

Mirsad Begić

Danes, ko je vsakdo demokrat ...

Moses I. Finley: *Antična in moderna demokracija* (Založba Krtina, Knjižna zbirka Temeljna dela, Ljubljana, 1999), 125 strani

Preden se posvetimo sami vsebini te osvežujoče in atraktivne knjige, ki je v slovenski jezik prevedena in izdana po skoraj treh desetletjih od nastanka (1973, naslov izvirnika *Democracy Ancient and Modern*), najprej beseda ali dve o avtorju. Sam Moses I. Finley oz. njegovo delo je tukajšnjim prostorom že znano (tako lahko npr. pri založbi Studia Humanitatis najdete njegovo delo *Antična ekonomija*), avtor pa se vpisuje oz. izhaja iz dela in tradicije frankfurtske šole, natančneje, tradicije kritičnega marksizma Inštituta za socialne raziskave (*Institut für Sozialforschung*), ki se je v tridesetih letih prejšnjega stoletja iz nacistične Nemčije preselil pod relativneje svobodnejše okrilje ameriške Univerze Columbia (*University of Columbia*). Njegovo delo združuje raziskovalno historiografijo z epistemološko in politično metahistoriografijo: pomika se stran od zgodovinopisnega pozitivizma k družbenokritičnem premisleku celote družbenega ustroja, stran od pravne k bolj politično-ekonomski zgodovini, z razširitvijo relevantnega zgodovinopisnega konteksta na "sedanjost" pa posega ne le v razumevanje onega časa, časa "zgodovine", ampak predstavlja tudi poseganje v in premislek sodobnosti in "našega" časa. Njegovo delo, posebej pa to velja za pričujočo knjigo, vseskozi predstavlja preizpraševanje vloge zgodovinopisca (subjekta zgodovinskega spozna(va)nja), pretresa želje in poglede (zgodovino)pisca, predvsem pa skuša nakazati smisel in rabe Zgodovine.

V *Antični in moderni demokraciji* ga zanimajo bolj kulturne, institucionalne in ekonomske doščice, bolj temeljne strukture takratnega atenskega čas/prostora, bolj politična in ekonomska

zgodovina kot pa "velike" osebe, katerih obravnava je "vselej-že" blizu mitizaciji, historicizmu in monumentalnemu opisovanju tistikratnih "časov". Z razširitvijo (s preusmeritvijo) zgodovin(ar)ske pozornosti, pa tudi z "nepolitološkim" pristopom k demokraciji (in politiki) kot sicer eminentno politološki temi, nam Finley pričara pogled v atenski svet, pogled v svet, ki nam rekurzivno pomaga reflektirati in razumeti lastno skupnost, njene politične metode in tukajšnjo demokracijo (demokracičnost). *Antična in moderna demokracija* je razširjeno besedilo cikla predavanj, zastavljena pa je, kot v predgovoru pravi avtor sam, "... v boju proti elitistični teoriji" (str. 7), torej proti umevanju političnega kot nečesa rezerviranega za poklicne "politike" in birokrate, proti razumevanju sveta kot oligarhije "poklicanih" (ki je, "kao", nujna vsled ljudske apatije).

Z dialektičnim vzporejanjem antične (starogrške) in moderne (sodobne) demokracije stoji avtor na poziciji, da ta dva svetova, ne glede na medsebojno radikalno drugačnost, pripomoreta k razumevanju tako "zgodovine" kot tudi sodobnosti, še posebej pa nam Finleyev zgodovin(ar)ski diskurz pomaga razumeti fenomen demokracije v "obeh" svetovih, torej demokracijo kot poskus transhistoričnega fenomena. Dejstvo je – in to poudari tudi Finley (str. 17–18) –, da so prav Grki tisti, ki so odkrili "demokracijo" (odkrili v smislu, v kakršnem je Kolumb odkril Ameriko, pri tem pa velja, da "demokracije" niso sistematizirali, teoretizirali, največkrat niti ne, razen fragmentarno, artikulirali); in če je danes vsakdo demokrat, potem to pomeni, da je demokracija le beseda, le prazni označevalec, ki ga vsakokrat, po potrebi, napolnimo s konkretnim pomenom. Hkrati pa pomeni, da se nam v našo "demokracijo" lahko prikradejo različna protidemokracična stališča in politike (za katere je ob pomoči industrije javnega mnenja važno le, da so "demokracična", da so "za demokracijo"...). Gre preprosto za to, da niti demokracija niti njen sodobni korelat – apatija in pasivnost ljudstva – nista danosti, nista od vekomaj, še manj pa za vedno tu.

Finley nam na sodobno razvrednotenost, izvotljenost in razsrediščenost demokracije odgovarja s skokom k njenim izvorom, z opredelitvijo kon-

teksta in jasnim prikazom atenskih političnih praks pa nam ponuja imaginativno osvežitev in priložnost za premislek premis, narave in "zakonitosti" sodobne demokracije. To naredi v petih spisih, skozi katere opiše temeljne obrise in načine atenskih demokratičnih praks, prvega z naslovom *Voditelji in privrženci*, pa začne z razkrivanjem napetosti med normativnim (platonsko idealističnim) umevanjem demokratične vladavine in sodobnejšim, bolj funkcionalističnim in "odprtim" (lahko bi rekli utilitarnim) razumevanjem logike "demokratične" vladavine, pri čemer pa velja za obe, da sta v svojih postavkah elitištni (v prvem primeru sta vladanje/politika rezervirana za vladarje, če ne že za filozofe, v drugem pa je politika v domeni tehnokratije). Predhodni problem je seveda, da sta koncepta "elite" in "demokracije" semantično nedorečena, zmedena, kar pa Finleya ne ustavi, kvečjemu nasprotno: že na samem začetku utemelji svoje zgodovinar(sko) početje, svoj interes in opiše "prostor" atenske demokracije, ki je bila skoraj dvesto let najuspešnejša, najmočnejša, ustaljena in stabilna ter kulturno najbogatejša država grškega sveta. Atene četrtega in petega stoletja pred našim štetjem so zasedale ozemlje velikosti vojvodine Luksemburg (ca. 2600 km), ocenjeno je, da je bilo med 35 in 40 tisoč moških polnopravnih državljanov (z občasnimi nihanji), od tega pa je bila prej tretjina kot polovica mestnega prebivalstva (mesti Atene in Pirej). Grški svet je bil svet govornih besede (od tu izvira Aristotelov dvom o možnostih države in ustave, ki ima veliko prebivalcev), svet brez medijev v današnjem pomenu, to je bil svet, v katerem so bili politični voditelji pod neposrednejšim in trenutnejšim nadzorom demosa.

Atenska demokracija je bila neposredna demokracija, brez predstavnikov in zastopnikov; vrhovna skupščina – krona sistema, ki se je zbirala relativno pogosto (najmanj štiridesetkrat na leto na hribu *Pniks*), je bila odprta za vse polnopravne državljane, ki so se je želeli udeležiti (praviloma, pravi Finley, starejši in premožnejši mestni prebivalci), zadeve, ki so jih obravnavali, pa so bile praviloma zaključene v enem dnevu. Odločali so z navadno večino, z glasovanjem ob

koncu dneva, volitve so imele, kot pravi Finley (str. 44), "... značaj množičnih srečanj". Atene niso imele birokracije, imele so 500-članski svet in več enoletnih služb (ter nekaj sužnjev, ki so skrbeli za državne administrativne zadeve); na funkcije so bili državljani izbrani z žrebom in za to delo prejeli majhno *per diem* (Periklej naj bi v nekem obdobju vpeljal plačilo za porotno službo, zaradi česar so mu očitali demagogijo). *Isegorio*, univerzalno pravico do govora na skupščini, in nekaj neposrednih izkušenj v vladanju so imeli takorekoč vsi atenski moški državljani; ne glede na to, da bi večina atenskih polnopravnih državljanov po današnjih merilih veljala za kvečjemu polizobražene, pa ni bilo zaslediti kakšnih "ekstremističnih gibanj". Kot pravi Finley (24–25), je "Skoncentriranost avtoritete v skupščini, fragmentiranost in rotiranje administrativnih položajev, izbiranje z žrebom, odsotnost plačane birokracije, ljudska porotna sodišča – [vse to je] onemogočalo nastanek strankarskega aparata in torej institucionalizirane politične elite." V skupščini je veljala politična tehtnost in tehnična strokovnost, za vsemi odločitvami so stali vsi, in četudi so tudi v Atenah imeli politične elite (in politične voditelje), so bile le-te odprte, saj je pripadnost eliti zahtevala stalno (politično) delovanje. (Tudi) Atenci so poznali institucionalna sredstva, s katerimi so "uravnotežali" in "omejevali" (samo)voljo posameznikov: *ostrakizem* je bilo sredstvo zoper možnosti tiranije, pomenilo pa je desetletni izgon "nevarnih" posameznikov, pri čemer ti niso izgubili državljanstva ali lastnine, *graphe paranomon* pa je bilo sredstvo omejevanja *isegorie* (univerzalne pravice do nastopa na skupščini) in možnost pretehtanja skupščinskih odločitev – vsakega, ki je podal "nelegalni predlog", je lahko veliko ljudsko porotno sodišče izbrano z žrebom ob naslednjem zasedanju skupščine strogo kaznovalo in to celo, če je skupščina ta "nelegalni predlog" sprejela. S tem je bilo zagotovljeno samoobvladanje predlagateljev in govornikov, demokracija brez imunitete pa je štela tako svobodo skupščine kot celote kot svobodo posameznih članov.

V naslednjem poglavju – *Atenski demagogi* – nas Finley popelje v probleme oblikovanja politik(e)

in vodenja, v probleme odločitev in odgovornosti, to pa uvede s porazom, ki ga je atenska vojska doživela leta 413 pr. n. št. ob odpravi na Sicilijo, ki so jo izglasovali na skupščini. Obravnava problem demagogije, problem "vodenja ljudi" z zavajanjem in uveljavljanjem lastnih (ozkih) ciljev, s politično metodo, ki, kot je to ubesedil starogrški zgodovinar Tukidid, "vodenje zadev žrtvuje kapricam ljudi"; in če je danes demagogija nekaj slabega in demagoški voditelji "slabi" politiki, to za časa Aten ni bilo tako "jasno". (Staro)grški misleci so se spraševali predvsem: v čigavem interesu vodi voditelj? Pri tem pa velja vedeti, da je tistikratna država dobra, če in ko je zunaj razrednih ali drugih frakcijskih interesov, ko so njeni cilji moralni, brezčasni in univerzalni. Potrebno je tudi vedeti, da so grški misleci o državi filozofirali teleološko, da so v mnogočem zavračali demokracijo in umevali dobro družbo kot tisto, ki jo vodi in upravlja "elita". A ob upoštevanju narave atenske demokracije (skupščina kot vrhovna avtoriteta, kontingentnost tako glede števila kot "pripadnosti" "poslancev", časovna zamejenost obravnavanja zadev, relativna majhnost atenskega sveta in konkretna narava odločitev) je jasno, da so morali predlagatelji biti tehtni in prepričljivi, z argumenti in retoriko oboroženi "govorniki". Pri nastopu na skupščini je šlo za visoko stopnjo osebne angažiranosti in motiviranosti (sploh če upoštevamo prej omenjene skupščinske varovalke), kot pravi Finley (str. 45). "Za njihove voditelje *ni* bilo oddiha.", ti voditelji pa nikakor niso bili "funkcionarji", bili so voditelji le po funkciji svojega osebnega in neuradnega statusa v sami skupščini. Demagogi so bili strukturni element atenskega političnega sistema, brez njih ni atenski sistem deloval, tako da je potrebno "demagoškost" posameznih atenskih voditeljev presojati od primera do primera. Zato ne gre hkrati častiti in občudovati dosežkov atenskih dveh stoletij, pri tem pa zavračati demagoge (kot tvorce politike) in skupščine, v kateri so taisti demagogi ves čas opravljali svoje delo.

S problemi demokracije, konsenza in nacionalnega interesa se Finley pozabava v tretjem poglavju (naslov: *Demokracija, konsenz in nacionalni interes*). Izhodišče mu je, da s kategorijo

"nacionalnega interesa" ne gre zlahka opletati, saj je izbira in trasiranje (nacionalnega) interesa stvar politike in ne stroke. Podobno je s konsenzom: če je pretrden, smo (lahko) blizu Nemčiji v času nacizma in njih enotnosti o "dokončni rešitvi", če ga ni, se igre sploh ne moremo iti (četudi se strinjamo vsaj v enem: namreč, da se ne strinjamo). Probleme konsenza in nacionalnega interesa v čas/prostoru Aten avtor preizpraša ob najzapletenejših zunanjepolitičnih zadevah, ob treh vojnah, ki so jih Atenci bili zoper Perzije, Šparto in, zadnjo, zoper Filipa Makedonskega, ki je hkrati pomenila tudi konec klasičnih, demokratičnih Aten. Finley izhaja iz imperialne narave takratnih Aten, sprašuje pa se po koristih in interesih po ohranjanju imperija, predvsem v luči prerazdeljevanja dobičkov in koristi imperializma. Večino "državnih" prihodkov so Atene zbrale prek posrednih davkov in liturgij za izvajanje javnih (verskih) opravil, zlasti od bogatejših slojev. Ve se tudi, da so atensko pomorsko vojsko sestavljali predvsem revnejši sloji, kopensko pa bogatejši, in imperialne vojne, ki so se jih šli, so bile bolj v koristi revnejšim slojem prebivalstva. Finleyeva teza je, da je bil "... imperij nujni pogoj atenskega tipa demokracije" (str. 60), saj v tistem času niso poznali klasičnega eksploatacijskega kolonializma, niso artikulirali nacionalnega interesa (ampak pravično in dobro življenje), predvsem pa so ozko razumevali koncept (politične in državljanske) "svobode". Atene so bile privlačne zaradi prakse "deli in vladaj", v tej luči pa Finley preizpraša tudi sodobni nacionalni interes, konsenz, predvsem pa apatijo, za katero pravi, da ni zdrav ali potreben pogoj demokracije, prej je umik pred neuravnovešenostjo dostopa do odločanja (apatija kot reakcija na modus politik(e), ki legitimiranju avtoritete daje prednost pred artikuliranjem interesov). Vsled visoke stopnje apatije v sodobnih liberalnih demokracijah in nasproti elitističnem opravičevanju posredniške demokracije in "teoretiziranju" apatije (apatija kot "zdrava" protiutež fanatizmu in ekstremizmu), postavi trditev o (socialni in politični) apatiji kot samouresničevanju napovedi ("*self-fulfilling prophecy*").

V naslednjih dveh poglavjih, *Sokrates in pozneje* ter *Cenzura v klasični antiki*, Finleya zanima

javna sfera, politika in politične pravice; zanima ga fina meja med legalnim in nelegalnim izražanjem/govorom, cenzura ter meja upravičenega poseganja v posameznikovo svobodo s strani države. Opozori nas na prepletenost grške religije, družine in države ter na "etatizem", ki je atenski skupščini prepuščal neomejeno moč odločanja in vpletanja v vse sfere človeškega vedenja (države niso omejevale nobene teoretične meje). Tako so v Atenah navkljub politizmu bogokletje najstrožje kaznovali; v odsotnosti državnih mehanizmov je bila dolžnost vsakega državljanca, da vsakega bogokletnika postavi pred sodišče, pred ljudsko poroto (*demos* v malem), izžrebano iz stalnega seznama šest tisoč prostovoljcev. In če danes velja, da je meja med "cenzuro" in samocenzuro težko določljiva, je to za časa antike lažje (ker preprosto niso imeli izoblikovanega založniškega/izdajateljskega sistema oz. ker oni čas svet niti ni bil tako utemeljen na pisani besedi). Tako je bilo primerov cenzure v antiki razmeroma malo, kar je bilo problematično, je bilo "učenje" mladeničev in prakticiranje vednosti. Avtor opiše več primerov sodnega pregona zaradi svetoskrunstev in pretirane svobodomiselnosti (*philosophie*): zaradi brezboštva, zlasti pa zaradi kvarjenja mladine, so obsodili Sokrata (podobno tudi matematika in filozofa Anaksagorasa ter vojaškega poveljnika Alkibiadesa), niso pa kaznovali "umetnikov", piscev takratnih komedij (npr. Aristofanesa), še več, uprizoritve njihovih dokaj kritičnih in pikrih del so leto za leto uvrščali na (državni) verski festival. Finley je mnenja, da so Atenci *parrhesio* (svoboda izražanja v javnih zadevah), ko so jo prakticirali "vedci", razumeli restriktivno, ne glede na njeno siceršnje "neomejenost" v politični sferi. Oziroma, povedano drugače: na samokontrolo, samozavest in samodisciplino, značilno za njihovo politično življenje, so Atenci na terenu religije in morale velikokrat pozabili. (Hkrati pa niso zane-marljive niti osebne zamere, ki poganjajo marsikaterega izmed tovrstnih procesov.)

Ne glede na to, da Atenci, kot pravi Finley (str. 89), "niso našli nobene popolne rešitve", pa so problemi človeške "narave" in "družbe", s katerimi so se ubadali v antiki, problemi, s katerimi se

ubadamo, bolj ali manj uspešno, tudi v sodobnosti. Kot je za časa Sokrata, Platona in Aristotela veljalo, da je za societalnost *zoon politikona* potrebna tako *politike techne*, kot tudi *philia* in *dike*, da je izobraževanje (*paideia*) nujna pot k *koinonia*, tako tudi sodobna ekonomija, tehnologija, birokracija ter umevanje politike kot poklica ne more mimo teh (zahtev) človekolikosti. Živimo v časih, v katerih "nam" bolj ali manj odkrito priznavajo (in kažejo), da, kot je to lepo ubesedil Kissinger, "prihodnost nima svojega volilnega telesa", v časih, v katerih sta politična nevednost in apatija hkrati stalnici in zahtevi, ki so resda daleč od "face-to-face" skupnosti atenskega tipa, za katere pa bolj kot kdajkoli prej velja, da ni potrebno biti freudovec ali komunist, da bi videli, da marsikaj ne "štima". "Atenska politika je bila politika na vse ali nič" (str. 51), hkrati pa politika, ki si je zamislila tako strukturo kot mehanizem demokracije, torej je kot taka vsakokratna in vseprisotna referenca sodobne "politike". In temu nihče ne uide.

Kot pravi Finley (str. 92), sta javna apatija in politična nevednost "način ohranjanja svobode z njeno kastracijo", sta na nek način kodificiranje preteklih dosežkov, s katerimi se brani značilnosti *statusa quo*. In vse dokler bo pravica utelešenje inercije zgodovinske resničnosti, vse dotlej bomo morali preizpraševati predpostavke in postavke zakonov. Na to nas Moses I. Finley opozarja skozi celo knjigo in nam kot zgodovinar-politik in zgodovinar-znanstvenik skozi zgodovinske primere predlaga marsikatero spremembo, spremembo "demokracije sedanosti" v atenskem duhu. Seveda le, če nam demokracija še vedno pomeni kvaliteto, ki priča o stopnji udeležnosti prizadetih v zaznavanju, osmišljanju in določanju zadev skupnega pomena, kvaliteta, ki je onkraj dozdevnega razteženega racionalizma strokovnjakov in "politike".