

## KONTRAPUNKTI TEORIJSKIH NAUČAVANJA O DRŽAVI

Semir HALILOVIĆ

E-mail: halilovic.internet@gmail.com

### ABSTRACT

Država je organizacijsko dostignuće razvoja čovjekove društvene i političke svijesti. To je mehanizam objedinjavanja vlasti nad ljudima i teritorijem, s jedne, odnosno, razrješavanje povijesnog pitanja prava na vlast, s druge strane. Teoretsko razumijevanje države posmatra se sa teološkog, filozofskog, evolucionističkog, racionalističkog, povijesnog i funkcionalističkog stajališta, iz čega proizlaze njena različita pojmovanja. Faktičko postojanje države seže u duboku povijest ljudskog roda, dok su teorije o njenoj egzistenciji i razvoju starovjekovna i novovjekovna tvorevina. Zavisno od vremena sagledavanja njenog sadržaja, država je bila monarhija, oligarhija i demokratija. Prva dva tipa vladanja tumače se na personalnu, dok se treći tip deskribira na opću korist, što u današnjem smislu riječi razumijevamo kao državu. Država je u svom razvoju prošla putanjom od nesporedne, personalno-staleške, do delegatske i predstavničke vladavine. U modernom smislu država je depersonalizirana, suverena i demokratska, vladavina zakona i institucija nad jasno određenim teritorijem i stanovništvom. Država objedinjuje socijalnu ukupnost na njenoj teritoriji postavljajući se kao objedinitelj i arbitar svih partikulariteta, iz čijeg pristanka crpi svoju moć. Današnja nauka često razlaže pojam starovjekovne vlasti i novovjekovne države. Prvoj oduzimaju teritorijalnost, zakonitost i depersonaliziranost, dok drugu povezuju s preimenovanjem čovjeka u građanina, odnosno pobjedom kodificiranog prava nad proizvoljnom voljom vladara. Ma kada i gdje da su nastajali, svi državni oblici bili su odgovor na povijesno stanje s kojim se suočavala određena ljudska zajednica. Stoga je država rezultanta razumijevanja povijesnog trenutka od date ljudske zajednice.

**Ključne riječi:** država, politika, društveni ugovor, Makijaveli, Ruso

The state is the organizational achievement of the development of human social and political consciousness. It is a mechanism of unifying power over people and territory, on the one hand, or, on the other hand, solving the historical issue of

the right to power. The theoretical understanding of the state is observed from the theological, philosophical, evolutionist, rationalist, historical and functionalist points of view, from which its different conceptions arise. The actual existence of the state goes back to the deep history of the human race, while theories about its existence and development are ancient and modern creations. Depending on the time of looking at its content, the state was a monarchy, an oligarchy and a democracy. The first two types of rule are interpreted as personal, while the third type is described for general benefit, which in today's sense of the word we understand as the state. In its development, the state went through a path from direct, personal-status, to delegated and representative rule. In the modern sense, the state is depersonalized, sovereign and democratic, the rule of law and institutions, over a clearly defined territory and population. The state unites the social totality on its territory, positioning itself as the unifier and arbiter of all particularities, from whose consent it derives its power. Today's science often breaks down the concept of ancient government and modern state. The first one is deprived of its territoriality, legality and depersonalization, while the second one is associated with the renaming of man as a citizen, i.e. the victory of codified law over the arbitrary will of the ruler. No matter when and where they were created, all forms of government were a response to the historical situation faced by a certain human community. Therefore, the state is the result of the understanding of a historical moment by a given human community.

**Key words:** State, Politics, Social contract, Machiavelli, Rousseau

## 1.0 Antička misao o državi

Najveći dio ljudske povijesti obilježio je život čovjeka u izuzetno malim društvenim zajednicama jer ljudi “prvotno nisu bili bića zajednice” (Malešević, 2017, 35). Putovanje čovjeka iz početnog, porodičnog okruženja, preko plemena i polisa, pa sve do carstava i država-nacija, trajalo je hiljadama godina. U toj vremenskoj diskrepanci ideja države bio je kumulativno narastajući odgovor ljudskih zajednica na iskušenja, strahove i potrebe s kojima su se suočavali. Sazrijevanje državne misli nastaje u shvatanju pojedinca da svaka vlast oslonjena na ličnost, prije ili poslije, propada, dok su dugovječnije one koje počivaju na zakonima i institucijama. Sve do novog vijeka društvena su uređenja iz svog spektra

izuzimala bezličnost državne vlasti, birokratsko funkcioniranje društva i zakonsku općost koja obuhvata svakog čovjeka. Društva tog vremena nisu bila ujedinjena, vlast nije imala fiksne granice djelovanja, a stajaća vojska, kao sredstvo prisile, nije postojala. Radilo se o raznorodnim vrstama vlasti “koju gospodar sam organizuje; pomoću robova koji zavise od njega lično, pomoću kućnih činovnika, slugu, ličnih miljenika” (Veber, 2014, 52). No, to nije bila ustavna, birokratska i građanska država čiji se put kretao od njenog tumačenja “u antičkom shvaćanju... kao zajednice, a u novom vijeku kao instrumenta” (Pažanin, 1984, 8).

Od starovjekovnog, preko srednjovjekovnog, pa sve do novovjekovnog vremena, pojam države, građanina, teritorije i vlasti različito se poimao kreirajući multiverzum teorija o državi. U principu, država je “plod susreta naroda, tla i vlasti” (PreLOT, 2002, 178). Antičko viđenje države prisutno je još kod Platona koji je tvrdio da “država nastaje zato što svako od nas nije sam sebi dovoljan nego traži još mnogo šta” (Platon, 1983, 48), dok je Aristotel smatrao da postoji “zajedništvo koje je od svih najpoglavitiije... a to je ono nazvano država” (Aristotel, 1988, 1). Epitet države kao potrebe nije se mijenjao od antičkog do današnjeg vremena, dok su ostali državni sadržaji doživljavali brojne promjene. U vremenu kada su Platon i Aristotel pisali o državi ona se nalazila na teritorijalnoj veličini današnjih gradskih općina, no “nema veće ni savršenije političke zajednice nego što je država, pa makar ona bila tako malena kao grad-država” (Pažanin, 1984, 4). Antički grad-država (polis) predstavljao je “religioznu, etičku, komunalnu, srodničku i vojnu grupaciju” (Vinsent, 2009, 35), odnosno izraz “utjelovljenja moralne vrijednosti” (Passerin d’Entreves, 1969, 28). No, da teorija često odudara od prakse, svjedočit će realni atenski život unutar kojeg je živjelo staleški raspolučeno društvo pa Platon apoloģira za vrstu diktature u kojoj bi “umni” vladali nad ostalima. To je vizija totalitarne države, lišena bilo kakve demokratije (Zgodić, 2014), unutar koje Platon kritikuje demokratiju opisujući je stanjem “kad siromasi pobeđe” (Platon, 1983, 252). Platon tvrdi da je u demokratskom uređenju društva narod najbrojniji njegov dio, unutar kojeg postoji jedan dio

radnika i najveći dio besposličara koji, u ovakvom društvenom uređenju, mogu postati najmoćniji (Platon, 1983). Vršeci objekciju demokratije, Platon je opisuje kao najslabiji oblik vlasti te je, stoga, Platonova vizija države, odnosno vlasti, određena sofisticiranom metodologijom pokoravanja građana putem vladavine elite. Paradoksalno, Platon se zalaže za “pravednu državu” u kojoj je pravda raspoređena nakon reduktivne raspodjele ljudskosti. Kod Platona su iz pojma građanina isključene brojne društvene grupe (siromasi, žene, robovi...) te se on, pored vlastodržačke aristokratije, nadalje, zalaže za eugeniku, odnosno bračno-porodičnu povezanost onih koji jesu i moraju ostati vlast. Platonova misao nije bila državotvorna u modernom smislu riječi, ali je, bez sumnje, prožela brojna državno-oligarhijska uređenja kroz koja je ljudska zajednica prolazila od antike do danas. Platonova teorija nikada ne bi mogla biti dostatna za formiranje moderne države-nacije, međutim, poslužila je kao odraz na osnovu kojeg se stvarala suprotna politička teorija o državi.

Teorijski odmak od Platonove zamisli države otpočeo je od Platonovog učenika Aristotela, u čijoj državotvornoj misli zakonitost i etičnost imaju centralno mjesto.

Definirajući polis kao zajednicu jednakih, u kojoj je pojam građanstva vezan za one koji vladaju i kojima se vlada, Aristotel je načinio politološki napredak u odnosu na prijašnje teorijske postavke o državi. Smatrajući svaku vlast koja proizlazi iz volje čovjeka kvarljivom, Aristotel tvrdi kako je “loše da čovjek bude vrhovna vlast, a ne zakon” (Aristotel, 1988, 94). Stoga, on zagovara načelo u kojem zakoni nadsvoduju društvo jer samo vlast na osnovu kodifikacije, a ne ljudske (samo)volje, može podariti harmoniju i uspješnost jednoj političkoj zajednici. Osnovna Aristotelova misao sastoji se u tezi da nije toliko važno kakva će biti državna forma, već kakav je moralni kvalitet ljudi koji s njom upravljaju. Stoga Aristotel apologira za etičko-moralnu politiku koja će proizvesti istu takvu državu. Naglašavajući da “država ne nastaje od sličnika” (Aristotel, 1988, 30), Aristotel apologira na gradu-državi koja nastaje

na jedinstvu društvenih rascjepa – a takav model je onaj koji baštini i novovjekovna država. Aristotelova ustavna vladavina – politeja, sastavljena je od najmnogobrojnijeg srednjeg sloja građana koji je vezivno tkivo dijametralnih društvenih partikulariteta. Aristotel se koristi formulom da “suprotnosti se kombinuju, dok se njihove negativne osobenosti poništavaju” (Deretić, 2009, 105). Smatra da vlast treba pripasti većini unutar građanske klase jer je politeja “zajednica u kojoj vlast pripada većini članova zajednice” (Sokolović, 1986, 27). On pledira na vladavini društvene sredine, na razmeđu oligarhije prema demokratiji, jer, po njegovoj misli, nije moguće postići da većina društva bude zadovoljna s društvom u čije odluke nije uključena. Ovdje se radi o zametku onoga što će, na vrhuncu povijesti razvoja nacije, postati političko građanstvo, koje je predstavljalo odlučujući korak za nastanak i formatiranje moderne političke zajednice. Sažeto rečeno, iz državotvorne misli antičkog grčkog polisa, posebno Aristotelovih misli, transcendiran je splet poveznica s modernom državom, izraženih kroz “ograničenu teritoriju i populaciju, ideju građanstva i shvatanje vladavine prava” (Vinsent, 2009, 23). Iz okruženja polisa nastao je pojam politike, ustava i društvenog jedinstva (ideja građanstva), odakle se “niz obilježja novovjekovne države uvukao u sliku grčkoga polisa” (Meier, 1984, 59). Platonova država bila je aristokratska vladavina, dok već kod Aristotela imamo ideju države kao javne stvari. Bez obzira na nedemokratično i oligarhično pojmovanje društva, odnosno elitistički sadržaj pojma građanina, novovjekovni građanin razvijen je iz atinske filozofske misli nakon što je otklonjen socijalni redukcionizam iz njegove antičke zbilje. No, taj put je, povijesno posmatrano, trajao izuzetno dugo, sve do unazad jednog stoljeća. U atinsko vrijeme građani su bili subjekt politike i izvor vlasti polisa, dok je u novovjekovno vrijeme cjelokupno stanovništvo države transferirano u građane koji su se umiješali u kreiranje vlastitog društvenog okvira. Njemački filozof Hegel tvrdio je da su Grci živjeli “domovinu bez dalje refleksije” (Hegel, 2006, 204), odnosno nedostajala im je njena birokratska i apstraktna dimenzija.

Sažeto govoreći, grčki polis bio je iskustvena baza moderne države koja je brojne društveno-političke pronalaskeske antičkog vremena, adaptirajući ih, transcendirala “kroz proces zapadne civilizacije” (Gebhardt, 1995, 163) tokom sljedeće dvije hiljade godina. Pored grčke filozofsko-političke misli, u razvoju ideje moderne države veliku ulogu imala je i rana rimska politička teorija. Ona je umnogome bila naslonjena na atinsku misao o kojoj, u raznim fazama, pišu rimski (italijanski) mislioci, od Cicerona preko Akvinskog do Augustina. Ciceronova država (*res publica*) zapravo je adaptirana sublimacija Platonovih i Aristotelovih stajališta. To je javna stvar, država, nipošto republika u novovjekovnom pojmovanju njene sadržajnosti. U Ciceronovoj državi vlast trebaju imati kraljevi i aristokrati, “a nešto zadržano za sud i volju mnoštva” (Cicero, 1995, 76). Radi se o miješanoj vladavini u kojoj, ipak, dolazi do izražaja Ciceronova apologija aristokratske vladavine, uz redukcionistički pojam građanina kao modificiranog podanika. Uzimajući u obzir to da se Ciceronova politička misao formira u vremenu uzurpacije javne vlasti od privatnih lica (tirana), postaje jasnije da je njegova “*res publica*”, zapravo, pokušaj izmještanja države u sferu javnog interesa. Predlažući mješovitu vladavinu, Ciceron zaziva demokratiju kako bi na taj način spriječio tiraniju, odnosno kako bi narod postao izvor vlasti, ali ne i sama vlast. Rađanje rimske demokratije bio je proces u kojem je plemstvo “moralo dopustiti narodu da i on sudjeluje u vlasti, a s druge strane, ipak su i konzuli i senat zadržali dovoljno vlasti da im ne bude ugroženo mjesto u društvu” (Machiavelli, 1983, 113). Narod kod Cicerona ima ograničeno demokratsko dejstvo te, nakon konstituiranja države, “ne bi učinio dobro kada bi za sebe zadržao celokupnu (demokratsku) vlast” (Molnar, 2001, 106). Tražeći solomonsko rješenje, Ciceron dolazi do ideje “*civitas*”, odnosno funkcionalne države. “*Res publica*” ostaje javna stvar svih – kao način zaštite od uzurpacije – dok “*civitas*”, kao područje upravljanja, postaje isključivi prostor diferencijacije na one koji mogu i trebaju biti vlast u Rimskoj republici. To implicira Ciceronovo elitističko shvaćanje pojma političkog građanina koji je grešan i moralno kvarljiv,

što na mala vrata uvodi platonovsku eugeniku ili aristotelovsku porodično porijeklo kao uslov političkog subjektiviteta. Rimska republika kao pokušaj nastavka razvoja ideje države skonačava upravo u Ciceronovo vrijeme, kao područje bezakonja i tiranije, pretvarajući se u imperiju u kojoj je izvor zakonitosti jedan čovjek. Apologete izgradnje države putem prava, zakonitosti i naroda, poput Cicerona, nestaju u osvetničkim akcijama izopačene vlasti o kojoj stoljećima kasnije pišu brojni rimski i italijanski državotvorni pisci.

Nakon sloma Rimske republike antička državotvorna misao pojavila se tek kasnije, u misli Tome Akvinskog, jer su, u međuvremenu, rimski pisci poput Aurelija Augustina državu smatrali nužnim zlom. Augustin govori o dva kraljevstva, Božijem i zemaljskom, pri čemu ovom drugom pripisuje izopačenja ljudskog ponašanja i htijenja. Augustin nije usamljen u takvom stavu jer su povijesne prilike producirale teoretski očaj spram pitanja države u čijem je epicentru to da je “sila, a ne pravda, suština države” (Passerin d’Entreves, 1969, 23). To je vrijeme beznađa posrnulog rimskog društva i države, čiji se spas traži u teološkoj osnovi i društvenoj nadgradnji društva kojem nedostaje temeljni kohezioni element. Rimski postrepublikanski pisci traže način stvaranja narodnog zajedništva – kao pretače nacije – jer “budući da je svaki čovjek dio države, nemoguće je da neki čovjek bude dobar ako nije dobro usklađen sa zajedničkim dobrom” (Akvinski, 1990, 150). Prevedeno na aristotelovski jezik, misao Akvinskog znači da je čovjek, zapravo, “zoon politikon” i da model zajedničkog življenja u društvu, kao preteči države, nema alternativu. Upravo na to poziva i Akvinski. Smatrajući da teološki princip mora biti osnov svake vlasti, Akvinski zagovara da odatle trebaju proizaći moralni kvaliteti i društvene zakonitosti. Slijedeći Aristotelovu postavku o različitosti vrsta vlasti, Akvinski vladavine dijeli na tiraniju, kraljevinu i republiku. Akvinski apologetira za kraljevsku vlast jer “u mnoštvu udova jedan je glavni” (Akvinski, 1990, 56). Iz teološkog ugla gledano – kako to radi i sam Akvinski – kraljevska vlast, kao vlast jednog na određenoj teritoriji, podsjeća na Božiju vlast (Jednoga) u univerzumu. Kralj mora biti moralan i duhovan te, kao

takav, podložan sudu crkve. Politička teorija Tome Akvinskog imala je više spasilačku funkciju za rimsko društvo negoli filozofsko-razvojni karakter za ukupnu državotvornu misao. U njegovoj misli, praktično, država treba biti jedan čovjek, što će, četiri stoljeća kasnije, empirijski ovjekovječiti francuski kralj Luj XIV usklikom *država – to sam ja*.

## 2.0 Država i suverenitet – novovjekovne političke ideje

Sve do 16. stoljeća riječ država nije imala sadržinu koja je mogla korespondirati s njenom modernijom pojavom. U pojmovnom smislu nju u filozofsko-politički rječnik uvodi italijanski pisac Nikolo Makijaveli, otkada se njegova “*stati*” (država) prenosi u druge kulture svijeta – od francuskog *Etat*, preko njemačkog *Staat* do engleskog *State* (PreLOT, 2002). Makijavelijeva postavka države bazirala se na dva temelja: zakoni i centralizirana javna uprava koji, premrežavajući teritoriju, efikasno upravljaju određenim društvom. Za Makijavelija država je stanje “koncentrisanog, javnog vršenja vlasti” (Šulce, 2002, 34), te on pledira za republikansko uređenje. On nastanak države odvaja od religijske i filozofske misli te političko djelovanje smješta u racionalistički diskurs, “oblik čovjekovog samopotvrđivanja i samoostvarivanja kroz koji se ujedno sprovodi i njegova slobodna volja” (Muhić, 1998, 25).

Za potpuni uspjeh nastanka države, odnosno vođenja politike, Makijaveli uzima dodatna dva elementa: vrlinu i sreću, odnosno sudbinu. Vrline se mogu dostići samo u političkom poretku koji garantira slobodu, a “slobodan način života ne može opstati ukoliko nema republikanskog uređenja” (Pavlović, 2011, 117). Ono gdje se Makijaveli razilazi s antičkim državnim piscima jeste poimanje opsega građanstva. On smatra da se osnovne vrijednosti države i društva mogu održati samo ukoliko na državnoj teritoriji nijedan čovjek nad drugim nema prednosti prema porijeklu. Dihotomno dijeleći modele osvajanja vlasti, pored tiranskog, Makijaveli opisuje da drugi, ispravan način vlastodržtva jeste “kada običan građanin postane vladalac u svojoj domovini blagonaklonošću



sugrađana” (Makijaveli, 1976, 32). Dok su prethodni filozofski, pravni i teološki pisci, kombiniranim sistemima vlasti, pokušavali pomiriti stratifikacijske jazove društva, Makijaveli ih poništava izjednačavajući svakog čovjeka u političkom smislu – svi su građani i jednaki su. Pišući apologetska djela, u cilju zavođenja nove firentinske vlasti, odnosno ujedinjenja Italije, Makijaveli zagovara “upotrebu svih sredstava u političkom životu ukoliko ih opravdava cilj” (Pavlović, 2011, 103). “Uklonivši moral, božanske i običajne granice vladareve upotrebe moći” (Hinsley, 1992, 108-109), Makijaveli je kreirao racionalističku državu jer samo takva država, po njemu, može biti funkcionalna, te njegovo plediranje da vladar treba biti i “poluživotinja i polučovek” (Makijaveli, 1976, 162) treba posmatrati u kontekstu djelanja, a ne filozofskog stajališta. Opisujući svoju novu državu iznutra, on napominje da je u njoj potrebna jednakost ljudi, zakoni i impersonalnost vlasti. Prvi uslov treba proizvesti građansko društvo, drugi sigurnost i pravedan poredak, a treći općeprihvaćenu birokratiju. Odredivši elemente moderne države, Makijaveliju je, za potpuniju političku teoriju, nedostajalo teorijsko uobličavanje esencijalističkog politološkog pojma, unutrašnjeg i vanjskog državnog suvereniteta, jer bez ovog politološkog pojma država može postojati samo u fiktivnom smislu. Suverenitet je jednako pravna i faktička činjenica, kapacitirana da nikome ne podliježe, istovremeno podvrgavajući svom autoritetu sve društvene činioce u određenoj političkoj tvorevini. Suverenitet je živa tekovina koju je moguće teoretski i pravno uobličiti, međutim, ukoliko faktički ne postoji, to dugoročno može narušiti državni subjektivitet. Leksički posmatrano, “riječ suverenitet izvedena je, putem stare francuske riječi *soverainete*, iz srednjovjekovnog latinskog: *superanitas*, *supremitas* ili *suprema potestas*” (Schrijver, 1999, 70), što su pojmovi koji simboliziraju nadmoć. Teorijsko definiranje ovog elementa državne egzistencije započeo je u 16. stoljeću s francuskim misliocem Žanom Bodenom. Suverenitet je, dakako, postojao i prije Bodena, jer je svaka vlast morala biti suverena da bi bila održiva. Ipak, smatra se da je Boden, kroz razvoj teorije suvereniteta, “dovršavao napore koji su

se već dugo poduzimali na području političke i pravne misli” (Hinsley, 1992, 169).

Antički suverenitet bio je puka sila i proizvoljnost vladanja nad podanicima, dok je srednjovjekovno značenje pojma suverenosti “prva organizacija političke vlasti u povijesti koja samoograničuje svoju moć da bi osigurala osobnu sigurnost i neovisnost pojedinca” (Lalović, 2005, 41). U Bodenovoj misli suverenitet se deskribira kao “apsolutna i trajna vlast neke republike” (Bodin, 2002, 33), koncentrirana na jednom mjestu. To je vlast “preobrazbe sile u vlast posredstvom prava” (Lalović, 2006, 11), za čije je konvertiranje i prihvatanje potreban društveni ugovor. U apologiji potrebe za jačanjem monarhističke vlasti Boden priziva teološki razlog jer u vrijeme vladavine teorije o *božanskom pravu vladanja* (Locke) vlast nije tražila drugu legitimaciju. S obzirom na rasipanje vlasti i teritorija u njegovo vrijeme, Makijaveli je mislio da treba formatirati zajedništvo pod okriljem neupitne zakonitosti i tim putem “obnoviti sklad političke zajednice” (Hinsley, 1992, 15). U Bodenovom diskursu suverenitet je još uvijek vezan za (jednu) osobu, stoga se on kao donosilac zakona nalazio iznad njegovog slova, smatrajući da bi prihvatanjem jednakosti s drugima izgubio suverenitetsku neupitnost (Vinsent, 2009). Bez obzira na to što ovakvom mišlju Boden učvršćuje vlast suverena, dakle jedne osobe, on je definicijom nepodijeljivosti suvereniteta političkoj nauci ostavio važnu tekovinu o budućem držanju pravne suverene osobe – naime, države. Iz Bodenove teorije o vlasti jednog čovjeka kasnije će se razviti vladavina jednog naroda nad državom, čime suverenitet postaje javna stvar, vezana za opću volju. Pored unutrašnjeg, Boden će u političku nauku uvesti još jedan pojam – vanjskog suvereniteta – koji se stiče priznanjem “neke države od strane drugih država... kao bitno obilježje suverenosti” (Zakošek, 1990, 16). Količina monarhističkog suvereniteta nije recipročna teritorijalnoj veličini njegove države jer “ispravno vladanje nad tri obitelji, s pomoću suverene vlasti, isto tako tvori republiku kao što tvori veliku kneževinu” (Bodin, 2002, 20). U vrijeme kada Boden predlaže nepodijeljeni i čvrsti

suverenitet vlasti, države dobijaju jasniji teritorijalni karakter, birokratija i vojska postaju dio profesionalnog aparata vlasti, dok se društveni i teritorijalni partikulariteti stavljaju pod jedinstvenu kontrolu.

U tom kontekstu razvoj pojma suvereniteta, kroz nadolazeća stoljeća, nudio je različite ideje “shvatanja suverena kao oličenja suverenosti, potom koncepcija društvenog ugovora hobsijanskog tipa, pa sve do prosvetitelja i rusovskog razumevanja suverenosti” (Pavićević i Džamić, 2012, 100). No bez obzira na različita tumačenja suverenosti, njegova osnovna obilježja nisu se pretjerano mijenjala kroz vrijeme, te će suverenitet ostati jedan, nedjeljiv i apsolutan.

Njemački pravni pisac Johannes Althusius će, nedugo nakon Bodena, teoriju suvereniteta sa jednog vladara početi pripisivati cijelom narodu, čime postaje nastavljajući ideje o građanskoj naciji, lišene stigmatizacije po osnovu roda, vlasništva ili znanja. Negirajući pripadnost suvereniteta jednom licu, Althusius je rezimirao da “pravo suverenosti nije namijenjeno pojedinim članovima, nego svim članovima zajedno i cijelome ujedinjenom tijelu kraljevstva” (Althusius, 2003, 61). Time je otvoren put da jedini suveren u državi može biti narod, što će, nekoliko stoljeća poslije, praktično dovesti do moderne ustavne države. Suprotstavljajući se BodeNovoj apologiji za monarhiju, Althusius piše da “vrhovnu vlast nikako ne mogu pripisati kralju ili optimatima” (Althusius, 2003, 63), već vlast naroda može se pripisati samo zakonima i institucijama. Althusius smatra da samo papina, dakle crkvena vlast, potiče od Boga, dok ostale svjetovne vlasti trebaju legitimitet od cjelokupnog stanovništva (Hinsley, 1992). Time ovaj njemački pravni pisac pokreće načelo kojim monarhiji odriče božansko pravo vladanja, koje će kasnije, u vrijeme liberalizma, dodatno razraditi Džon Lok. Za razliku od Bodena, koji je suverena oslobađao potrebe za podvrgavanjem zakonima, Althusius je držao da je nepodređivanje zakonima istovremeno raskid čovjeka kako s njegovom zajednicom, tako i s Bogom. S obzirom na to da je Bodenovo teoretsko određivanje vrste i granica suvereniteta bio način zaustavljanja brojnih staleških

sukoba u Evropi tokom 16. i 17. stoljeća, događaj iz Vestfalije, odnosno Minstera 1648, bili su realizacija njegovih teoretskih počela. Okončavajući tridesetogodišnji rat između Habsburgovaca s jedne, odnosno Francuza, Šveđana, Holanđana i njihovih saveznika, s druge strane, donesen je Vestfalski mir, sporazum kojim se izmijenila dotadašnja politička karta Evrope. Stvorene su nove teritorijalne države i kneževine, naglašeno pravo suvereniteta svake od političkih tvorevina, dok je crkvena vlast prestala biti prožimajuća za svjetovne vladare. Bilo da se radilo o većoj ili manjoj državi, u pravilu ona je postajala suverena kako od velikih država i njihovog kanibalizma, te nezavisna od crkve, time i *božanskog prava na vlast* monarhističkih društvenih grupa. Kreiran je novi međunarodni poredak nezavisnih i suverenih država s pravima da “sklapaju sporazume i rješavaju sporove bez uplitanja bilo kakve institucije ili obraćanja takvoj instituciji koja bi bila iznad njih” (Adeniji, 2004, 133). Bio je to novi koncept Evrope, čiji su tvorci “odbacili imperijalno gospodstvo i (većim dijelom) papin autoritet, podržavajući... pravo svih država na potpunu neovisnost (suverenitet)” (Osiander, 2001, 252). Nakon uspostave novih pravila između brojnih država u Evropi, uslijedit će proces uobličavanja političkog sistema unutar država, odnosno plediranje za monarhiju ili kretanje ka liberalnim konceptima vlasti. U izmijenjenom političkom ozračju, engleski filozof Tomas Hobs ponudit će novi pristup koncepta države, društva i suvereniteta.

Njegovo zagovaranje modela apsolutno suverene, nadređujuće države, proizlazi iz prethodnih iskustava rata za koje on traži dugovječnije rješenje (Ravlić, 2008). Osnovni pokretač društvenih tokova, po Hobsu, jeste strah, koji ljudske djelatnosti upravlja u pravcu međusobnih sukoba, no daje i potencijal da bude kanalisani u pravcu mira. Hobs smatra da je njihovom ponašanju potrebno nadrediti ovozemaljsku silu, koju će oni sami stvoriti, kako bi im pružila mir i sigurnost. Tako Hobs preimenuje biblijsku neman – Levijatana – u državu koja prisiljava ljude da revno vrše svoje obaveze. Svi ljudi, kao nosioci svojih ličnih prava i interesa, trebali bi, prema Hobsu, sudjelovati u procesu prenošenja njihovih

prava na jednu osobu ili više njih, čime bi se postiglo jedinstvo velikog broja ljudi, što, “ujedinjeno u jednoj osobi, zove se država” (Hobbes, 2013, 122). Suštinski, radilo se o razvoju Bodenovog koncepta suvereniteta s nastavkom rasprave o tome kome tako konstituirana vlast treba pripadati – državi ili osobi, zakonu ili ličnoj volji. Oduzimajući ljudskom biću razumnost postupanja, Boden, ipak, smatra da vlast ne treba pripadati mnoštvu. Hobs se suprotstavlja Aristotelovoj tezi da je čovjek “zoon politikon”, te tvrdi da je čovjek nedruštven, u stalnom stanju straha i permanentne opasnosti od drugih, te mu kao takvom oduzima političku sposobnost. Hobs smatra da se podruštvljavanje čovjeka može dogoditi samo putem države koja bi racionalizirala njegovo ponašanje, no postavlja se pitanje ko je ili šta je država po Hobsu. Prema njegovom prijedlogu, čovjek se trebao pretvoriti u poslušnu mašinu unutar koje će oni koji jesu država uvijek posjedovati naredbodavnu poziciju što će se, u društvu u kojem su ostali lišeni političkih prava, samo uvećavati (Lalović, 2006). Na osnovu društvenog ugovora koji je predlagao Hobs, takva vlast će, pored neupitne i nelimitirane suverenosti, imati i legitimitet za bilo koje djelovanje prema podanicima koji su na to, prethodno, “dobrovoljno” pristali. Hobsova teorija nije samo u funkciji ugovornog potčinjavanja građanskog društva prema preferirajućem obliku vlasti, već bi njegovom politološkom teorijom došlo i do trajnog razlaza svjetovne i religijske vlasti kroz “potčinjavanje crkvenog političkom autoritetu” (Merriam, 2001, 14). Sagledavajući Hobsov model, koji počiva na percepciji čovjeka kao ostrašćenog, nerazumnog bića koje se ne može kontrolirati, kritički razmatrano to “vodi razaranju politike u njezinoj sukonstitutivnoj svezi sa zakonom i pravdom” (Lalović, 2006, 7). Neslobodan čovjek ne može biti konstitutivni element slobodnog društva i države, već predmet totalitarne i apsolutističke vlasti koja, kroz forme ugovora i raznih vrsta predstavničkih skupština, skriva svoju suštinu.

Suveren kod Hobsa ima veliki dijapazon prava: njegova se vlast ne može prenositi niti dijeliti sa drugima; suveren ne može biti kažnjen od njegovih podanika za bilo koju grešku; on donosi odluke za održavanje

mira u državi; propisuje zakone, vrši pravosuđe, odlučuje o ratu i miru (Pavlović, 2011). Radi se, očito, o centralističkoj i apsolutističkoj vlasti za koju ljudi tek daju pristanak koji je iznuđen njihovim “prirodnim stanjem”, odnosno povijesnim nedaćama. Nakon što putem ugovora narod izabere svog suverena, on kroz tu ličnost ili instituciju biva predstavljen kao “ovlašćeni zastupnik svih pojedinaca” (Vinsent, 2009, 75). Suveren postaje narod, nakon čega narod gubi svoja prava. Odmah poslije slijedi Hobsov stav da “nitko nema slobodu suprotstavljanja maču države radi nečije odbrane, bio on kriv ili nevin, jer takva sloboda oduzima vladaru sredstva naše zaštite” (Hobbes, 2013, 152). Bodenov i Hobsov pojam suvereniteta, kao cjeloviti i sveprisutni u državi, važna je teorijska tekovina za nauku o državi. Međutim, kontekst njihovog predlaganja definicije i obima suvereniteta države nije imao nikakve veze sa razvojem građanskih sloboda ili depersonalizacijom vlasti već, upravo suprotno, sa učvršćivanjem jedinstvene monarhističke vlasti. Stoga se ovi autori, koji su apoložirali za potpunu suverenost, smatraju onima koji su “snabdjeli apsolutne vladare opravdanjem za uspostavljanje neograničene kontrole nad svim manjim asocijacijama, uključujući i crkvu” (Fridrih, 2005, 34).

### 3.0 Ka liberalnoj, modernoj državi

Suprotno Bodenu i Hobsu, koji su kroz razradu pojma suverenosti gradili i čuvali monarhističku vlast, engleski filozof Džon Lok smatrao je da ljudi imaju slobodnu volju, iz koje proističe pravo na udruživanje, legislativno zasnovanu vlast te pravo na pobunu protiv nepravednih vladara. Na početku svoje “Dvije rasprave o vladi” Lok analizira prethodne povijesne periode rezimirajući da temeljno pitanje “koje je u svim vekovima uznemiravalo ljude i donosilo im mnoga zla... nije bilo pitanje da li u svetu ima vlasti, niti odakle ona potiče, već ko treba da ima tu vlast” (Lok, 2002, 193). Lokova liberalno-politička rasprava okrenuta je pobijanju stavova Roberta Filmera (zanimljivo, ne Hobsa), kojeg Lok optužuje da je svojim djelom “Patriarcha” monarsima pripisao božansko pravo na

vlast. To znači, misli Lok, da “moramo da verujemo njihovim praznim rečima kada nam kažu: svi smo mi rođeni kao robovi i moramo to i dalje da budemo” (Lok, 2002, 122). Lokovo političko počelo je dijametralno suprotno. Čovjekovu prirodu on smatra potpuno slobodnom od svake vlasti na zemlji te, s tim u vezi, počelo njegovog razumijevanja države i suvereniteta izvire iz ovakvog liberalističkog svjetonazora. Pozicionirajući ljudsku slobodu na prvo mjesto političke zajednice, odnosno apolo girajući za zakonodavnu vlast, Lok svoju političku teoriju jasno centrirana suprot nasljednog *božanskog prava* vladanja monarističke vlasti.

Lokova politička teorija je antropocentrična i liberalna, te smatra da su “osobna prava i vlasništvo pojedinaca važniji od bilo kakve društvene i političke organizacije” (Hinsley, 1992, 141). Ukoliko politička zajednica, ipak, nastaje, ona to postaje radi čovjeka, zaštite njegove slobode i svojine, unutar koje prava čovjeka neće prestati kada formira političku zajednicu. Iz Lokove perspektive, vlast je povjerenik ljudske volje i ljudskih prava, a da bi ove ljudske vrijednosti i potrebe opstale, potrebno je da postoji sistem koji će ih štititi prema zakonima koje su uspostavljeni. Politička teorija ovog engleskog liberala revolucionarna je u odnosu na sve njegove srednjovjekovne prethodnike u teoriji države. Prema Loku, suverenitet pripada pojedincu, odnosno njegovoj cjelini, te je čovjek izvor vlasti. Djelovanje vlasti mora biti zasnovano na zakonima, a ne na slobodnoj volji vladara, te ne postoji nasljedno pravo vladanja, već su kralj i bilo koji pojedinac jednaki pred zakonima koje društvo ustanovi. Kada se jednom ustanovi država i njena vlast, svaki pojedinac koji je učestvovao u njenom formiranju dužan je “da se potčini odluci većine i da ona bude za njega konačna” (Lok, 2002, 284). Dok su se zagovornici monarhije pozivali na Stari zavjet, kako bi pronašli dokaze da učvrste “božansko pravo” monarhijske vlasti, Lok je koristio isti izvor kako bi pobio njihove argumente. Svojim teorijskim liberalizmom Lok ojačava parlamentarizam, s jedne, odnosno suverenitet naroda, s druge strane. Zakon i ugovori su sredstva operacionalizacije Lokovog političkog viđenja društva. On nudi dva ugovora, kao temeljna za nastanak i



funkcioniranje države. Prvi (izvorni) ugovor služi da se pojedinci stope u ujedinjeno društvo, čime postaju suvereni (novo)stvorene političke zajednice. Drugi ugovor jeste onaj kojim se ustanovljena vlast obavezuje da poštuje prava i obaveze prema njenom izvoru (narodu) (Bačić, 1967). Po Loku, vlast je jasno razdijeljena na zakonodavnu i izvršnu, među njima mora postojati subordinacija kako bi izvršili svoje uloge, jedna će drugoj sprečavati zloupotrebe, a “narod će biti sudija” (Locke, 2011, 192). Iako je Lok bio prvi koji se bavio podjelom vlasti na njegov zakonodavni i egzekutivni dio, francuski teoretičar Šarl-Luj Monteskje bavio se razradom teoretske sheme ovog načela. Kao i u slučaju Bodena, Hobsa i Loka, tako se i u epicentru Monteskjeovog teoretskog opusa nalazi strah od gubitka čovjekove slobode, kao počela njegove državne teorije (Sokol, 1990). S tim u vezi Monteskje smatra da se sloboda u državnom uređenju može zadobiti jedino putem zakona, što je bilo na tragu ne samo njegovih savremenika i povijesno gledano bliskih prethodnika, već je ovakva misao imala svoju klicu još od vremena Aristotela. Transfer prirodne čovjekove slobode u njegovu društvenu sigurnost, što, prema Moneskjeu, i jeste svrha usvajanja zakona, može se realizirati “samo u umjerenim vladavinama, ali i tamo samo pod uvjetom da se spriječi zlouporaba vlasti” (Ribarević, 2004, 175).

Tako Monteskje predlaže podjelu vlasti na zakonodavnu, izvršnu i sudsku, kao međusobno obuzdavajuće sile koje stvaraju pravni ekvilibrij. Njegova ideja o podjeli vlasti na tri noseća elementa smatrala se inovacijom svoga vremena, dok su postojali i drugi koji su držali da je Monteskjeova misao, zapravo, bila replika misli Džona Loka (Pavlović, 2011). Iz Monteskjeove teoretske sheme o državi proizlazi da je čovjek suveren, koji bira tijela koja donose zakone, kojima je podređena izvršna vlast, dok se sudska vlast ima vladati po javnim zakonima putem kojih se priječi oduzimanje čovjekove slobode i sigurnosti društva. Još jedan francuski konstitucionalist, Žan Žak Ruso, *imat će slična svjetonazorska polazišta, poput Monteskjea i Loka, pledirajući za političku slobodu jer čovjek je “rođen slobodan, a svuda je u okovima”* (Ruso, 1993, 27). Prema



*Rusou, čovjek dokazuje vlastitu političku čovječnost na način* “da je narod izvor cjelokupne vlasti u državi” (Lalović, 1979, 14). Predlažući društveni ugovor kao rješenje političke jednakosti društvenih različitosti, Ruso je želio odagnati ekonomsku diferenciju stanovnika kao izvora njihovih različitih političkih prava. Prema Rusou, društveni ugovor mora imati svoje polazište u prirodnoj jednakosti, a ne društvenoj nejednakosti ljudi. Politički poredak, prema Rusou, potiče od individue kao subjekta ugovaranja, koji slobodnom voljom, s ostalima, formira državu i njen cjelokupan poredak. Oslobodivši državu od nejednakosti njenih građana, s jedne strane, odnosno postavivši postulat da vlast može počivati samo od pojedinca, Ruso je “dao osnovne principe političke moderne koji važe sve do naših dana” (Posavec, 1990, 47). Njegova je maksima da je narod obavezan pokoravati se isključivo onim zakonima i vlastima čije su izvorište i ishodište, čime suverenitet u potpunosti prelazi u vlast naroda. Po Rusoovom načelu, narod kao ugovornik nastanka političke zajednice “glasuje o zakonima (narod kao legislativa), ali nije njima vezan (može ih u svako vrijeme izmijeniti)” (Ballestrem, 1998, 16). Kako je zakonodavnu vlast pripisao narodu, Ruso je izvršnu vlast odvojio od naroda, smatrajući da nije moguće sakupiti sve ljude da odlučuju o svakom državnom pitanju. Potišteno zaključujući da “u strogom smislu reči, prava demokratija nije nikad postojala, niti će ikad postojati” (Ruso, 1993, 74), Ruso će otići ka stavu da je najbolja vlast ona koja pripada izornoj aristokratiji. Na ovaj način on miri načelo suverenosti naroda kao zakonodavca i izvora vlasti, predajući ga u ruke oligarhiji po znanju, na čemu će, također, pledirati Džon Stjuart Mil. Nema dileme da je Rusoova teorija o državi imala veliki uticaj s obzirom na to da je suverenost sa monarha pripisana narodu, odnosno da je, izjednačivši sve ljude, postavio temelje modernom političkom građanstvu.

Upravo će iz ovog idejnog okruženja, “koja identifikuju ceo narod kao suverena” (Vinsent, 2009: 40), izrasti ideja nacije za vrijeme nadolazeće Francuske revolucije. Njegove ideje pokušao je poništiti Imanuel Kant smatrajući da samo onaj čovjek koji ima vlasništvo može biti politički

građanin. Plediranjem za imovinski cenzus, Kant se vratio na Aristotelova načela iz antičkog vremena. Za njega je građanin onaj koji “svoju egzistenciju i održanje ne duguje samovolji drugoga, nego svojem vlastitom pravu i snazi” (Posavec, 1981, 129). Oni koji bi trebali odlučivati o društvenom uređenju, a zatim i o državnim pitanjima, trebaju, prema Kantu, sklopiti ugovor o građanskom ustavu koji se “bitno razlikuje od svih drugih po načelu svoga utemeljenja (Kant, 2000, 74). Samostalni ljudi, građani, ujedinjuju se radi nekog zajedničkog dobra. Na pitanje o tipu državnog ustrojstva, koje proizlazi nakon osnivanja građanskog ustava, Kant je precizan da to ne smije biti despotizam kao paternalistički oblik vlasti, niti demokratija kao, prema Kantu, vrsta tiranije. On apologira za republikanizam kao ekvilibrij zakonodavne i izvršne vlasti. Međutim, republikanska vlast, prema Kantovim kritičarima, jeste izborna aristokratija u kojoj narod postoji na početku (kao konstituent) i na kraju države (kao korektiv).

Kada slobodni građani jednom konstituiraju državu, oni tada donose zakone kojima određuju mjeru sopstvenog društva. Provođenje načela po kojem svi slobodni ljudi trebaju glasati o javnim zakonima Kant objašnjava tako da pripadnici naroda to trebaju uraditi kolektivno. Ukoliko to ne bude moguće, onda se treba uvažiti “većina glasova, i to ne neposrednih... već samo onih za to opunomoćenih kao predstavnika naroda” (Kant, 2000, 80). Radi se o modelu predstavničke demokratije koji je tokom 17. i 18. stoljeća postao rješenje za brojne narode i velike teritorijalne države jer svako ko bi se opirao zakonodavnoj vlasti svoje države bio bi tretiran poput onog koji se, u doba monarhizma, pobunio protiv kralja kao Božijeg “predstavnika”. Ukupno uzev od 15. do kraja 18. stoljeća, idejama pisaca iz evropskog naučnog kruga, razvijena je ideja moderne, građanske države i nacije, koja će svoju implementaciju doživjeti američkim ratom za nezavisnost, odnosno Francuskom buržoaskom revolucijom. Izazvani višestoljetnim, monarhijsko-staleškim načinom vladanja, odnosno inspirirani idejama od Makijavelija i Hobsa, do Loka i Rusoa, revolucionari su pokrenuli proces empirijske primjene filozofskih stajališta o slobodi

naroda i države. Nastupilo je povijesno doba od kojeg je otpočela i analiza o tome kako se “teorijski problemi i doktrine reflektuju i stoje pod uticajem stvarnih političkih situacija, kriza i konflikata” (Sladeček, 2011, 12). Trinaest britanskih kolonija u Sjevernoj Americi, započinjući rat protiv hegemonije britanske monarhije, pokrenuli su sopstveni proces samoodređenja na bazi kojeg će doći do “prestrukturiranja i redefinisanja bazičnih pravila igre svetske zajednice” (Kaseze, 2011, 21).

Bila je to odluka koja će značiti da američki narod “u njegovom postupanju ne određuje ni drugi kolektivitet ni neki pojedinac koji mu ne pripada” (Fiš, 2013, 34). Oružani otpor monarhističkom konceptu vladanja pratile su i političke odluke u vidu američke Deklaracije o nezavisnosti iz 1776. U njenom tekstu jasno je izražen revolucionarni duh Rusoovih političkih ideja koje je “američka Deklaracija o nezavisnosti iz 1776. g. skoro doslovce ponovila” (Šulce, 2002, 68). Pored Rusoovih, u Deklaraciju su unesene i ideje Džona Loka “o prirodnom pravu čovjeka i zaštiti njegovih sloboda” (Deren-Antoljak, 1994, 29), koje su trebale biti zaštićene kroz koncept društvenog ugovora. Autor Deklaracije Tomas Džeferson u tekst ovog dokumenta doslovno će prenijeti neka od Lokovih mišljenja o ljudskoj jednakosti (“Svi ljudi stvoreni jednaki”) ili o njihovim pravima (“Svi ljudi su obdareni od njihovog Tvorca određenim neotuđivim pravima”) i sl. Džeferson je, kao i Lok ranije, posebnu pažnju posvetio pravu čovjeka na otpor tiraniji, što se u tekstu Deklaracije apostrofira kroz riječi da narod ima pravo da, “kada neki oblik vladavine postane štetan... taj oblik izmijeni ili ukine i da ustanovi novu vladu” (Jefferson, 1998, 33). Sažeto rečeno, misli centralnih evropskih liberalnih mislilaca Loka i Rusoa prvi su put u praktičnost pretvorene u Džefersonovoj Deklaraciji, jer “nitko kao on nije tako neproturječno i produktivno sintetizirao evropska teorijska i praktična (revolucionarna) iskustva” (Mirić, 1994, 89). Samim činom pobune protiv engleske monarhije, trinaest kolonija (država) Sjeverne Amerike praktično je, pored inauguracije nezavisnosti, istaklo i načelo formiranja sopstvene državljske nacije, nastale na političkom, a ne etničkom obrascu.

Ovo tim prije jer je već krajem 18. st. Sjeverna Amerika bila naseljena ne samo britanskim kolonistima već njemačkim, irskim, holandskim i francuskim migrantima, te velikim brojem crnačke robovske snage. Američki rat za nezavisnost stavio je znak jednakosti između države i njenog državljanjskog naroda, čime je u praksi kreirana američka nacija. Zbog ovakvog pristupa, revolucionarnim nacijama ne može se pripisati “ništa slično budućem nacionalističkom programu stvaranja nacionalnih država”, jer kasnije kreirane nacije imaju drugačije sastavnice: jezik, religiju, porijeklo itd.” (Hosbawm, 1993, 25). Kreiranje američke državljanjske, građanske nacije bio je važan povijesni novum koji je, za kreiranje države-nacije, poništio važnost etničko-religijskih razlika stanovništva neke države kao sada “jedinstvene celine, nastanjene svojim jedinstvenim narodima” (Bilig, 2009, 144). Sažeto govoreći, bila je to odluka stanovnika Sjeverne Amerike da, s obzirom na zajedničko iskustvo prošlosti, u budućnosti žive zajedno, slobodno se podvrgavajući vladavini prava kojoj je narod i izvor i sudija. I Francuska revolucija bila je rezultat dugotrajne ideološke pripreme od engleskih i francuskih teoretičara društva i države, s jedne, odnosno, kulminacija jačanja građanske klase (buržoazije) u Francuskoj, s druge strane.

Oružana pobuna protiv monarhije otpočela je jula 1789, a već augusta iste godine donesene su dvije ključne revolucionarne odluke: ukidanje feudalizma te Deklaracija o pravima čovjeka i građanina. Deklaracija sadrži načela koja proklamuju “da su svi građani jednaki pred zakonom; da su svima dostupni svi položaji... prema sposobnosti; da je svaki čovjek nevin dok mu se ne dokaže krivnja: da se nikoga ne može sprečavati u mišljenju i vjerovanju...” (Kale, 1989, 67). Ukidanjem feudalnog poretka, pored stavljanja ogromne seljačke snage na svoju stranu, ođaslana je i politička poruka o kraju jednog povijesnog poretka koji je bio zasnovan na eksploataciji i društvenom ekskluzivizmu. S druge strane, Deklaracijom o pravima čovjeka i građanina suverenitet je sa monarha prenesen na francusku naciju – u nastajanju. U momentu objavljivanja Deklaracije “samo mali postotak onih koji su živeli na teritoriji koja je

danas priznata kao Francuska smatrao je sebe Francuzima” (Bilig, 2009, 53) jer “jasno je da je većina Jakobinaca bila podozriva prema Francuzu koji ne govori francuski” (Hosbawm, 1993., 25). Stoga je za načelo pripadnosti francuskoj naciji uzet uslov državljanstva, kao u slučaju trinaest država Sjeverne Amerike, čime su različite etnije, bez jezičke, religijske i povijesne poveznice s ostatkom stanovništva, ali nastanjene unutar Francuske, mogle postati Francuzi. Donošenjem ključnih političkih odluka Francuske revolucije, francuska građanska klasa, narod, pozicionirao se “kao voljno i djelatno sposobna politička jedinica (jedinstvo) koja prethodi državnoj vlasti i njezinu pravnom poretku” (Isensee, 1999, 4). Republikanska vrsta nacije koju je iznjedrila Francuska revolucija imala je “ujedinjavajuća, univerzalistička, racionalistička, asimilatorska i politička obeležja... koje zakonito traži svoj izraz u političkom jedinstvu države” (Podunavac, 2007, 87). Radilo se o prvom talasu demokratizacije svijeta (Hantigton, 2004), odnosno početku razvoja poliarhije kao procesa izgradnje demokratskih institucija koje se značajno razlikuju od prethodnih povijesnih organizacijskih stanja države (Dal, 1999). Zamah Francuske revolucije nije se zaustavio samo na preoblikovanju državnog uređenja i vrste vlasti. Revolucionari su se obračunali i sa crkvom koju su stavili pod svjetovnu vlast, oduzevši joj svojinu. Kroz Deklaraciju o pravima čovjeka i građanina, zatim Deklaraciju prava (1795), koja je svakom narodu, bez obzira na njegovu veličinu i prostor koji zauzima, priznala pravo na suverenitet, Francuska revolucija postavila je standard moderne eksplikacije pojma države i nacije.

Deklaracija prava proklamovala je građansko-državlanski model nacije jer nije uspostavljala uslovnu vezu između “građana teritorijalne države, na jednoj strani, i identifikacije “nacije” na temelju etničkih, jezičnih i drugih činilaca” (Hosbawm, 1993, 24-25). Radilo se o političkoj naciji koja poistovjećuje sve građane sa zemljom kojoj politički pripadaju, iz čega je proisteklo moderno razumijevanje nacionalne države – rješenje za veliki broj etničko-religijski heterogenih država. Iako su ideje Francuske revolucije naišle i na brojne kritike, pa i nedosljednosti između

njene teorije i prakse, do danas nije pronađen bolji model rješavanja unutrašnjih društvenih partikularija. Jedni su smatrali da se, bez obzira na novi izvor suvereniteta, “u samoj suštini države ništa bitno nije promijenilo” (Šulce, 2002, 69), dok su drugi radikalnije zaključivali da “onaj tko zna kako država funkcionira, prestaje u nju vjerovati” (Reinhard, 2002, 15). Od revolucionarnog perioda do danas država možda i jeste postala kidnapovana volja sveukupnog političkog građanstva, no ljudi do danas nisu pronašli model kako pobijediti vlastite granice političke naivnosti.

#### 4.0 Zaključak

Nauka nema općeprihvaćenu definiciju države, jer teorija nije sveobuhvatna za prirodu države (Zgodić, 2014), s obzirom na to da je država “neprestano menjala ne samo svoje funkcije, nego i forme i oblića” (Pavlović, 2010, 18). Teorije o državi, od starog vijeka do danas, prožete su kontekstom vremena u kojem su živjeli njeni teoretičari, čiji su pogledi na funkciju i sadržaj države, zapravo, bili odgovor na probleme s kojima su suočavana njihova društva (ili vladari). Posjedujući pluriverzum teorija o bitku države, postoji i različito vremensko datiranje njenog postanka, no sasvim je sigurno da država jeste povijesni novum, u odnosu na veći dio povijesti koji su ljudi proveli u manjim, (ne)organiziranim zajednicama. Teoretski rečeno, država je nastala u vremenskom rasponu između starovjekovnih potreba privilegiranih društvenih grupa da zadrže vlast i novovjekovnih težnji većine građana da osvoje sopstvenu slobodu. Oslobođanje ljudske zajednice od personalne, proizvoljne vlasti, odnosno potčinjavanje zakonima i bezličnim institucijama, bila je putanja nastanka države kojoj su se ljudi dobrovoljno pokorili jer su učestvovali u sopstvenom samoograničavanju. Bez prvobitnog iskustva ne bi bilo ni derivatne rezultante. Nakon viševjekovnih lutanja unutar različitosti vlasti i država, moderna država je, tek prije nekoliko stoljeća, dobila svoje osnovne gradivne elemente. O državi govorimo tek ako

politička zajednica posjeduje suverenu vlast, stanovništvo, teritorij i, kao svoj četvrti gradivni element, međunarodno priznanje.

Takve države u tragovima pronalazimo krajem 17, a zbiljski krajem 18. stoljeća, otkada računamo vrijeme nastanka moderne države. Otad do danas ona je preživjela brojna iskušenja, od pokušaja sloma nasilnom reafirmacijom carstava (Napoleon, Hitler etc.), preko ideje odumiranja države (Lenjin, Marks, Engels), pa sve do modela nadnacionalnog političkog organiziranja, koji su državi oduzeli puno od vesfalskog suvereniteta. Unatoč povijesnim izazovima država se, ipak, pokazala žilavom političkom legurom i zbiljskom potrebom egzistencije ljudske zajednice koja, kako su to pisali Platon i Aristotel u antici, Makijaveli i Bodin u srednjovjekovlju, te Ruso i Kant u novom vijeku, ljudima pruža utočište i osjećaj sigurnosti. A za taj osjećaj, kako je to vjerovao i Hobs, ljudi su spremni žrtvovati izuzetno puno, čak i vlastitu slobodu.

**BIBLIOGRAFIJA**

1. Adeniji, A. (2004): Suverenost nacionalne države u eri globalizacije: teorijsko razmatranje (Sovereignty of the national state in the era of globalization: a theoretical consideration). *Politička misao*, 41(3), 132-142.
2. Akvinski, T. (1990): Država (State). Zagreb: Globus.
3. Althusius, J. (2003): Politika (Politics). *Politička misao*, 40(4), 51-68.
4. Aristotel, (1988): Politika (Politics). Zagreb: Globus.
5. Bačić, A. (1967): John Locke i njegov doprinos učenju o podjeli vlasti (John Locke and his contribution to the study of the separation of powers). *Politička misao*, 24(4), 98-106.
6. Ballestrem, C. (1998): Narodni suverenitet u ustavnoj državi (People's Sovereignty in the Constitutional State). *Politička misao*, (3), 64-77.
7. Bilig, M. (2009): Banalni nacionalizam (Banal nationalism). Beograd: Biblioteka XX vek.
8. Bodin, J. (2002): Šest knjiga o republici (Six books about the republic). Zagreb: Politička kultura.
9. Cicero, M. T. (1995): Libri politici. Zagreb: Demetra – filozofska biblioteka Dimitrija Savića.
10. Dal, R. (1999): Demokratija i njeni kritičari (Democracy and its critics). Podgorica: CID.
11. Deretić, I. (2009): Zašto je Aristotelova teorija demokratije slična Platonovoj (Why is Aristotle's theory of democracy similar to Plato's). *Glasnik za društvene odnose*, (1), 94-109.
12. Gebhardt, J. (1995): Podrijetlo politike u drevnoj Grčkoj: stara tumačenja i nova stajališta (The Origins of Politics in Ancient Greece: Old Interpretations and New Perspectives). *Politička misao*, (32), 161-182.
13. Hantigton, P. S. (2004): Treći talas (The Third Wave). Beograd: Stubovi kulture.
14. Hegel, G. W. F. (2006): Filozofija povijesti (Philosophy of History). Beograd – Banja Luka: Bardfin – Romanov.
15. Hinsley, F. H. (1992): Suverenitet (Sovereignty). Zagreb: August Cesarec Izdavač d.o.o.



16. Hobbes, T. (2013): *Levijatan (Leviathan)*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
17. Isensee, J. (1999): Nacija kao političko jedinstvo (The Nation as a Political Unity). *Politička misao*, 36(4), 3-17.
18. Jefferson, T. (1998): *Sloboda i demokracija (Freedom and Democracy)*. Zagreb: Politička kultura.
19. Kale, E. (1989): Francuska revolucija i novo doba (The French Revolution and the New Age). *Politička misao*, 26(3), 66-79.
20. Kant, I. (2000): *Pravno-politički spisi (Legal and political writings)*. Zagreb: Politička kultura.
21. Kaseze, A. (2011): *Samoodređenje naroda (Self-determination of the people)*. Beograd: Službeni glasnik.
22. Lalović, D. (1979): Rousseauovo shvaćanje demokratske političke zajednice (Rousseau's understanding of the democratic political community). *Politička misao*, 1-31.
23. Lalović, D. (2006): U Hobbesovoj zamci: pojam suverenosti? (In Hobbes' trap: the concept of sovereignty?). *Politička misao*, 43(1), 3-27.
24. Lok, Dž. (2002): *Dve rasprave o vladi, knjiga I (Two Treatises on Government, Book I)*. Beograd: Utopija.
25. Lok, Dž. (2002): *Dve rasprave o vladi, knjiga II (Two Treatises on Government, Book II)*. Beograd: Utopija.
26. Machiavelli, N. (1983): *Rasprave o prvih deset knjiga Tita Livija (Discussions on the first ten books of Titus Livius)*. *Politička misao*, 20(4), 110-117.
27. Makijaveli, N. (1976): *Vladalac (Ruler)*. Beograd: Izdavačko preduzeće "Rad".
28. Malešević, S. (2017): *Države-nacije i nacionalizmi (Nation-states and nationalisms)*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
29. Merriam, C.E. (2001): *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*. Batoche Books.
30. Meier, C. (1984): *Političko u Grka*. *Politička misao*, 20(1-2), 58-70.
31. Mirić, J. (1994): Univerzalnost i aktualnost jeffersonovske demokracije (Universality and actuality of Jeffersonian democracy). *Politička misao*, (2), 259-272.

32. Molnar, A. (2001): Rasprava o demokratskoj ustavnoj državi – pravo na otpor tiraniji (Debate on a democratic constitutional state – the right to resist tyranny). Beograd: Samizdat B92.
33. Muhić, F. (1998): Teorija države i prava (Theory of State and Law). Sarajevo: Editio iuristica.
34. Osiander, A. (2001): Sovereignty, International Relations and the Westphalian Myth, *International Organization*, 55(02).
35. Passerin d'Entreves, A. (1969): The Notion of the State. London: Oxford University press.
36. Pavlović, V. (2011): Država i društvo (State and society). Beograd: Čigoja štampa.
37. Pavlović, V. (2007): Makijaveli: republikanizam i tehnologija vlasti (Machiavelli: republicanism and technology of government). *Godišnjak FPN*, (1), 45-81.
38. Pavićević, V. & Džamić, V (2012): Koncept suverenosti: razvoj i savremena tumačenja (The concept of sovereignty: development and contemporary interpretations). *Međunarodna politika*, (1145), 95-110.
39. Pažanin, A. (1984): Država i demokratija (State and Democracy). *Politička misao*, 21(1-2), 3-19.
40. Platon, (1983): Država (State). Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
41. Podunavac, M. (2007): Izgradnja moderne države i nacije: Balkanska perspektiva (Construction of a modern state and nation: Balkan perspectives). *Godišnjak FPN*, (1), 82-98.
42. Posavec, Z. (1981): Značenje Aristotelove politike (The Meaning of Aristotle's Politics). *Politička misao*, 15(2), 113-133.
43. Posavec, Z. (1990): Konceptija društvenog ugovora J. J. Rousseaua (Conception of social contract J.J. Rousseau). *Politička misao*, 27(4), 46-56.
44. Prelot, M. (2002): Političke institucije – Opća teorija političkih institucija (Political institutions-General theory of political institutions). Zagreb: Politička kultura.
45. Ravlić, S (2008): Dileme političkog predstavnštva (Dilemmas of political representation). Zagreb: Politička kultura.

46. Reinhard, W. (2002): Čemu nas o budućnosti države poučava njena povijest (What history teaches us about the future of the state). *Politička misao*, 39(2), 15-26.
47. Ribarević, L. (2004): O duhu zakona, Osvrti, prikazi recenzije (On the spirit of the law, reviews, reviews). *Politička misao*, 41(4), 173-177.
48. Ruso, Ž.Ž. (1993): Društveni ugovor: o poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima (The social contract: on the origin and foundations of inequality among people). Beograd: Filip Višnjić.
49. Schrijver, N. (1999): The changing nature of sovereignty. *British Yearbook of International Law*, 70(1), 65-98.
50. Sládeček, M. (2011): Republikanstvo, apsolutizam i liberalizam: Hobs i Kant o stanju rata i mira (Republicanism, absolutism and liberalism: Hobbes and Kant on the state of war and peace). *Filozofija i društvo*, 11-25.
51. Sokolović, Dž. (1986): Zašto politeja ni danas nije moguća (Why politeia is not possible even today). *Politička misao*, 23(4), 24-36.
52. Šulce, H. (2002): Država i nacija u evropskoj istoriji (State and nation in European history). Beograd: "Filip Višnjić".
53. Veber, M. (2014): Država: racionalna ustanova države i moderne političke partije i parlamenti (State: rational institution of the state and modern political parties and parliaments). Novi Sad: "Mediterran".
54. Vinsent, E. (2009): Teorija države (State Theory). Beograd: Javno preduzeće Službeni glasnik.
55. Zakošek, N. (1990): Država, puk, nacija: Ogljed o suverenosti i pretpostavkama demokratske konstitucije političke zajednice (The state, the people, the nation: An essay on sovereignty and the assumptions of the democratic constitution of the political community). *Politička misao*, 27(4), 14-26.
56. Zgodić, E. (2014): O državama – knjiga I (About states – book I). Sarajevo: Fakultet političkih nauka.