

## *Prilog Držićevu razumijevanju teorije države i politike njegova doba*

**Goran Sunajko**

Leksikografski zavod Miroslav Krleža

**SAŽETAK:** S aspekta filozofije politike XVI. stoljeće prijelomno je razdoblje u kojemu, nakon srednjovjekovlja, dolazi do ponovne afirmacije politike kao područja ljudskoga djelovanja i života. Politička misao XVI. stoljeća koncentrirana je na stvaranje i analizu novoga oblika političke zajednice – državu, koja je, kao potpuno nov oblik udruživanja ljudi, u cijelosti proizvod novoga vijeka, napose političkih teoretičara XVI. stoljeća. Stoga je i doprinos mnogih političkih mislilaca toga razdoblja analizi i teoriji države iznimno značajan, no u smislu domašaja političkih ideja i njihova utjecaja na kasnije političke teoretičare ističu se Nicollò Machiavelli, s formulacijom države i modernoga shvaćanja politike i znanosti o njoj, Jean Bodin, s pojmom suverenosti, te Thomas More, sa specifičnim utopijskim načinom i okvirom avangardnoga mišljenja. Renesansni su politički poretki, osobito na Apeninskome poluostrvu u obliku aristokratskih i demokratskih republika kao tipova državnoga oblika, plijenili pažnju europskih političkih teoretičara, ali i ostalih intelektualnih skupina. Tako je i Marin Držić kao književnik u svojim djelima, ali i praktičkim političkim djelovanjem, uviđao značaj suvremenih mu političkih ideja, što svjedoči o tome kako njegovo djelo prelazi okvire književnosti i komediografije te se pronalazi se i u političkome mišljenju, napose Machiavellija, Bodina i Morea.

**Ključne riječi:** *novi vijek; politika; država; suverenost; utopija; virtù; fortuna; Machiavelli; Bodin; More; Držić*

### Uvod

Udruživanje ljudi radi ostvarenja zajedničkoga interesa, odnosno uređenja međusobnih odnosa, kao i odnosa pojedinaca i grupe (kasnije države, odnosno društva), staro je otprilike koliko i razvoj ljudske vrste i civilizacije. Problem koji se namećao bio je uvijek isti: kako prevladati različite interese, isprva osigurati puku egzistenciju različitih ili »jednakah« ljudi i urediti zajednicu u kojoj bi svatko ostvario svoj

privatni interes, čime bi se zadovoljila osnovna egzistencija svih u obliku cjeline koja je nužna za tu egzistenciju. Na taj se način razvijala disciplina koja je polazila od onoga što je opće, javno, zajedničko – politika. Tako zapadna civilizacija začetke svojega političkoga mišljenja i prakse pronalazi u djelima i raspravama antičkih filozofa politike o dobrome i pravednome uređenju ondašnje političke zajednice – polisa, potom u rimskome periodu razmatranja republike te u kršćansko-teološkome poimanju duhovne zajednice (države Božje) jednakih kršćana. Antičkome svijetu korespondiralo je i shvaćanje politike kao praktične djelatnosti kojom se promišlja i stvara javni poredak. Njome se javno bave građani, a to znači oni koji su slobodni i time u slobodi jednaki. Međutim supstancijalnost polisa nije dopuštala apsolutno shvaćanje jednakosti, za koju će se zahtjev javiti u novovjekovnoj političkoj misli. U fazi antičkoga polisa nema razlikovanja polisa i građanstva, stoga još nema niti uvjeta nastanku države i njezinome modernom razlikovanju spram društva pa je polis shvaćen isključivo kao zajednica građana. Polis je dakle bio identičan s građanstvom (*politeia*), koje je zapravo činilo njegov ustav, stoga je Aristotel smatrao da se promjenom ustava (građanstva) mijenja i cjelokupni polis, jer polis je jednak građanstvu (Posavec 1995). Polis je za Platona buduća egzistencija koja, jedino posredstvom filozofije kao izvora znanja općosti, tek ima nastati jer postojeće političke zajednice ne opravdavaju svoju svrhu, istodobnu pravednost za polis i za pojedinca (Kuhn 1998). Upravljati polisom, prema Platonu (1997: 252), mogu samo oni najmudriji, odnosno oni koji teže spoznaji istinskoga dobra kao cjeline, a to su filozofi, stoga od Platona filozofija i politika stoje u nerazdvojnome odnosu. Aristotel politiku određuje sadržajnom znanosti filozofije, jer filozofija nije samo ljubav prema znanju kao najdubljoj spoznaji i mudrosti niti se iscrpljuje tek u svojoj teorijskoj funkciji. Ona je podjednako i praktična djelatnost, težnja prema najboljemu životu i volja čovjeka da u najvećoj mjeri ostvari svoju čovječnost, koja je presudno politička (*zoon politikon*). Za razliku pak od teorijske djelatnosti spoznaje, Aristotel (1988) je politiku određivao najvišom praktičkom znanosti koja korespondira praktičnoj znanosti etici.<sup>1</sup> Dokidanjem faze antičkoga polisa i uspostavom Rima i dalje se, napose u političkoj misli Polibija i Cicerona, razmatralo o oblicima političke vladavine.<sup>2</sup> Polibije je, nadahnut Aristotelovom podjelom, bio svjestan postojanja triju čistih oblika političke zajednice: kraljevske vlasti (monarhije), aristokracije i demokracije, odnosno njihovih izopačenih oblika: tiranije, oligar-

<sup>1</sup> »Ona pak znanost koja si je postavila zadaću istražiti što je najviše dobro za čovjeka te djelovanje čovjeka pod gledištem njegove usmjerenosti prema tom najvišem dobru mora biti najvažnija i najtelemjitija od znanosti. A to je politička znanost. Ona nije vladajuća znanost samo zato što hijerarhijski nadsvoduje druge znanosti o čovjeku, već i zato što svakoj od drugih praktičkih znanosti i umijeća određuje njezino mjesto u životu polisa. U tom je smislu cilj i sadržaj političke znanosti ono *dobro* za čovjeka [...]« (Weber-Schäfer 1998: 47).

<sup>2</sup> Rimski filozofija politike imala je jedinstven stav o tome da je uspjeh rimskoga političkoga sustava rezultat zajedničkoga truda zajednice kroz dugotrajno razdoblje. Takva je misao potpuno suprotna grčkoj, koja je smatrala da su politički sustav i ustrojstvo djelo pojedinca utemeljitelja i da s njime nestaje (Crawford: 2003).

hije i ohlokracije, te je razvio razmatranje mješovitih ustava i tipova vladavine. Koji je oblik bolji, a koji lošiji ovisi o tome služe li oni koji vladaju dobrobiti cjeline (*qui bono*) ili na štetu općega nastoje steći vlastitu korist. Rješenje je stoga mješoviti ustav koji će, zbog toga što će inkorporirati elemente svih, unaprijed spriječiti ili ublažiti dekadenciju poredaka (Crawford: 2003). Takav mješoviti ustav koji implicira podjelu vlasti ima šansu zaživjeti u Rimskoj Republici u kojoj senat (aristokracija) ograničava vlast konzula (vladar), a »stranke« ili društvene frakcije mogu djelotvorno spriječiti zlorabu moći jedne od njih (Gugg 1998). Ciceron je od Polibija preuzeo razmatranje mješovitih ustava i tipova vladavine. Tri strane koje međusobno dijele vlast u mješovitom ustavu konstituiraju na temelju različitosti u dostojnosti između mnoštva (puk), najboljih (aristokracija) i izuzetnih (kraljevstvo), stoga među njima nema suparništva već se po prirodi nadopunjavaju jer svakome pripada određena funkcija. Ciceron (2001) temelji ideju političke zajednice prema načelu *res publica*, kao zajednice utemeljene na zajedničkome shvaćanju prava i zajedničke koristi (općeg dobra), stoga narod (puk) nije bilo kakav oblik mnoštva, nego samo onaj koji ima osjećaj istoga shvaćanja prava, odnosno općega dobra.

Srednjovjekovna teološka misao učinila je odmak i svojevrsno ukidanje političkoga u odnosu na antiku na način da je polazila od »države Božje« kao zajednice kršćana, s Bogom kao središtem duhovnoga autoriteta, te time inaugurirala svijet determinizma u kojem političko djelovanje biva determinirano unaprijed zadanim providencijalizmom. Sv. Augustin razmatrao je ozbiljenije »države Božje« (*civitas Dei*), koja je kao zajednica kršćana određena eshatološki. Tim je određenjem utemeljio novo shvaćanje političkoga, suprotno ranoantičkome izučavanju polisa (Platon, Aristotel), odnosno republike (Polibije, Ciceron), kao razdvajanje duhovnoga i svjetovnog, crkve i »države«, religije i polisa, koji za Augustina (1982) ne mogu više biti jedno. U tom je smislu razlikovao *civitas Dei*, kao zajednicu od Boga izabranih koja se temelji na onostranosti, i *civitas terrena*, koja je vezana za ovostranost u kojoj je sva čovjekova iskvarena zemaljsko-politička aktivnost. Potkraj srednjega vijeka, osobito od sv. Tome Akvinskoga, ovakav će se dualizam postupno ukidati jer čovjek jednako pripada i duhovnome (*civitas Dei*) i zemaljskome (*civitas terrena*) svijetu, u kojem ostvaruje svoje političko poslanje utemeljenja političke zajednice i pravednih zakona (Toma Akvinski 2005).

## 1. Novovjekovna politička misao i nastanak teorije države<sup>3</sup>

Transepohalni zahtjev za političkim zajedništvom, razmatran u navedenim logičkim razdobljima, stubokom se promijenio u XVI. stoljeću razvojem novovjekov-

<sup>3</sup> Poglavlje se, zbog opsežnosti teme teorije države, ograničuje na samo neka temeljna određenja iz teorije države Machiavellija, Bodina i Morea koja se odnose na Držićeva razmatranja shvaćanja države i politike njegova doba.

ne (moderne) političke teorije<sup>4</sup>, koja ne samo da tematizira ideju i organizaciju države, nego je i imala presudan utjecaj u novome shvaćanju politike. Politika kao nova znanost, kako ju utemeljuje Machiavelli, oslobađa se utjecaja filozofije, filozofije politike i teologije te svoj predmet utemeljuje u novoj organizaciji političkoga jedinstva, u državi. Odnosno, kako pokazuje Leo Strauss (2006: 9), novonastala politička znanost nastojala se odvojiti od filozofije politike prednovovjekovnoga doba, utemeljujući se kao svojevrsna znanost o politici, po uzoru na prirodne znanosti. Razmatranja politike i države, započeta u renesansi, nastajala su upravo na onim osnovama koje su bile suprotne filozofskim analizama polisa, rimskoga imperija i teološko-filozofskom shvaćanju »Božje države«. Utoliko je svaka epoha imala specifičnu političku misao, no tek se s visokom renesansom (nakon 1492) otvara prostor političkim mislicima koji počinju analizirati politiku kao autonomnu sferu ljudske djelatnosti, jasno odvojenom od teologije, filozofije, etike ili drugih metafizičkih disciplina. »Nasuprot političkoj filozofiji koja se bavi općim načelima i vrijednostima političkog života iz kojih deducira i primjenjive, aplikativne parametre za ljudsko djelovanje, politička misao renesanse bavi se, *in medias res*, najvažnijom od ljudskih tvorevina u okviru koje se odvija politika kao djelatnost – državom« (Grubiša 2000: 4). U tom kontekstu posljedicom praktičkoga promatranja političkih odnosa nastalo je specifično novovjekovno organizacijsko jedinstvo – država, sa specifičnom karakteristikom – suverenosti, koja pretpostavlja tijelo (korporaciju) s općim nadležstvom.<sup>5</sup> Time se postupno formirala državna struktura (upravni aparat vlasti), različita od široko shvaćene države kao političke zajednice. Politika više nije način života utemeljen na vrlini, već tehnika moći u posjedu države. Politika se, osobito s Machiavellijevim utjecajem, počinje shvaćati kao tehnika moći, proces osvajanja i očuvanja moći (vlasti), ali u znanstvenom području i dalje izučava državne oblike te, s obzirom na političke prilike, traga za najboljim mogućim. Spoj države i novoshvaćene politike proizvest će etatiističko određenje politike kao djelatnosti na koju država ima monopol i odvija se samo u okviru nje. Stoga se tek s novim vijekom i renesansom razvija shvaćanje o potrebi postojanja nekog impersonalnog oblika političke vlasti koji pretpostavlja jasno razlikovanje vladajućih i podvlaštenih. Odnosno, kako zaključuje Quentin Skinner (1997), impersonalnost vlasti utemeljena je u pojmu suverenosti, kada osobu suverena zamjenjuje apstraktna vlast države utemeljena na proceduri političkoga legitimiranja. Ta organizacija je država koja je, kako ju shvaća F. H. Hinsley (1992), osobita politička institucija i poseban način organiziranja političke moći koji su društva prihvatila na određenom stupnju svojega razvoja. U teorijskome smislu, tome

<sup>4</sup> Damir Grubiša (2000) ističe kako je navedeno razdoblje (prije svega talijansku renesansu) u shvaćanju političkoga primjerenije odrediti političkom misli, prije nego filozofijom politike, političkom teorijom, političkim idejama ili doktrinama.

<sup>5</sup> Zvonko Posavec (1995) ističe kako se predodžba o područnom nadležstvu (*Gebietskörperschaft*), koje je bilo opunomoćeno vlašću, osim u fazi polisa, ne može pronaći niti u fazi Rima, u kojem se mogu naći pravno sposobni savezi, ali ne i opća pravna sposobnost.

shvaćanju politike XVI. stoljeća presudno su pridonijeli Nicollò Machiavelli, Jean Bodin i Thomas More.

### 1.1. Machiavelli – *politika, država, fortuna – virtù*

Nicollò Machiavelli nastojao je od politike učiniti novu znanost, utemeljenu na univerzalnome sustavu zakonitosti. Politika, odnosno političko nakon Machiavellija više nije moguće izvan ili bez novoga oblika političke zajednice – države.<sup>6</sup> Politika postaje instrumentalizirana tehnika moći na koju monopol polaže još samo država. Cilj mu je bio, kako kaže u svojem pismu Francescu Vettoriju, raspraviti što je to monarhija (kneževstvo), kakvih tipova monarhija ima, kako se one uspostavljaju, kako se brane, a kako gube. Machiavelli je time postao predstavnikom političkoga realizma i instrumentalizma, koji je oslobođen srednjovjekovne ideje determinizma. »Machiavellijev realizam nema za predmet svijet misli, privida ili himera, već realni svijet, manifestacije političke vlasti, i šire, političke procese« (Grubiša 2000: 65). Na taj se način Machiavelli udaljuje od vladara-filozofa, omiljena lajtmotiva antike i srednjega vijeka, i uspostavlja praktičnoga vladara građanina (*principe-cittadino*), koji djeluje prema slobodnoj volji, ne više shvaćenoj tomistički, kao normativna volja kojom se opredjeljuje za određeni izbor, nego kao djelatna slobodna volja koja znači izbor da se uopće djeluje ili ne. Iz takvoga realističnoga poimanja politike<sup>7</sup> Machiavelli državu i vlast shvaća kao činjenice koje su posljedica političke zbilje kao konflikta koji se, kada to ne može kompromisom, razrješuje pretežno silom, koja, kao i konflikt, nikako nije shvaćena slabošću političkoga sustava, već je pretpostavka njegova opstanka. Stalna mijena, kretanje i prilagođavanje okolnostima, čak i djelovanjem sile, proizvodi poredak i red, pri čemu državna organizacija vlasti posreduje između antagonističkih strana.<sup>8</sup> Takvo odbacivanje statičkoga (konzervativnoga) oblika političke zajednice srednjovjekovlja i uspostava dinamike političkoga procesa iskazana je Machiavellijevim preuzimanjem, za renesansu tipične, dijalektike *virtù – fortuna*. *Fortuna* je shvaćena kao datost, ali ne više metafizička determiniranost srednjega vijeka, već splet nepredvidivih okolnosti kojima se može putem pameti, umijeća, mudrosti i lukavstva vladara, jednom riječju putem *virtù*, ovladati.<sup>9</sup> Ta *virtù* središnji je moment politike, ona je pokretačka snaga pojedinačnoga i kolektivnoga djelova-

<sup>6</sup> Damir Grubiša (1998) ukazuje kako se Machiavelli u svojem djelatnom političkome radu bavio »umijećem države« (*arte dello stato*) jer tada i nije bilo drugog izraza za politiku.

<sup>7</sup> Machiavelli je obnašao dužnost tajnika Druge kancelarije Firentinske Republike koja se bavila vanjskim poslovima i diplomacijom, stoga je njegovo promatranje politike praktične i iskustvene naravi. Imao je i priliku, u jednome trenutku, postati tajnikom Dubrovačke Republike.

<sup>8</sup> Politika je u to doba u Firenci bila istovremeno spoj *tehné* i *poiesis*, i umijeće i umjetnost (Grubiša 1998).

<sup>9</sup> I Držić, očito informiran Machiavellijevim spisima, piše istom političkom terminologijom: »A kad su duhovi spravni, narod bogat, a nadasve vodstvo u rukama Cosima Medicejskog, vladara prebogata mudročću i Fortunom« (Držić 1979: 23).

nja.<sup>10</sup> *Fortuna* nije samo negativna ili pozitivna okolnost, ona je i prilika da se iskoristi povijesna mogućnost, a svaka nemogućnost njezina iskorištavanja zapravo je nesposobnost vladara koji se nije uspio prilagoditi promjenjivim okolnostima.<sup>11</sup> Time je Machiavelli kritizirao talijanske vladare, koji su politiku tumačili kao statičan sustav koji želi očuvati *status quo*, što nužno vodi u dekadenciju, a za svoje loše poteze krivili su zlu ili lošu *fortunu*. Machiavelli je, znakovito, prekinuo rad na analizi republikanskoga poretka u *Raspravama o prvoj dekadi Tita Livija (Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio)* jer je u novome vladaru Firence, Lorenzu II. de Mediciju, vidio velik potencijal u ostvarenju svoje političke namisli, uspostavi građanske monarhije koja će se približiti republikanskome idealu. U tu svrhu napisao je svoje najutjecajnije djelo, izvorno pod naslovom *De principatibus (O monarhijama, O kneževinama)*, koje će doživjeti sudbinu preimenovanja u naslov *Il Principe (Vladar)*. Sam termin država (*lo stato*), nastao upravo u Machiavellijevoj terminologiji, izveden je iz jednog izvješća o stanju Firence (*Raporto sullo stato delle cose nella Repubblica di Firenze*), a označavao je upravo stanje ili status ravnoteže interesa oligarhijskih struktura bez obzira radi li se o monarhijskom ili republikanskom sustavu (Grubiša 2000).<sup>12</sup> Stoga u analizi državnih oblika (republika), razrađenih u *Raspravama*, Machiavelli uglavnom preuzima uvriježenu klasifikaciju triju osnovnih oblika vladavine: principat (monarhija), optimat (aristokracija) i demokracija, te njihovih izvrgnuća: tiranije,<sup>13</sup> oligarhije, odnosno anarhije. Osnivači država moraju se, ovisno o okolnostima i političkome stanju, odlučiti za jedan od oblika, ali moraju imati na umu da su u svakome obliku prisutni elementi svih triju oblika, izraženi u tendencijama socijalnih skupina koje žele uvećati svoju moć i utjecaj.<sup>14</sup> Tako narod prirodno teži demokraciji, vladar

<sup>10</sup> Frano Čale (1967) detektira simboliku Držićeva virtuoza (*virtù*) u liku Pometa, koji je simbol novoga renesansnoga vremena. Njega određuje individualnost, moć, snaga, inteligencija i mudrost da se prilagodi nesklonom vremenu i okolnostima (*fortuna*).

<sup>11</sup> Machiavelli ističe razliku između *fortune* i *virtù*, razlikujući primjer Francesca Sforze, koji je postao vladar s pomoću *virtù* i uz velike napore, ali je zato vladao u miru i bez puno napora, i Cesarea Borgije, koji je postao vladar zahvaljujući naklonjenoj *fortuni*, no unatoč svojoj razboritosti vladao je teško i izgubio vlast jer nije postupao u skladu s vladarskim umijećem. Međutim Machiavelli (1998) na više mjesta u *Vladaru* veliča postupke Cesarea Borgije, koji je za njega najbolji mogući uzor. U tome je kontroverza Machiavellijeva političkoga mišljenja, no, kako ističe Grubiša, Machiavelli je u liku Borgije proveo poznato razlikovanje politike od morala jer je u njegovu vladanju vidio reprezentiva efikasnoga političara – državnika novoga doba.

<sup>12</sup> Stoga i Machiavellijevi talijanski suvremenici govore o politici kao o *arte dello stato* (umijeće vođenja države).

<sup>13</sup> »Tiraniju stvara ili narod ili velikaši, već prema tome ukaže li se za to zgoda jednoj ili drugoj strani; velikaši, kad vide da ne mogu odoljeti narodu, počnu poštivati jednoga između sebe i učine ga vladarom da mogu pod njegovom zaštitom davati maha svojim prohtjevima. Narod opet, kad vidi da ne može odoljeti svima velikašima, počinje poštovati jednoga od njih i učini ga vladarom da se od ostalih zaštiti njegovim ugledom« (Machiavelli 1998: 117).

<sup>14</sup> »Smatram, prema tome da su svi navedeni oblici vladanja pogubni, jer su one tri dobre vrste kratkotrajne, a tri slabe su nevaljale. Budući da oni što pametno donose zakone znadu za tu manu, izbjegavaju svaki od tih načina sam po sebi pa izaberu jedan koji bi sadržavao sve ostale, smatrajući ga čvrš-

zadržavanju monarhijske pozicije, a velikaši aristokraciji (Machiavelli 1997). Važno je napomenuti kako, uz velikaše, u aristokratsku tendenciju ubraja i bogato građanstvo, što ga razlikuje od prethodnika, međutim i izjednačuje s primjerice Držićevim kritiziranjem dubrovačke vlastele. U tom je smislu presudna analiza uzroka dekadencije poredaka, u okviru koje polazi od faze nastanka države do njezine dekadencije i propasti. Svaka država nastaje na temelju mobilizacije i legitimacije snaga svojih dijelova, građana koji se usuglašuju oko izvornih načela nastanka države koja ih povezuju. Onoga trenutka kada se država (vlast) udaljuje od izvornih načela nastaje izopačenje koje Machiavelli naziva korupcijom, a koja nastaje sebičnošću i gramzljivošću vlastodržaca koji na štetu cjeline žele ostvariti svoje privatne interese, što je upravo Držićev opis Dubrovačke Republike njegova doba. Neizbježiva je analogija Machiavellijeve misli s Polibijevom, kao i s Držićevom, koji su došli do istih zaključaka, stoga i nije čudno da Machiavelli, kao i Polibije i Držić, vidi mogućnost sprečavanja takvoga stanja i osiguranja kakve-takve stabilnosti u mješovitom obliku vlasti, koji će inkorporirati sve tri tendencije i na taj način spriječiti jednu da prevagne i uspostavi vlast koju više neće trebati legitimirati i opravdavati (Machiavelli 2000).<sup>15</sup> Njegov ideal nije zamišljena idealna (utopijska) politička zajednica (Platon, Thomas More) niti apsolutna monarhija (Jean Bodin), odnosno crkvena država<sup>16</sup> (sv. Augustin), već specifičan tip *građanske monarhije* jer je ona međustupanj do najsavršenije republikanske vladavine.<sup>17</sup> Temelj je takve države demokratska legitimnost vlasti, odnosno povjerenje građana jer je ono najvažnije u očuvanju poretka. Takav se poredak može uspostaviti, i što je još važnije očuvati, ako vladar svojim podanicima (gra-

---

ćim i postojanijim, jer se u istom gradu uzajamno isprepliću principat, optimati i pučka vlast« (Machiavelli 2000: 180).

<sup>15</sup> Na znanstvenom, politološki utemeljenom primjeru političkoga sustava Rimske Republike, Machiavelli (2008) pokazuje da se zbog postojanja triju vlasti (senata, konzula i pučkih tribuna) i naklonjene *fortune* vlast u Republici učvrstila, a održavala se takvom upravo zbog dinamike političkoga procesa koja se manifestirala u napetosti između plebsa (tribunat) i senata. Dakle, već početkom XVI. stoljeća uviđa nužnost one napetosti koja će jamčiti stabilnost države koju je politička teorija XIX. stoljeća vidjela u nužnom razlikovanju (dijalektici) države i građanskoga društva.

<sup>16</sup> U XI. poglavlju *Vladara* Machiavelli tematizira crkvene države koje, iako su uzrokovane višim uzrocima do kojih ljudski um ne dopire, ipak predstavljaju primjer u kojem je Crkva, unatoč svome poslanju, došla do tolike svjetovne veličine koju Machiavelli na svojstven način kritizira. Oslanjajući se na vjeru »te su države toliko moćne i tako su uređene da svoje vladare održavaju na vlasti, ma kako oni postupali i živjeli. Jedini oni imaju državu, a ne brane je, imaju podanike i ne vladaju njima. Državu im, kako nije branjena, nitko ne oduzima; podanici se, zato što njima nitko ne upravlja, ne brinu za vladare, pa niti nastoje niti se mogu odmetnuti od njih. Samo su dakle te države sigurne i sretn« (Machiavelli 1998: 122).

<sup>17</sup> Machiavelli (1998) u poglavlju *Vladara* koje govori o tipovima kneževina (monarhija) razlikuje autokratske (apsolutne) i feudalne. Feudalnu je monarhiju lakše osvojiti, jer se može iskoristiti faktor unutrašnjih podjela, ali ju je s druge strane teže zadržati jer su velikaši lako otkupljivi za novi prevrat. Apsolutnu monarhiju, naprotiv, teže je osvojiti jer je vladavinski krug uži i nitko drugi nema toliko ugleda u narodu. Treći tip monarhije je građanska monarhija (kneževina), koja je najciviliziranija i gotovo dostiže republikanske vrline kojima Machiavelli kao republikanac teži.

danima) osigura pravnu sigurnost, sigurnost imovine i ekonomski prosperitet, čime podanici države postaju njezinim građanima, stoga »onaj pak koji vladarom postane ljubavljiva naroda, sam je na tom položaju, a oko sebe nema nikoga odnosno malo njih koji ga neće spremno poslušati« (Machiavelli 1998: 118). Tako su, i to je poznata Machiavellijeva tvrdnja, od tvrdih utvrda koje okružuju grad puno važnije one unutarnje utvrde, a to je povjerenje i ljubav građana prema svojem vladaru.<sup>18</sup> Tendencija k apsolutizaciji vlasti za Machiavellija je najpogubnija od svih vladarovih tendencija, što je i Marin Držić primijetio u tendencijama dubrovačke oligarhije. Stoga Machiavelli ističe da će vladar koji teži postati apsolutan, a to znači bez oslonca u volji i interesu naroda, nužno propasti, kao i njegova država, bez obzira na sve vrline i lukavstva kojima se služi. Stoga je njegov politički naum stvoriti stabilnu državu<sup>19</sup>, kojoj je svrha, kako i etimologija pojma govori, (o)držati se u dinamičnome svijetu političke renesanse.

## 1.2. Bodin – *suverenost, ispravno vladanje, kraljevska monarhija*

Suprotno Machiavelliju, politička misao Jeana Bodina<sup>20</sup> koncentrirana je, svojim najvažnijim dijelom, u jednome pojmu, jednom teorijskom, bitno novovjekovnom otkriću – pojmu suverenosti. Ako je Machiavelli državi dao formu i odredio njezin okvir, onda je Bodin suverenosti dao sadržaj toj formi i gotovo sve filozofijsko-političke rasprave Moderne bavit će se upravo pojmom suverenosti, odnosno legitimacijom političkog poretka. Stoga mnogi teoretičari smatraju kako je država, kao specifičan tip političke zajednice, moguća tek s Bodinovom teorijom suverenosti. Tako Luc Foisneau (2000: 258) pokazuje kako moderni izum pojma suverenosti ne počiva na Hobbesu, nego na Bodinu, a Yves Charles Zarka (1999: 245), koji nastupa opreznije, kako je pojam suverenosti možda najviše vezan upravo uz obojicu (Bodina i Hobbesa), prema kojima ne postoji država (*république*) tamo gdje ne postoji suverenost. S druge strane, kako ističe Lalović (2002), teoretičari poput Carla Schmitta, Pierrea Mesnarda<sup>21</sup>, ranog Quentina Skinnera ili Horsta Denzera ne daju Bodinu

<sup>18</sup> U tom smislu Machiavelli ističe kako se vladar na vlast može uspeti pomoću velikaša i naroda, no ukoliko se uspne pomoću velikaša, vlast će teže održati nego ako ima podršku puka jer »težnje su naroda mnogo časnije od težnja velikaša, jer oni hoće da tlače, narod da ne bude tlačen« (Machiavelli 1998: 118).

<sup>19</sup> Grubiša (1998) zaključuje kako je Machiavellijeva misao strogo utilitarna (dobro je ono što je korisno) i odnosi prevagu nad bilo kakvim teoretizacijama etičke naravi. Korisno je za političku zajednicu da se interesi većine ozbiljuju u razboritom (*prudenze*) vladaru, koji zna da njegova vlast nije od Boga, već je rezultat sukladnosti interesa – ravnoteže koju ne smije narušiti na uštrb civilnoga poretka. Rezultat takvoga odnosa upravo je određujuć za pojam države.

<sup>20</sup> Kao i Machiavelli, Bodin je pisao i iz praktičnoga iskustva. Naime pripadao je stranci političara (*politiques*) koji su nastojali posredovati između zaraćenih katolika i hugenota te je njegovo djelo apel vladaru Francuske.

<sup>21</sup> Mesnard (1952), bez obzira na tu kritiku, ipak Bodina drži za utemeljitelja pojma suverenosti.



osobit teorijskodržavni značaj jer smatraju kako je Bodin teoretičar suverenosti vladara ili naroda, a ne države. S te strane neki, poput Passerina d'Entrèvesa (1967), zaključuju kako je, u teorijskome smislu, država moguća tek s političkom teorijom Thomasa Hobbesa, čija je teorija prva moderna teorija moderne države. Međutim, unatoč interpretacijama koje idu u korist jednoga ili drugog, Bodinova teorijska inovacija suverenosti omogućila je epohalnu mogućnost, izraženu u shvaćanju države kao depersonalizirane javnopolitičke vlasti, koja se uspostavlja nasuprot antičkome, odnosno srednjovjekovnome personaliziranome obliku vladavine.<sup>22</sup> Takva država, utemeljena na suverenosti, pretpostavlja jedinstvenu najvišu vlast, koja je istodobno utemeljena na pravu i stvara pravo (zakonita vlast), stoga je područje suverenosti smješteno u zakonodavnu funkciju (pozitivni zakon) i postoji samo u neovisnoj državi u kojoj suveren nema neograničenu ili proizvoljnu vlast.<sup>23</sup> Stoga se može reći da je (suverena) država epohalan politički *novum*, prije svega jer pretpostavlja takav oblik političke zajednice i organizacije vlasti koji se temelji na dobrovoljnome samoograničavanju svoje moći (na svoj teritorij i državljane) u cilju osiguranja osobne sigurnosti i nezavisnosti pojedinca. Ona se, prema Bodinu, formira kao antiteza despotizmu s jedne i senjorijalnoj vlasti s druge strane, odnosno predstavlja političku zajednicu koja nije *dominium* (ne uspostavlja pokoravanje gospodar–rob koje implicira odnos vlasništva) niti *imperium* (ne uspostavlja poredak uzrokovan pravom rata i zakonom sile). Drugim riječima, suverena država nastaje nasuprot feudalnoj vladavini koja izjednačuje političku moć s vlasništvom; ona odbacuje utemeljenje političke vlasti na sili i gospodstvu (ekonomskome). Otuda postaje važno kako je Držićevo neprestano propitivanje podrijetla i legitimiteta vlasti Dubrovačke Republike izravno vezano na pojam suverenosti i tradicionalno pitanje tko je i na kojem temelju suveren države, odnosno može li to biti aristokratska vlast Republike, koja se odmetnula u oligarhiju, kako to pokazuje Držić, ili koja je suprotna modernom pojmu suverenosti, koji više ne počiva na feudalnom načelu ekonomskog podvlaštenja podanika (gospodstvo), kako to pokazuje Bodin.

Bodinova teorija države i suverenosti najznačajnije je obrazložena njegovom dijalektikom suverenosti (*souveraineté*) i ispravnoga vladanja (*droit gouvernement*), a koja se u najvećoj mjeri može ozbiljiti u specifičnom obliku vladavine – *kraljevskoj državi*. Stoga je podjednako važno i presudno razmatranje nauka o suverenosti i

<sup>22</sup> Određujući suverenu vlast Bodin piše: »Rekao sam da je ta vlast trajna zato što se može dogoditi da apsolutna vlast bude dana jednoj osobi ili većem broju njih na stanovito vrijeme, a kada to vrijeme istekne te su osobe još samo podanici. No dok su na vlasti, ne mogu se nazvati suverenim vladarima, s obzirom na to da su samo nosioci i čuvari te vlasti, i to sve dok narodu ili vladaru ne bude po volji da ih opozove, a ona uvijek ostaje u vladarevu posjedu« (Bodin 2002: 33). Na taj je način Bodin odredio suverenu vlast kao apsolutnu, trajnu, zakonodavnu i nedjeljivu.

<sup>23</sup> Prema Passerinu d'Entrèvesu (1967) Bodin je otkrio unutarnju logiku suverenosti, koja se može izraziti na način da je suverenost općenita i formalna priroda političke vlasti kao jedinstvene, nedjeljive, trajne i apsolutne pravne moći u državi.

nauka o ispravnom vladanju.<sup>24</sup> Bodin, za razliku od dosadašnjih pravnika i političkih filozofa<sup>25</sup>, definira suverenost kao »apsolutnu i trajnu vlast neke republike« (Bodin 2002: 33), a državu (republiku) kao »ispravno vladanje nad više domaćinstava, kao i onim što im je zajedničko, i to s pomoću suverene vlasti« (Bodin 2002: 13). Domaćinstvo, odnosno obitelj, potpuno suprotno antičkoj tradiciji neslobodne sfere *oikosa*,<sup>26</sup> osnova je i početak te glavni sastavni dio Bodinova shvaćanja države i ono je određeno kao »ispravno vladanje nad više podanika koji se pokoravaju starješini obitelji i nad svime što njemu pripada« (Bodin 1998: 19). Međutim kada starješina izađe iz sfere privatnoga domaćinstva da bi upravljao javnim poslovima države (onim što je zajedničko), on prestaje biti gospodar i postaje građanin, slobodan podanik koji ovisi o tuđoj suverenosti, koja je rezultat odnosa s drugim starješinama. Stoga Horst Denzer (1998) zaključuje kako je predmet suverene vlasti, odnosno zakona ono što je domaćinstvima zajedničko, a ono što je privatno izostaje kao predmet iz suverene vlasti, stoga postoje ograničenja suverene vlasti koja se očituju u božanskim ili prirodnim zakonima, temeljnim zakonima kraljevstva te u privatnome vlasništvu starješina domaćinstava.

Bodin prema subjektu suverenosti razlikuje tri oblika države (republike): monarhija (nositelj je suverenosti jedan), aristokracija (nositelj je dio) i demokracija (narod je suveren), a u svakome od njih može se vladati monarhijski, demokratski i aristokratski, što znači da postoji devet kombinacija.<sup>27</sup> Takva je podjela kvantitativne naravi i ne podliježe vrijednosnome sudu, stoga, prema Bodinu, nema loših ili boljih oblika države pa dosad uvriježena teorija o mješovitome državnome obliku ili ustavu nije moguća jer je suverenost nedjeljiva, a podijeliti ju između triju elemenata svakog oblika značilo bi uništiti samu državu. Stoga je središnji moment Bodinove teorije smješten u nauku o ispravnome vladanju. Prema kvalitativnome određenju oblika

<sup>24</sup> Treba uzeti u obzir upozorenje Dragutina Lalovića (2002) kako se često previda dvoznačnost pojma *gouvernement*. U prvom značenju je to vladanje (kako se obnaša vlast), a u drugom je vladavina (tko obnaša »izvršiteljsku« vlast). Još je značajnija zabluda o razlikovanju države (suverenosti) i *gouvernementa*, pri čemu se često čini da je tipologija vladavinâ (država) važnija od tipologije načina vladanja koja je za Bodina ipak važnija i temelj je njegove teorije države. Bodin piše: »Odista, naime, postoji razlika između države i vladavine, a posrijedi je pravilo o politici kojeg se još nitko nikada nije dotakao« (Bodin 2002: 80).

<sup>25</sup> »Potrebno je ovdje dati definiciju suverenosti, jer je do sada ni jedan pravni stručnjak ni politički filozof nije definirao premda je to glavno pitanje koje je najvažnije razumjeti u raspravi o republici« (Bodin 2002: 33).

<sup>26</sup> »Zbog toga su Ksenofont i Aristotel, po mojem mišljenju, bez prava razloga odvojili gospodarstvo od politike [...]« (Bodin 2002: 19).

<sup>27</sup> »Država može biti monarhija, a da njome svejedno vlada narod [...]. Može se dogoditi i da monarhijom vlada aristokracija [...]. Isto tako aristokracija može svojom državom vladati na demokratski način [...]. Ova je raznovrsnost vladavina dovela u zabludu one koji su međusobno pomiješali republike, ne vodeći računa o tome da nisu isto stanje neke republike i vladavina, odnosno upravljanje njome [...]« (Bodin 2002: 80).

vladavine Bodin (1583), na primjeru i u pojmu monarhije (koji vrijedi i za ostala dva oblika), razlikuje tri tipa monarhije: *kraljevsku* ili *legitimnu* (*monarchie royale*), u kojoj građanima ostaju njihova sloboda i vlasništvo, *senjorijalnu* (*monarchie seigneurale*), u kojoj su sloboda i posjed vlasništvo vladara, i *tiransku* (*monarchie tyrannique*), u kojoj uopće nema slobode niti vlasništva. Stoga je jedina legitimna kraljevska monarhija,<sup>28</sup> dočim senjorijalna i tiranska<sup>29</sup> nisu legitimni državni oblici (Denzer 1998), odnosno, kako zaključuje Lalović (2002), samo u kraljevskoj monarhiji monarh djeluje kao suveren, u senjorijalnoj djeluje kao gospodar, dok se u tiranskoj izopačuje u pukog tiranina. Kraljevska je monarhija za Bodina rezultat prirodnoga poretka stvari i u prednosti je pred aristokracijom,<sup>30</sup> koja u izvršnoj funkciji djeluje prema geometrijskoj pravednosti, te pred demokracijom, koja djeluje prema aritmetičkoj pravednosti, jer ozbiljuje *harmonijsku pravednost*<sup>31</sup> koja uključuje obje, a moguća je samo u vladavini jednoga.

### 1.3. More – utopija, humanizam

Politička misao Thomasa Morea svojevrsna je digresija u odnosu na Machiavellijev realizam i iskustvenost te Bodinov konstruktivizam, odnosno, kako Thomas Nipperdey (1998) tvrdi, u njegovu je djelu rođena nova književna vrsta i nov način političkoga mišljenja – utopija, odnosno utopizam. Međutim idealno zamišljena slika svijeta ne mora nužno biti u suprotnosti s racionalizmom, a upravo je to slučaj s Moreom kojem je, utopijskim fingiranjem, intencija prikriti kritiku postojećega političkoga poretka Engleske u vrijeme Henrika VIII.<sup>32</sup> Moreov utopizam nije transepohal-

<sup>28</sup> »Kraljevski je monarh onaj monarh koji se isto onoliko pokorava prirodnim zakonima koliko želi da se njemu pokoravaju njegovi podanici, ostavljajući svakome prirodnu slobodu i vlasništvo nad imutkom« (Bodin 2002: 83).

<sup>29</sup> »Tiranska je monarhija ona u kojoj monarh, bacivši pod noge prirodne zakone, zloupotrebљава slobodu slobodnih podanika kao da je riječ o robovima te iskorištava njihov imutak kao da pripada njemu« (Bodin 2002: 86).

<sup>30</sup> U posebnom poglavlju o aristokratskoj državi Bodin navodi primjer dubrovačke države kao države koju čine najplemenitije i najstarije obitelji, u konzervativnosti naprednije čak i od Mlečana jer samo 23 obitelji polaže pravo na udjel u vlasti. Upravo takvu, aristokratsku strukturu u to vrijeme kritizira Držić.

<sup>31</sup> Dokazujući ipak mogućnost mješovite vladavine, ali ne u području suverenosti (oblika države), jer je nedjeljiva, nego u području ispravnoga vladanja, Bodin piše: »[...] nije dovoljno ni reći da je kraljevska država najizvrsnija ne pokaže li se i da je treba ublažavati aristokratska i narodna vladavina, to jest harmonična pravednost koja se sastoji od distributivne ili geometrijske i komutativne ili aritmetičke pravednosti, a one su svojstvene aristokratskoj i narodnoj državi, zbog čega će monarhijska država biti jednostavna, a vladavina složena i umjerena, bez ikakva brkanja triju vrsta republika « (Bodin 2002: 199).

<sup>32</sup> I Thomas More, kao i njegovi razmatrani suvremenici, polazi od praktičkoga iskustva. Bio je zastupnik u Parlamentu za Henrika VII., diplomat za Henrika VIII., 1518. član Tajnog vijeća, a 1529. lord-kancelar Engleske.

na intencija koja je započela Platonovom *Politeiom*, ona je epohalan rez karakterističan za novovjekovnu svijest i politiku (Nipperdey 1998). Zamišljena politička zajednica u obliku nepostojećega otoka Utopije metafora je države utemeljene na umu koja nastaje nasuprot božanski utemeljenom ili tradiranom poretku.<sup>33</sup> Ona je djelo ljudi (Utopljana) nastalo na temelju njihova racionalnog promišljanja, koje je konsekventno rezultiralo utemeljenjem njihove države (Utopus). More opisuje Utopiju kao državu koja se sastoji od »pedeset i četiri prostrana i veličanstvena grada u kojima su jezik, običaji, ustanove i zakoni potpuno istovjetni« (Mor 1964: 90), a osobito u poglavlju *Utopije* (o magistratima) opisuje politički sustav za koji se može zaključiti da je izborna aristokratsko-demokratska republika.<sup>34</sup> Slično kao i kod Bodina, politička zajednica temelji se na domaćinstvima (seoska zadruga) kojima upravlja domaćin, svakih trideset zadruga ima svojega filarha (poglavar plemena), a filarsi među sobom biraju profilarha (najstarijeg starješinu). Svi filarsi u konačnici, između četiri kandidata koja je predložio narod, biraju vladara, čiji je mandat doživotan, ukoliko ne bude osumnjičen da teži tiraniji. U takvome poretku (svijetu), koji je imanentno institucionalan, cilj je sreća<sup>35</sup>, koja isključuje socijalnu nuždu, rat i nepravednost te uspostavlja jednakost umom nadarenih ljudi, koja rezultira jednakošću prava, posjeda i mogućnosti. Stoga dionika takve države određuje institucionalni okvir, on je društveno-institucionalno uvjetovan, jer u Moreovoj koncepciji države i društva čovjek nije pretpostavka nego rezultat institucionalnog poretka, koji sam stvara i u tom smislu sam sebe putem institucija određuje kao osobu. Upravo je More na taj način uspostavio jedan zamišljeni protusvijet, koji je imanentno kritika postojećega, iskvarenog, ratovima i egoizmom prožetoga postojećeg svijeta. Takav svijet jest nov i stran, ali nije puka idealna imaginacija, nego je to »moguć drugi svijet« (Nipperdey 1998: 190). More svoj politički poredak svrstava u sferu društva, koje se doduše početkom XVI. stoljeća još ne konstituira, u kojem djeluje međuovisnost između vladavine, kulture, religije i odgoja, što implicira, potpuno suprotno primjerice Machiavelliju i Bodinu, zasebnu političku sferu jer je političko potpuno suprotno novovjekovnoj tendenciji, smješteno izvan države, odnosno država nema dominantnu ulogu. Na isti način, poput Morea, Držić će inzistirati na tome da sfera građanskoga društva podrazumijeva političko djelovanje, što prelazi okvire Moderne i pronalazi se u postmodernom

<sup>33</sup> Kritizirajući tradicionalizam poretka More kroz lik Raphaela piše kako su ljudi navikli, pogotovo u vladavinskim strukturama, neprestano se pozivati na tradiciju kojom opravdavaju svoj položaj. »Kao da će nastati velika opasnost ako se netko ma u kom pogledu pokaže pametniji od svojih predaka« (Mor 1964: 54).

<sup>34</sup> Lyman Tower Sargent smatra kako je »Moreov model nedvojbeno bila samostanska zajednica« (Sargent 2003: 426).

<sup>35</sup> Opisujući filozofske rasprave među Utopljanima More piše: »[...] raspravljaju, dalje, o vrlini i zadovoljstvu; međutim glavno i osnovno pitanje koje pretresaju jeste: u čemu se sastoji ljudska sreća, da li u jednoj ili više stvari? U ovom pogledu izgleda da su oni više nego što bi trebalo pristalice stranke ovozemaljskoga uživanja jer smatraju da se u njemu nalazi ili isključivo ili bar najveći deo ljudske sreće« (Mor 1964: 117–118).

mišljenju u kojem država više nema monopol na političko. Držić je to pokazivao u svojim komedijama i glumačkim družinama koje, kao i svi drugi građani, mogu kritizirati državnu vlast i predlagati bolja rješenja. Temeljni problem postojećega svijeta, a osobito engleskoga društva More (1964) vidi u instituciji vlasništva koja presudno potiče društvo koje se utemeljuje na krađi i otimanju<sup>36</sup>, stoga treba donijeti takve zakone koji će u svrhu općeg dobra, koje je u Morea uvijek prisutno, potaknuti prijestupnika ili kradljivca da ispravi nepravdu društvu na način da u njega bude vraćen. Iz toga je jasan i Moreov humanizam koji shvaća čovjekovu duhovnost s jedne i racionalnost s druge strane<sup>37</sup>, međutim presudna je misao da se čovjek može ozbiljiti jednako bez crkve kao i bez države. »Njegova antropologija nije radikalno pesimistična, ne govori o čovjekovoj totalnoj grešnosti. Zato je moguće da i racionalan čovjek, a pogotovo kršćanin koji nije 'dobar' teži dobrim institucijama i ustanovljava ih te da te institucije, baš zato što čovjek nije već dobar, jačaju njegovu dobrotu i iznova je omogućavaju. Osoba i institucija uzajamno se konstituiraju i čini se da je to Moreova posrednička pozicija između kršćanskog personalizma i pogansko-utopijskog institucionalizma« (Nipperdey 1998: 193–194). Prema političko-teorijskome domašaju More nije dostignuo Machiavellija ili Bodina, no u kritičko-teorijskome otvorio je novo polje mišljenja koje je na drukčiji način kritiziralo postojeći svijet, mišljenje koje će toliko biti svojstveno Držiću. More je puno značajniji u domašaju svojih ideja koje su plodno tlo ponajprije pronašle u talijanskome utopizmu (Frane Petrić, Tommaso Campanella) kao zaključne političke misli talijanske renesanse, te osobito u socijalnome mišljenju, napose utopijskoga socijalizma XIX. stoljeća. Značaj je razvidniji, kako zamjećuje Nipperdey, kada se uoči kako je More »oslobodio« misao koja je razvila ideal novovjekovne svijesti o državi kulture i blagostanja koja je suprotna državi koja se upravo javlja u ranom novom vijeku, državi moći i njezinoj teoriji od Machiavellija do Hobbesa. Njegov je značaj još veći kad se uzme u obzir da će tek teorija građanskoga društva u XIX. stoljeću anticipirati Moreovu strukturu međuovisnosti politike, društva i osobe kao realnu strukturu.

## 2. Marin Držić i politička misao XVI. stoljeća<sup>38</sup>

Marin Držić je kroz svoja komediografska djela te kroz politička pisma i zahtjeve anticipirao elemente teorija navedenih mu suvremenika: Machiavellija, Bodi-

<sup>36</sup> Samo je društvo, smatra More, proizvelo krađu jer putem vlasništva stvara temelje rasipništva i nerazumnome trošenju, stoga i strogi zakoni protiv krađe ne mogu promijeniti bit problema. »Na taj način vi sami kriminalce i stvarate i kažnjavate« (Mor 1964: 62).

<sup>37</sup> »Kad god, naime, raspravljaju o sreći, oni uvek s filozofijom, koja se služi načelima razuma, povezuju i izvesna, čisto verska načela, jer smatraju da je bez ovih razum sam po sebi nedovoljan i nejak da pronade pravu ljudsku sreću« (Mor 1964: 118).

<sup>38</sup> Poglavlje ne iscrpljuje cjelokupno Držićevo razmatranje političkoga i države, osobito u njegovim književnim djelima, već samo izdvaja neke, bitne odrednice koje se mogu povezati s razmatranim teoretičarima države i politike.

na i Morea. Političko stanje Dubrovačke (aristokratske) Republike potaknulo je Marina Držića na komediografsko kritiziranje dubrovačke vlasti, za koju je smatrao da je korumpirana, i to prije svega jer je aristokratska, a ne demokratska republika. Utoliko je njegovo djelovanje prelazilo književne okvire (prije svega u urotničkim pismima Cosimu di Mediciju), koji su u ono vrijeme bili jedni od malobrojnih modusa kritike političkoga sustava, visoke politike i vlasti. Očita je upućenost Držića u Machiavellijeve radove. Prateći stanje političke vlasti Dubrovačke Republike, Držić je uočio važnost razlikovanja vlasti (koja se može iskvartiti) od države (ostatka građana bez kojih je država nemoguća) za ograničavanje vlasti samovoljnih vlastodržaca, koje je vidio u dubrovačkoj aristokraciji, koja je korumpirala plemenitu vlast i tendirala isključenju građana iz političkoga procesa kako bi ostvarila privatne interese i izvrgnula se u oligarhiju. Zauzimanjem za nužnost propitivanja i postavljanja pitanja legitimnosti vlasti, odbacio je srednjovjekovne nazore. Smatrao je kako vlast treba propitivati bez obzira je li država dobro uređena i žive li njezini građani u sjaju ili bijedi. Zauzimao se za širenje političkoga prostora republike na širi sloj građana jer je, sukladno modernim političkim tendencijama, znao kako politika ne pripada samo vlastima, nego je ona mogućnost suživota svih građana u novome obliku političke zajednice – državi, odnosno, sukladno Bodinovoj teoriji suverenosti, kako vlast korespondira političkome tijelu koje ju konstituira, u čemu se očituje Držićeva bodinovska pozicija, jer njegov pojam suverenosti pretpostavlja postupak legitimiranja vlasti i ideju političkoga predstavnštva. Poput Machiavellija, i Držić se u jednom od urotničkih pisama obraća medicejskoj kući: »Tamošnji puk od Boga moli samo jednu milost, da se naime dvadesetorici nenaoružanih, ludih i bezvrijednih nakaza oduzme štetna vlast i da Vaša Preuzvišenost sastavi novu vladu u Dubrovniku [...]« (Držić 1979: 23). »Gospodine Vojvodo, prema mišljenju svih onih koji su s njima općili oni nisu dostojni da vladaju, a i dvije trećine njih samih nisu zadovoljni sadašnjom vladom. Sva bi mladež prihvatila ove moje planove, i pred Bogom se ne može učiniti bolje djelo nego oteti im vladu i stvoriti novu republičicu [...]. Dosle su imali vladu prema mletačkom uzoru, sad bi je trebalo sastaviti prema toskanskom. Puk i drugi ne bi ni jednu stvar uživali više nego gospoda u Dvoru; jedan bi pukovnik u ime Vaše Preuzvišenosti upravljao gradskom posadom i čuvao slobodu puka, a vijeće bi se sastavljalo na genovski način, što će reći da bi u polovicu vijeća ušli plemići, a u drugu pučani, dok bi se jedna vrata tog vijeća otvorila i strancima, što bi gradu bilo samo korisno[...]« (Držić 1979: 24).

Držićeva misao da bi se država pod Cosimovom vlašću ravnopravno podijelila između pučana i vlastele u punom će značenju oživjeti tek u prosvjetiteljskoj političkoj teoriji, napose Charlesa Louisa de Montesquieua u XVIII. stoljeću, što svjedoči o Držićevu uvidu u sustav ravnoteže između demokratskog i aristokratskog elementa u republici. To je vidljivo i u njegovoj intenciji miješanja dvaju oblika političkoga sustava, toskanskoga (demokratskoga) i genovskoga (demokratsko-aristokratskoga), što je bio i Moreov ideal, odnosno da sreća proizlazi iz harmonije i ravno-

teže svojstvene idealno zamišljenoj državi. Utoliko je i Frano Čale u pravu kada zaključuje da »pisma sugeriraju dojam o ulozi koju su u blagostanju države imali i koju su u promijenjenom, demokratskijem poretku, prema Držićevoj tipičnoj renesansnoj viziji stvaralačkog aktivizma, mogli imati pučani, pomorci, poduzetnici i bogati građani, pa i stranci iz okolnih krajeva« (Čale 1979: 24), što ide u prilog Držićevu širokom, gotovo suvremenom shvaćanju političke zajednice koja se temelji na pluralitetu slobodnih građana.

Držić u urotničkim pismima, kritizirajući oligarhijsku vlast Dubrovačke Republike, dolazi do sličnih zaključaka kao i Machiavelli, koji svjedoče o njegovu shvaćanju suvremenih političkih svjetonazora, osobito iz Machiavellijeva područja djelovanja: »Trebalo ih, velim, bez osvete poučiti kako valja živjeti, jer je naša namjera najljubaznijim načinom ukloniti onolike nered, a divljaštvo nećemo ukloniti divljaštvom, nego će to, uz pomoć Boga i dobre Fortune Cosima Medicejskog, Vojvode Firentinskog i Sieneškog, moći lako obaviti, budući da mi široke ruke pruža njihova glupost i njihovo slabo vladanje, a danasve to što smatraju da im ne prijete opasnost od naroda i da su moćni u odnosu na inozemstvo« (Držić 1979: 27). Obraćajući se istoj vladarskoj kući (Medici) Machiavelli je vidio mogućnost ostvarenja dobre vlasti u Lorenzu, Držić u Cosimu. U rečenici »[...] iako je i ovo kao i svaka veća stvar u rukama Božjim i u rukama Fortune [...]« (Držić 1979: 28) primjetno je kako je Držić upoznat s Machiavellijevom dijalektikom *virtù – fortuna* koje upravljaju svijetom: »Dobro mi je poznato da su mnogi pisci imali ili imaju mišljenje kako sudbina i Bog na taj način upravljaju svijetom« (Machiavelli 1998: 166). Dakako, Machiavelli je odbacio takvu srednjovjekovnu determiniranost, kojoj je i sam isprva bio sklon, u korist *virtù*. I Držićev termin »vjertuoza« (*virtù*) označava onoga tko je pravedan i mudar te stoga sposoban putem *virtù* ovladati nesretnim okolnostima koje su snašle Dubrovnik, a takvoga »vjertuoza« vidi u liku Cosima di Medicija. Takva Držićeva misao formulirana je i u *Dundu Maroju* u liku Pometa: »cum sapiente fortuna semper conversabuntur, s razumnijem srjeća stoji, s luđaci, s potištenjaci, s injoranti ona ne općić« (Držić 1996: 87).

Bitno je postaviti pitanje u kojoj je mjeri Držić u praktičnome smislu prihvaćao izražene misli i smjernice političkih teoretičara svojega vremena, napose Machiavellija. Treba imati na umu i Machiavellijevo protivljenje uroti kao formi djelovanja (*Rasprave*), kao i Bodinovu poziciju nemogućnosti opravdanja svrgavanja tiranina ukoliko je ovaj ujedno i suveren (*Šest knjiga o republici*), što u Držića nije slučaj, u čemu se ogleda njegovo nepristajanje na takve pozicije svojih suvremenika. Stoga ne treba precjenjivati Držićevu važnost za političku teoriju ili misao, no treba naglasiti kako se Držić, osobito kroz urotnička pisma, svrstao među moderne mislioce politike. Vidljivo je to i iz navedenih podudarnosti s Machiavellijevim političkim mišljenjem, kao i s Bodinovom projekcijom suverenosti države koja se odnosi na podanike koji ju konstituiraju, a ne na strane saveze i ugovore, te Moreovom realistič-

nom utopijom idealnoga političkoga uređenja, utemeljenoj na sreći, za kakvom je Držić tragao u svojim djelima. Stoga je »kasno«, ponovno otkrivanje »skrivanoga« Držićeve djela i razumljivo, jer je Držićeve misao o *virtù*, ljudima »nazbilj i nahvao«, kompromitiranosti vlasti koja se pretvara u oligarhiju, suvremena i uvijek aktualna, a time je i Držić naš suvremenik.

## Zaključak

Političko zajedništvo tematiziralo se u svim etapama čovjekova razvoja. Daka-ko, za zapadnoeuropsku tradiciju ono je u presudnome značenju započelo s antičkom filozofijom te je bilo nastavljeno srednjovjekovnom teološkom i humanističkom filozofijom. Obrat u zapadnoeuropskoj filozofskoj tradiciji nastao je posljedicom raskida sa srednjovjekovljem i feudalnim poretom. Na temeljima »stare filozofije politike«, ali i nasuprot njoj, nastala je nova politička znanost, koja je samo dijelom recipirala filozofsko nasljeđe te utemeljila novo shvaćanje politike koje svoju svrhu nalazi u novom obliku političke zajednice – državi. Politički mislioci renesanse XVI. stoljeća prijelomni su u razumijevanju političkoga. U tim su se okvirima, po svojemu različitom utjecaju, izdvojili Nicollò Machiavelli, s novom koncepcijom politike i pojmom države, Jean Bodin, s teorijom suverenosti, i Thomas More, s utopijom kao novim avangardnim oblikom promišljanja svijeta. U okvirima Dubrovačke Republike XVI. stoljeća Marin Držić je komediografskom invencijom te političkom naobrazbom i informiranošću, slijedio suvremena mu politička zbivanja i ideje, osobito talijanskoga kruga, napose Machiavellijeva politička razmatranja. Time se Držić, iako ne na teorijskoj razini, svrstao u političke mislioce novoga doba koji su promišljali mudroga i moćnoga suverena koji legitimnost traži u građanima, po uzoru na Machiavellija, suverenost koja korespondira s okvirima države u kojoj se ostvaruje i legitimira, po uzoru na Bodina, te bolje ili idealno (racionalna utopija) utemeljenje države i slobodnoga života čovjeka u njoj, u kojoj dobar život ima prednost pred nagonom za stjecanjem vlasti te shvaćanju politike kao sfere građanstva, a ne samo države, po uzoru na Morea. Sve to prožima Držićeve temeljna književna djela, koja su, osim kritike društva i vlasti, težila boljem životu čovjeka u političkoj i društvenoj zbilji.

## MARIN DRŽIĆ AND THE NOTION OF STATE IN HIS TIME

Goran Sunajko

The Miroslav Krleža Institute of Lexicography

**ABSTRACT:** From the aspect of political philosophy, 16th century was a landmark century in which, after the medieval period, politics was reaffirmed as an area



of human activity and life. The political thought of the 16th century was concentrated on the creation and analysis of a new form of political community – state, which is, as a completely new form of human integration, wholly the product of the Modern Age, especially the political theorists of the 16th century. Therefore the contribution of many political thinkers of that time to the analysis and to the theory of the state was extremely important, but in terms of the reach of political ideas and their influence on later political theorists Niccolò Machiavelli, with the formulation of state and modern understanding of politics and its science, Jean Bodin, with the notion of sovereignty, and Thomas More, with a specific utopian way and frame of avant-garde thinking stand out. Renaissance political orders, especially those on the Apennine Peninsula in the form of aristocratic and democratic republics as types of states, seized the attention of European political theorists, as well as other intellectual groups. Marin Držić also saw the significance of the political ideas of the time, as a dramatist and author in his works, but also through practical political activities, which testified to the fact that his opus transcends the boundaries of literature and drama, and can be found in the political thought, especially that of Machiavelli, Bodin and More.

**Keywords:** *the Modern Age; politics; state; sovereignty; utopia; virtù; fortuna; Machiavelli; Bodin; More; Držić*

#### LITERATURA

- Aristotel:** *Politika*, Globus/Liber. Zagreb 1988.
- Augustin,** Aurelije: *O državni Božjoj*, sv. I. Kršćanska sadašnjost. Zagreb 1982.
- Bodin,** Jean: *Les six livres de la République*, Jacques du Puis. Paris 1583.
- Bodin,** Jean: *Šest knjiga o republici*, Politička kultura. Zagreb 2002.
- Cicero,** Marcus Tullius: *Libri politici*, Demetra. Zagreb 2001.
- Crawford,** Michael: Rimska politička misao, u: David Miller (ur.), *Blackwelllova enciklopedija političke misli*, Demetra. Zagreb 2003, str. 555–559.
- Čale,** Frano: Pomotov makjavelizam. *Dubrovnik* 10(1967) 3, str. 29–47.
- Denzer,** Horst: Bodin, u: Ivan Prpić (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, I. Golden marketing. Zagreb 1998, str. 265–283.
- Držić,** Marin: *Djela*, Liber. Zagreb 1979.
- Držić,** Marin: *Dundo Maroje*, SysPrint. Zagreb 1996.
- Foisneau,** Luc: *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*, Presses Universitaires de France. Paris 2000.
- Grubiša,** Damir: Kako čitati vladara, u: Niccolò Machiavelli, *Vladar*, Globus. Zagreb 1998, str. 7–86.

- Grubiša, Damir:** *Politička misao talijanske renesanse*, Barbat. Zagreb 2000.
- Gugg, Karl:** Ciceron, u: Ivan Prpić (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, I. Golden marketing. Zagreb 1998, str. 65–87.
- Hinsley, Francis Harry:** *Suverenitet*, August Cesarec. Zagreb 1992.
- Kuhn, Helmut:** Platon, u: Ivan Prpić (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, I. Golden marketing. Zagreb 1998, str. 19–44.
- Lalović, Dragutin:** Plaidoyer za državu u Bodinovoju science politique, u: Jean Bodin, *Šest knjiga o republici*, Politička kultura. Zagreb 2002, str. 219–246.
- Machiavelli, Niccolò:** *Il principe*, R.C.S Libri. Milano 1997.
- Machiavelli, Niccolò:** *Vladar*, Globus. Zagreb 1998.
- Machiavelli, Niccolò:** Rasprave o prvih deset knjiga Tita Livija, u: Damir Grubiša, *Politička misao talijanske renesanse*, Barbat. Zagreb 2000, str. 173–207.
- Mesnard, Pierre (ur.):** *Jean Bodin: Oeuvres philosophiques*, Presses universitaires de France. Paris 1952.
- Mor, Tomas:** *Utopija*, Kultura. Beograd 1964.
- Nipperdy, Thomas:** Thomas More, u: Ivan Prpić (ur.). *Klasici političkog mišljenja*, I. Golden marketing. Zagreb 1998, str. 188–202.
- Passerin d'Entrevèves, Alessandro:** *La dottrina dello stato*, G. Giapichelli. Torino 1967.
- Platon:** *Država*, Naklada Jurčić. Zagreb 1997.
- Posavec, Zvonko:** *Sloboda i politika*, Biblioteka Filozofska istraživanja. Zagreb 1995.
- Sargent, Lyman Tower:** Thomas More, u: David Miller (ur.), *Blackwellova enciklopedija političke misli*, Demetra. Zagreb 2003, str. 424–426.
- Skinner, Quentin:** The State, u: Robert E. Goodin, Philip Pettit (ur.): *Contemporary Political Philosophy*, Blackwell Publishers. Oxford 1997, str. 3–26.
- Strauss, Leo, Cropsey, Joseph (ur.):** *Povijest političke filozofije*, Golden marketing–Tehnička knjiga. Zagreb 2006.
- Toma Akvinski:** *Izabrano djelo*, Globus. Zagreb 2005.
- Weber-Schäfer, Peter:** Aristotel, u: Ivan Prpić (ur.), *Klasici političkog mišljenja*, I. Golden marketing. Zagreb 1998, str. 45–64.
- Zarka, Charles Yves (1999):** *La décision métaphysique de Hobbes*, J. Vrin. Paris.