firencah postavila spomenik za njegove zasluge.

Machiavelli začne svojo razpravo o vladarju z oblikami vladavine in s tem, kako se do njih pride. »Vse države in vsa gospostva, ki so imele in imajo oblast nad ljudmi, so bili in so **republike ali monarhije**« (Machiavelli, 1990: 8). Za republike je značilno, »da je življenje v njih bujnejše, sovraštvo bolj neizprosno, želja po maščevanju bolj živa; spomin na nekdanjo svobodo ne zamre in ne more zamreti« (Machiavelli, 1990: 22). Namreč, mesto, ki je navajeno živeti v svobodi, zruši zavojevalca, ker se pri vstaji zmeraj lahko zateka k imenu svobode in svojim starim postavam.

Ko razpravlja o civilni vladavini v mestu (*principate civile*), Machiavelli (1990: 37) poudarja, da se ta vzpostavi ne s hudodelstvom ali z nasiljem, ampak »ob blagohotni naklonjenosti drugih državljanov«, kar pomeni »z naklonjenostjo ljudstva ali z naklonjenostjo velikašev«. Od tu lahko sklepamo, da bi po tem merilu lahko ločili ljudske in oligarhične republike.⁵ Kdor pride na oblast s podporo ljudstva, ima več možnosti za to, da se dolgo obdrži kot oni, ki pride s podporo velikašev. Zadnji mora skrbeti za to, da si pridobi tudi podporo ljudstva, sicer mu v stiskah ni pomoči.

5 Machiavelli ugotavlja, da sta v vsakem mestu na delu ti silnici, ker »ljudstvo ne mara, da bi mu velikaši ukazovali in ga tlačili, medtem ko žele velikaši ljudstvu ukazovati in ga zatirati« (Machiavelli, 1990: 37).

K republikli spada tudi posebna vrsta vojske. Najemniška in pomožna vojska sta nekoristni in nevarni, trdi Machiavelli (1990: 45). »Vladar mora osebno prevzeti vrhovno poveljstvo, republika pa mora poslati tja svoje državljane ... Izkušnja kaže, da samo oboroženi vladarji in republike dosežejo velik napredek«, poleg tega pa se republika, ki premore svojo lastno vojsko, veliko težje podredi kakemu svojemu državljanu kot tista, oborožena s tujo (Machiavelli, 1990: 47). To pomeni, da veliko težje zdrzne v samodržstvo, tiranijo ali v despotijo tista republika, ki gradi na doktrini oboroženega ljudstva.⁶

Machiavelli je zlasti v Razmišljanjih o prvih desetih letih Tita Livija (1513–1518) z veliko naklonjenostjo opisoval republiko v času Rima. Prepričan je bil, da so bile »zdrahe med plemiči in plebsom« »pravzroke tega, da je Rim ostal svoboden«. Prav tako so se »vsi zakoni, ki se sprejemajo v dobro svobode, rojevajo iz neenotnosti med njimi« (Machiavelli, 1990b: 103). Po njegovem prepričanju je bila rimska republika vzrok ogromnega števila dobrih učinkov. Nemiri in zdrahe so bili »razlog za ustanovitev tribunov«, »dali so ustrezen delež ljudski upravi« in »postavljeni so bili za stražo rimske svobode« (Machiavelli, 1990b: 104).

Eno temeljnih vprašanj republike je, »kam postaviti stražo svobode«. Machiavelli je prepričan, da je treba za svobodo ustanoviti nekakšno varstvo. To se lahko zaupa preprostim ljudem ali velikašem. »Če bomo pogledali, k čemu teže plemiči in k čemu preprosti ljudje, bomo pri prvih vsekakor opazili željo po gospodovanju, pri drugih pa samo željo, da jim ne gospodujejo, in zaradi tega večjo željo po življenju v svobodi ...« (Machiavelli, 1990b: 105).

»Če so torej ljudje iz ljudstva postavljeni za stražo svobode, je razumljivo, da zanjo bolj skrbijo in da ker se je sami ne morejo polastiti, ne dovolijo, da se je polasti kdo drug« (Machiavelli, 1990b: 105). Machiavelli ugotavlja, da je takšno vodilo Rim spravilo v propad in da vladavina velikašev, za kar navaja primer Šparte, traja dlje časa.

6 Machiavelli (1990: 47) to trditev podkrepi s primerom: »Rim in Šparta sta dolga stoletja živela oborožena in svobodna. Tudi Švicarji so oboroženi, da je kaj, in docela svobodni.« Na drugem mestu ugotavlja, da »nobena vladavina, ki nima lastne vojske, ni varna« (Machiavelli, 1990: 53).

Glede cesarjev opozarja, da so jih od 26 od Cezarja do Maksimina šestnajst ubili, deset pa jih je umrlo naravne smrti. Vsi cesarji, ki so prišli na oblast po dednem nasledstvu, so bili slabi, razen Tita, vsi posinovljenci pa so bili dobri (Machiavelli, 1990b: 108).

»Vrh tega skupne koristi, ki izhaja iz življenja v svobodi, marsikdo, dokler jo uživa, ne pozna; ta korist je v tem, da človek lahko svobodno in brez suma uživa, kar je njegovo, da ne dvomi o časti žensk in časti otrok, da ga ni strah samega sebe; nihče namreč ne bo nikoli priznal, da je kaj dolžen komu, ki mu ne žuga in preti« (Machiavelli, 1990: 113).

Svobodna država si nakoplje tudi nasprotnike in sovražnike iz vrst tistih, ki so živeli za tiranijo ali uživali privilegije na račun preostalih in bi v svobodi radi uveljavili ponovno svoj prejšnji status.

»Majhen del ljudstva želi biti svoboden za to, da ukazuje; vsi drugi pa, ki jih je neskončno, si želijo svobode, da bi varno živeli« (Machiavelli, 1990: 114).

Machiavelli veliko razpravlja o možnostih, da se v pokvarjeni državi, v državi, v kateri se je pokvarjenost zažrla v veliko večino ljudstva, uvede svoboda ali ureditev, ki bi lahko dolgoročno vzdrževala svobodo za vse.

Machiavelli je bil prepričan, da »kjer je enakost, ni mogoče vpeljati monarhije; kjer pa je ni, ni mogoče narediti republike« (Machiavelli, 1990: 135). Zato so po njegovem plemiči, ki žive v izobilju samo od dohodkov svojih posesti in ne od dela lastnih rok, »poguba za sleherni republiko in za sleherni deželni; še pogubnejši pa so tisti, ki mimo prej omenjenega bogastva zapovedujejo gradovom in imajo podložnike, ki so jim pokorni« (Machiavelli, 1990: 135).

Tri zgledne republike – Firenze, Siena in Lucca – so bile možne, »ker v tej deželi ni nobenega graščaka in nobenega ali le sila malo plemičev, ampak takšna enakost, da bi preudaren človek, ki bi poznal stare civilizacije, tam zlahka uvedel civilizirano življenje« (Machiavelli, 1990: 136). Od tu zaključuje: »Kdor hoče narediti republiko tam, kjer je veliko plemičev, je ne more narediti, če jih prej do zadnjega ne odstrani« (Machiavelli, 1990: 136).

Machiavelli ugotavlja, da bo »ljudstvo, ki ukazuje in je dobro urejeno /bo/ prav tako stanovitno, preudarno in hvaležno kot vladar ali še bolj kot vladar, čeravno ga imajo za modrega. Po drugi strani pa bo vladar, ki ga zakoni ne vežejo, bolj nehvaležen, muhast in nepremišljen kot kako

ljudstvo ... In ne brez razloga se glas ljudstva primerja božjemu glasu« (Machiavelli, 1990: 141). Svojo naklonjenost do Rimske republike, ki je trajala štiristo let, je Machiavelli podkrepil še z opažanjem, da v tem času rimsko ljudstvo niti enkrat ni volilo tako, da bi se mu bilo treba kesati. Prepričan je bil, da »so vladavine ljudstva boljše kot vladarjeve«, »da je ljudstvo po dobroti daleč spredaj«, da ljudstva posekajo vladarje »pri vzdrževanju urejenih reči«, da je »videti več vrline pri ljudstvu kot pri vladarju« in »manj zmot pri ljudstvu kot pri vladarju« (Machiavelli, 1990: 142).

Machiavelli ugotavlja, da so v starih časih, v antiki, bolj ljubili svobodo kot v njemu vpričnem času. Eden izmed razlogov tiči v »naši veri«, ker »zaradi nje manj cenimo posvetno čast«, »bolj kakor dejavne je slavila pohlevne, kontemplativne ljudi« in »hoče, da si sposoben kaj silnega bolj trpeti kakor narediti« (Machiavelli, 1990: 148). Tovrstna vzgoja v takšni razlagi vere je »vzrok, da na svetu ni videti toliko republik, kot jih je bilo videti v antiki«, in tudi ne tolikšne ljubezni do svobode kot takrat. Še več pa je k nepriljubljenosti republik prispeval rimski imperij, ki je »s svojimi vojskami in svojo veličino izbrisal s sveta vse republike in vsakršno civilno življenje« (Machiavelli, 1990: 149).

Prilagajanje času in spremembam časa je za Machiavellija pomembna sposobnost vladanja. Ko govori o spremembah časov, meri v resnici na spremembo političnih sil, čemur mora slediti tudi ravnanje vladavine, republike ali monarhije. »Od tod izhaja, da je republika bolj žilavega življenja in da se ji dlje smehlja sreča kakor monarhiji; spričo različnih državljanov, ki prebivajo v njej, se namreč lahko bolje prilagodi različnosti časov, kot pa se more monarh« (Machiavelli, 1990: 183).

Machiavelli ugotavlja, da je Rimska republika propadla tudi zaradi podaljševanja mandatov. Vojskovodjem in konzulom so najprej za eno leto, nato pa za več let podaljševali mandate, s čimer so si funkcionarji pridobili somišljenike v vojski in ljudstvu, in sicer tako zelo zveste, da so potem kot Cezar lahko prevzeli oblast in ukinili republiko.

Republikanizem zunaj Italije

Za Nemčijo 16. stoletja je Machiavelli ugotavljal, da ji vladajo mesta in ne knezi. Mesta so bila tako močna, da so si izborila v pravu

trdno postojanko v bitkah proti monarhom in teritorialnim knezom (Friedeburg, 2002: 130). Reformacija je dajala republikanizmu nov zagon kot upor zoper vrhovne avtoritete, vendar ni šla dlje od »monarhične republike« (Friedeburg, 2002: 145). Ko si je nemško meščanstvo začelo postavljati cilj po združitvi v eno nacijo, je retoriko »vrlin in državljanstva« zamenjala retorika »patriotske dolžnosti« (Friedeburg, 2002: 145). Nemčija je tako lahko postala republika šele po »okupaciji«, to je zunanji intervenciji zavezniških sil leta 1945 oz. na celotnem ozemlju s padcem berlinskega zidu leta 1989.

Moderna mesta na Nizozemskem so bila »civilne družbe s politično oblastjo«. Njihova svoboda je pomenila »nevmešavanje ali nenasilje monarha« in »predstavništvo, tesno povezano z lastnino in s svobodo« (Tilmans, 2002: 124). Nizozemska je pod vplivom francoske revolucije in z navdihom meščanstva odpravila kraljevino leta 1795 in vzpostavila republiko, vendar jo je ob okupaciji Napoleon ukinitel s tem, ko je svojega brata postavil za kralja Nizozemske. Po padcu Napoleona je Nizozemska spet uvedla svojerodno monarhijo, ki traja še danes.

Protimonarhisti niso razlikovali med dobro in slabo monarhijo, med kraljevino in tiranijo. Monarh je bil sam po sebi, ne glede na njegovo moralno zadržanje, zlo. Veliko pa jih je vpeljalo moralno merilo kot jedro presoje. Zera Fink v delu iz leta 1945 postavlja v jedro klasičnega republikanizma prav moralo, vključno z Machiavellijevo pozicijo (Scott, 2002: 66). Tako se odpre prostor za sobivanje monarhije z republiko zlasti v Angliji Elizabete I. Ker je bila vladarica ženska in ker ji je vladala aristokracija z velikim vplivom meščanov, so ta tip vladavine razglašali celo za mešano vladavino (Peltonen, 2002: 100). Pojavile so se tudi ideje republikanizma, pri katerih naj bi šlo za aristokracijo, v kateri bi imel monarh v najboljšem primeru vlogo predsedujočega med oligarhi (Worden, 2002: 314). Angleški republikanizem je bil šibek. Reduciral se je na kalvinistično teorijo upora in razprave o regicidu. Šibkost angleškega meščanstva v odnosu do aristokracije in dvora se je izkazala tudi v politični teoriji (Delzainis, 2002).

De la Court je sredi 17. stoletja na Nizozemskem monarhijo opredelil kot obliko vladavine, v kateri ena oseba vlada, drugi pa so podrejeni. Zato je bil prepričan, da je »povsem neprimerno, da se oblast zaupa enem samemu človeku in njihovim naslednikom v neskončnost« in da

»nihče v politični skupnosti ni bil po naravi rojen, da bi vladal ali da bi bil vladan« (po Velema, 2002: 15). Beaufort je stoletje pozneje gradil republiko na vrlinah, svobodi in na izenačenosti v premoženju. Do zatona republikanske svobode po njegovi oceni prihaja zaradi naraslih razlik v premoženju, kar vodi v »ambicije in luksuznost« najpremožnejših. To početje »uničuje enakost, ignorira zakone in vodi v postavljanje sebe zunaj in nad zakon ter nad domovino. To vodi v nered, konflikt, nasilje v javnosti in nazadnje v izgubo svobode« (po Velema, 2002: 22).

Republika je na tleh Velike Britanije živela kratek čas za časa Cromwella: leta 1646 je bila z ustanovitvijo Britanske zveze držav kraljevina začasno ukinjena, kar je trajalo do decembra 1653. Worden (2002: 325) se zavzema za ožjo opredelitev republikanizma, po kateri npr. angleška revolucija 1649 vzpostavi vladavino parlamenta *kingless*, ki pa zanj še ni republika, ker ni vzpostavila potrebne politične strukture. Tudi sicer se ureditev za časa Cromwella ni imenovala republika, ampak Commonwealth, s čimer so hoteli poudariti skrb države za skupno dobro in skupno blaginjo. Republikanci, ugotavlja (Pettit, 2010: 20), so bili »protimonarhisti le toliko, kolikor so menili, da si bo monarh neizogibno prizadeval za absolutno oblast in kršil tisto vrsto svobode, ki jo cenijo. Zato so bili zadovoljni z ustavno monarhijo, kakršno so našli v Angliji osemnajstega stoletja: »nacija« po Montesquieujevem nezmotljivem poimenovanju, kjer se republika skriva pod obliko monarhije« (Rahe 1992: 524)«.

Uvajanje republik v Evropi

Za Slovence je bila do leta 1945 forma republike težko predstavljava. Leta 1848 so se zavzeli za zedinjeno Slovenijo v okviru Habsburške monarhije, saj si niso znali predstavljati države brez monarha. Monarhija in država sta veljali za sinonim. Tudi z Državo SHS, republiko, leta 1918 nismo prišli daleč. Po dobrem mesecu republike smo se zatekli v okrilje Kraljevine SHS. AVNOJ se je leta 1943 zavzel, da se kralj in njegova vlada ne smeta več vrniti v Jugoslavijo zaradi nespodobnega pobega ob okupaciji in izdaje domovine, vendar je šele referendum o monarhiji ali republiki odločil, da od takrat Slovenci živimo v republiki. Republika je za nas v času LRJ in SFRJ postala sinonim za samostojno precej neodvisno

državno federalno enoto v okviru Jugoslavije. V večino drugih držav so republiko zanesli meščanski interesi, na Slovenskem pa so prevladovali interesi delavstva in kmečkega stanu. Naša republika zato ni bila in še vedno ni zgrajena na ozko meščanskih vrednotah, ampak na vrednotah bolj množičnih slojev. Vrednote skupništva, enakosti in stabilnosti so veliko močnejše od vrednote individualne svobode, ki si odločneje utira pot šele s krepitvijo meščanskega interesa in urbanizacije.

Država Srbov, Hrvatov in Slovencev je bila republika, ki je leta 1918 zdržala samo dober mesec, ker je v monarhizirani Evropi republika težko preživela. Avstrija kot najosrednejši del Habsburške monarhije je poskusila z republiko, vendar je bila vse do leta 1956, ko se vzpostavi moderna republika Avstrija, povsem destabilizirana. Madžarska monarhija se je končala v letih 1918–1920. Ko je revolucija padla, so monarhijo obnovili. Nemška zgodba se je iz monarhije v republiko odpeljala kmalu v nacizem. Hitler je v imenu kontinuitete z monarhijo razglasil tretji rajh. V Italiji je fašizem z lahkoto sobival z monarhijo, tako da je prvo republiko prinesla šele okupacija zavezniških sil po letu 1945. Španija je postala republika prvič za kratek čas med letoma 1873 in 1874, monarhija pa je bila ukinjena spet leta 1931, ko je bila Španija do leta 1939 spet republika. Velika bitka za republiko v Španiji, ki jo je bojevala ljudska fronta, je hitro končala v državljanski vojni, ki so jo falangisti na čelu z generalom Frankom in s starimi silami leta 1939 povsem porazili. Monarhija je preživela pod Frankom in se polno uveljavila po njegovi smrti leta 1975⁷. Na Portugalskem je plemstvo preprosto popustilo meščanstvu in se umaknilo v kolonije, kjer se malo modernizirano še vedno lahko izmika ideji republikanizma. Od leta 1910 je Portugalska republika, je pa zato plačala visoko ceno: stalna destabilizacija, menjavanje civilne oblasti po tekočem traku⁸ in uvedba diktature, ki je pod vodstvom

7 Da Francov režim ne bi bil fašističen, nacističen ali falangističen, so v Encyclopaediae Britannica uporabili izraz »protikomunistična diktatura« v primerjavi s Sovjetsko zvezo, ki je bila »komunistična diktatura«.

8 V naslednjih 15 letih je imela Portugalska sedem parlamentarnih volitev, osem predsednikov in 45 vlad (Page, 2013: 225). Šele diktatura je stabilizirala državo in potem skoraj petdeset let pripravljala teren za polnokrvno republiko leta 1974.

Antonia de Oliveira Salazarja trajala vse do leta 1970 in potem še štiri leta po njegovi smrti.

Ko so velike sile ustanovljale Grčijo po koncu Napoleonovih vojn, so ji na čelo postavile tudi monarha. Vsi poskusi demokratizacije ali republikanizacije so se klavrno končali do leta 1974, ko je ob koncu vladavine vojaške hunte (1967–74) z referendumom namesto monarhije zavladata republika. Ob odcepitvi Norveške od Švedske je bilo leta 1905 še nezamisljivo, da bi na tem koncu sveta lahko obstajala država brez kralja. Norveška je postala kraljevina, vladarja pa so dobili iz danske (dansko-švedske krvi) kraljeve hiše. Iz tega konteksta je seveda tudi jasno, da ustvarjanje nove Jugoslavije kot republike zlepa ni bilo preprosto. Odpoved kraljevini je bila skoraj tako težka kot prepustiti oblast socialističnemu gibanju s Komunistično partijo na čelu. Kralju so se morali odpovedati Srbi in veliki britanski imperij. Združeno kraljestvo Velike Britanije in Severne Irske je glavni varuh monarhizma.

Romunijo so kot neodvisno državo priznali na Berlinskem kongresu leta 1878. Kraljevina je bila vse do leta 1947, ko sta jo odnesla sovjetizacija in zmaga Komunistične partije.

Francoska revolucija najprej ni merila na kraljevo glavo. Ta je padla šele takrat, ko naj bi revolucija dobila s tem nov zagon. Francoska prva republika je bila ustanovljena 22. septembra 1792, dobra tri leta po izbruhu revolucije. Formalno je bila republika ukinjena leta 1804 z deklaracijo prvega imperija pod Napoleonom. Druga francoska republika je bila ustanovljena leta 1848, trajala pa je do leta 1851. Tretja republika je nastala kot posledica vojaškega poraza proti Prusiji leta 1870 in je trajala do nemške okupacije 1940. Četrta republika se je začela leta 1946, peta pa traja od takrat do danes. Zadnji dve nista več sledili monarhijam kot prve tri.

Ameriška republika je nastala z osamosvojitvijo 13 angleških kolonij. Najprej je bila to konfederalna povezava 13 republik, ki se je dobro desetletje iskala, kaj storiti po tem, ko ni več kraljeve oblasti. Ideja meščanstva na tleh, na katerih ni bilo fevdalizma, in režim podporne Katoliške cerkve sta se lahko realizirala najbolj na polno. In to meščanstvo je razvilo oblast tako, da bi je bilo čim manj skladno z idejo Thomasa Paina, da je država nujno zlo. Kmalu se je izkazalo, da je treba državo trdneje zastaviti. Konfederacijo so zamenjali s federacijo, vpeljali

so močnega predsednika kot nosilca izvršne veje oblasti, vrhovno sodišče in s permanentnimi volitvami obremenjeni kongres z volitvami na dve leti, da bi tako preprečili avtonomijo politične oblasti in vezanost odločevalcev na najpremožnejše družbene sloje. S tako konstitucijo so politiko skrbno postavili v službo interesov velikega meščanstva in kapitalске ureditve. Za vladarja, predsednika, so postavili belo hišo, ki naj ne bi bila kraljevi grad, hkrati pa nekaj več in imenitnejša od mestne vile. Ameriška republika ni bila več mestna republika; bila je nov tip republike za veliko območje s posredno demokracijo. Pomembno pa je tudi izpostaviti, da ni ukinila suženjstva in je bila tako še vedno vpotegnjena v predmoderno dobo.

Republikanska ideja se v Evropi nikakor ni dobro prijela. V Evropi, v jedru Evrope, v Zahodni Evropi, v demokratični Evropi, vladajo monarhije in ne republike. Španija, Združeno kraljestvo Velike Britanije in Severne Irske, Belgija, Nizozemska, Luksemburg, Švedska, Norveška, Monako, Liechtenstein, Sveti sedež (voljena monarhija), Danska, Andora. Monarhizem je zlezal pod kožo tudi politični znanosti, zato Foucault ob koncu 20. stoletja upravičeno poziva, da je treba »ubiti kralja«: odpraviti idejo monarhizma, ki locira oblast v točno določeno osebo, določeno zgradbo in zato ni sposoben zapopasti razmerja moči mimo mehanicističnih predstav.

Svoboda kot osrednja kategorija republikanizma

Ob oblikovanju srednjeveških mest se je postavljalo vprašanje, kako jih urediti in kako misliti te nove relacije v njih. Morala je opredeliti razmerje do suženjstva ter vseh oblik odvisnosti in podrejenosti. Vladajoča logika monarhij je bila za urejanje politične skupnosti v mestih neuporabna. Monarhijo so enačili z gospodovanjem, z nesvobodo za posameznike. Mesto je bilo skupnost bolj izenačenih ljudi, hierarhična piramida je bila nizka, posamezniki so si bili bolj prirejani in soodvisni kot zunaj mestnega obzidja. Kot nemonarhija se je po zgledu starega Rima ponudila ideja republike. **Republika je gradila idejo svobode.** Svobodna oseba ni bila podvržena samovolji druge osebe, medtem ko je bil suženj tista oseba, ki je bila podvržena volji drugega. Posameznik in mesto sta bila svobodna, če sta živela po svojih zakonih.

Najbolj jasno razlikovanje med svobodno osebo in sužnjem je opredelil Rousseau (po Viroli, 2002: 9): »Svobodni človek se pokorava, vendar ne hlapčuje, ima voditelje, ne pa gospodarjev; pokorava se zakonom, toda samo zakonom in prav zaradi moči zakonov se mu ni treba pokoravati človeku«. ⁹ Bracton leta 1569 ugotavlja, da so različni tipi oseb, in za ugotavljanje razlik postavlja vprašanje, kaj je svoboda in kaj je sužnost. Postavlja, da so vsi ljudje po naravi svobodni. »Sužnost je stvaritev gentilnega prava, ki podreja nekoga gospodovanju drugega proti naravi.« Moč civilnega in gentilnega prava je v tem, da lahko to naravno pravico do svobode posamezniku odtegne.

Angleška državljanska vojna leta 1642 je bistveno zakoličila anglofonsko razumevanje svobode in suženjstva. Upor je bil naperjen zoper krono, ki je hotela uveljaviti diskrecijsko pravico in s tem arbitrarno oblast, s čimer bi zreducirala svobodno rojene ljudi v Angliji na pogoje ujetništva in suženjstva (Skinner, 2008: xii). Šlo je za vojno med kraljem in plemstvom na eni strani ter meščanstvom na drugi, ki si je želelo odtrgati več moči v državi. Angleško meščanstvo se je v tej bitki sklicevalo na naravo. Hobbes je samo najizraziteje izpilil ta argument. Prva njegova dela so bila o človekovi naravi. Znanost ima po njegovem dolžnost, da preiskuje naravna telesa in politična telesa. V naravnem stanju so ljudje svobodni. Za Hobbesa ne obstaja volja kot sposobnost, ampak samo konkretna izbira, izkaz volje glede posamezne stvari. Volja je zanj isto kot strast, del telesnosti, tako da sta »apetit in volja pri človeku in zveri ista stvar« (po Skinnerju, 2008: 34). Hobbes govori tudi o tem, da je svoboda »uporaba naše lastne naravne moči in sposobnosti«. Novo paradigmo pa je postavil s trditvijo, da je naravna svoboda ekvivalent naravne pravice (po Skinnerju, 2008: 35). Na drugem mestu Hobbes ugotavlja, da vse, kar ne nasprotuje razumu, lahko razumemo kot pravico ali pravo (right or ius).

Španec Fernando Vasquez je zagovarjal nasprotno trditev: svoboda je dosledno vezana na *dominium* in s tem na *ius*, torej je politično

⁹ Rousseau je v resnici samo povzel dognanja novoveških začetkov politične misli, ki so jih utemeljevali na zapuščini rimskega prava, nam pa je to posredovano v delu Digest of Justinian (1998).

posredovana in ne naravno dana. Vasquez za Cicerom ugotavlja, da je naravno seme vrline dano vsakemu človeku, zato je bila prva oblika svobode skupnostna svoboda. Za Hobbesa pa je svoboda v naravnem stanju kontradiktorna, saj v pogojih, ko so svobodni vsi, to vodi v vojno vseh proti vsem. Tako od svobode posameznik nima pravzaprav nič. Namesto v svobodi živi v stalnem strahu pred napadi drugih. Dokler bo obstajala pravica vsakogar do vseh stvari, toliko časa bo naravno stanje stanje vojne. Tako se Hobbesova politična teorija konča v ugotovitvi, da je človekova narava človeku največji sovražnik.

Naslednja relacija pri določanju svobode je **relacija do strasti**. Bramhall ugotavlja, da tisti, ki deluje po nareku strasti, ne deluje svobodno. Svoboda je vezana na udejanjanje razuma, sicer je ni. Pokornost strastem je suženjstvo. Ta koncept razvija Platon v Temeausu. Erazem Roterdamski ga povzema takole: gre za dve duši v človeku. Eno vodi razum ali duh, drugo pa strasti ali meso. Kjer ne vlada razum, vlada telo, kar pomeni, da je človek ujetnik ali suženj telesnosti in mesa.

Pettit se ukvarja z razumevanjem svobode, ker je prepričan, »da je najpomembnejši združevalec tradicije /republikanizma/ navada konceptualiziranja svobode na poseben način« (Pettit, 2010: 20). Izhaja iz Berlinovega razlikovanja med negativno in pozitivno svobodo. Berlin je pravzaprav samo preoblikoval Constanovo delitev na antično in moderno svobodo. Prva je svoboda samoobvladovanja, sodelovanja pri oblasti, ustvarjanja, druga pa odsotnost vmešavanja in delovanja zunanje sile. »Medtem ko je negativna svoboda vrednota razsvetljenstva, s katero se lahko zdaj vsi identificiramo, pa se sugerira, da je pozitivna svoboda tak ideal, da nagovarja samo takšne slavitelce predmodernih časov, kot so romantični ljubitelji protirazsvetljenstva« (Pettit, 2010: 18). »Moderni ideal je značilno liberalen, starodavni značilno populističen,« to zastavitev komentira (Riker, 1982, po Pettit, 2010: 18).

Zato se lahko strinjamo s Pettitom, ki trdi, »da nam je pozitivno – negativno razlikovanje v politični misli naredilo medvedjo uslugo. Ohranilo je politično iluzijo, da obstajata samo dva načina razumevanja svobode (če odmislimo podrobnosti): po prvem je svoboda v odsotnosti zunanjih ovir za individualno izbiro, po drugem pa gre za prisotnost in po navadi izvajanje sposobnosti (Taylor, 1985: esej 8; Baldwin, 1984) sposobnosti, ki spodbujajo samoobvladovanje in samoizpolnitev: še

posebno prisotnost in izvajanje tisti participativnih in volilnih sposobnosti, s katerimi se posameznik lahko poveže z drugimi pri oblikovanju skupne, ljudske volje« (Pettit, 2010: 18).

Rousseau je že opozoril, da je ambicija vladajočih in vladanih ob uvažanju zakonov, ki naj veljajo za vse, različna. Vladajoči podpirajo uvažanje zakonov za to, da po njih lahko sodijo podrejenim, torej za utrjevanje svoje oblasti in privilegijev. Podrejeni pa si utvarjajo, da jih zakoni izenačujejo z vladajočimi in jim omogočajo prek zakonov vplivati na skupne zadeve ter jim tako utrjujejo prostor svobode.

No, Pettit meni, da Berlinovemu razlikovanju manjka predvsem posebno republikansko razumevanje svobode, ki ga on vidi v svobodi kot nedominaciji. Pettit utemeljuje, da se liberalno pojmovanje, ki gradi na svobodi kot nevmešavanju, dovolj razlikuje od republikanskega, da mu je treba posvetiti tako zelo posebno mesto, da je okrog njega mogoče graditi od liberalizma različno politično doktrino. Celotno njegovo delo o republikanizmu je namenjeno utrjevanju in utemeljevanju te posebnosti republikanizma¹⁰.

Če je za Benjamina Constanta ter konec 18. in začetek 19. stoletja veljalo, da je negativna svoboda v modernem času največji dosežek politike, pa od delavskega gibanja to ne velja več. Do takrat je bilo meščanstvo z liberalno in republikansko ideologijo glavna sila boja proti plemstvu in fevdalizmu ter monarhiji in s tem na čelu boja za svobodo. Z delavskim gibanjem pa se izkaže, da je meščanska svoboda, merjena ob človeški, prekratka in preozka, ker pozablja na vse številnejši razred industrijskih delavcev. Delavstvo v liberalni in republikanski zastavitvi svobode nima mesta. Obe doktrini obravnavata svobodo na ravni skupnosti ali abstraktnega posameznika, čigar dejanski položaj v produkciji življenja ljudi in stvari ne vpliva na njegovo svobodo. Delavsko gibanje in doktrina socializma pa tudi del anarhizma in socialne demokracije izpostavljajo ugotovitev, da je svoboda vezana ne le na meščanstvo, ampak na vse razrede, rase in spole. Za polno svobodo vseh je torej treba zastaviti

10 Viroli (2002: 10) vidi posebnost republikanske svobode v neodvisnosti. Svobodni smo toliko, kolikor smo neodvisni. Za republikance je po njegovem mnenju bolj boleče biti odvisen kot biti izpostavljen vmešavanju, česar se bojijo liberalci.

drugačno koncepcijo od tiste, ki se oplaja samo z meščansko prakso od nastanka mest do danes.

Republikanizem, liberalizem, komunitarizem, demokracija

Doktrinarna razmerja znotraj republike niso razčiščena že od samih začetkov.¹¹ Polybius je v 2. stoletju pr. n. št. opisal rimsko republiko kot »mešano vladavino, v kateri so se aristokracija, monarhija in demokracija medsebojno uravnotežale, zagotavljale stabilnost in preprečevale stalno prehajanje režima iz ene v drugo formo« (Saxonhouse, 2001: 13193). Liberalizem je individualistična politična teorija, kar pomeni, da je zanjo glavni cilj politične skupnosti zaščita življenja, svobode in lastnine posameznika. Liberalizem gradi na predstavi, da je konflikt najpomembnejša lastnost vsake skupnosti.

Komunitarizem gradi na prepričanju, da je glavni cilj politične skupnosti moralno dobro in njegova zaščita (Viroli, 2002: 58). Kantova zastavitev morale je za komunitarizme zato dobro izhodišče. »Le v primeru, ko me vodijo načela, ki ne predpostavljajo nobenih partikularnih ciljev, sem svoboden v sledenju svojim lastnim ciljem skladno z enako svobodo za vse« (Sandel, 2004: 14). Veliko je celo prepričanih, da je republikanizem ena izmed različic komunitarizma, ker verjame v javno dobro, državljanske vrednote, patriotizem in sorazmerno pozitivno sprejema koncept države. Poudarek na »aktivno državljanstvo in državljanske vrline« predstavljajo »dobrodošlo alternativo «na pravice orientiranemu» konceptu pravičnosti, ki ga gonijo sodobni liberalci« (Farrelly, 2007: 147).

Skinner (v Farrelly, 2007: 149) trdi, da je republikanizem presegel liberalizem na petih ključnih točkah: priseganje na doktrino «nevidne roke», priseganje na prvenstvo pravic pred dolžnostmi, pomanjkljiv

11 Ta zagata sega do sodobnega časa, kar najbolj ilustrira formulacija Robertsona (2002: 425). Republika je »vsaka družba, ki je hkrati demokratična in nemonarhična ... Bitka proti monarhijam je dolgo mrtva – naslov pomeni malo in politična vprašanja, ki jih je postavljala, so danes nepomembna«. Po tej opredelitvi je seveda možna demokracija tudi v monarhiji, ki je zato tudi kar že nekakšna republika.

koncept prava, sovražnost do utilitarizma in nerazumevanje negativne svobode.

Patten (1996: 36) pa zatrjuje, da se to sploh ni moglo zgoditi, ker republikanizmu »ni uspelo identificirati nobenega filozofsko pomembnega razlikovanja med tema dvema pozicijama«, torej v odnosu do liberalizma. Po Pattenu je republikanizem globoko potopljen v liberalizem, tako da med njima ni nobene pomembne razlike. V resnici sta to obe meščanski ideologiji, ki se jima začne in ustavi ob krucialnem interesu meščanstva v odnosu do plemstva in delavstva.

James Bohman (2007: 169) vidi razliko med liberalnim in republikanskim kozmopolitizmom v tem, da se liberalni ustavlja ob »moralnem statusu posameznikov neodvisno od političnih institucij«. Kozmopolitanski republikanizem pa zahteva »svobodno samoupravo in aktivno svetovno državljanstvo«, torej svobodo posameznika ob institucijah, znotraj katerih se to svobodo lahko organizirano politično živi.

S teoretskega izhodišča je liberalizem »osiromašen ali nekoherentni republikanizem in nikakor ne alternativa republikanizmu« (Viroli, 2002: 61) Za Virolija (2002: 61) je republikanizem »bolj radikalen in bolj konsistenten od klasičnega liberalizma«.

Viroli (2002: 6) dokazuje, da republikanizem ni nasprotje liberalizma, ampak je večino idej, s katerimi se kiti liberalizem, razvila teorija republikanizma – ideja delitve oblasti, ideja svobode posameznika, ideja omejevanja oblasti z ustavo in zakoni, se pa od liberalizma razlikuje po tem, da v državi vidi zaščitnika življenja, svobode in lastnine posameznika. Liberalizem je prinesel idejo naravne svobode in naravne pravice posameznika; idejo narave kot absolutnega argumenta v glavni politični bitki meščanstva s plemstvom, kapitalizma s fevdalizmom. Posameznik je po naravi svobodno bitje. Ljudje so po naravi enaki – ob rojstvu in smrti. Tržni zakoni so naravni zakoni, forma družine, ki jo sestavljajo mama, oče in njegovi (zato tak pogromaški pregon ženskega prešuštva, da otroci niti po naključju ne bi bili od koga drugega, ker bi potem padla ideja kapitalizma, da se trud izplača tudi v posmrtnem življenju, to je s prenosom na prave naravne, navadno moške dediče) otroci, je naravna, kapitalizem je najnaravnejši način produkcije ljudi in stvari. Legitimacija z božjim je vzdrževala in še vzdržuje monarhije, legitimacija z naravo pa liberalno predstavo, ki se zato bolj podkrepljuje

z naravoslovjem kot družboslovjem. Republikanstvo pa je politična doktrina. Ne sklicuje se na naravo, ampak na javno dobro. Ve, da je republika politična skupnost; ve, da ima republika politično strukturo, hierarhijo, vojsko, silo, da lahko zaščiti svobodo posameznika. Skladno z antično tradicijo gradi na predstavi, da je človek zoon politikon in ne samo naravno bitje. Tako je človek po liberalizmu svoboden, dokler vanj nihče ne posega, v republikanizmu pa je svoboden, dokler ni odvisen.

Za liberalizem je vsak zakon omejitev svobode, medtem ko republikanci razumejo, da je zakon najvarnejša pregrada, ki ščiti svobodo« in s tem »zmanjšuje težo arbitrarni oblasti in dominaciji« (Viroli, 2002: 62). Republikanizem je tudi bolj naklonjen demokraciji v primerjavi z liberalizmom. Republikanizem je »zavezan javnemu dobremu, kar pripomore k zaščiti svobode posameznika pred zlorabami arogantnih oblastnikov in državljanov« (Viroli, 2002: 64). Viroli (2002: 67) opozarja, da je klasični republikanizem podpiral participacijo ljudi pri oblasti in edukacijo državljanov, vendar je pred participacijo postavljajal pomen dobrih voditeljev.

Viroli z Rousseaujem poskuša dokazovati, da ima republikanizem tudi čut za enakost. Nihče v republiki ne bi smel biti tako reven, da bi bil prisiljen sebe prodati v suženjstvo. Prav tako pa nihče ne bi smel biti tako bogat, da bi lahko od drugega izsilil pokoravanje v republiki. Republikanizem torej ima človeški obraz vsaj v toliko, da se zaveda neenakosti, čeprav proti njej ne razvija prav nobenega orodja, kot se to hoče socializmu. »Republika ni profitno usmerjena korporacija, ampak način skupnega življenja, ki hoče zagotoviti dostojanstvo svojim državljanom« (Viroli, 2002: 67).

Republika je v posebni relaciji s konceptom **demokracije**. Viroli (2002: 10) je prepričan, da je demokratična ideja samo radikalizacija republikanizma, ker je za obe doktrini svobodna odsotnost dominacije in ne samo nevmešavanja; obe tudi predpostavljata, da oblast izvaja voljo ljudi. Vztraja celo na tem, da gre republikanizmu za »samoupravno politično skupnost«. Enciklopaedija Britanica (str. 201) izpostavlja, da je republika država, v kateri »oblast ni neposredno v rokah ljudi, ali stvar, ki bi jo ljudje popolnoma nadzorovali, v kontrastu z demokracijo«. Republikanizem je izgubil svoj prekucniški zagon v dvajsetem stoletju, ko ga je nadomestila demokracija. Monarhije so privolile v ustave

in se tako prilagodile vplivu meščanstva. Idejo demokracije torej ni gonilo meščanstvo, ampak delavsko gibanje za povečanje svojega vpliva in zmanjšanje vpliva meščanstva. Ključna ideja demokracije je bila, da se bogastvo v družbi pravičneje in bolj enako porazdeli. Vse bolj pa je idejo demokracije dvajseto stoletje sploščilo v ozko republikansko idejo: odsotnost samovolje in prisile pri vladanju. Tako in zato ima Viroli kar prav, ko trdi, da demokracija republiko presega samo v tem, da gre za »pozitivno svobodo, ki se izraža v neposredni participaciji v suverenih razpravah« (Viroli, 2002: 11).

Razmerje med republiko in demokracijo se je še posebej dinamično razvijalo v ZDA. ZDA so republika, ker niso hotele biti demokracija. Madison je republiko utemeljeval kot ustrežnejšo obliko vladanja v primerjavi z neposredno demokracijo, ker zmanjšuje možnost korupcije, kot predstavniška oblika vladanja pa omogoča operativno oblast na širšem ozemlju. Prav tako je delitev oblasti ter mehanizem ovir in uravnoveženja favoriziral v primerjavi z demokracijo in s prevelikim vplivom večine na sprejemanje odločitev. Glavna ideja teh rešitev je bila v tem, da se »omeji moč države kot dejavnika legitimne dominacije« (Vatter, 2001: 13200). K širjenju demokracije in s tem mehčanju republike ne pripomore veliko niti Demokratska stranka. Vodilna doktrina obeh strank je republikanstvo, vladavina najbogatejšega sloja v formi nekaj demokratičnih prijemov. Tudi v tem kontekstu je ideja po revitalizaciji republikanizma dobrodošla, ker bolje opisuje dejansko stanje v ZDA in sodobnem svetu.

Viroli (2002: 7–8) poudarja, da je republikanizem razvil ideji vladavine zakona in ljudske suverenosti. Liberalizem izpostavlja predvsem prvo, demokratična teorija pa drugo. Prepričan je, da sta liberalizem in demokracija dve bolj osiromašeni veji republikanizma ter da je republikanizem bogatejši od vsake izmed njiju in tudi njun izvor. Prepričan je, da razpad Machiavellija na eni strani na Locka in Montesquieuja ter na drugi strani na Rousseauja ni bila pridobitev, ampak izguba za politično teorijo. Zato Machiavelli upravičeno velja za začetnika moderne politične misli, saj svobodo posameznika in dobro skupnosti misli celovito in politično.

Sodobni republikanizem

Zgodnja republika je bila v ZDA decentralizirana in celo federativna. V začetku 20. stoletja pa so nacionalni trgi po logiki koncentracije kapitala izrinili denacionalizirano gospodarstvo in so se kot neustrezni izkazali tudi zgodnji modeli decentralizirane republike. Nova faza razvoja kapitalizma je zahtevala tudi novo politično formo, novo republiko. Oblikovanje velikih in mogočnih nacij, pa najsi bo v formi monarhije ali republike, je postalo naloga dneva. Proces nacionalizacije, združevanja v tesnejše nacionalne države, proces imperializma in nacionalizma je tako pripravil teren za nove republike. V ZDA je ta projekt najizraziteje zastavil Roosevelt z New Dealom. V drugi polovici 20. stoletja je projekt zastal in se preusmeril. Po Sandlu (2004: 25) se je »obča filozofija skupnih ciljev spremenila v filozofijo pravične procedure, politika dobrega v politiko pravic, nacionalna republika pa v proceduralno republiko«. Za sodobne republikance je poleg negativne svobode in vladavine prava »najpomembnejši trgovinski in finančni sistem« (Vatter, 2001: 13203).

Republikanizem je kot doktrinarno gibanje doživel renesanso ob koncu 20. stoletja v ZDA v sklopu doktrine komunitarizma, ki se zoperstavlja zaostrenemu posesivnemu individualizmu neoliberalizma in neokonservativizma. Republikanci poudarjajo kot svoje naslednje ideale: vrednote skupnosti, javno dobro pred zasebnimi interesi, pozitivna svoboda, ki zahteva participacijo ljudi pri upravljanju skupnih zadev, državljanska vzgoja in izobraževanje ter ne nazadnje posebna skrb za manjšine in patriotizem (Nohlen, 1998: 560). Glavni dve struji republikanizma se razlikujeta po tem, ali gre pri vrlinah ljudstva za to, da imajo ljudje več moči in oblasti, ali pa gre za to, da so bolj zainteresirani za svobodo in stabilnost. Zadnjim je bliže pozicija Madisona, ki je verjel v aristokratske vrednote, ker te najbolj zagotavljajo stabilnost. Prvim pa je bliže Jefferson s konceptom javne sreče.

Delo Pettita nekateri že uvrščajo v klasiko, saj predstavlja najbolj razdelano različico **neorepublikanizma**, kot to poimenuje Sellers (2001: 13207). Predhodni republikanizem je toleriral hierarhijo, če je delovala v prid skupnemu interesu, neorepublikanizem pa nasprotuje ne le nasilju, ampak vsaki prevladi osebni ideji kogar koli. Zato se zavzema za ohranitev posebnih identitet imigrantskih skupin in subkultur, republika pa

tu zagotavlja samo okvir za vse, ne pa tudi poenotenja vseh pripadnikov skupnosti. Neorepublikanizem je zavezan pluralizmu, doktrini, ki se je oblikovala in dogradila doktrino liberalne demokracije v 20. stoletju, s čimer se poudarja protivečinskostno dimenzijo republikanske ljudske suverenosti.

Delo Republikanizem je pisano v duhu tega časa. Demokracija in liberalizem kot doktrini in vodilni ideologiji izgubljata zagon, avtoritarizem kot sodoben nadomestek tiranije pa pridobiva na moči na vseh koncih sveta. Republikanizem je tu vsaj toliko dobrodošel, da šibi moč avtoritarizmov in aktualizira idejo politične svobode, ki je z neoliberalizmom zbežala v ekonomijo in k finančni neodvisnosti posameznika. Vsekakor pa je iz Marxovih in Gramscijevih analiz cesarizma jasno, da kadar koli so razmerja političnih sil med najmočnejšimi akterji izenačena ali v pat situaciji, so za avtoritarizem najboljši pogoji.

Struktura političnega sistema je v moderni dobi vedno podpirala vprično fazo koncentracije kapitala. To smo se naučili tudi iz izkušnje kolonializma, prve in druge svetovne vojne, sovjetskega eksperimenta, fašizma, nacizma, vzpostavitve socialne države ter iz raznovrstnih socializmov in nato učinkovite ofenzive neoliberalizma. Razprava o političnih idealih in doktrinah je zato zelo dobrodošla, da pomaga razjasnjevati, kaj se dogaja in kam naj se usmeri politična dejavnost vprične generacije.

Viri:

- Akvinski, Tomaž (1990): *Država*. Globus, Zagreb.
- Bohmna, Jamesw (2007): *Cosmopolitan Republicanism*. V: Farrelly, Colin (2007): *Contemporary Political Theory. A Reader*. Sage Publications, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore.
- Digest of Justinjan (1998). University of Pensylvania Press, Philadelphia.
- Dzelzainis, Martin (2002): *Anti-monarchism in English Republicanism*. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): *Republicanism. A Shared European Heritage. Volume I. Republicanism and Constitutionalism in Earls Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Encyclopaedia Britannica. (EB) Vol. 19. Republic, str. 201.
- Farrelly, Colin (2007): *Contemporary Political Theory. A Reader*. Sage Publications, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore.

- Friedeburg, Robert von (2002): Civic Humanism and Republican Citizenship in Early Modern Germany. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): Republicanism. A Shared European Heritage. Volume I. Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Gelderen, Martin van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): Republicanism. A Shared European Heritage. Volume I. Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Jones, W. T. (1966): Masters of Political Thought. Volume II. Machiavelli to Bentham. Riverside Press Cambridge, Boston.
- Komel, Mirt (2011): Ameriški patriotizem: od republikanske vrednote do rasističnega imperializma. V: J. Magajna in T. Kuzmanić (ur.), Ponovna iznajdba Amerike. Mirovni inštitut, Ljubljana.
- Machiavelli, Niccolo (1990): Vladar. V: Machiavelli, Niccolo: Politika in morala. Slovenska matica, Ljubljana.
- Machiavelli, Niccolo (1990a): Razmišljanja o prvih desetih knjigah Tita Livija. V: Machiavelli, Niccolo: Politika in morala. Slovenska matica, Ljubljana.
- Nohlen, Dieter (1998) (ur.): Lexikon der Politik. Verlag C. H. Beck, München.
- Page, Martin (2013): The First Global Village. How Portugal Change the World. Casa das Letras, Alfragide.
- Peltonen, Markku (2002): Citizenship and Republicanism in Elizabethan England. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): Republicanism. A Shared European Heritage. Volume I. Republicanism and Constitutionalism in Early Modern Europe. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Pettit, Philip (2010): Republicanism. Oxford Political Theory. Oxford University press, Oxford and New York.
- Platon (2006): Država. V: Plato, Zbrana dela. Celjska Mohorjeva družba, Celje.
- Prpič, Ivan; Puhovski, Žarko; Uzelac, Maja (1990): Leksikon temeljnih pojmov politike. Abeceda demokracije. Školska knjiga, Zagreb.
- Robertson, David (2002): A Dictionary of Modern Politics. Europa Publications, London in New York.
- Rudolf, Peter (1995): Frieden/Friedenstheorien. V: Dieter Nohlen in Rainer-Olaf Schultze: Lexikon der Politik. Band 1. Politische Theorien. Verlag C. H. Beck, München.
- Sandel, Michael (2004): Proceduralna republika in nevezani jaz. V: Shlomo Avineri in Avner de - Shalit (ur.): Komunitarizem in individualizem. Založba Sophia, Ljubljana.

- Saxonhouse, A. W. (2001): *Republic*. V: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier, Amsterdam, Pariz, New York, Oxford, Shannon, Singapore, Tokyo.
- Schmidt, Manfred G. (1995): *Wörterbuch zur Politik*. Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.
- Scott, Jonathan (2002): *Classical Republicanism in Seventeenth-century England nad the Netherlands*. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): *Republicanism. A Shared European Heritage*. Volume I. *Republicanism and Constitutionalism in Earls Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Sellers, M. N. S. (2001): *Republicanism: Philosophical Aspects*. V: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier, Amsterdam, Pariz, New York, Oxford, Shannon, Singapore, Tokyo.
- Skinner, Quentin (2002): *Visions of Politics*. Volume II. *Renaissance Virtues*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Skinner, Quentin (2008): *Hobbes and republican liberty*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Timans, Karin (2002): *Republican Citizenship and Civic Humanism in the Burgundian Habsburg Netherlands (1477–1566)*. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): *Republicanism. A Shared European Heritage*. Volume I. *Republicanism and Constitutionalism in Earls Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Vatter, M. E. (2001): *Republicanism: Impact on Social Thought*. V: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier, Amsterdam, Pariz, New York, Oxford, Shannon, Singapore, Tokyo.
- Velema, Wyger R. E. (2002): *‘That a Republic is Better than a Monarchy’: Antimonarchism in Early Modern Dutch Political Thought*. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): *Republicanism. A Shared European Heritage*. Volume I. *Republicanism and Constitutionalism in Earls Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.
- Viroli, Maurizio (2002): *Republicanism*. Založba Hill and Wang, New York.
- Worden, Balir (2002). *Republicanism, Regicide and Republic: The English Experience*. V: Gelderen, Martin Van in Skinner, Quentin (ur.) (2002): *Republicanism. A Shared European Heritage*. Volume I. *Republicanism and Constitutionalism in Earls Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne.

Philip Pettit

**REPUBLIKANSTVO:
Teorija svobode in vladanja**

UVOD

Ideje in politika

Utopično bi bilo misliti, da je to, kar se dogaja v politiki, funkcija normativnih idej, ki krožijo v političnem svetu in okrog njega. Obliko, ki jo institucionalne politike zavzamejo, in obliko, v kateri se institucionalni vzorci utrdijo, določajo tako interesi vpletenih strani in njihovi pogledi na empirična vprašanja – na primer njihovi pogledi na to, kaj je volilno in institucionalno izvedljivo – kakor tudi njihove ideje o tem, kakšne naj bi zadeve idealno bile.

Toda normativne ideje so najpomembnejše v političnem življenju. Kajti politiki in javni funkcionarji morejo pridobiti podporo za politiko, ki jo izvajajo, le do te mere, dokler jo lahko predstavljajo kot legitimno: do te mere, dokler jo lahko predstavljajo kot politiko, ki jo motivira ta ali tista dogovorjena ali bolj ali manj dogovorjena zaveza. Niti tajne službe vzhodnoevropskih družb niso mogle ohraniti komunističnih režimov na oblasti, ko je postalo splošno znano, da ideje in ideali, povezani z režimi, niso dobro zamišljeni in da le še malokdo verjame vanje.

Normativne ideje, ki krožijo v političnem življenju in okrog njega, so le redko tako usklajene kakor ideje, ki so prežemale komunistične sisteme. V današnjih razvitih demokracijah prihajajo ideje z različnimi tokovi, ki krožijo in se vrtničijo okrog pomembnih političnih vprašanj. Včasih se ti tokovi gibljejo skupaj in ustvarijo zagon v podporo eni ali drugi politični usmeritvi; včasih vlečejo v nasprotno smeri in ustvarijo kaotičen in nepredvidljiv vzorec.

Glavne tokove, ki pljuskujejo okrog skal, ki ustvarjajo politiko, je mogoče zlahka prepoznati. Prvi je tok gospodarskih idej o tem, kako pomembno je zadovoljiti prioritete, kakršne koli že so, ki jih ljudje prinašajo v družbeni svet, in o potrebi, da vzpostavijo učinkovite discipline – običajno tržne discipline – za zagotavljanje maksimalnega zadovoljevanja prioritet. Drugi je tok idej o univerzalnih človekovih pravicah, pa naj bodo te zamišljene na široko ali ozko, in o zahtevi, da politične institucije spoštujejo in podpirajo uživanje teh pravic. Spet tretji je tok idej, ki daje prednost socialnim zadevam ali pravici do enakosti – ki se

osredinjajo na s tem povezane tegobe, kakor so revščina ali izkoriščanje, podrejenost ali zatiranje – in ki si prizadevajo za sistem, ki prinaša ta ali oni sklop cenjenih rezultatov. In spet četrti, seveda, je tok demokratičnih idej, ki legitimnost bolj ali manj izključno povezuje z vrstami politike in vzorci, ki izhajajo iz volje ljudi, saj je na ta način zajeto mnenje večine, ali pa vsaj iz volje izvoljenih predstavnikov ljudstva.

V vrtincu sodobne politike te tokove pogosto predstavljajo nasprotni govori ali diskurzi legitimiranja. To so govori in diskurzi – in ne, na primer, teorije ali ideologije –, ker dopuščajo tistim, ki govorijo, da drug drugemu nasprotujejo in razpravljajo o zadevah podrobne politike. Zajemajo skupne predpostavke, ki so dovolj abstraktne, da puščajo prostor za nestrinjanje, in dovolj pomembne, da delujejo kot zamejitve razprave o teh razlikah; omogočajo pogovor, ne da bi vnaprej določale njegovo smer. Čeprav imajo veliko idiomov skupnih – naj omenimo, da je med njimi idiom o svobodi –, pa se dovolj razlikujejo, da sestavljajo nasprotna sistema za politično kritiko in legitimacijo institucionalnih ureditev.

Politična filozofija

Drži, da se politika neizogibno odvija v normativnem jeziku: v jeziku zdaj tega zdaj spet drugega toka idej. Drži, z drugimi besedami, da ima politika vedno vidik – pristranski vidik – pogovora. Kaj nam to pove o vlogi normativnega političnega teoretika ali, če hočete, političnega filozofa?

Nakazuje, da kar koli že politični filozof počne, je eden od njegovih očitnih projektov raziskovanje jezika politične razprave in legitimacije, kritika različnih predpostavk, iz katerih ta jezik izhaja, raziskovanje, koliko se jeziki skladajo med seboj in koliko z jeziki drugih časov in krajev, ter iskanje novih in širših pojmov, s katerimi bi uokvirili politično razpravo.

To je hkrati enolična in vznemirljiva naloga. Vznemirljiva je zato, ker filozofa izziva, da stopi korak nazaj in preuči zadeve, ki neopazno potekajo v vrvežu zavzete razprave. Ponuja možnost za ustvarjanje jezika, v katerem želite razpravljati o političnih vprašanjih, ki je zares vaš. Lahko se zaveste predpostavk, na katerih temelji ta jezik, in jih oblikujete po

svojem mišljenju, namesto da bi se razširjale s sredstvi razprave in razmišljanja, ki vas zavezujejo na načine, ki sistematično niso deležni pozornosti. Za pogled filozofa nepreverjeni jezik, bodisi jezik politike bodisi etike ali svobodne volje, ni vreden, da bi govorili o njem: uvede lahko preveč neželenih predpostavk. Vznemirjenje tu opisane naloge je, tako kakor vznemirjenje veliko filozofskih nalog, vznemirjenje obvladovanja svojega medija, in prevzemanja deleža nadzora nad mislimi, ki bodo sicer nadzirale vas.

Vendar je tu opisana naloga tudi enolična. Kar koli namreč posamezni filozof doseže v smislu vpogleda in obvladovanja, kar lahko v resnici upa, da bo prispeval, je en sam prispevek v nekem določenem času, v nekem posebnem forumu k razpravi, ki ji je usojeno, da bo prekoračila vsa prizadevanja, da bi jo usmerjali. Razprava politike, kakršna obstaja v razvitih demokracijah, se stalno razvija in preusmerja, medtem ko prihaja v ospredje zdaj ta, zdaj drugi jezik, razprava pa se usmeri zdaj v to, zdaj v drugo smer. Noben posameznik in s tem tudi noben filozof ne more pričakovati, da bo naredil kaj več, kakor igral zelo enolično vlogo. Lahko pričakujejo, da se bo njihov glas slišal v samo ozkem krogu, če pa bodo dosegli širše občinstvo, bo to vedno samo zato, ker drugi slučajno govorijo povezane stvari: so del prelivanja razprave.

Zelo pomembno je, da se filozofi zavedajo te omejitve pri tem, kar upajo, da bodo dosegli. Če filozof vstopi v politično razpravo z namenom, da bo ustvaril politično filozofijo, ki bo presegla vse politične filozofije – filozofski glas, ki bo preglasil vse druge glasove –, je nujno, da so razočarani. In tovrstno razočaranje lahko sproži obup in skeptičnost glede možnosti razprave na splošno. Teoretike lahko zavede, da se jim začne zdeti, da v politiki ni prave razprave, ampak le igra gole moči: da politični argument in izmenjava nikoli ne predstavljata nič več kakor formalno valovanje zastav. Ko ugotovijo, da ne morejo oblikovati javne razprave po meri svojega mišljenja, pridejo do sklepa, da v tem sploh ni logičnega razmišljanja: niti tiste vrste, ki je nikoli ni mogoče hitro uresničiti, nikoli povsem uresničiti, nikoli uresničiti z lastnim zagonom, in nikoli na vseh frontah hkrati.

Taki teoretiki spremljajo razvoj v zadnjih dveh stoletjih, na primer, in ne želijo videti nikakršnih znakov soglasja ali vpliva, kar bi motivirala razprava. Ne vidijo dolgih, prekinjenih, pa vendar vplivnih razprav, ki

so potekale v različnih državah ob vprašanjih, kakor so odprava suženjstva, reforma majhnih mestnih okrajev, zagotavljanje obveznega šolanja, širjenje volilne pravice, pravica žensk, da so izvoljene v parlament, zagotavljanje socialne varnosti, sistematično organiziranje bolnišnic ter razvoj javnega zdravstvenega skrbstva. To, da najdejo razloge za cinizem o vrednosti razvoja na katerem od teh področij ali o tem, da je do njega prišlo vsaj delno zaradi razumnih zahtev ali razumnega ogorčenja, postane kar znamenje njihovega profesionalnega razumevanja.

Toda če rečemo, da noben posamezni filozof ne more pričakovati, da bo sploh kaj naredil sam, to še ne pomeni, da politična filozofija kot taka ne doseže ničesar pomembnega. Možnost, da bi se politična razprava ločila od refleksije političnih filozofov, je žalostna in srhljiva. Zasluga ravno tovrstnih teoretikov namreč je, da so pogoji politične razprave sistematično preizprašani in povezani, občasno pa tudi prenovljeni ali zamenjani. Razprava brez mirnega kota za stalno tovrstno preizpraševanje bi se hitro izpela v Babilonu dogmatičnih trditev in protitrditev. Če politični filozofi ne bi obstajali, bi si jih morali izmisliti.

Republikanski obrat

Toliko o naravi politike – ali vsaj o razpravljavskem vidiku politike – in vlogi politične filozofije. Kaj pa potem sploh želim doseči s svojimi prizadevanji v tej knjigi?

Svoje kolege v politični filozofiji – in v idealnih razmerah tudi v splošnejši javnosti, ki jih ta disciplina včasih pritegne – želim opozoriti na težavo in nekakšen ideal, ki v sodobnih razpravah nista deležna dovolj pozornosti. To težavo želim izraziti kot pritožbo nad tem, da smo podrejeni, in ideal kot vizijo, da smo svobodni. Prikazati želim, da se ta jezik podrejenosti in svobode – jezik svobode kot nepodrejenosti – navezuje na dolgo republikansko tradicijo mišljenja, ki je oblikovala veliko najpomembnejših institucij in ureditev, ki jih povezujemo z demokracijo. Stališče, ki ga zagovarjam, je, da obstaja dober razlog za to, da znova najdemo prostor za ta jezik v sodobni politični razpravi. Če razmišljamo o politiki v smislu zahtev po svobodi kot nepodrejenosti, si ustvarimo celovito in zelo prepričljivo sliko o tem, kaj je razumno mogoče pričakovati od dostojne države in dostojne civilne družbe.

Težava, ki jo imam v mislih, je, da moramo biti odvisni od milosti drugega, da moramo živeti na način, ki nas pušča ranljive za kaj hudega, kar nam drugi lahko samovoljno povzroči, in to še posebno, kadar je vsakdo od vas v položaju, ko vidi, da ste podrejeni drugemu, v položaju, ko vidi, da lahko to vsakdo vidi, in tako naprej. To težavo izraža žena, ko se znajde v položaju, da jo lahko mož po svoji volji pretepe, ne da bi imela možnost, da to spremeni; zaposleni, ki se ne upa pritožiti nad delodajalcem in ki je ranljiv za celo vrsto zlorab, od majhnih pa do resnih, ki jih delodajalec lahko zagreši, če jih hoče; dolžnik, ki je odvisen od milosti posojilodajalca ali bančnega uradnika, če se hoče izogniti popolni revščini in uničenju; in nekdo, ki je odvisen od socialne pomoči, ko ugotovi, da je ranljiv za kaprice uradnika za okencem, ali bodo njegovi otroci dobili bone za hrano.

Sodobna teorija meni, da posamezniki v teh položajih obdržijo svojo svobodo do te mere, da niso dejansko prisiljeni ali ovirani. Toda naj se izogonejo vmešavanju ali ne, vsekakor imajo težavo. Živijo v senci prisotnosti drugega, čeprav nihče ne dvigne roke nadnje. Živijo v negotovosti glede odzivov drugega in morajo stalno opazovati njegovo razpoloženje. Znajdejo se v položaju, ko jih njihova ranljivost ponižuje, ko ne morejo drugemu pogledati v oči in morda so celo prisiljeni prilizovati se ali kleččplaziti ali laskati, zato da bi se mu prikupili.

Izkaže se, kakor trdim tu, da so pod starejšim, republikanskim načinom mišljenja o svobodi posamezniki v takih podrejenih položajih preprosto nesvobodni. Ni podrejenosti brez nesvobode, tudi če nadrejeni zadrži svojo roko. Biti nesvoboden še ne pomeni biti obvladan; nasprotno, omejevanje poštenega pravnega sistema – nesamovoljnega režima – vas še ne dela nesvobodnih. Biti nesvoboden večinoma pomeni biti podrejen samovoljni oblasti; biti podrejen potencialno muhasti volji ali potencialno osebni presoji drugega. Svoboda zajema osvoboditev od vsake tovrstne podrejenosti, prostost od vsake tovrstne odvisnosti. Zahteva sposobnost, da stojiš iz oči v oči s sodržavljani, v skupni zavesti, da nihče izmed vas nima moči, da bi se samovoljno vmešaval proti drugim.

Starejša republikanska tradicija, o kateri govorim, je tradicija, povezana s Cicerom v času Rimske republike; z Machiavellijem – „božanskim Macchiavellijem“ iz Razprav – in s številnimi drugimi pisci

italijanskih renesančnih republik; z Jamesom Harringtonom in vrsto manj pomembnih osebnosti iz obdobja angleške državljanske vojne in po njej ter iz obdobja politične skupnosti obdobja Commonwealtha ter s številnimi teoretiki republike in politične skupnosti iz Anglije, Amerike in Francije v 18. stoletju. Največkrat se osredinjam na „može politične skupnosti“, ki prevladujejo v angleški in ameriški politični misli v poznem 17. in 18. stoletju. Ti možje so bili predani idealu svobode kot nepodrejenosti – svobode kot pobega pred samovoljnim – in pomagali so vzpostaviti politične refleksije in načine političnega razmišljanja, ki obstajajo še danes. Vztrajno so ponavljali, da je svoboda kot nepodrejenost sicer odvisna od države in njenih funkcionarjev – čeprav je ravno po zaslugi države in ustave sploh mogoče, da ljudje tako svobodo uživajo –, vendar so ravno ti funkcionarji sami po sebi grozljiva, in ljudje si morajo prizadevati, „da ostajajo barabe poštene“; cena za svobodo je večna budnost.

Ko so možje politične skupnosti in republikanci slavili ideal svobode kot nepodrejenosti, so si vedno zamišljali, da je to ideal za elito premožnih tradicionalnih moških; na koncu koncev so bili vsi možje in to možje svojega časa. Vendar imamo dovolj razlogov za to, da prevzamemo njihov ideal in ga ponovno uvedemo kot splošni ideal za člane sodobne družbe. Tako vsaj je moje osebno prepričanje, kakor bo v teku knjige postalo jasno. Verjamem namreč, da se pojem svobode kot nepodrejenosti sklada s številnimi našimi vnaprejšnjimi prepričanji, da zajema pomembne želje, ki so že zapisane v številne naše institucije, in da ga je mogoče uporabiti, da predstavlja prepričljiv opis, kaj naj bi dostojna država in dostojna civilna družba naredili za svoje člane.

Prej sem dejal, da v svetu demokratične politike danes obstaja veliko jezikov legitimacije. Ena od njihovih izrazitih značilnosti pa je, da se vsi prej ali slej sklicujejo na pojem svobode; vsi imajo skupni idiom svobode ali prostosti. Jezik ekonomije nas usmerja na svobodni trg in k svobodi, da drug z drugim sklepamo kakršne koli pogodbe že želimo; jezik pravic se osredinja na pravico do svobodnega mišljenja, svobodnega izražanja, svobode gibanja in podobno; jezik socialne blaginje ter poštenosti in enakosti ali revščine in izkoriščanja in podrejenosti trdi, da izraža zahteve, potrebne, da uživamo svobodo ali da

svoboda postane učinkovita. In jezik demokratičnega utemeljevanja razpreda o legitimnosti tega, kar svobodno ljudstvo svobodno odloči, in o tem, kako je posameznik te kolektivne svobode deležen.

Ta prekrivajoči se idiom svobode kaže na pomen, ki ga mi vsi ali vsaj vsi tisti med nami, ki se istovetimo z demokracijo zahodne vrste, seveda pripisujemo pojmu svobode. Ne glede na to, kako ta pojem razlagamo, ima v našem mišljenju ugled mantre. To dejstvo pomeni, da ima moja teza o republikanskem idealu svobode več kot samo antikvarjatski ali analitičen interes. Trdim, da tradicionalni republikanski ideal svobode podpira in povezuje privlačen manifest političnih zahtev, in če si neka država in neka družba želita svobode kot nepodrejenosti za svoje pripadnike, bodo vse druge želje poskrbele kar same zase. Kar koli je že mogoče reči o tej trditvi, osrednji pomen pojma svobode pomeni, da mora vsaj pritegniti pozornost. Morda je to zmotno, vendar nikakor ni dolgočasno.

Prav tako menim, da ta trditev ni zelo posebna (idiosinkratična). Nisem edini, ki ugotavlja, da je tradicija republikanske misli ploden vir idej in idealov. Zgodovinarja John Pocock (1975) in Quentin Skinner (1978; 1983; 1984) nista samo znova izpostavila te tradicije v preteklih desetletjih, ampak sta pokazala tudi, kako nam lahko omogoča nov pogled na sodobno politiko. Posebno Skinner trdi, da nam lahko prinese novo razumevanje svobode, in moja razprava izhaja iz tega, kar nakažem v prvem poglavju. Pravni teoretiki kakor Cass Sunstein (1990a; 1993a; 1993b), pa so se po drugi strani vrnili k republikanski tradiciji v prepoznavno ameriški obliki iz poznega 19. stoletja in prepričljivo zagovarjajo trditev, da tradicija nakazuje prepoznavni način interpretacije ustave ZDA, v splošnejšem smislu pa nam zagotavlja poglobljen pregled vloge vlade. V drugem delu knjige se na različne načine navezujem na Sunsteinovo delo. Kriminologi in pravni teoretiki kakor John Braithwaite, s katerim sem aktivno sodeloval, vidijo v republikanski tradiciji sklop prepričljivih idej o tem, kako izraziti zahteve, ki bi jih morali imeti do pravnega sistema – na primer pravosodnega sistema – in pričakovanja, ki bi jih morali imeti o tem, kako je te zahteve mogoče najbolje uresničiti (Ayres in Braithwaite 1992). In to je samo nekaj mislecev izmed komentatorjev, ki so v zadnjih letih

začeli raziskovati republikanske povezave in včasih neposredno izhajajo iz republikanskih idej.¹

Republikanstvo, populizem, liberalizem

Ko se misleci, kot so Skinner, Sunstein in Braithwaite, označijo za republikance in ko se tudi jaz označim na ta način, moram pripomniti, da tradicija, s katero se istovetimo, ni take vrste – v bistvu populistična tradicija –, da pozdravlja demokratično udeležbo ljudi kot eno najvišjih oblik dobrega, pa pogosto lirično razpreda v skupnostni maniri o zaželenosti tesno povezane homogene družbe, kakršno ljudska udeležnost pogosto predpostavlja (Philip 1996). Republikanska tradicija, ki jo v tej knjigi obravnavamo, ni inherentno populistična na ta način niti ne posebno skupnostna, kakor bomo videli pozneje. Republikanska svoboda je skupnostni ideal v smislu, kot ga razlaga četrto poglavje, toda ta ideal je združljiv z modernimi pluralističnimi oblikami družbe. In čeprav republikanska tradicija pripisuje družbi vrednost in pomembnost, pa je ne obravnava kot temeljno vrednoto. Demokratična udeležba je morda bistvena za republiko, vendar zato, ker je treba uveljavljati uživanje svobode kot nepodrejenosti, ne pa zaradi njene neodvisne privlačnosti: ne zato, ker svoboda, kot nakazuje njeno pozitivno pojmovanje, ni nič več ali nič manj kakor pravica do demokratične udeležnosti.

To je pomembno poudariti, ker so v veliko krogih, verjetno pod vplivom Hannah Arendt (1958, 1973), začeli povezovati pojem „republikanski“ s skupnostnim in populističnim pristopom (Viroli 1992: 286–287). Tovrstni pristop predstavlja ljudi v njihovi kolektivni prisotnosti kot gospodarja, državo pa kot služabnika, in nakazuje, da bi se ljudje morali zanašati na državo ali državne funkcionarje samo, kadar je to absolutno potrebno: neposredna demokracija, bodisi s parlamentom bodisi s plebiscitom, je sistematično zaželeno možnost. Skupnostno

1 Na primer Nicolet (1982), Ferry in Renaut (1985), Michelman (1986), Elkin (1987), Pagden (1987), Weintraub (1988), Taylor (1989), Oldfield (1990), Bock et al. (1990), Rahe (1992), Fontana (1994), Hutton (1995), Blom (1995), Spitz (1995a), Viroli (1992; 1995), Glejte tudi Pettit (1996c)

ali republikansko stališče pa, nasprotno, vidi ljudi kot nekoga, ki daje zaupanje, tako individualno in kolektivno, državo pa kot entiteto, ki prejme zaupanje: še posebno vidi ljudi kot tiste, ki zaupajo državi, da zagotavlja sistem nesamovoljne vladavine. Za ta pogled je neposredna demokracija lahko pogosto zelo slaba stvar, saj utegne pripeljati do končne oblike samovoljnosti: tiranije večine. Demokratična sredstva nadzora so vsekakor zaželeni in nepogrešljivi, vendar niso najpomembnejši del dobre vladavine.

Toliko o populistični alternativni republikanstvu. Kaj pa naj si mislimo o odnosu med republikansko tradicijo, kakor si jo zamišljam jaz, in morda bolj poudarjeno alternativo, ki jo predstavlja liberalno pojmovanje politike?

Republikanska tradicija ima, po mojem mnenju, z liberalizmom skupno predpostavko, da je mogoče organizirati uspešno delujočo državo in uspešno delujočo civilno družbo na podlagi, ki presega več religioznih in z njimi povezanih ločnic. In to do take mere, da si mnogi liberalci to tradicijo prisvajajo. Vendar je liberalizem v dvesto letih svojega razvoja in v svojih najvplivnejših različicah bil povezan z negativnim pojmovanjem svobode kot odsotnosti vmešavanja ter s predpostavko, da v tem, da ima nekaj ljudi prevladujočo oblast nad drugimi, ni nič inherentno zatiralskega, če le ne izvajajo svoje oblasti in ni verjetno, da bi jo. Ta relativna brezbržnost do moči ali prevlade je povzročila, da so za liberalizem postali dopustni odnosi doma, na delovnem mestu, v volilnem okraju in drugod, ki jih mora republikanec zavračati kot paradigme prevlade in nesvobode. Prav tako to pomeni, da liberalci, kadar se ukvarjajo s problemi revščine, pomanjkanja izobrazbe, zdravstvenega varstva in podobno – kakor mnogi se – to počno zaradi zaveze, ki ni povezana z zavezo o svobodi kot nevmešavanju: na primer zavezo po zadovoljevanju osnovnih potreb ali uresničevanju določene enakosti med ljudmi.

Liberalizem, kakor ga predstavljam tukaj, je pojmovan široko (Ryan 1993). Liberalce vidim kot tiste, ki zagovarjajo svobodo kot nevmešavanje. Razlikujem med liberalci levo od sredine, ki poudarjajo potrebo po tem, da postane nevmešavanje delujoča vrednota, ne le formalna, ali ki zagovarjajo vrednote, kakor sta enakost in odpravljanje revščine poleg same vrednote nevmešavanja, in liberalce desno od sredine – klasične

liberalce ali libertarce (Machan in Rasmussen 1995), ki mislijo, da zadošča, da vzpostavijo nevmešavanje kot formalnopravno dejanskost. Toda dodati moram, da mnogi liberalci levo od sredine niso zadovoljni s tako podobo (Larmore 1993: 7. pogl.; Holmes 1995). Za svoj liberalizem menijo, da ima več skupnega z republikanskim stališčem kakor z libertarnim (Ackerman 1991: 29–30) in verjetno bi se želeli odpovedati razvrščanju populizma, republikanizma in liberalizma v prid alternativnemu razvrščanju v populizem, republikanizem/liberalizem in libertarianizem.

Nekaj je treba povedati o tej alternativi. Omenil sem že, da populistična predstava vladavine vidi ljudi kot gospodarja in državo kot služabnika, republikansko stališče ali skupnostna predstava pa prikazuje ljudi kot nekoga ki daje zaupanje in državo kot prejemnika tega zaupanja. Liberalci levo od sredine skoraj zagotovo zagovarjajo to drugo podobo, ena od privlačnosti predlaganega razvrščanja pa je, da je libertarnost mogoče povezati s tretjo in drugačno podobo razmerja med ljudmi in državo. Samooklicani libertarci si navadno zamišljajo ljudi kot skupek oposamljenih posameznikov – skupek brez kolektivne identitete – in državo predstavljajo, da ni v idealnih razmerah nič več kakor ustrežljiv aparat, ki pomaga posameznikom urensičevati lastne zadeve.. To ni model gospodarja in služabnika niti dajanje in prejetje zaupanja, ampak model skupka posameznikov in aparata za zagotavljanje njihovega individualnega zadovoljstva. Za tiste, ki imajo radi poglobljeno razvrščanje v več razsežnostih, je najboljša možnost: populistično, republikansko/liberalno in libertarno.

Kljub temu pa nameravam sam vztrajati s svojo predstavitevijo liberalizma kot široke skupnosti, ki zajema tako liberalce levo od sredine in libertarce. Razlog za to je v tem, da se bom osredinil predvsem na to, kako različni teoretiki razmišljajo o svobodi, in prepričan sem, da večina tistih, ki se označujejo za liberalce – večina, ne vsi (prim. Gaus 1983; Raz 1986) – razmišlja o svobodi v negativnem smislu kot nevmešavanju; vsekakor ne razmišljajo o njej na republikanski način kot o nepodrejenosti. Liberalcem levo od sredine se bo zdela usmeritev, razvita v tej knjigi, privlačna zaradi svojih institucionalnih posledic. Vendar menim, da bi jih večina morala biti pripravljena priznati, da izhaja pričujoča smer iz prav posebne osnove. Morda je ta osnova znana tistim iz tradicije politične skupnosti, ki jo občudujejo – morda

je bila znana tistim, ki so bili kakor Harrington, Locke, Montesquieu in Madison –, vendar to ni osnova, ki bi bila splošno priznana v zavestnem liberalnem pisanju.

Nekateri zgodovinarji misli se bodo namrščili ob lahkotnem načinu, s katerim govorim tu in pozneje o republikanski tradiciji v nasprotju z liberalno in s populistično, zato je potrebnih nekaj besed za pojasnilo. Čeprav ta knjiga izhaja iz pojma svobode z značilnim zgodovinskim poreklom, in čeprav poudarjam ta vidik zadev v uvodu, pa knjiga ni primarno vezana na vrsto kontroverznih tez v zgodovini idej. Morda republikanstvo ne zasluži, na primer, da bi ga poimenovali tradicija, saj ni dovolj koherentno ali povezano, da bi ga tako obravnavali. Morda obstaja tak prelom v novem razglabljanju o moči države v sedemnajstem stoletju – moči države v nasprotju z močnimi –, da ne vidimo tradicije, ki bi premostila razkol (Pasquino, v tisku; prim. tudi Michelman 1986; Manent 1987). Ali pa obstajajo drugi razlogi za delitev tega, kar sam predstavljam kot enotno tradicijo, v različna obdobja in smeri. Do tovrstnih podrobnih vprašanj se mi ni treba opredeliti.

Vse, kar moram dosledno zagovarjati, je, da je pogled na svobodo kot odpornost proti samovoljnemu nadzoru, mogoče najti pri veliko zgodovinskih avtorjih, da je posebno in izzivalno pojmovanje ideala in da je o njem v sodobni politični filozofiji vredno razpravljati. Sam grem seveda še korak dlje v zgodbi, ki jo o republikanski misli pripovedujem. Prepričanje o svobodi kot nepodrejenosti obravnavam kot skupno temo, ki povezuje mislece v zelo različnih obdobjih in z zelo različnimi filozofskimi ozadji. In še menim, da zavezanost tej temi sproža enake institucionalne pomisleke med tovrstnimi misleci: pomisleke o naravi prava in vladavine, o preverjanju in nadzoru javnih oblasti ter o spodbujanju poštenja in izogibanju korupciji. Toda ta zgodovinski vidik je v knjigi drugoten. Če se zgodovinarjem (politične) misli zdi zavajajoč, naj upoštevajo bolj utemeljene zgodovinske ideje kot poenostavitve, ki so upravičene samo zaradi barve, ki jo dodajajo filozofskim trditvam.

Zagovor republikanstva

Zakaj naj bi pričakoval, da bodo populist in liberalci, bodisi desne bodisi leve smeri, prisluhnili republikanskemu pristopu? Vsak veliki pristop

k politiki nam da neko temeljno načelo ali sklop načel, iz katerega naj bi izvirale sodbe o določnejših institucionalnih zadevah; ni nujno, da načela predstavljajo edinstveno osnovo za utemeljevanje, tako kakor v fundamentalističnem pogledu, vendar trdijo, da so dobro izhodišče za organizacijo institucij. Za vsak tovrstni pristop je nujno, da bo deležen presoje z dveh strani: prvič, z vidika privlačnosti načela ali načel, tako samih po sebi kakor tudi po njihovi organizacijski vlogi, ki jim je dodeljena; in drugič, z vidika prepričljivosti in ustreznosti teoremov, ki iz teh načel izhajajo. Slika ustreza metodi reflektivnega ravnovesja, ki jo uporablja John Rawls (1971) in je predstavljena pozneje.

Menim, da ima republikanska teorija prednost pred vsemi tekmicami v temeljnem načelu, iz katerega izhaja. Republikansko pojmovanje svobode bi moralo biti privlačno za liberalce vsaj po tem, da se osredinja na individualno moč izbire, s tem pa ima veliko skupnega z negativnim pojmovanjem svobode kot nevmešavanja. In privlačna bi morala biti za populiste vsaj po tem, da zahteva, kot trdim, da mora nenadvladujoča oblast spremljati interese in ideje navadnih ljudi; to je ideja izza pozitivnega, populističnega pojmovanja svobode kot demokratičnega samoobvladanja. Osrednje temeljno načelo republikanske misli ni neko novotarsko pojmovanje, niti ni pojmovanje, tako kakor pravičnost ali enakost, ki je privlačno samo toliko, kolikor je neka sporna vizija uveljavljena. Dovolj tradicionalno in skromno je že samo po sebi, da lahko pritegne pozornost vseh.

Toda čeprav je republikanska teorija vzpostavljena iz skromnega in tradicionalnega izhodišča, je izjemno plodna in izzivalna za teoreme o oblastnih institucijah, ki jih je iz nje mogoče izpeljati. Na koncu nas ne pusti s oklesteno in brezsrčno vrsto vladavine, za kakršno se desničarski liberalci pretvarjajo, da so zadovoljni z njo. Prav tako ne podpira intervencionistične vladavine večine – potencialno tiranske vrste oblasti –, kakršno zagovarjajo populistii. Nakazuje smer, ki je najbližje tisti, ki jo sprejemajo liberalci levo od sredine, kakor kaže ta knjiga, in ponuja drugačno razmišljanje o predpostavkah številnih njihovih občutkov. To drugačno predpostavlanje ima dve prednosti. Prvič, izhaja iz osnove, ki je manj sporna kot osnova, ki jo običajno zagovarjajo liberalci; ponuja skupno podlago, na kateri je mogoče razpravljati z njihovimi desničarskimi nasprotniki, na primer. In drugič, republikansko razmišljanje o

predpostavkah razvija celo skupne občutke na zelo izrazit in prepričljiv način. Jasno bo postalo, na primer, da ponuja privlačen način utemeljevanja egalitarističnih in celo skupnostnih občutkov. In podpira vznemirljiv način ponovnega razmisleka o demokratičnih institucijah, v katerih načelo pristanka zamenja načelo tekmovalnosti.

Načrt knjige

In zdaj končno k načrtu knjige. Prvo poglavje pripoveduje, kako je republikanski pojem svobode nastal in se uveljavil, in kako je stopil v senco ravno v trenutku svojega največjega uspeha v razpravah glede ameriške revolucije. Takrat je namreč pojem svobode kot nevmešavanja prevzel mesto svobode kot nepodrejenosti, kakor menim, liberalizem pa je zamenjal republikanstvo kot glavna politična filozofija. Drugo poglavje prinaša filozofsko izoblikovanje pojma svobode kot nepodrejenosti, formalno omejevanje pojma in prikazuje točke, po katerih se razlikuje s svobodo kot nevmešavanjem. Tretje poglavje utemeljuje sposobnost svobode kot nepodrejenosti, da deluje kot usmerjevalni ideal države. In četrto poglavje zarisuje povezave med svobodo kot nepodrejenostjo ter vrednotami, povezanimi z njo v francosko trojico *liberté, égalité, fraternité*; namen tega poglavja je prikazati egalitaristični in skupnostni značaj svobode kot nepodrejenosti in privlačnost, ki bi jo moral imeti kot politični ideal.

Prvim štirim poglavjem sledijo štiri, ki obravnavajo institucionalne posledice organiziranja države in civilne družbe tako, da omogoča uresničevanje cilja svobode kot nepodrejenosti, kolikor je mogoče. Peto poglavje obravnava, kaj bo potrebno v moderni državi, če naj se zavaruje pred samovoljnim vmešavanjem, kakršnega so sposobni posamezniki in skupine drug proti drugemu samo zato, ker imajo različno raven virov, različno raven *dominija* (posesti). Nato pa šesto poglavje obravnava, kaj je potrebno, da bo tovrstna republikanska država uspešno uveljavljala nepodrejenost, ne da bi sama predstavljala obliko nadvlade, ki je povezana s sorodnim izrazom *imperium* (Kriegel 1995). Medtem ko peto poglavje opisuje cilje republikanske države v nadzorujemem dominiju – vzroke, s katerimi se mora istovetiti, vrste politike, ki jih mora podpirati –, pa šesto poglavje opisuje oblike, ki jih mora država

privzeti, če hoče nadzirati imperij: še posebno opisuje vrsto ustavne ureditve in demokracije, ki sta potrebna, da jo varujeta pred to nevarnostjo. Sedmo poglavje obravnava, kaj je mogoče narediti, da bi bila realizacija teh republikanskih ciljev in oblik odporna ali stabilna ter bi zagotavljala vrste nadzora pred primanjkljaji in zlorabami, ki jih je mogoče urejati. In osmo poglavje zaokroži razpravo s stališčem: če naj republikanska država doseže svoje cilje v odnosu do dominija in imperija, se mora povezati z obliko civilne družbe, v kateri so republikanske vrednote trdno uveljavljene: ne more pričakovati, da bo tovrstne čudeže dosegala sama. Čeprav je ta povezava s civilno družbo puščena za konec, pa je ključnega pomena. Nekdo, ki bo prebral samo prvih sedem poglavij knjige, bo izpustil enega najpomembnejših vidikov republikanstva, ki ga zagovarjam.

PRVI DEL

Republikanska svoboda

PRVO POGlavJE

Pred negativno in pozitivno svobodo

I. Negativna in pozitivna svoboda

V sodobnih razpravah o družbeni in politični organiziranosti prevladuje razlikovanje, s katerim je zaslovel Isaiah Berlin (1958). To je razlikovanje, za katero je Berlin izhajal iz tradicije poznega 18. stoletja (Lind 1776), namreč razlikovanje med tem, kar imenuje negativna in pozitivna svoboda.

Negativna svoboda, kot jo dojema Berlin, pomeni odsotnost vmešavanja, pri čemer je vmešavanje bolj ali manj namerno posredovanje, ne le fizična prisila z ugrabitvijo ali aretacijo, ampak tudi prisila s prepričljivo grožnjo („Denar ali življenje“; „Denar ali smrt“). Negativno svoboden sem „do tiste mere, kolikor se nobeno človeško bitje ne vmešava v moje delovanje“ (Berlin 1958: 7): do tiste mere, dokler mi je na voljo neokrnjena in neprisilna izbira.

Pozitivna svoboda pa po Berlinu zahteva več kakor odsotnost vmešavanja, več kakor to, da te drugi pustijo pri miru. Zahteva, da akter aktivno sodeluje pri pridobivanju svobode ali nadzora nad sabo: sebstvo, s katerim se istoveti, mora prevzeti nadzor nad manjšimi ali delnejšimi jazi, ki so skriti v vsakem posamezniku. Pozitivno svoboden sem do te mere, kolikor dosežem „samonadzor z njegovo sugestijo človeka, razklanega proti sebi“ (Berlin 1958: 19).

Berlin je oblikoval zavezo sodobnih teoretikov, da izpostavljajo našo negativno svobodo kot smiselni ideal in sprožajo resne dvome o veljavi pozitivne. Ideal samonadzora pozitivne svobode se zdi privlačen, je dejal, vendar ga je zlahka mogoče interpretirati na zaskrbljujoč način: na primer kot ideal, za katerega je mogoče, da – morda s pomočjo državne discipline – zavlada nižjim jazom človeka; kot ideal preseganja razdeljenega, razdrobljenega jaza s prilagajanjem večji celoti nacionalnega duha; kot ideal zatiranja decentralizirane, individualne volje, tako da postane del samoodločujoče politične skupnosti, ki razkriva in ugotavlja, kaj je v skupnem interesu.