

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Domagoj Pozderac

FILOZOFIJA POLITIKE VILIMA OCKHAMA

Diplomski rad

Mentor: doc. dr. sc. Raul Raunić

Zagreb, lipanj 2016.

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Život Vilima Ockhama	2
3. Osnovne odrednice Ockhamove metafizike, epistemologije i etike	5
4. Ockhamovi polemičko-politički spisi	7
5. Percepcija Ockhama kao političkog autora i interpretacije njegove političke misli	9
6. Papinska vlast	15
6.1. <i>Plenitudo potestatis</i>	15
6.2. Porijeklo papinske vlasti	17
6.3. Ograničenja papinske vlasti	17
6.4. Narav, svrha i doseg papinske vlasti	20
7. Svjetovna vlast	21
7.1. Porijeklo svjetovne vlasti	22
7.2. Autonomija svjetovne vlasti	24
7.3. Svrha svjetovne vlasti	25
8. Uređenje zajednice vjernika i idealni državni poredak	26
9. Prirodna prava	30
10. Zaključak	32
11. Literatura	33

Filozofija politike Vilima Ockhama

Sažetak

Cilj ovog rada jest razložiti Ockhamovu filozofiju politike, odnosno prikazati glavne teme i probleme kojima se Ockham bavio u svojim političko-polemičkim spisima. Gotovo svim njegovim političkim spisima provlači se pitanje odnosa svjetovne, carske vlasti (*regnuma*) i crkvene, papinske vlasti (*sacerdotiuma*). Ockham je u potpunosti desakralizirao svjetovnu vladavinu te ga se smatra jednim od prvih mislioca koji su zagovarali podjelu domena vlasti. U radu je detaljno obrađeno Ockhamovo shvaćanje naravi, porijekla i svrhe vlasti, kako svjetovne, tako i papinske. Prikazano je i Ockhamovo poimanje općeg dobra kao vodećeg principa i osnovnog kriterija za dobru vladavinu te su izložene njegove ideje vezane uz ograničavanje vlasti – i svjetovna i crkvena vlast ograničene su načelom prema kojem uvijek trebaju težiti očuvanju prava i sloboda svojih podanika. Obrađeno je i pitanje legitimiteta papinskog zahtjeva za apsolutnom vlašću. Ockham zagovara autonomiju kraljevske vlasti i u pravilu odriče papi pravo da se miješa u politička pitanja. Ovdje je ključan pojam „potpune vlasti“ (*plenitudo potestatis*) i u radu su izloženi razlozi i argumentacija na temelju kojih Ockham papi odriče takvu potpunu vlast – ne samo u svjetovnim stvarima, nego u određenim okolnostima i u onim duhovnim. Predstavljena je i Ockhamova teorija univerzalnih prirodnih prava – upravo u individualnim prirodnim pravima Ockham pronalazi zaštitu pojedinca pred apsolutističkim i nelegitimnim zahtjevima nositelja političke vlasti.

Ključne riječi: svjetovna vlast, crkvena vlast, *plenitudo potestatis*, opće dobro, prirodna prava

William of Ockham's Political Philosophy

Abstract

The purpose of this thesis is to examine William of Ockham's political philosophy and to provide an overview of the main concepts and issues he dealt with in his polemical works. As a political writer, Ockham was occupied primarily with the relationship between secular and ecclesiastical power – he entirely desecralized secular power and is considered one of the first philosophers who advocated the separation of *regnum* and *sacerdotium*. Apart from providing a detailed analysis of Ockham's understanding of the nature, origins and functions of both secular and papal power, this paper also explores his view of common good as the guiding principle and the key criterion for good government and examines his ideas concerning the limitation of power as well. Ockham emphasized that rulers and authorities – both secular and ecclesiastical – are limited by the principle according to which they should always strive towards the preservation of the rights and freedoms of their subjects. The thesis also examines Ockham's view on the doctrine of fullness of power (*plenitudo potestatis*) – Ockham denies the legitimacy of the papal claim to absolute power and divests the pope of the right to regularly interfere in political matters and encroach on the realm of secular authority. The last chapter of the thesis is devoted to Ockham's theory of natural rights.

Key Words: secular power, ecclesiastical power, fullness of power, common good, natural rights

1. Uvod

Engleskog franjevca Vilima Ockhama (Ockham, Surrey, oko 1285. – München, 1347.) opravdano se smatra jednim od najznačajnijih filozofa i teologa kasne skolastike. Iako se u pregledima povijesti filozofije njegov filozofski značaj nerijetko ograničava isključivo na područja metafizike, epistemologije i logike, riječ je o misliocu koji je odigrao iznimno važnu ulogu u političkim sporovima i kontroverzama prve polovice 14. stoljeća i čije su političke ideje u velikoj mjeri utjecale na daljnji razvoj europske političke misli, doprinijevši time ujedno i cjelokupnoj filozofiji politike. Naime, Ockhamovo kritičko razračunavanje – temeljeno na ontološkom nominalizmu i epistemološkom empirizmu – s nasljedom skolastičke filozofije otvorilo je put stvaranju novovjeke slike svijeta, a njegovo propitivanje uvriježenih shvaćanja na planu političke prakse, kao i niz pozitivnih teorijskih doprinosa samoj filozofiji politike, predstavlja jedan od temelja moderne političke teorije.

Cilj ovog rada jest razložiti Ockhamovu filozofiju politike, odnosno prikazati glavne teme i probleme kojima se Ockham bavio u svojim političko-polemičkim spisima.¹ Budući da je za razumijevanje Ockhamove političke filozofije izuzetno važno poznavati ondašnji povijesno-politički kontekst, prvi dio rada, posvećen kratkoj biografiji i pregledu temeljnih odrednica Ockhamove metafizike i epistemologije, sadrži i osvrt na Ockhamovu uključenost u raspravu o siromaštvu crkvenih redova – četrnaestostoljetnu teološku raspravu koja je imala značajne praktičke implikacije – kao i na njegov sukob s avignonskim papinstvom,² odnosno s papom Ivanom XXII. i njegovim nasljednicima Benediktom XII. i Klementom VI., koje je Ockham optuživao za herezu i čiju je vlast smatrao tiranskom.

Gotovo svim Ockhamovim političkim spisima provlači se pitanje odnosa svjetovne, carske vlasti (*regnuma*) i crkvene, papinske vlasti (*sacerdotiuma*). Ockham je u potpunosti desakralizirao svjetovnu vladavinu te ga se smatra jednim od prvih mislioca koji su zagovarali podjelu domena vlasti. U radu je detaljno obrađeno Ockhamovo shvaćanje naravi, porijekla i svrhe vlasti, kako svjetovne, tako i papinske. Zajedno s pitanjem racionalne legitimacije političkog autoriteta, prikazano je i Ockhamovo poimanje općeg dobra kao vodećeg principa i

¹ Odmah je potrebno istaknuti kako Ockham svoju političku filozofiju nije izvodio sustavno. Ni u jednom svom djelu nije pružio usustavljen prikaz svog političkog nauka upravo zato što mu to nije bila ni intencija. Naime, Ockhamovi politički spisi nisu pisani s namjerom stvaranja određene apstraktne političke teorije, nego su jednostavno nastali kao Ockhamova reakcija na tada aktualne političke probleme, odnosno kao posljedica njegove uključenosti u ondašnje sporove čiji su akteri bili ponajprije avignonsko papinstvo, franjevački red i određeni svjetovni vladari.

² Koje “bjesomučno hara među kršćanima”. Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, u: Ockham, *Opera politica*, Demetra, Zagreb, 2001., str. 393.

osnovnog kriterija za dobru vladavinu te će se objasniti zašto Ockham, raspravljajući o mogućim oblicima vladavine, prednost daje monarhiji. Također su izložene njegove ideje vezane uz ograničavanje vlasti – naime, za Ockhama su i svjetovna i crkvena vlast ograničene načelom prema kojem uvijek trebaju težiti očuvanju prava i sloboda svojih podanika. Istaknut je i značaj koji Ockham, raspravljajući o granicama i ovlastima svjetovnih i crkvenih vladara, pridaje izvanrednim situacijama i slučajevima nužde. Iscrpno je obrađeno i jedno od središnjih pitanja Ockhamove filozofije politike – pitanje legitimiteta papinskog zahtjeva za apsolutnom vlašću.³ Ukratko, Ockham zagovara autonomiju kraljevske vlasti i (u pravilu)⁴ odriče papi pravo da se miješa u politička pitanja. Ovdje je ključan pojam „potpune vlasti“ (*plenitudo potestatis*) i u radu su izloženi razlozi i argumentacija na temelju kojih Ockham papi odriče takvu potpunu vlast – i to ne samo u svjetovnim stvarima, nego u određenim okolnostima i u onim duhovnim. Nadalje, dio rada posvećen je Ockhamovu poimanju privatnog vlasništva, kao i osnovnim crtama njegove voluntarističke etike temeljene, između ostaloga, na pojmu ispravnog razloga; detaljno je predstavljena i Ockhamova teorija univerzalnih prirodnih prava – upravo u individualnim prirodnim pravima Ockham pronalazi zaštitu pojedinca pred apsolutističkim i nelegitimnim zahtjevima nositelja političke vlasti.

2. Život Vilima Ockhama

Vilim Ockham rođen je najvjerojatnije 1287. godine u selu po imenu Ockham u Surreyu, pokraj Londona. O njegovu djetinjstvu ne zna se gotovo ništa osim toga da je u prilično ranoj dobi – između sedme i trinaeste godine života – pristupio franjevačkom redu, gdje je stekao osnovno obrazovanje i upoznao se sa znanošću i Aristotelovom filozofijom – osobito logikom. Otrprike 1310. godine Ockham odlazi na studij teologije u Oxford, gdje nakon sedmogodišnjeg studija 1317. godine započinje držati predavanja na temelju tada standardnog sveučilišnog teološkog priručnika Petra Lombardskog *Četiri knjige izreka* (*Libri Quatuor Sententiarum*). Ockhamova predavanja i komentari navodno su bili prilično dobro prihvaćeni među studentima, a sam Ockham ubrzo je razvio i originalan i impresivan teološki i filozofski sustav. Međutim, njegovi pogledi na određena teološka i filozofska pitanja naišla

³ Ockhamovi prvotni polemički naponi zapravo su bili usmjereni upravo na borbu protiv papinskih apsolutističkih pretenzija i na prokazivanje njihove neopravdanosti i teorijske neutemeljenosti. Dakle, Ockhamova pozornost isprva nije bila toliko zaokupljena problemima poput svrhe vladavine ili uređenja političke zajednice koliko odnosima između pape i cara te odnosima između pape i pripadnika Crkve. Usp. Frederick Copleston, *A History of Medieval Philosophy. Vol. III: Late Medieval and Renaissance Philosophy*, Image Books, New York, 1993., str. 111.

⁴ Distinkcija između djelovanja vladara *regulariter* (u pravilu, pod normalnim okolnostima) i *casualiter* (u posebnim, izvanrednim situacijama) iznimno je važna u Ockhamovoj teoriji vlasti.

su na neodobravanje određenih teoloških krugova – prvenstveno tadašnjeg predstojnika sveučilišta Johna Lutterella – te je Ockhamova akademska karijera naglo prekinuta.⁵ Narednih nekoliko godina Ockham je proveo podučavajući logiku i fiziku u jednom londonskom franjevačkom samostanu i upravo iz tog razdoblja potječe značajan broj njegovih filozofskih rasprava i komentara.

Nakon što je Lutterell 1323. pred avignonskim papom Ivanom XXII. optužio Ockhama za podržavanje opasnih i heretičkih doktrina, Ockham je 1324. pozvan u Avignon da odgovori na iznesene optužbe. Papa je oformio povjerenstvo sastavljeno od šestorice uglednih teologa čija je zadaća bila proučiti niz sumnjivih stavova iz Ockhamovih djela. Iako je povjerenstvo u preliminarnom izvješću iz 1326. zaključilo da su brojni Ockhamovi stavovi pogrešni, ali ne i nedvojbeno heretički, papa je svejedno odlučio pokrenuti inkvizicijski postupak protiv Ockhama. Srećom, taj postupak nikad nije okončan i Ockham nije službeno osuđen za herezu. Budući da mu nije bilo dopušteno napustiti Avignon, Ockham je vrijeme provodio razrađujući svoja teološka i filozofska gledišta te pišući rasprave o fizici i logici – u to ga vrijeme još uopće nisu zaokupljali ondašnji politički problemi i sukobi.

Godine 1328. Ockham je upoznao Mihaela iz Cesene, generala franjevačkog reda, koji je i sam bio pozvan u Avignon da pred papom odgovori na optužbe za krivovjerje. Naime, Mihael i papa Ivan XXII. nalazili su se na suprotnim stranama žestokog ideološkog spora o franjevačkom nauku o siromaštvu. Mihael iz Cesene zastupao je mišljenje tzv. „duhovnih“ franjevac (spirituala), koji su smatrali da bi crkveni redovi, a onda i sama Crkva, trebali slijediti princip apsolutnog siromaštva, odnosno živjeti po uzoru na Krista i apostole, koji nisu posjedovali nikakva materijalna dobra, nego su živjeli od pomoći i darova svojih sljedbenika.⁶ S druge strane, papa Ivan XXII. – djelomice uznemiren stalnim franjevačkim kritikama svjetovnog klera i raskošnog života Crkve – usprotivio se ideji apsolutnog siromaštva i u nizu

⁵ Budući da Ockham nikad nije formalno završio studij i tako stekao titulu doktora teologije, postao je poznat kao *Venerabilis Inceptor* (*Časni početnik*). Drugi nadimak koji se nerijetko veže uz Ockhama, a koji mu je nadjenut upravo zbog snage i uvjerljivosti njegove argumentacije prilikom vođenja rasprava, jest *Doctor Invincibilis* (*Nepobjedivi učitelj*).

⁶ S obzirom na to da nisu svi franjevci dijelili tako ekstremne stavove po pitanju siromaštva, spomenuti problem apsolutnog siromaštva prijetio je unutarnjim raskolom franjevačkog reda. Kako bi izmirio suprotstavljene strane, Bonaventura je u svom djelu *Apologia pauperum* iz 1270. ponudio teoriju vlasništva koja se temeljila na razlikovanju između gospodarskog vlasništva u pravom smislu riječi (*dominium*) i obične upotrebe stvari bez polaganja ikakvog prava na nju (*usus*). Time je donekle umirio frakcije unutar franjevačkog reda jer je to zapravo značilo da sve ono što red upotrebljava u svom svakodnevnom životu i djelovanju (uključujući, između ostaloga, hranu, odjeću i crkve) zapravo pripada nekom drugom – uglavnom papi. Dakle, sami franjevci ne posjeduju ništa, nego samo zadržavaju pravo da se tim stvarima koriste. Upravo će se na tu distinkciju između *dominiuma* i *ususa* okomiti papa Ivan XXII. u svojim bulama.

svojih bula⁷ oštro napao same temelje franjevačkog razumijevanja siromaštva. Mihael je bio uvjeren da je papa, odbacivanjem franjevačkog nauka o siromaštvu, zapao u herezu te je stoga od Ockhama zatražio da prouči papine bule. Iako je isprva bio sumnjičav prema ideji da bi Kristov namjesnik mogao zapasti u herezu i svjesno širiti heretička uvjerenja, Ockham je usporedio bule pape Ivana XXII. s konstitucijama njegovih prethodnika, kao i s Evanđeljem, te došao do iznenađujućeg zaključka kako su bule Ivana XXII. prepune stvari koje su „heretičke, pogrešne, glupe, smiješne, fantastične, sulude i svetogrdne, te se očito protive pravovjerju, dobrom moralu, zdravom razumu, određenom iskustvu i bratskoj ljubavi“.⁸ Ukratko, Ockham je zaključio da je papa zapao u herezu. To je otkriće odredilo ostatak Ockhamova života i ujedno predstavlja početak njegove karijere kao polemičkog i političkog autora.⁹ Inicijalna zaokupljenost sporom o siromaštvu crkvenih redova te posvećenost borbi protiv hereze „pseudopape“ Ivana XXII. i njegovih neopravdanih apsolutističkih pretenzija ubrzo su prisilile Ockhama na to da se u svojim spisima suoči s nizom teorijskih problema iz područja filozofije politike – od kojih je ključno bilo pitanje odnosa između crkvene i svjetovne vlasti.

Ockham je 26. svibnja 1328. godine, zajedno s Mihaelom iz Cesene i još dvojicom franjevaca,¹⁰ pobjegao iz avignonskog zatočeništva u Italiju – točnije, u Pisu – i potražio zaštitu kod cara Ludovika Bavorskog, koji se u to vrijeme također nalazio u otvorenom sukobu s papom Ivanom XXII.¹¹ Ubrzo nakon bijega – 6. lipnja 1328. – uslijedila je Ockhamova ekskomunikacija iz Crkve. Osiguravši si Ludovikovu potporu i zaštitu,¹² Ockham

⁷ Prva od njih – *Ad conditorem canonum* (1322) – posvećena je preispitivanju bule pape Nikole III. – *Exiit qui seminat* (1279) – u kojoj je potonji podržao i odobrio franjevački nauk o siromaštvu. Papa Ivan XXII. odbija priznati vlasništvo nad imovinom koja je franjevcima na raspolaganju tvrdeći kako su, prema rimskom pravu, vlasništvo nad nekom stvari i njezina upotreba neodvojivi – a to se osobito odnosi na one stvari koje se upotrebom troše, kao što je hrana. Nemoralno je upotrebljavati nešto bez posjedovanja ikakvog prava nad time. U sljedećoj buli – *Cum inter nonnullos* (1323) – proglasio je krivovjernim učenje da Krist i apostoli nisu imali nikakvo privatno vlasništvo, bilo pojedinačno, bilo u zajedništvu. U posljednjoj buli – *Quia quorundam* (1324) – potvrdio je i branio stavove iznesene u prvim dvjema bulama.

⁸ Vilim Ockham, *Epistola ad fratres minores*, OP 3, str. 6. Navedeno prema Takashi Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007., str. 1.

⁹ Ockham je tada zapravo u potpunosti napustio filozofske i teološke probleme kojima se dotad bavio te je do kraja života pisao isključivo o temama iz politike i prava.

¹⁰ Riječ je o Bonagraciji iz Bergama i Franji iz Ascolija.

¹¹ Nakon što je Ludovik Bavorski 1314. godine izabran za cara Svetog Rimskog Carstva, uslijedio je sukob s Habsburgovcima, koji su također pretendirali na njemačko prijestolje. Nakon dugotrajnih borbi habsburški je protukralj Fridrik III. Lijepi priznao Ludovika za cara. Međutim, to isto odbio je učiniti papa Ivan XXII. te je 1324. godine izopćio Ludovika iz Katoličke crkve. Ludovikova reakcija – postavljanje protupape Nikole V. i podržavanje franjevaca u njihovu sukobu s avignonskim papinstvom – samo je dodatno pogoršala njegov odnos s Ivanom XXII., koji je smatrao da je njegova papinska vlast superiornija onoj svjetovnih vladara te da stoga upravo on ima pravo postavljanja cara.

¹² Prema predaji Ockham je Ludovika, tražeći njegovu zaštitu, pozdravio sljedećim riječima: „Tu me defendas gladio, ego te defendam calamo“ (Ti mene brani mačem, a ja ću tebe perom).

se 1330. godine sa svojim novim saveznikom vratio na njegov dvor u München te je ondje, u obližnjem franjevačkom samostanu, proveo ostatak života¹³ – u potpunosti se posvetivši borbi protiv vjerskih načela i politike pape Ivana XXII.¹⁴

3. Osnovne odrednice Ockhamove metafizike, epistemologije i etike

Ockhamov filozofski sustav počiva na dvjema povezanim pozicijama: radikalnom empirizmu u epistemologiji i nominalističkom gledištu u ontološko-logičkoj analizi semantičke strukture jezika. Značaj Ockhamove filozofije leži ponajprije u njegovu odbacivanju metafizičkih i epistemoloških pretpostavki srednjovjekovnog realizma.¹⁵ Ockham, naime, pobija skolastički realizam tvrdnjom kako je jedini pouzdani temelj ljudske spoznaje izravno iskustvo o neposredno prisutnim pojedinačnim predmetima. Takvo radikalno empirističko gledište podupire ontološko-logičkom koncepcijom nominalizma, prema kojoj su jedine stvari koje u ontološkom smislu postoje kao realne, neovisno o našem iskustvu, individualne supstancije – a ne nekakvi apstraktni i opći entiteti, kao što su to tvrdili zagovaratelji realizma.

Do spoznaje, smatra Ockham, dolazi u činu shvaćanja (*apprehensio*), koji predstavlja neposredan uvid u činjenično stanje stvari, te u činu suđenja (*iudicatio*). U svojoj empirističkoj epistemologiji Ockham je razlikovao dvije vrste spoznaje: intuitivnu i apstraktnu. Kod intuitivne spoznaje riječ je o izravnoj svijesti razuma o postojanju ili nepostojanju predmeta koji se spoznaje – intuitivna spoznaja stoga pruža očit sud o predmetu spoznaje. S druge strane, apstraktna spoznaja razlikuje se od intuitivne po tome što predmet spoznavanja nije neposredno prisutan i stoga sud koji iz nje proizlazi nije očit. Obje te vrste spoznaje omogućavaju iskustvenu spoznaju, na temelju koje razum spoznaje različite predmete kao jedine zbiljski postojeće.¹⁶ Budući da su realne samo pojedinačne stvari, spoznaja svijeta mora započeti osjetilnom spoznajom i samim iskustvom. Za Ockhama se, dakle, problem univerzalija svodi na pitanje kako iskustvo pojedinačnih predmeta dovodi do

¹³ Iako se katkad smatra da je Ockham umro 1349. godine uslijed epidemije kuge, prihvaćenije je mišljenje kako je njegova smrt zapravo nastupila 9. travnja 1347. godine. Budući da Ockhamova ekskomunikacija nikad nije povučena, umro je nepomiren s Katoličkom crkvom.

¹⁴ Nakon Ivanove smrti 1334. godine Ockham je nastavio polemizirati i s njegovim nasljednicima Benediktom XII. i Klementom VI.

¹⁵ Riječ je o pravcu u skolastičkoj filozofiji prema kojem opći pojmovi – univerzalije – realno postoje prije pojedinačnih stvari kao vječne ideje u Bogu i kao urođene ideje u ljudskom duhu.

¹⁶ Ono „opće“ (univerzalije) ne može se spoznati jer nije predmet iskustvene spoznaje – ono nema vlastite realnosti (supstancijalnost Ockham priznaje samo individualnim bićima).

nastanka pojmova, onoga „općeg“.¹⁷ Osim problemom nastanka pojmova, Ockham se u svojim logičkim spisima intenzivno bavio i nizom semantičkih pitanja. Primjerice, vrijedi spomenuti njegovu teoriju supozicije, u kojoj se bavio time kako pojmovi ili izrazi u određenom iskazu zamjenjuju neku stvar.

U filozofiji znanosti Ockham je naglašavao, u skladu sa svojim empirističkim polazištem, važnost indukcije pred dedukcijom te je postavio metodološko načelo – poznato kao „Ockhamova britva“ – koje nalaže „štedljivost“ u znanstvenom istraživanju i stvaranju teorija: potrebno je izbjegavati suvišne, osobito višeznačne pojmove te prilikom objašnjenja određenog problema ili pojave ne treba uvoditi više hipoteza nego što je to nužno.

Slijedeći Duns Škota, Ockham ustraje na razdvajanju teologije i filozofije, odnosno vjere i uma, te dovodi u pitanje snagu i valjanost metafizičkih dokaza Božje egzistencije. Jedna od središnjih tema Ockhamovih teoloških rasprava jest razlika između Božje apsolutne moći (*potentia absoluta*) i pokazane Božje moći prilikom stvaranja svijeta (*potentia ordinata*) – ukratko, Bog je svemoguć i slobodan te je mogao, samo da je htio, sve stvari stvoriti drukčijima. Neki od njegovih teoloških stavova pokazali su se kontroverznima te su Ockhama, kao što je već istaknuto, doveli do prilično velikih problema.

Među važna obilježja Ockhamove filozofije ubraja se i metafizičko, teološko i logičko pobijanje ideje nužnosti – ne samo u prirodi, nego i u svijetu ljudskih stvari – te, shodno tome, afirmacija načela kontingencije i slobode.¹⁸ Ockhamovo ustrajanje na kontingentnosti, zajedno s njegovim metafizičkim individualizmom, otvara put moralnom subjektivitetu pojedinca, temeljenom na slobodnoj volji. Ockham slobodu definira kao „moć kojom mogu ravnodušno i kontingentno činiti drukčije stvari, tako da mogu prouzročiti ili ne prouzročiti isti učinak, a kada su svi uvjeti osim te moći isti“.¹⁹ Slobodu volje nije moguće razumski dokazati; svjesni smo je u intuitivnoj spoznaji, u kojoj sebe razumijemo kao voljna bića, slobodna da odabiru između suprotnih djelovanja. Stoga upravo u slobodnoj volji Ockham pronalazi osnovu moralnosti, a onda i ljudskog dostojanstva i odgovornosti. U Ockhamovoj voluntarističkoj etici svako djelovanje čiji razlog leži u nekom prirodnom uzroku, Božjoj volji

¹⁷ Općost pojmova Ockham objašnjava prijelazom s intuitivne na apstraktnu spoznaju. Univerzalije za njega ne predstavljaju ontološki, nego epistemološko-logički problem. Ljudski razum neposredno, u intuitivnoj spoznaji stječe znanje o individualnim predmetima i njihovim posebnim značajkama, a zatim u logičkim operacijama slobodno barata sadržajima intuitivne spoznaje, tvoreći pritom pojmove. Sadržaj znanja ne čine sami predmeti našeg iskustva, nego naši iskazi o njima, koji su po logičkoj strukturi (ne ontološkoj) opći.

¹⁸ Upravo to predstavlja jednu od okosnica moderne slike svijeta. Usp. Raul Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005., str. 105.

¹⁹ Vilim Ockham, *Quodlibeta septem*, I., 16. Navedeno prema Ernest Moody, “William of Ockham”, u: Borchert, Donald (ur.), *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Reference USA, Detroit, 2006., str. 782.

ili vanjskoj prisili, bez obzira na to koliko ono po svojim posljedicama bilo dobro, ne spada u moralno djelovanje te u etičkom smislu po sebi nije ni dobro ni loše.²⁰ Ockhamovu etiku, dakle, karakterizira prioritet dužnosti i prava – kao odredbenih razloga volje – pred posljedicama. Drugi izuzetno važan moment Ockhamove moralne filozofije jest pojam ispravnog razloga (*recta ratio*).²¹ Postupanje prema ispravnom razlogu i njegovim nalogima predstavlja dužnost koja nas prilikom djelovanja moralno obvezuje.²² Budući da u ispravnom razlogu Ockham vidi središnji odredbeni razlog volje, sama sloboda pojedinca zapravo se sastoji upravo u određivanju vlastite volje prema ispravnom razlogu.²³

4. Ockhamovi polemičko-politički spisi

Kao što je već istaknuto, svi Ockhamovi politički i polemički spisi²⁴ nastali su tijekom njegova boravka u Münchenu – između 1330. i 1347. U svom prvom polemičkom spisu *Opus nonaginta dierum (Djelo od devedeset dana)*, napisanom između 1332. i 1334., Ockham je zaokupljen sporom o siromaštvu između pape Ivana XXII. i tzv. „mihaelista“ – franjevac pod vodstvom Mihaela iz Cesene – te podrobno (i samo naizgled nepristrano) iznosi argumentaciju objiju strana. Spomenuto djelo sadrži i prve formulacije Ockhamovih ideja vezanih uz pitanja kojima će se poslije intenzivno baviti, poput prirode i geneze vlasništva, porijekla carske i papinske vlasti te prirodnih prava i njihova odnosa prema ljudskim, pozitivnim pravima.

²⁰ Time je naznačena autonomija moralnog djelovanja i istaknuta distinkcija između moralnog djelovanja koje svoj razlog ima u samoj volji i, kantovski rečeno, legalnog djelovanja, koje može dovesti do istih posljedica, ali zbog drugih motiva. Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, str. 110.

²¹ Ispravan razlog podrazumijeva pravilno i razborito rasuđivanje potpomognuto svim dostupnim relevantnim znanjem. Usp. Claude Panaccio, “William of Ockham”, u: Craig, Edward (ur.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 1998.

²² Pojam ispravnog razloga javlja se, između ostaloga, u Ockhamovu *Djelu od devedeset dana*, i to u kontekstu razlikovanja između prava prema javnom zakonu (*ius fori*) i prava prema nebeskom, božanskom zakonu (*ius poli*). I dok se *ius fori*, odnosno pozitivno pravo, vezuje uz ugovore, propise i običaje – što potpada pod nadležnost državnog autoriteta – *ius poli* predstavlja prirodno pravo, odnosno svijest o prirodnoj pravičnosti, koja je sukladna s ispravnim razlogom te prethodi spoznaji ljudskog i božanskog pozitivnog zakona. Ispravan razlog može se konstruirati izravno iz temeljnih, neupitnih i nepromjenjivih moralnih načela prirodnog uma ili se može izvesti iz onoga što nužno slijedi iz takvih temeljnih moralnih načela. Ockham je uvjeren da svaki čovjek može, kroz iskustvo i zaključivanje, spoznati svoja prava, slobode i moći. Usp. Janet Coleman, *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance*, Blackwell, Oxford, 2000., str. 186.

²³ Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, str. 112.

²⁴ Ockhamova djela dijele se na spise „asertivnog“ karaktera – u kojima Ockham izričito navodi svoja stajališta – te na spise „recitativnog“ karaktera – u kojima redom argumentirano iznosi najrazličitije stavove koji su se u pogledu određenog problema u ono vrijeme zastupali te tako čitateljima zapravo pruža sveobuhvatnu diskusiju o određenoj temi ne dajući im do znanja koji su od iznesenih stavova njegovi vlastiti. Teškoća izdavanja i utvrđivanja Ockhamovih vlastitih stavova njegovo političko djelo – koje ionako broji tisuće stranica – čini prilično kompleksnim i stoga nimalo ne iznenađuje različitost interpretacija njegove političke misli.

Problem siromaštva, zajedno s pitanjem (papinske) hereze, glavna je tema i Ockhamove poslanice iz 1334. – *Epistola ad Fratres Minores in capitulo apud Assisium congregatos* – upućene franjevcima okupljenima na generalnom kapitulu u Asizu. U njemu Ockham objašnjava razloge svog sukoba s Ivanom XXII. i navodi njegove heretičke stavove glede siromaštva crkvenih redova.

Iste je godine Ockham počeo raditi na svom najopsežnijem djelu – *Dijalogu* – recitativnoj raspravi pisanoj u obliku dijaloga između učitelja i učenika. Prvi dio *Dijaloga*, koji je dovršen 1334. godine, posvećen je problemu hereze, ponajprije one papinske. Temeljna pitanja koja zaokupljaju Ockhama su sljedeća: Što je hereza? Tko je heretik? Koji je ispravan način borbe protiv hereze i heretika? Za Ockhamovu teoriju hereze ključno je to da se osobu može smatrati heretikom tek ako ona ustrajno i nepopravljivo (*pertinaciter*) zastupa svoje krivovjerne stavove te ako se ogлуši na višestruku opomenu.²⁵

Treći dio *Dijaloga*²⁶ (1336–46) sastoji se od dviju rasprava – od izvorno zamišljenih šest – i predstavlja Ockhamov najsistematičniji doprinos političkoj teoriji. Prvi dio bavi se pravima pape i svećenstva te uređenjem Crkve. Ključno pitanje o kojem Ockham raspravlja jest pitanje papine vlasti u crkvenim (duhovnim) stvarima. Ockham sustavno opovrgava u ono vrijeme prilično rašireno mišljenje prema kojem papa posjeduje potpunu vlast (*plenitudo potestatis*) u smislu da može činiti sve, kako u duhovnim tako i u svjetovnim stvarima, što se izričito ne protivi prirodnom ili božanskom zakonu – čak i ako se to protivi ljudskim zakonima (građanskim ili kanonskim). U nastavku Ockham prelazi na niz pitanja vezanih uz uređenje Crkve: Je li monarhijska vladavina bolja od aristokratske? Može li zajednica vjernika u određenim slučajevima promijeniti uređenje Crkve? Koje osobine mora posjedovati poglavar Crkve? U drugoj raspravi trećeg dijela *Dijaloga*, naslovljenoj *O vlasti i pravima Rimskog Carstva*,²⁷ Ockham se bavi ponajprije svjetovnom vlašću – njezinim porijeklom i funkcijama – te ovlastima i pravima svjetovnih vladara.

Pitanje porijekla, ovlasti i funkcija crkvene i svjetovne vlasti te njihovih institucija – a onda u konačnici i pitanje samog njihova odnosa – činilo je okosnicu Ockhamovih rasprava napisanih nakon 1334. godine. Vrijedi izdvojiti sljedeće spise: *Contra Benedictum* (*Protiv*

²⁵ Tako čak i papa može griješiti protiv vjere iz „naivnosti ili neznanja“ te ga, prema tome, ne treba osuditi kao heretika i lišiti papinske službe dokle god je spreman napustiti svoja pogrešna uvjerenja.

²⁶ Ono što je danas poznato kao „drugi dio *Dijaloga*“ nije pisano u dijaloškom obliku i zapravo ne pripada samom *Dijalogu*. Naime, riječ je o dvama kraćim „asertivnim“ spisima umetnutima u *Dijalog* (najvjerojatnije nakon Ockhamove smrti) umjesto stvarnog drugog dijela koji je ili izgubljen ili jednostavno uopće nije napisan.

²⁷ Riječ je zapravo o Svetom Rimskom Carstvu.

Benedikta) iz 1337. godine,²⁸ *Octo quaestiones de potestate papae* (*Osam pitanja o papinskoj vlasti*; 1340–41), *Breviloquium de principatu tyrannico super divina et humana, specialiter autem super imperium et subiectos imperio, a quibusdam vocatis summis pontificibus usurpato* (*Kratak spis o tiranskoj vladavini nad svime božanskim i ljudskim, a osobito nad carstvom i carskim podanicima, koju su prigrabili neki takozvani pape*; 1341–42), *De imperatorum et pontificum potestate* (*O carskoj i papinskoj vlasti*; 1346–47).²⁹

5. Percepcija Ockhama kao političkog autora i interpretacije njegove političke misli

Iako ga se u suvremenim prikazima razvoja europske političke misli već dugo smatra jednim od velikana kasnog srednjovjekovlja – uz, primjerice, Dantea, Marsilija Padovanskog i Wycliffa – ne postoji općeprihvaćeno, „standardno“ gledište o Ockhamu kao političkom misliocu. Pored već spomenute teškoće utvrđivanja Ockhamovih vlastitih stavova na temelju njegovih recitativnih, impersonalnih djela, jedan od razloga različitosti interpretacija njegove političke misli svakako jest i činjenica da su sva Ockhamova politička djela nastala kao posljedica njegovih polemičkih aktivnosti. Ockham, naime, nikad nije napisao djelo u kojem bi objedinio i usustavio svoje misli o političkoj teoriji – njegov opus sastoji se od mnoštva spisa posvećenih različitim temama i problemima.³⁰ Pokušavajući predstaviti Ockhamovu političku filozofiju, interpretatori su se nerijetko oslanjali na svega nekoliko spisa, što bi zatim rezultiralo pojednostavljenim, jednostranim i nepotpunim prikazima.³¹

Jedno od ključnih pitanja koje se nameće prilikom interpretiranja Ockhamove filozofije jest pitanje odnosa između njegovih spekulativnih i polemičkih spisa – postoji li povezanost između Ockhamove filozofsko-teološke misli i njegove političke misli? Mogu li se Ockhamovi stavovi iz njegovih filozofskih radova – primjerice, zastupanje nominalizma –

²⁸ McGrade smatra da upravo 1337. godina i spis *Contra Benedictum* predstavljaju prijelomni trenutak u Ockhamovoj polemičko-publicističkoj karijeri. Pokušavajući odrediti granice papinske vlasti, Ockham je u tom spisu prvi put progovorio o jednom isključivo teorijskom pitanju relevantnom za filozofiju politike. Pitanje ograničenja papinske vlasti neodvojivo je povezano s pojmom „potpune vlasti“ pape (*plenitudo potestatis*) – Ockham se tom problemu vraćao u svakom od svojih važnijih političkih radova. Arthur McGrade, *The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles*, Cambridge University Press, Cambridge, 1974., str. 20.

²⁹ *Breviloquium* i *De imperatorum et pontificum potestate* u određenom se smislu mogu opravdano smatrati najvrednijim Ockhamovim polemičkim radovima budući da je riječ o spisima u kojima su Ockhamovi ključni politički stavovi izraženi na najkoncizniji i najjasniji način.

³⁰ Ukratko, Ockhamovi interesi – a shodno tome i fokus njegovih spisa – s vremenom su se mijenjali. Nakon prvotne zaokupljenosti raspravom o siromaštvu crkvenih redova, Ockham se posvetio problemu papinske hereze, da bi na kraju pozornost usmjerio na sama načela svjetovne i duhovne vlasti te na ostala teorijska pitanja iz područja filozofije politike.

³¹ Primjerice, Ockham je znao biti prikazivan kao radikalni kritičar papinstva ili kao, na tragu Marsilija Padovanskog, gorljivi branitelj svjetovne vlasti. Usp. Takashi Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 7.

shvatiti kao pretpostavke za njegovu kasniju filozofiju politike? I dok neki teoretičari na spomenuta pitanja odgovaraju potvrdno,³² postoje i oni koji smatraju da Ockhamovu političku filozofiju nije moguće izvesti iz njegove spekulativne filozofije.³³

Sredinom 20. stoljeća interpretacije Ockhamove političke misli uglavnom je bilo moguće svrstati unutar jednog od triju prevladavajućih širih interpretacijskih okvira. Ockhama se tako promatralo kao inovativnog razarača Crkve i branitelja Carstva, tradicionalnog, konstitucionalnog liberala ili kao nepolitičkog teologa. Navedena tri shvaćanja proizašla su upravo iz različitosti poimanja odnosa između Ockhamove teološko-filozofske misli i njegove političke misli.³⁴

Usmjerivši pozornost na odnos između Ockhamove nominalističke filozofije – kojom je potkopao temelje skolastičke filozofije – i krize eklezijastičkog poretka u kasnom srednjem vijeku, Lagarde je zaključio da Ockhamov nominalizam zapravo predstavlja intelektualni preduvjet raspada srednjovjekovne Crkve – Ockham je tako prikazan kao inicijator propasti srednjovjekovnog društvenog poretka i ujedno kao prethodnik reformacije.³⁵ Nadalje, prema toj utjecajnoj interpretaciji, Ockhamova je središnja preokupacija pokazati neovisnost carske vlasti o papinskoj vlasti – svi Ockhamovi polemički radovi svode se, dakle, na kritiku crkvenog poretka i obranu nezavisnosti carstva.

Lagardeova interpretacija, prema kojoj je Ockham prvenstveno destruktivni kritičar Crkve, naišla je na brojne kritike. Boehner, primjerice, ključno pitanje Ockhamovih polemičkih spisa ne vidi u obrani carske vlasti, nego u pitanju ograničenja – i samih granica –

³² Primjerice, Ullmann smatra da se Ockhamovu političku misao ne može potpuno razumjeti bez poznavanja njegova nominalizma i teologije. Walter Ullmann, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Penguin Books, London, 1965., str. 9. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 7.

³³ Jedan od njih je i McGrade, koji navodi tri razloga nemogućnosti utemeljenja Ockhamove filozofije politike na teorijskim postavkama njegovih ranijih filozofsko-teoloških radova. Prvi od njih svodi se na teškoću ispravnog interpretiranja Ockhamove nominalističke teologije i filozofije; drugi razlog odnosi se na gotovo potpuni izostanak izričito političkih odlomaka u njegovim spekulativnim djelima, a treći razlog vezan je uz nedostatak odlomaka posvećenih nominalizmu u Ockhamovim političkim radovima. Vidi: A. McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, str. 28. McGrade je svjestan postojanja određenih dodirnih točaka između dvaju naoko disparatnih dijelova Ockhamove filozofske karijere, no nalaže oprez u pogledu njihova povezivanja u jedan sustav čiji bi se praktički dio mogao jednostavno utemeljiti na spekulativnim osnovama i iz njih u potpunosti izvesti.

³⁴ Redukcijom Ockhamove političke filozofije na njegovu nominalističku filozofiju dobivena je slika revolucionarnog razarača Crkve; redukcija njegove političke misli na njegovu teologiju zaslužna je za poimanje Ockhama kao nepolitičkog teologa; odbacivanje bilo kakve povezanosti između spekulativnih i političkih spisa dovelo je do razumijevanja Ockhama kao tradicionalnog konstitucionalnog liberala. Usp T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 10.

³⁵ Georges de Lagarde, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, 6 vol., Editions Beatrice, Pariz, 1932-46.

papinske vlasti³⁶ te se protivi Lagardeovu pristupu temeljenom na izvođenju Ockhamovih političkih ideja iz njegove metafizike.³⁷ Međutim, ono što je zajedničko i Boehneru i Lagardeu jest neuzimanje u obzir konteksta u kojem je Ockham pisao svoja politička djela.³⁸

Odbacujući, baš poput Boehnera, jedinstvo Ockhamove političke misli i nominalističke filozofije, Morrall je istaknuo teološku narav Ockhamovih političkih radova³⁹ i iz toga izveo zaključak o njegovu političkom konzervativizmu – protivio se razumijevanju Ockhama kao „inovativnog revolucionara u politici“.⁴⁰

Za Jacoba središnji problem Ockhamove političke misli leži u pitanju papinske hereze. Uslijed svoje uključenosti u spor o siromaštvu, Ockham je, tvrdi Jacob, bio zaokupljen prije svega odnosom pape prema zakonima Crkve – u podlozi se, dakle, kao što je naglašeno i u Boehnerovoj interpretaciji, zapravo nalazilo pitanje ograničavanja papinske vlasti.⁴¹ Jacob Ockhamovu poziciju vidi kao balansiranje između konzervativizma i zagovaranja radikalne reforme te ga na koncu opisuje kao „konstitucionalnog liberala, a ne protupapinskog fanatika“.⁴² Konstitucionalistički element Ockhamove političke misli naglašavao je i Tierney, koji je pokazao da Ockhamov nauk o crkvenoj vlasti nipošto ne predstavlja „radikalni otklon od prihvaćene kanonske tradicije“.⁴³

³⁶ Dva središnja problema onog vremena – sukob cara i pape te spor između franjevac i papinstva – za Ockhama se, smatra Boehner, u osnovi svode na samo jedan problem. U oba se slučaja, naime, zapravo radilo o suprotstavljanju neopravdanom posezanju pape za vrhovnom, apsolutnom vlašću. Stoga se ključni problem obaju sukoba sastojao u pitanju granica papinske vlasti. Vidi: Philotheus Boehner, „Ockham's Political Ideas“, *The Review of Politics*, 5.4, 1943., str. 464.

³⁷ Iako ne poriče postojanje određenih unutarnjih povezanosti dvaju dijelova Ockhamove filozofije, Boehner napominje kako su „Ockhamove političke ideje u osnovi mogle biti izvedene... iz bilo koje klasične metafizike 13. stoljeća“. P. Boehner, „Ockham's Political Ideas“, str. 466.

³⁸ Usp. T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 16.

³⁹ Prema Morrallovu mišljenju, Ockham politici pristupa ekleziološki – ključnu ulogu u konačnici pridaje objavi, a ne razumu. John Morrall, „Some Notes on a Recent Interpretation of William of Ockham's Political Philosophy“, *Franciscan Studies*, 9.4, 1949., str. 338.

⁴⁰ John Morrall, nav. dj., str. 360. Ockham je, smatra Morrall, tradicionalno katoličko učenje pokušao prenijeti na Crkvu svoga vremena. Prema tome, bio je tek „interpretator i branitelj dostignuća prošlosti“. J. Morrall, nav. dj., str. 369.

⁴¹ E. F. Jacob, „Ockham as a Political Thinker“, u: Jacob, *Essays in the Conciliar Epoch*, Manchester University Press, Manchester, 1953., str. 93. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 16.

⁴² E. F. Jacob, nav. dj., str. 103. Navedeno prema T. Shogimen, nav. dj., str. 17.

⁴³ Brian Tierney, „Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists“, *Journal of the History of Ideas*, 15.1, 1954., str. 45. Analizirajući Ockhamov pristup kanonskim izvorima – na koje se on u svojim polemičkim radovima često pozivao – Tierney zaključuje da je taj srednjovjekovni mislilac upravo iz njih izveo velik dio svoje teorije crkvene vlasti.

Do sličnog zaključka dolazi i Bayley. Njegova je središnja teza da Ockham svoju filozofiju politike gradi na trima pojmovima – *epieikeia*,⁴⁴ *bonum commune* i *necessitas* – koji potječu iz različitih tradicija srednjovjekovne političke teorije.⁴⁵ Iako je, pokazuje Bayle, svaka nit Ockhamove političke teorije po svojem porijeklu tradicionalna, Ockham ih jednostavno uspijeva ispreplesti na revolucionaran način.⁴⁶ Bayley također ističe da su Ockhamove političke ideje utjecale na teoretičare konciliarizma,⁴⁷ a zanimljivo je i to da u trijadi ključnih pojmova Ockhamove filozofije politike zapravo vidi naznake teorijskog utemeljenja doktrine državnog razloga (*raison d'État*).⁴⁸

Treća klasična interpretacija Ockhamove političke filozofije stavlja naglasak na njezin teološki karakter. Scholz tako ističe da je kod pristupanja Ockhamu kao političkom misliocu uvijek potrebno imati u vidu činjenicu da je on bio ponajprije teolog – riječ je, naime, o misliocu koji se političkim problemima počeo baviti spletom životnih okolnosti i koji se, upozorava Scholz, u njihovu rješavanju uvelike oslanjao na teološke principe.⁴⁹ Prema Scholzovu mišljenju Ockhamova prvotna intencija bila je ispraviti ljudski uzrokovane pogreške u stvarima vjere u postojećoj Crkvi, a ne reformirati samu strukturu Crkve.⁵⁰

U drugoj polovici 20. stoljeća pojavio se niz interpretacija koje u prvi plan nisu stavljale pitanje mogućeg odnosa između Ockhamove spekulativne i političke filozofije – niti su odbacivale njihovu povezanost, niti su nastojale reducirati političku misao na filozofsko-teološku paradigmu – nego su se usmjerile na analiziranje samih Ockhamovih polemičkih radova i u njima iznesenih političkih ideja. Te interpretacije znatno se razlikuju i svaka od njih rasvjetljuje određeni aspekt Ockhamovih polemičkih aktivnosti. Na primjer, Miethke je

⁴⁴ Riječ je o Aristotelovu principu prema kojem je u određenim situacijama – primjerice, radi opće dobrobiti – dopušteno postupiti suprotno zakonu.

⁴⁵ Bayley pokazuje kako je koncept *epieikeie* Ockham preuzeo od Tome Akvinskog, pojam općeg dobra od Izidora Seviljskog, a pojam nužde – izvanredne situacije – od vodećih stručnjaka za rimsko i kanonsko pravo, kao što su Baldus i Bartolus. Vidi: Charles Bayley, „Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham“, *Journal of the History of Ideas*, 10.2, 1949., str. 199-218.

⁴⁶ Drugim riječima, Bayleyev je Ockham na inovativan način rehabilitirao klasične političke teorije. Usp. T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 17.

⁴⁷ Poklonici konciliarizma zastupali su stav da vrhovna vlast u pitanjima vjere i ustroja Crkve ne pripada papi, nego općem saboru. Potrebno je naglasiti da je Ockham, za razliku od konciliarista (ali i Marsilija Padovanskog), odbacivao tvrdnju o nepogrešivosti općeg sabora.

⁴⁸ Charles Bayley, „Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham“, str. 217-18.

⁴⁹ Richard Scholz, *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de Principatu Tyrannico*, Hiersemann, Stuttgart, 1944., str. 1-28. Scholz suprotstavlja „prosvijećeni aristotelizam“ i „kritički radikalizam“ Marsilija Padovanskog s Ockhamovom „religijsko-eklezijastičkom mišlju“ i „praktičkim konzervativizmom“. Richard Scholz, nav. dj., str. 18. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 18.

⁵⁰ I dok je kao filozof i teolog bio revolucionaran, Ockham je kao politički mislilac, smatra Scholz, bio konzervativan. Scholzova interpretacija ovdje je na tragu one Jacobove.

pokušao prikazati genezu Ockhamove potrage za jednom socijalnom filozofijom.⁵¹ Tierneyev cilj bio je pokazati kako je Ockham na samom početku polemičke karijere oblikovao svoju teoriju protiv papinske nepogrešivosti.⁵² McGrade, čiji je doprinos razumijevanju Ockhamove političke misli zaista izuzetan, nastojao je, između ostaloga, razjasniti kako je Ockhamova osobna uključenost u ondašnje sporove i borbu protiv pape⁵³ u konačnici rezultirala formuliranjem teorije crkvenih i svjetovnih institucija.⁵⁴ Osim toga, Ockhamov naglasak na osobnoj slobodi pojedinaca⁵⁵ značajno je redefinirao, prema McGradeovu mišljenju, odnos između društva i vlasti – zakon i (svjetovna) vlast ne predstavljaju izvor poretka i vrijednosti u društvu, nego im pripada isključivo instrumentalna uloga.⁵⁶ McGradeovu interpretaciju

⁵¹ Jürgen Miethke, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, De Gruyter, Berlin, 1969. Miethke smatra da Ockham nije namjeravao kritizirati materijalno bogatstvo Crkve, nego da je samo želio naglasiti ljudsko porijeklo crkvenih institucija. Ockham je u prvom redu želio obnoviti duhovnu funkciju Crkve – sama njezina struktura isprva ga nije toliko zaokupljala. Miethke smatra da su svi Ockhamovi kasniji polemički spisi proizašli iz njegova franjevačkog odbacivanja bilo kakvih pozitivnih prava na materijalna dobra. Ockhamovu socijalnu filozofiju oblikovao je, dakle, upravo franjevački svjetonazor.

⁵² Brian Tierney, *Origins of Papal Infallibility, 1150-1350*, E. J. Brill, Leiden, 1972. Tierney (koji je u kasnijim radovima revidirao svoja gledišta) smatra kako se Ockhamovu ekleziologiju najbolje može razumjeti kao sintezu dvaju glavnih tradicija katoličke misli: klasične kanonsko-pravne tradicije, koja je naglašavala neiskvarljivost univerzalne crkve, dopuštajući pritom mogućnost da bilo koji pojedinačni katolik (čak i sam papa) zapadne u herezu te franjevačke teološke tradicije, koja je isticala nepogrešivost Crkve i papi pridavala ulogu potvrđivača svih novootkrivenih kršćanskih istina. Vidi: B. Tierney, nav. dj., str. 208. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 24. Tierney uočava niz paradoksa za koje smatra da proizlaze iz Ockhamova uvjerenja da prava Crkva ostaje – odnosno, mora biti – nepogrešiva čak i kad ona postojeća, institucionalna, zapadne u herezu. Naime, ovdje su ključna dva pitanja koja su zaokupljala Ockhama. Prvo, je li moguće da Crkva kao institucija griješi? Drugo, kako se točno može odrediti koji su njezini stavovi ispravni, nepogrešivi? Tierney smatra da je Ockhamova potraga za odgovorima na spomenuta pitanja završila u subjektivitetu individualnih katolika te njegove zaključke smatra „jednostavno nastranima“ – Ockham nudi „dogmu bez poretka, anarhiju bez slobode, podčinjenost bez tolerancije“. B. Tierney, nav. dj., str. 235. Navedeno prema T. Shogimen, nav. dj., str. 25. Tierneyeva je interpretacija, očekivano, izazvala brojne reakcije. Kilcullen, primjerice, odbacuje Tierneyevo gledište pokazujući da je Ockhamova ekleziologija „koherentna, smislena i nimalo nastrana“ te da ne završava u potpunoj subjektivnosti. Vidi: John Kilcullen, „Ockham and Infallibility“, *The Journal of Religious History*, 16., 1991., str. 387-409. Prema njegovu mišljenju Ockhamov je cilj bio „osigurati prostor za slobodu govora i teološkog istraživanja unutar Crkve“. J. Kilcullen, nav. dj., str. 408.

⁵³ McGrade polazi od toga da je Ockham svojom reakcijom na problem papinske hereze zapravo htio omogućiti individualnom kršćaninu da ispravi i smijeni nadređenog crkvenog dužnosnika koji je zastupao i širio pogrešna uvjerenja. Posvetivši se pronalasku opravdanja za poduzimanje takvog postupka protiv institucionalno određenog autoriteta, Ockham je došao do koncepta kognitivno legitimne korekcije – procesa u kojem je *erransu*, onome koji griješi, potrebno jasno objasniti u čemu se sastoji njegova pogreška. Upravo u toj kognitivnoj metamorfozi McGrade vidi temelj Ockhamova „radikalnog postupka“ protiv pape heretika. Posljedica toga, tvrdi McGrade, jest postupno zamjenjivanje institucionalnog autoriteta razumijevanjem. A. McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, str. 57.

⁵⁴ U želji da riješi ondašnje sukobe oko porijekla i funkcija crkvene i svjetovne vlasti te time doprinese stvaranju jedne stabilne institucionalne (a ujedno i društvene) strukture, Ockham je, smatra McGrade, u svojoj dualističkoj teoriji institucija zapravo htio „povećati udaljenost između svjetovne i duhovne vlasti“ – i to, s jedne strane, desakralizacijom svjetovne vlasti i, s druge strane, nenaglašavanjem pravnih aspekata crkvene vlasti. McGrade, nav. dj., str. 84.

⁵⁵ Istanje osobne slobode pojedinaca za McGradea predstavlja jednu od ključnih novina Ockhamove političke misli.

⁵⁶ McGrade, nav. dj., str. 85. No to nipošto ne znači, kao što to McGrade i naglašava, da je Ockhamovo isticanje osobne slobode utemeljeno u atomističkom individualizmu. Upravo suprotno, Ockham je, u skladu s aristotelovskom tradicijom, aktivno sudjelovanje u zajednici smatrao važnim uvjetom realizacije pojedinačnih mogućnosti te je bio svjestan važnosti međuljudske solidarnosti. McGrade, nav. dj., str. 170.

može se smatrati kritičkom sintezom dotadašnjih interpretacija Ockhama⁵⁷ – njegov Ockham nije ni iracionalni uništavatelj Crkve, ni konzervativni katolički politički teoretičar, ni nepolitički teolog, nego konstruktivni politički mislilac koji je nastojao „osnažiti institucije protiveći se duhu institucionalizma“.⁵⁸

U dijelu recentnijih interpretacija Ockhamu se pristupa i kao nepolitičkom ili čak antipolitičkom autoru. Tako, na primjer, Black u Ockhamu vidi „anarhističkog individualista... razaratelja crkve i političke zajednice“,⁵⁹ dok Canning naglašava kritički karakter Ockhamovih polemičkih radova te ističe nepolitičku motivaciju njegove uključenosti u ondašnje političke rasprave.⁶⁰ Coleman takvo razumijevanje Ockhamove političke filozofije odbacuje kao anakronistično. Ona u Ockhamovim spekulativnim spisima pronalazi epistemološke temelje njegove političke filozofije,⁶¹ ističe metodološku inovativnost njegova političkog teoretiziranja te ga prikazuje kao filozofskog branitelja individualne slobode.

U posljednje se vrijeme Ockhamu kao političkom misliocu sve više pristupa kroz prizmu njegova poimanja prirodnih prava.⁶² Primjerice, Tierney u svojim kasnijim radovima smatra kako su sva Ockhamova politička djela u osnovi prožeta prirodnopravnom problematikom te Ockhama zapravo smatra zaslužnim za uvođenje jezika prava u europski politički diskurs.⁶³ S obzirom, dakle, na to da je riječ o filozofu uz kojeg se vežu neke od

⁵⁷ Usp. T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 28.

⁵⁸ McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, str. 225. McGrade smatra da se Ockhamovoj političkoj misli mora pristupiti prije svega kao odgovoru na „ideološki kaos svijeta u kojem je nastala“. McGrade, nav. dj., str. 207. U pitanju nije tek reakcija unutar ideološkog sukoba Crkve i Carstva, nego se radi o odgovoru na sam taj sukob. McGrade stoga Ockhama ne ubraja ni u sekulariste, ni u protupapinske ideologe, ni u puke teoretičare odvojene od svijeta stvarne politike. Usp. T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 29.

⁵⁹ Antony Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992., str. 74. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 7.

⁶⁰ Za razliku od Marsilija, „političkog teoretičara zaokupljenog pitanjima mira i vlasti“, Ockhama, smatra Canning, „više zanima istina nego ljudski autoritet“. Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Routledge, London, 1996., str. 160.

⁶¹ Coleman detaljno pokazuje kako je Ockhamovo pozivanje – u njegovim polemičkim djelima – na iskustvo, prirodni razum i nepogrešivost Svetog pisma utemeljeno u njegovoj teoriji intuitivne spoznaje. Janet Coleman, *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance*, Blackwell, Oxford, 2000.

⁶² Villey je već 1975. iznio tvrdnju da Ockham prvi upotrebljava retoriku subjektivnih individualnih prava te mu pripisuje zasluge za „semantičku revoluciju“ u jezika prava. Naime, za razliku od „klasičnog“ objektivnog shvaćanja prava – temeljenog na tradiciji rimskog prava, u kojoj se pravo shvaćalo kao određena stvar (*res*) – Ockham je predložio „subjektivnu“ koncepciju: pravo predstavlja moć pojedinca koja je u njemu kao osobi inherentno prisutna. Michel Villey, *La Formation de la pensée juridique moderne*, Montchrestien, Pariz, 1975. Navedeno prema T. Shogimen, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, str. 30.

⁶³ Tierney ovdje ističe kako Ockham prirodna prava i prirodne zakone izvodi iz ispravnog razloga te ujedno naglašava kako Ockhamovo racionalističko poimanje prava nije izraz atomističkog individualizma, nego proizlazi iz njegove brige za opću dobrobit. Brian Tierney, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625*, Scholars Press, Atlanta, 1997. Navedeno prema T. Shogimen, nav. dj., str. 30.

klasičnih ideja liberalizma – poput odvajanja crkve i države te nepovredivosti prirodnih prava – nimalo ne čudi što se Ockhama u sve većoj mjeri smatra i protoliberalnim misliocem.⁶⁴

6. Papinska vlast

U borbi protiv avignonskog papinstva⁶⁵ i ondašnjeg pape Ivana XXII. Ockham se isprva oslanjao na sljedeću argumentaciju: budući da je zapao u herezu, Ivan XXII. više nije papa i stoga ga je potrebno smijeniti.⁶⁶ No u kasnijim radovima Ockham je svoje napade temeljio na drugoj argumentacijskoj liniji: budući da je Ivan XXII. tiranin koji ne poštuje prava drugih ljudi, uključujući prava careva, kraljeva i ostalih laika, on je veliki grešnik i stoga mu je potrebno oduzeti vrhovno poglavarstvo nad Crkvom.⁶⁷ Ockhamu se, dakle – u njegovu protivljenju tiraniji proizašloj iz papinih zahtjeva za neograničenom, apsolutnom vlašću – kao središnji problem nametnulo pitanje dosega i granica papinske vlasti, što je ujedno zahtijevalo i razračunavanje s pojmom „potpune vlasti“ (*plenitudo potestatis*).

6.1. *Plenitudo potestatis*

Dio teologa⁶⁸ zastupao je mišljenje kako papi pripada potpuna (to jest, apsolutna) vlast i u duhovnim i u svjetovnim stvarima – dakle, i nad Crkvom i nad carstvima i državama. Ta je vlast apsolutna u tom smislu da nije ograničena nikakvim ljudskim zakonima, institucijama ili sporazumima – jedino ograničenje predstavljaju božanski zakon te nepromjenjivi prirodni zakon. Papa, dakle, ima pravo zadiranja u svjetovne poslove kada i kako mu se prohtije, a svi ljudi u konačnici su tek njegovi podanici i stoga mu se u svemu moraju pokoravati.

Ockham se žestoko protivio takvom razumijevanju papinske vlasti. Tvrdnju da papa posjeduje potpunu vlast i u duhovnim i u svjetovnim stvarima te da može činiti sve što se

⁶⁴ Usp. John Kilcullen i George Knysh, „Ockham and the Dialogus“, <https://www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/wock.html> (18. Ožujka, 2016.)

⁶⁵ Razloge svoga protivljenja avignonskoj crkvi Ockham je izrazio sljedećim riječima: „Avignonska crkva... obmanjuje i uznemirava cjelokupno kršćanstvo... time što sebi prigrabluje vlast koju ne posjeduje, oduzimajući vjernicima, i klericima i laicima, njihovu imovinu, prava i slobode, i stavljajući na njihova leđa nepodnošljive terete... potičući ratove, pobune i razdore među kršćanima.“ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, u: Ockham, *Opera politica* (ur. Marina Miladinov), Demetra, Zagreb, 2001., poglavlje XVI., str. 457. Također: „Avignonska crkva zastupa očigledne zablude i krivovjerve, ustrajno ih odobrava i brani te ne prestaje činiti krajnje teške i ogromne krivice i nepravde u pogledu prava i sloboda vjernika, moćnih i skromnih, laika i klerika, na pogibelj cjelokupnog kršćanstva.“ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje I., str. 391.

⁶⁶ Pretpostavka od koje Ockham polazi jest da papa koji postane heretik automatski prestaje biti papa.

⁶⁷ Ovdje je pretpostavka da „težak grijeh“, i to ne samo onaj učinjen nad zajednicom vjernika, nego i onaj u svjetovnim stvarima – u ovom slučaju radi se o tiranskoj vladavini i nepoštivanju prava drugih – opravdava svrgavanje pape čak i ako on nije zapao u herezu.

⁶⁸ Jedan od značajnijih bio je Egidije Rimski.

izričito ne protivi prirodnom ili božanskom zakonu smatrao je heretičkom i opasnom za cijelu zajednicu.⁶⁹ Heretička je, ističe Ockham, jer se očigledno protivi Svetom pismu. Naime, „evangelički zakon ne podrazumijeva više, već manje ropstva od Mojsijeva zakona“ i upravo se zato naziva „zakonom savršene slobode“.⁷⁰ Kada bi papa, objašnjava Ockham, „po nalogu i odredbi Kristovoj imao takvu potpunu vlast da po pravu može sve bez iznimke – kako u svjetovnim, tako i u duhovnim stvarima – što se ne protivi božanskom ili prirodnom zakonu, Kristov bi zakon nametao najstrašnije ropstvo... neusporedivo veće od onoga kakvo je nametao stari zakon“.⁷¹ Također: „Nikako ne valja reći da papa u svjetovnim stvarima ima potpunu vlast, budući da takvu vlast nema čak ni u duhovnim stvarima, zato da se njegova vlast ni u duhovnim stvarima ne bi izjednačavala s božanskom ili Kristovom vlašću, budući da je papa tek njegov namjesnik i stoga po svojoj vlasti inferioran.“⁷²

Međutim, vlast koju Ockham papi odriče jest isključivo apsolutna vlast i u svjetovnim i u duhovnim stvarima. To nipošto ne znači da je papu u potpunosti lišio svake vlasti. Upravo suprotno, Ockham je poglavaru Katoličke crkve zapravo pridavao prilično velike ovlasti: u duhovnim stvarima papa u pravilu ima vrhovnu vlast, a u određenim okolnostima čak mu je dopušteno uplesti se i u svjetovna pitanja.⁷³ Ključno pitanje postalo je, dakle, pitanje dosega i ograničenja papinske vlasti.⁷⁴ Ockham naglašava da je „kako papi samome, tako i drugima, važno, korisno i svrsishodno jasno, izričito i u pojedinosti znati koju i koliku vlast papa ima te u kojim stvarima i po kojem pravu, naime po božanskome ili po ljudskome“.⁷⁵ Papa mora znati kakvu vlast ima nad drugima da bi bio „spreman svakome tko to zatraži izložiti osnovu

⁶⁹ Vilim Ockham, „Kratki spis o tiranskoj vladavini“, u: Ockham, *Opera politica*, knjiga II., poglavlje III., str. 91.

⁷⁰ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga II., poglavlje III., str. 93.

⁷¹ „Svi bi kršćani – i carevi i obični podanici – bili papini robovi u najstrožem smislu riječi.“ Papa bi, upozorava Ockham, „po pravu mogao kraljevima oduzimati njihova kraljevstva“, a kršćanima „nametnuti još i mnogo brojnije i teže obveze od onih staroga zakona“. Prema tome, evangelički zakon ne bi uopće bio „zakon slobode, već nepodnošljivog ropstva“. Vilim Ockham, nav. dj., str. 95. Osim toga, takvi papini postupci bili bi pogubni po cjelokupno kršćanstvo jer bi doveli do brojnih raskola, sukoba i ratova. „Zajednica vjernika bila bi izložena ogromnoj opasnosti kada bi papa, koji može biti glup, nevješt, iskvaren strastima i prljavim žudnjama, zločudan te u svakom pogledu odudarati od Kristova način života i mudrosti, imao toliku vlast.“ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga II., poglavlje IV., str. 127.

⁷² Vilim Ockham, „Može li vladar u slučaju nužde, na primjer rata, prisvojiti crkvena dobra, pa bilo to i protiv papine volje“, u: Ockham, *Opera politica*, poglavlje VI., str. 473.

⁷³ Usp. Vilim Ockham, nav. dj., str. 471. „Papa nema potpunu vlast, osobito ne u svjetovnim stvarima, iako ne treba poricati da u pravilu ima veliku vlast u duhovnim stvarima, a u određenim slučajevima i u svjetovnim.“

⁷⁴ Ockham inzistira na detaljnom preispitivanju papinske vlasti i opovrgava mišljenje da o njoj nije dopušteno raspravljati. Ne samo da je dopušteno nego je i „korisno i nužno“ raspravljati o papinskoj vlasti dokle god se to čini „s dobrom namjerom ili s dužnom i obazrivom razboritošću“ kako bi se doznala istina ili „razuvjerilo one koji su u pogledu nje u zabludi tako što je niječu, umanjuju ili pak uvećavaju više no što je korisno“. Vilim Ockham, „Kratki spis o tiranskoj vladavini“, knjiga I., poglavlje II., str. 63. Usp. Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XVI., str. 435-7.

⁷⁵ Vilim Ockham, „Kratki spis o tiranskoj vladavini“, poglavlje III., str. 65. Usp. Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XVI., str. 433-5.

svoje vlasti, kao i vjere; te da ne bi oštećivao prava drugih, već ih štitio... da ne bi povećavao vlastitu čast umanjujući prava drugih... da bi se zauzimao za druge u njihovim pravima i častima i protiv sebe samoga... te da bi znao, kao što je dužan, svakome dati njegovo pravo“.⁷⁶ Također, ako zastrašuje one koji raspravljaju o njegovoj vlasti, papa se, ističe Ockham, „zasluženo izlaže sumnji da se ne namjerava zadovoljiti zakonitim granicama vlastite vlasti, već želi tiranski vladati svojim podanicima“.⁷⁷

6.2. Porijeklo papinske vlasti

Ockham ističe kako je nužno razlikovati između vlasti koja papi pripada po božanskom pravu i „neposredno po Kristovoj odredbi“ – kao što je, na primjer, vlast same službe i ovlaštenje da poučava – te, s druge strane, vlasti koju posjeduje po ljudskom pravu („pravu careva i kraljeva“) – tako papa, primjerice, onu vlast koju prisvaja nad pojedinim područjima, osobito izvan rimske biskupije, nije primio od samoga Krista, nego od ljudi.⁷⁸ Naime, objašnjava Ockham, „onako kao što mnoge ovozemaljske stvari, naime one iznad potrebe, carevi, kraljevi i drugi vjernici nisu dali papi iz nužnosti, već iz velikodušnosti, te njih papa nije mogao zahtijevati po božanskom zakonu, tako su mu u mnogim stvarima svojevolutno, a ne iz nužnosti, dali i zakonodavstvo i vlast, koji mu po božanskom zakonu nikako ne bi pripadali“.⁷⁹ Dakle, papinska je vladavina, iako božanska utoliko što je sam Krist papu postavio za poglavara Crkve, u mnogim stvarima također i ljudska.⁸⁰

6.3. Ograničenja papinske vlasti

Ockham izrijeком opetovano ističe da je papinska vlast ograničena: „Krist svetom Petru, postavljajući ga za glavara i prvaka svih vjernika, nije dao takvu potpunu vlast u svjetovnim i duhovnim stvarima da bi on po pravu i u pravilu mogao sve što se ne protivi ni

⁷⁶ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga I., poglavlje III., str. 67. Ockham ističe kako i papinski podanici trebaju znati kakvu i koliku vlast papa nad njima ima: „Podanike valja opomenuti da ne budu podložni više nego što treba; oni pak ne mogu izbjeći prekomjernu podložnost ako ne znaju kakvu i koliku vlast nad njima ima onaj tko im predsjedava.“ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje IV., str. 67-9.

⁷⁷ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XVI., str. 435. Usp. Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga I., poglavlje V., str. 69-71.

⁷⁸ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga I., poglavlje VII., str. 75. Istraživanje naravi i dosega vlasti koja papi pripada po božanskom pravu u nadležnosti je teologa – pritom je potrebno pribjeći prvenstveno Svetom pismu – a preispitivanje toga kakvu vlast papa ima od ljudi (po ljudskom pravu) zadaća je stručnjaka za civilno pravo – oni se moraju oslanjati na carske zakone, isprave, povlastice i povelje.

⁷⁹ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XI., str. 427. Stoga se, upozorava zatim Ockham, „mnogi autoriteti koji govore o papinoj vlasti moraju razumjeti o onoj vlasti koju on ima po ljudskom, a ne po božanskom pravu, i koja je onolika koliku su mu dali vjernici“. Vilim Ockham, isto.

⁸⁰ Vilim Ockham, „Dijalog“, u: Ockham, *Opera politica*, 3. dijalog, 1., II., 20., str. 327. Primjerice, na ljudima je da određuju koga bi trebalo uzdići za papu, tko ga mora birati i slično.

božanskom ni prirodnom zakonu. Naprotiv, on je doznačio njegovoj vlasti određene granice koje ne bi smio prekoračiti.⁸¹ Ockhamov je cilj pokazati koje su to „drevne granice“⁸² koje Kristovu namjesniku nije dopušteno prekoračiti i unutar kojih smije vršiti dodijeljenu vlast – poznavati te granice, ističe Ockham, ne znači ništa drugo nego znati „na što se sve proteže papinska vladavina“.⁸³

U djelu *O carskoj i papinskoj vlasti* Ockham izdvaja tri temeljna ograničenja papinske vlasti. Prvo, „vladavina koju je Krist uspostavio u pravilu se nikako ne proteže na ovozemaljske i svjetovne poslove“.⁸⁴ Drugo, vlast dodijeljena papi ne proteže se „ni na što iznad kršćanskih obaveza“.⁸⁵ Treće ograničenje – ono najvažnije – jest da se „papinska vladavina u pravilu uopće ne proteže na prava i slobode drugih – osobito careva, kraljeva, vladara i drugih laika – na taj način da bi ih mogla oduzeti ili narušiti“.⁸⁶ Naime, „Krist nije došao svijet lišiti njegove imovine i prava; prema tome ni njegov namjesnik, koji je niži od njega i koji mu nikako nije jednak po vlasti, nema vlast da druge lišava njihove imovine i prava te se stoga papinska vladavina nikako ne proteže na imovinu, prava i slobode drugih“.⁸⁷ Naravno, navedena ograničenja papine vlasti u pogledu prava i sloboda pojedinaca prestaju

⁸¹ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje I., str. 395.

⁸² Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje I., str. 393.

⁸³ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje II., str. 397.

⁸⁴ Vilim Ockham, isto. Jedan od argumenata kojima Ockham papi odriče (potpunu) vlast nad svjetovnim stvarima temelji se na tome da je takva vlast nedostajala i samom Kristu, koji je „na sebe prihvatio ne samo nedostatke našeg tijela i duše, već također i odsustvo gospodarstva i vlasništva, naročito nad kraljevstvima i gradovima... posjedima i svjetovnom jurisdikcijom“. Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje IX., str. 121.

⁸⁵ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje III., str. 399. U suprotnom bi papa kršćane mogao ugnjetavati u pogledu posta, bdijenja, djevičanstva i ostalih stvari koje su iznad kršćanskih obaveza te bi evangelički zakon – zakon savršene slobode – bio zakon većeg ropstva nego što je to bio Mojsijev zakon. Ockham dodaje kako se ono što je iznad kršćanskih obaveza (*supererogatoria*) može samo preporučiti, no ne i narediti.

⁸⁶ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje IV., str. 401. „Papa ne može nikoga lišiti njegovog prava, osobito budući da ga nitko nema od njega, već od Boga, prirode ili drugog čovjeka, a po istoj osnovi papa nikoga ne može lišiti ni njegovih sloboda, koje su mu dodijelili Bog i priroda.“ U ta prava i slobode ubrajaju se „sva prava i slobode nevjernika koje su oni dopušteno i pravedno uživali prije i poslije Kristovog utjelovljenja“. Njih se vjernicima ne smije oduzeti protiv njihove volje jer oni ne smiju biti u gorem položaju od nevjernika, „i to zbog toga što su podređeni zakonu savršene slobode, naime evangeličkome“. U daljnjem specificiranju tih prava i sloboda Ockham navodi kako se u njih ubraja sve ono što se ne smatra „suprotnim ni dobrim običajima ni onome što naučava Novi zavjet“. Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje IX., str. 421-23.

⁸⁷ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje IV., str. 403. Dakle, iz papinske vlasti u pravilu su izuzeti svi svjetovni poslovi, a oni uključuju prava i slobode drugih. Izuzeto je i sve ono što je iznad kršćanske obaveze, „jer iako papa može savjetovati kršćane, on ipak bez krivice i bez razumnog i očiglednog razloga – osim, dakako, ako se radi o slučaju nužde ili koristi koja bi se mogla usporediti s nuždom – nijednom kršćaninu koji u se u tom smislu nikako nije obavezao ne može nametnuti ništa u smislu naloga, te ako bi mu nametnuo, taj kršćanin nikako ne bi bio prisiljen pokoriti mu se.“ Također, iz papinske je vlasti izuzeto i sve što je „ništavno, beskorisno i beznačajno.“ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje V., str. 405.

vrijediti ako bi se koji od njih svojih prava i sloboda „svojevoljno odrekao ili bi mu ih valjalo oduzeti zbog neke krivice ili iz nekog razumnog i očiglednog razloga“. ⁸⁸

Ockham osobito naglašava kako je papi zabranjeno posezati za tuđom imovinom: „Jer ako se papa ne smije uplitati u svjetovne poslove, još mnogo manje smije prigrabljivati ili prisvajati ovozemaljsku imovinu drugih bez njihova pristanka.“ ⁸⁹ Vlast nad ovozemaljskom imovinom papa nema po božanskom pravu, nego isključivo po ljudskom pravu, koje potječe od careva i kraljeva – stoga nad njom ima samo onoliku vlast koliku su mu dodijelili kraljevi. ⁹⁰

Nadalje, papa kršćane ne može izuzeti iz vlasti kraljeva i drugih svjetovnih vladara jer su oni „prema apostolskom nauku obavezni pokoravati se svjetovnim vlastima“. ⁹¹ U određenom smislu papa je ograničen i ljudskim zakonima. Naime, čak i da je oslobođen svih pozitivnih zakona – kao što su neki od zagovornika papine potpune vlasti smatrali – ipak ne bi bio iznad svih zakona „na taj način da bi bilo koji zakon mogao razriješiti ili ukinuti protiv volje onih koji su ga donijeli“. ⁹²

Jedno od ograničenje papinske vlasti – ujedno brana pred papinskim apsolutističkim zahtjevima i jamstvo individualne slobode ⁹³ – predstavlja i prirodna pravičnost, koju Ockham razumijeva na dva načina. U jednom je značenju prirodna pravičnost „ono što je u skladu sa zdravim razumom, i kao takva ne može biti pogrešna ili neispravna“. ⁹⁴ Protiv takve prirodne pravičnosti papa ne može učiniti ništa; a u slučaju da i učini nešto što joj se protivi, njegova odluka ne bi obvezivala, nego bi bila ništavna. U svom drugom značenju prirodna pravičnost odnosi se na „ono što u pravilu moraju poštivati svi oni koji se koriste umom, osim ako bi postojao poseban razlog zbog kojega je ne bi... bili u mogućnosti poštivati“. U tako shvaćenu prirodnu pravičnost ubraja se, primjerice, to da nitko ne smije upotrebljavati neku stvari koja pripada drugoj osobi protiv njezine volje, no ipak je „u vrijeme krajnje nužde“ dopušteno

⁸⁸ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje XXV., str. 457.

⁸⁹ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje XVIII., str. 439.

⁹⁰ Usp. Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje IX., str. 491-3. „Papa u pravilu nema nikakvu vlast nad ovozemaljskim stvarima po samoj Kristovoj odredbi, osim vlasti i prava da od laika traži ono što je nužno za njegovo uzdržavanje i izvršavanje njegove službe; i ako ima neku drugu vlast, ima je od ljudi.“ Ockham također ističe kako je „prelatima i klericima povjereno... upravljanje crkvenom imovinom, a ne vlasništvo nad njom“, iz čega, dotičući se problema dvostruke obveze, zaključuje kako su „obavezni pružiti pomoć u obliku potpore kralju u njegovim pravednim ratovima i iz crkvenih dobara“ – i to bez obzira na bilo koju „papinsku odredbu, zabranu ili nalog, presudu ili postupak, čak i ako bi potjecali od strane istinskog vrhovnog pontifeksa“.

⁹¹ Vilim Ockham, „Kratki spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje X., str. 125.

⁹² Vilim Ockham, nav. dj., knjiga II., poglavlje XXIII., str. 131.

⁹³ Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, str. 118.

⁹⁴ Vilim Ockham, „Kratki spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje XXIV., str. 133.

poslužiti se njome „čak i protiv volje njezina vlasnika“.⁹⁵ Protiv te prirodne pravičnosti može u određenom slučaju postupiti ne samo papa, nego i car i bilo tko drugi.

6.4. Narav, svrha i doseg papinske vlasti

S obzirom na to da je dužna voditi brigu o svojim podanicima i poštivati njihova prava, slobode i imovinu, Ockham naglašava da je papinska vladavina uspostavljena radi dobrobiti i koristi podanika, a ne radi „časti, slave, dobrobiti ili pak općeg blagostanja vladajućega“.⁹⁶ Shodno tome, takva se vladavina ne bi smjela nazivati gospodarskom (dominativnom), već poslužničkom (ministrativnom). Krist je apostolima, naime, zabranio vladavinu kojom bi gospodarili – „koja se naziva despotskom i kojom se vlada nad robovima“ – te im je dodijelio poslužničku vladavinu, „kojom se vlada nad slobodnim ljudima“.⁹⁷ Ta se vladavina proteže na ono što je nužno za spas duša i za vladanje vjernicima – uz poštivanje prava i sloboda drugih – te je „mnogo plemenitija i veća po dostojanstvu nego što je gospodarska vladavina, iako nije tolika po opsegu vlasti“.⁹⁸ Prema tome, papa je obvezan slijediti apostolski ideal prema kojem je gospodarenje zabranjeno, a posluživanje naloženo⁹⁹ te vjernicima treba vladati kao slobodnim ljudima, i to radi njihove dobrobiti.¹⁰⁰

Nakon što joj je preliminarnim ispitivanjem odredio granice, Ockham prelazi na sam doseg papinske vlasti. Papinskoj vladavini tako pripada „sve ono što je moguće smrtnom vladaru i upravitelju, a što je nužno da bi se osigurao vječni spas duša i da bi se vjernicima vladalo i upravljalo, ali ipak tako da to ni u kojem slučaju znatno ne pređe mjeru te uz poštovanje imovine, prava i sloboda drugih“.¹⁰¹ Što se tiče konkretnih zadataka poglavara Crkve, Ockham navodi kako se od pape očekuje da se posveti „naučavanju, molitvi,

⁹⁵ Vilim Ockham, isto.

⁹⁶ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje VI., str. 407. Papa mora nastojati da svojim djelovanjem osigura crkvu, a ne vlastitu osobu. Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje VII., str. 417.

⁹⁷ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje VII., str. 411.

⁹⁸ Naime, „onaj tko vlada svojim podanicima na poslužnički način može narediti manje toga svojim podanicima nego što može onaj tko vlada na gospodarski način svojim robovima“. Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje VII., str. 411-13.

⁹⁹ „Gospodarska je vladavina, koja jest ona nad robovima, zabranjena, dok je poslužnička vladavina, koja jest nad slobodnim ljudima, naložena.“ Vilim Ockham, nav. dj., str. 415. Ockham navodi i riječi sv. Bernarda: „Predsjedaj da bi savjetovao, da bi se brinuo, da bi služio... da bi bio od koristi... da bi upravljao, a ne zapovijedao.“ Vilim Ockham, nav. dj., str. 417. Također, papa od Krista nije primio „vlast da uništava vjernike, već da ih izgrađuje“. Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II, poglavlje V., str. 105.

¹⁰⁰ „Prelati se moraju truditi da ih njihovi podanici vole zato što osiguravaju njihovu dobrobit, a ne da ih se boje zato što im oduzimaju njihova prava, slobode i imovinu.“ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje VII., str. 419. „Papa sebi može pripisati jedino onu vlast koju valja smatrati potrebnom i korisnom za vjernike.“ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje V., str. 103.

¹⁰¹ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje VIII., str. 421. „Papi je dodijeljena sva nužna vlast za koju je korisno da je glavar kršćana ima s obzirom na one stvari koje nužno valja činiti, poštujući svjetovna prava i slobode podanika.“ Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VI., str. 475.

propovijedanju Božje riječi, štovanju Boga i svemu onome što je nužno i svojstveno kršćanima da bi dostigli vječni život“.¹⁰² Krist, naime, svetom Petru nije povjerio pravo posjedovanja i gospodarenja nad zemaljskim carstvima, nego „pravo i ovlaštenje naučavanja i propovijedanja“.¹⁰³

Iako je papa, u skladu s pretpostavkom o odvojenosti crkvene i svjetovne vlasti, u pravilu nadležan isključivo za duhovne stvari, Ockham smatra kako se nositelj papinske službe u određenim slučajevima može uplesti i u svjetovne poslove. No da bi se opravdalo takvo zadiranje u jurisdikciju svjetovne vlasti, moraju biti zadovoljena dva uvjeta. Prvo, posrijedi mora biti slučaj nužde i, drugo, mora izostati inicijativa za djelovanjem svjetovne vlasti – drugim riječima, svjetovna vlast mora podbaciti u ispunjavanju svojih dužnosti. Ockhamovim riječima: „U slučaju pak nužde ili koristi koja se može izjednačiti s nuždom, te kada podbace svi oni koji su za to nadležni, on (papa – op. a.) bi se mogao i morao uključiti u svjetovne poslove da bi tako nadomjestio štetni i pogibeljni nemar drugih.“¹⁰⁴ Upravo u mogućnosti takve intervencije sastoji se, prema Ockhamovu mišljenju, određena potpunost papinske vlasti, „kojom se papa ističe i blista te kojom u pravilu ili u posebnim slučajevima može sve što se spoznaje kao nužno za upravljanje vjernicima“.¹⁰⁵ Kako bi spriječio da takav prerogativ postane opravdanje za razne nepravedne i svojevjerne papine postupke, Ockham naglašava kako bi se u takvoj situaciji vjernici bili obvezni pokoriti papinoj odluci jedino ako bi ona bila pravedna i korisna – „ako bi pak bila nepravedna i beskorisna, drugi bi bili obavezni oduprijeti mu se.“¹⁰⁶

7. Svjetovna vlast

Ograničivši papinsku vlast na područje duhovnih stvari te odrekavši njezinu nositelju mogućnost uplitanja u svjetovne stvari osim u izvanrednim okolnostima, Ockham je zapravo desakralizirao svjetovnu vlast i tako je afirmirao kao samostalnu domenu vlasti, potpuno neovisnu o papi i crkvenoj vlasti. Upravo iz toga slijedi jedna od ključnih odrednica Ockhamove filozofije politike: odvajanje svjetovne i crkvene vlasti – svaka od njih

¹⁰² Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XI., str. 425.

¹⁰³ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga VI., poglavlje I., str. 203. Papa je ovlašten općim poslanstvom ne da bi gospodario nad kraljevstvima i narodima, nego da bi putem propovijedanja i poticanja istrijebio poroke i grijeh te izgradio vrline. Usp. Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VI., str. 471.

¹⁰⁴ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje X., str. 425.

¹⁰⁵ Vilim Ockham, isto. Ali ono što nije nužno, i tako dugo dok nije nužno, odmah dodaje Ockham, papa ne može zapovjediti.

¹⁰⁶ Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VII., str. 479. Papa je svojim podanicima obavezan vladati „blagošću i pravednošću“. Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga I., poglavlje V., str. 69.

autonomna je u svom području te joj je u pravilu zabranjeno uplitanje u poslove koji spadaju u nadležnost druge vlasti. U ovom poglavlju prikazat će se Ockhamovo razumijevanje svjetovne vlasti, u prvom redu njezina porijekla i svrhe.

7.1. Porijeklo svjetovne vlasti

Što se tiče porijekla svjetovne vlasti,¹⁰⁷ Ockham se priklanja prevladavajućem mišljenju te u katoličkom duhu tvrdi kako sva vlast nad ovozemaljskim stvarima potječe od Boga. Međutim, istovremeno ističe i njezino ljudsko porijeklo. Naime, iako svjetovna vlast dolazi od Boga te postoji po božanskom pravu, ona se ipak uspostavlja određenim ljudskim činom, koji uključuje – barem u slučaju zakonitih carstava – pristanak pojedinaca, odabir vladara te u konačnici sam čin prenošenja vlasti.¹⁰⁸

Svoju teoriju porijekla svjetovne vlasti Ockham djelomice razvija u kontekstu rasprave o pitanju „kako su Rimljani mogli steći istinsku vlast nad cijelim svijetom“.¹⁰⁹ I dok jedni ističu da je Rimsko carstvo od samog svog početka bilo tiransko i nepravedno – budući da su druge narode potlačili silom i zatim ih podvrgnuli svojoj vlasti – Ockham smatra nedvojbenim da je u vrijeme Krista i apostola ono bilo istinsko i zakonito carstvo.¹¹⁰ U namjeri da pokaže kako je takvim moglo postati, Ockham izdvaja tri glavna načina uspostavljanja istinske vladavine.

Prvi je način slobodnim i svojevoljnim pristankom naroda, bez ikakvog nasilja – dakle, dobrovoljnim podređivanjem. Naime, „od Boga i od prirode svaki je smrtnik“, objašnjava Ockham, „dobio to da se rađa slobodan te po ljudskome pravu nikako nije podložan drugome, tako da svi mogu svojevoljno pretpostaviti sebi vladara, onako kao što svaki narod i svaka država može sebi uspostaviti zakon.“¹¹¹ Na taj su se način svi narodi

¹⁰⁷ Raspravljajući o svjetovnoj vlasti, Ockham u vidu uglavnom ima vlast rimskih careva.

¹⁰⁸ Usp. John Kilcullen, „The Political Writings“, u: Spade, Paul (ur.), *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999., str. 317. Car je vlast dobio od Boga, ali putem ljudi. Dakle, iako joj vrhovna vlast i jurisdikcija nad ovozemaljskim stvarima pripadaju po božanskom pravu, svjetovnu su vladavinu, ističe Ockham, uspostavili ljudi.

¹⁰⁹ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga IV., poglavlje IX., str. 137.

¹¹⁰ Ockham podsjeća na to da u Svetom pismu „nigdje ne piše da je Krist ili neki od njegovih apostola napomenuo kako Rimljani nemaju istinsku svjetovnu jurisdikciju, već su ponekad ustvrdili da neki o njih zloupotrebljavaju istinsku vlast“. Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje X., str. 141. Prema tome, zaključuje Ockham, ne treba dovoditi u pitanje to da su u vrijeme Krista Rimljani posjedovali istinsku carsku vlast. No kada i na koji točno način je njihovo carstvo postalo zakonito i istinsko, priznaje Ockham, „nije lako odrediti sa sigurnošću“. Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje X., str. 139.

¹¹¹ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje X., str. 143.

mogli dobrovoljno podrediti Rimljanima i uspostaviti jedno istinsko Rimsko carstvo, „što se moglo dogoditi odjednom ili uzastopce“.¹¹²

Drugi način uspostavljanja istinskog carstva jest putem pravednog rata. U slučaju Rimskog carstva rat je mogao biti pravedan iz dvaju razloga: „bilo zato što su ga drugi nametnuli Rimljanima, bilo zato što su odbijali činiti ono na što su mogli biti pravedno prisiljeni“ – na primjer, nisu željeli vratiti otetu imovinu ili su činili neke druge zločine za koje ih se moglo pravedno kazniti.¹¹³ Treći način nastanka zakonitog carstva jest uspostavljanje „posebnom božanskom odredbom objavljenom posebnim čudom“.¹¹⁴

Čak i ako je Rimsko carstvo na početku bilo tiransko, naglašava Ockham, ne može se dokazati da poslije nije bilo zakonito, istinsko i pravedno.¹¹⁵ Međutim, takav preobražaj naravi vladavine nije mogao nastupiti uslijed toga što su Rimljani počeli „pravedno i milostivo vladati onima koje su ranije tlačili“ – jer „onako kao što zloupotreba ne oduzima zakonitu vlast, tako ni dobra upotreba ne pretvara nepravednu vlast u pravednu“.¹¹⁶ Razlog njezine preobrazbe može ležati jedino u volji samih podanika.¹¹⁷ Naime, oni koji su najprije bili potlačeni silom poslije mogu promijeniti mišljenje i svojevolumno se podrediti tlačiteljima.

No odgovarajući na pitanje „bi li se istinsko Rimsko carstvo, onako kao što je moglo biti uspostavljeno tek voljom i uz pristanak onih koji su se podredili, isto tako moglo ukinuti te preobraziti u nezakonito i tek dopušteno carstvo samom voljom i razdorom“,¹¹⁸ Ockham nedvosmisleno ističe da nakon što se svojevolumno podrede nečijoj gospodarskoj vlasti, ti pojedinci ili narodi ne mogu se iz nje povući protiv njegove volje, „jer gospodar bez vlastite krivice ne smije biti lišen svoga prava“.¹¹⁹ Ukratko, pojedinci ili narodi tuđoj se vlasti mogu podrediti jedino izričitom voljom, ali ipak tu podređenost ne mogu samom voljom i raskinuti. Tako se, zaključuje Ockham, „gospodarska vlast lakše uspostavlja nego što se raskida, jer se

¹¹² Vilim Ockham, isto.

¹¹³ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje X., str. 145.

¹¹⁴ Vilim Ockham, isto.

¹¹⁵ „Nerijetko se... tiranske i prigrabljene vladavine preobraze u pravedne i zakonite.“ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje XI., str. 147.

¹¹⁶ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje XI., str. 149. „Naknadna dobrota ili korisnost vladanja ne preobražava vladavinu, iako može pružiti priliku za razuman preobražaj.“ Vilim Ockham, isto.

¹¹⁷ „Kod vladavina i vlasti ne treba uvijek gledati na početak“, upozorava Ockham, „već ponekad i na kraj, i to zato što se volja i također karakter vladajućih i podređenih, o kojima ovise vlasti i vladavine, mogu promijeniti.“ Vilim Ockham, isto.

¹¹⁸ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje XII., str. 151.

¹¹⁹ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga IV., poglavlje XIII., str. 153.

bez vrlo velikog razloga nikako ne smije raskinuti, osobito ako je svrsishodna i korisna za cjelokupnost smrtnika“.¹²⁰

7.2. Autonomija svjetovne vlasti

Za Ockhama autonomija svjetovne vlasti – odnosno njezina neovisnost o crkvenoj vlasti – proizlazi iz dviju povezanih stvari. Prvo, svjetovna (carska) vlast ne potječe od pape;¹²¹ drugo, ona se po samoj svojoj naravi razlikuje od crkvene vlasti.¹²²

Ockham osobito velike napore ulaže u dokazivanje toga da Rimsko carstvo ne potječe od pape te u tu svrhu navodi niz različitih argumenata. Primjerice, ističe kako se ne može dokazati da je carstvo od pape (ili da je car papin vazal) ni „riječima Svetoga pisma koje veličaju uzvišenost Kristove vlasti i dostojanstva“,¹²³ ni „onime što se o postavljanju kraljeva čita u Starom zavjetu“,¹²⁴ ni „zakonima, osobito kanonskim, ili pak političkim ili teološkim argumentima“.¹²⁵ Ockham opovrgava i opravdanost raznih mističnih tumačenja¹²⁶ kojima se pokušavalo dokazivati da svjetovna vlast ovisi o duhovnoj – kao što je, primjerice, metafora o dva svjetlila ili ona o dva mača.¹²⁷ Ukratko, papa – odnosno avignonska crkva – griješi

¹²⁰ Vilim Ockham, isto. Ockham zapravo nastoji pomiriti, s jedne strane, zahtjev za stabilnosti vlasti i, s druge strane, pravo podanika na opravdan otpor vladaru u slučaju očite zloupotrebe ovlasti. Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, str. 122.

¹²¹ „Vlast careva, kraljeva i ostalih svjetovnih vladara nije od pape niti o njemu ovisi. Jer prema evangeličkoj istini carska je vlast postojala i prije papinstva.“ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje X., str. 123. Također, opovrgavajući argumente kojima se tvrdi da je Rimsko carstvo od pape, Ockham ističe kako „istinski car Rimljana... ne mora priznavati carstvo od pape niti sebe smatrati njegovim vazalom u pogledu carstva“. Vilim Ockham, nav. dj., knjiga V., poglavlje I., str. 159.

¹²² „Carska je vlast različita od svećeničke te ni na koji način nije o njoj redovno ovisna.“ Vilim Ockham, isto.

¹²³ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga V., poglavlje II., str. 161.

¹²⁴ Vilim Ockham, nav. dj., knjiga V., poglavlje VII., str. 171. U sklopu te argumentacije Ockham posebice ističe kako se iz pomazanja nipošto ne može zaključiti da je car podređen onome tko ga pomazuje (papi), osobito u pogledu svjetovnih stvari. „Onome tko je izabran za kralja Rimljana nije potrebna potvrda niti je podređen papi u pogledu carskog dostojanstva – prema tome, samim time što je izabran, on može uzeti ime i naslov kralja i uključiti se u administraciju carstva.“ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XX., str. 447.

¹²⁵ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga VI., poglavlje I., str. 197.

¹²⁶ Mističko tumačenje (koje nije izričito navedeno u Svetom pismu) može se upotrijebiti kao argument samo ako se potkrijepi „nekim drugim svetim spisom ili umnom osnovom“. Vilim Ockham, nav. dj., knjiga V., poglavlje III., str. 165.

¹²⁷ S navedenim metaforama Ockham se detaljno razračunava u šestom poglavlju spisa *Može li vladar...* i to u kontekstu rasprave o papinoj potpunoj vlasti. Pod dvama svjetlilima podrazumijevale su se dvije vlasti – svjetovna i crkvena. Veće svjetlilo, sunce, označavalo je crkvenu vlast, a manje svjetlilo, mjesec, označavalo je svjetovnu vlast. Zagovornici ideje o potpunosti papinske vlasti smatrali su da, onako kao što je sunce plemenitije od mjeseca, koji svoju svjetlost dobiva od sunca, tako je i svjetovna vlast manje vrijedna od crkvene i od nje prima svoju snagu; iz čega zatim slijedi da crkvena vlast, koja se najpotpunije nalazi u papi, ima potpunu vlast nad svjetovnom vlašću. Ockham ističe kako se tim argumentom prije može dokazati suprotno onome što je bila namjera: „Jer čak i kad bi sunce imalo nekakav utjecaj na mjesec, ipak mjesec ne bi ovisio o suncu u pogledu svog bivstva, kretanja i mnogo toga drugoga; i stoga, iako je papinska vlast, koja se brine za duhovne stvari, plemenitija od svjetovne vlasti, onako kao što su duhovne stvari dostojanstvenije od ovozemaljskih, te papa u pogledu nekih duhovnih stvari ima vlast čak i nad onima koji su postavljeni na najviše svjetovne položaje, ipak on nad njima nema takvu potpunu vlast.“ Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VI., str. 477-9. Što se

prisvajajući si svjetovno pravo nad Rimskim carstvom: takvo pravo papi ne pripada ni po božanskom ni po ljudskom pravu – prema tome, car nikako ne može biti podređen poglavaru Crkve u svjetovnim stvarima.¹²⁸

7.3. Svrha svjetovne vlasti

Za Ockhama svjetovna vlast ima prvenstveno negativnu funkciju¹²⁹ – njezina je glavna uloga održavanje poretka, sprečavanje nepravde i kažnjavanje zločinaca radi sigurnijeg života dobrih. Očuvanje mira i sigurnosti zajednice predstavlja, dakle, primarnu zadaću svjetovnog vladara: „Bilo bi najbolje da, što se tiče ovozemaljskih stvari, svijetom vlada jedan svjetovni vladar... nijedan drugi oblik vladavine ne bi dovoljno dobro osigurao mir i sigurnost cjelokupne ljudske zajednice... kada bi vladao jedan svjetovni vladar, koji bi imao vlast nad cijelim svijetom, zli bi ljudi bili sputavani lakše, spasonosnije, učinkovitije, pravednije i strože pa bi dobri ljudi mogli sigurnije živjeti među zlima.“¹³⁰ Ockham naglašava kako svjetovnom vladaru – baš kao i papi – na prvome mjestu mora biti dobrobit podanika.¹³¹ Izraženo Ockhamovim riječima: „vlast stvarnog mača“ dodjeljuje se „u svrhu dobrobiti podanika – to jest, u svrhu hvale i zaštite dobrih i kažnjavanja zločinaca“ – i ta se vlast „nikako ne proteže na ono što bi naštetilo slobodi i dobrobiti dobrih“.¹³²

tiče metafore o dvama mačevima – stvarnom i duhovnom – Ockham smatra da papa, čak ako mu u određenom smislu stvarni mač i pripada, ipak ne može taj mač izvući iz korica niti narediti da se upotrijebi protiv volje svjetovnih vlasti kad mu se god prohtije (izuzev u iznimnim situacijama „vrlo velike koristi“ ili „krajnje i neposredne nužde“). Ockham tako upozorava papu: „Iako je stvarni mač tvoj, ne u smislu vlasništva, već autoriteta da potakneš i, ako se pokaže nužnim, naložiš da ga se upotrijebi kada bude prikladno, ipak ćeš ga imati spremljenog u koricama tako da ga ne bi izvukao ti sam, niti naložio da ga bilo tko drugi izvuče na uštrb i štetu svjetovne vlasti, kojoj on pripada u smislu vlasništva i upotrebe, kada je pripravna uredno se njime poslužiti.“ Vilim Ockham, nav. dj., poglavlje VI., str. 467.

¹²⁸ Svoje kategoričko odbijanje careve podređenosti papi Ockham je sažeo na sljedeći način: „Podređenost cara nije ni po božanskom pravu, kao što je jasno svima koji razumiju Sveto pismo, ni po ljudskom pravu, koje je prethodilo carskoj vlasti, a ni po civilnom pravu, kao što je očito. Nije ni po kanonskom pravu, jer papa nema vlast da na takav način sebi podredi cara... niti je takvo podređivanje po običaju, jer običaj nema snagu zakona ako nije razuman.“ Vilim Ockham, „O carskoj i papinskoj vlasti“, poglavlje XX., str. 443. Tezu o nepodređenosti cara papinskoj vlasti Ockham podupire i tvrdnjom kako papa u pravilu nema vlast svrgavanja cara: „Vlastitim autoritetom (papa – op. a.) ne može svrgnuti ni cara, barem ne zbog nekog drugog nedostatka ili zločina osim hereze. Dapače, čini se vjerojatnim da ga ne može svrgnuti niti zbog zločina hereze, osobito ako oni čija je nadležnost da uređuju carstvo ne zanemare dužno kažnjavanje cara.“ Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga VI., poglavlje II., str. 205.

¹²⁹ Kralj je, ističe Ockham, „nadležan za sputavanje zločina“. Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 1., II., 2., str. 241.

¹³⁰ Vilim Ockham, *Dialogus*, 3. dijalog, 2., I., 1. Navedeno prema M. Miladinov, „Uvod“, u: Ockham, *Opera politica*, str. 23.

¹³¹ Naposljetku, baš kao što je apostolska (papinska) vladavina uspostavljena radi zajedničke dobrobiti vjernika, tako je i „umjerena i pravedna svjetovna vladavina uspostavljena radi dobrobiti podanika“. Vilim Ockham, „Kratak spis o tiranskoj vladavini“, knjiga II., poglavlje V., str. 99.

¹³² Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VI., str. 469.

Iako svjetovnoj vlasti, na tragu augustinske tradicije, pridaje ponajprije negativnu funkciju, Ockham je u potpunosti svjestan i njezinih pozitivnih funkcija. Osim sprečavanja zločina, zadaća svjetovne vlasti jest, dakle, „da osigura i čuva prava svih, da donosi i provodi u djelo nužne i pravedne zakone, da imenuje niže suce i druge službenike, da određuje tko se i kojim znanostima treba baviti u zajednici pod njezinom vlašću“.¹³³

8. Uređenje zajednice vjernika i idealni državni poredak

Jedno od središnjih Ockhamovih pitanja u pogledu vladavine, bilo svjetovne bilo crkvene, jest pitanje toga što je od koristi za zajednicu vjernika.¹³⁴ Upravo pojam koristi – a zatim u proširenom smislu, na tragu Aristotela,¹³⁵ i pojam općeg dobra – predstavlja polazište – ali i misao vodilju – Ockhamove rasprave o najboljem obliku vladavine, odnosno o idealnom državnom poretku. Ockhamovo inicijalno pitanje – „je li za zajednicu vjernika od koristi da bude podvrgnuta i podložna jednom glavaru, vladaru ili prelatu vjerniku pod Kristom?“¹³⁶ – u osnovi se svodi na pitanje je li za zajednicu – i u svjetovnom i u vjerskom smislu – korisnije da njome vlada jedan čovjek, nekolicina ili velik broj ljudi.

U drugoj knjizi prvog dijela trećeg *Dijaloga* Ockham, u skladu s impersonalnošću i recitativnošću karakterističnima za čitavo to djelo, naoko nepristrano iznosi suprotstavljena gledišta – zajedno s pripadajućim argumentacijama – o tome kakav je oblik vladavine korisniji za zajednicu vjernika. I dok jedna strana zagovara monarhiju – vladavinu jedne osobe – druga strana smatra da bi za zajednicu bilo bolje da njome upravlja više ljudi. Poklonici potonjeg stajališta protive se monarhiji iz nekoliko razloga: nepravedno je da netko vlada sebi sličnima i jednakima; više ljudi bolje i sigurnije prosuđuje; više ljudi manje je sklono izopačenosti i „teže iskvarljivo zloćom, požudom, prljavim strastima“¹³⁷ nego što je to jedan čovjek. Međutim, unatoč (djelomičnoj) opravdanosti spomenutih prigovora, Ockham se priklanja suprotnom gledištu te prednost daje monarhiji.¹³⁸

¹³³ Vilim Ockham, *Octo quaestiones de potestate papae*, knjiga III., poglavlje 8. Navedeno prema A. McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, str. 115.

¹³⁴ Usp. M. Miladinov, „Uvod“, u Ockham, *Opera politica*, str. 15.

¹³⁵ Raspravljajući o optimalnom uređenju zajednice, Ockham se uvelike oslanja na Aristotela te se nerijetko i izričito poziva na njegov autoritet. Primjerice: „Za zajednicu vjernika najkorisnija je ona vladavina kojom se najviše čuva prijateljstvo i sloga te izbjegeva pobuna, koja je propast bilo koje zajednice, o čemu svjedoči Aristotel...“ Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 1., II., 10., str. 277.

¹³⁶ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 1., str. 225.

¹³⁷ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 2., str. 245.

¹³⁸ Naime, količina i razrađenost argumentacije u prilog monarhiji kao (u pravilu!) najpoželjnijem obliku vladavine jasno upućuju na Ockhamov vlastiti stav.

Prije nego što se objasne razlozi Ockhamova pristajanja uz monarhijsko uređenje zajednice i izdvoje prednosti takvog poretka, potrebno je osvrnuti se na sam teorijski okvir unutar kojega Ockham uopće raspravlja o problemu uređenja zajednice. Naime, Ockham svoju teoriju vladavine gradi na jednoj od osnovnih pretpostavki Aristotelove političke filozofije: svrha vladavine jest opća dobrobit. U skladu s time, preuzima i Aristotelovo razlikovanje državnih poredaka. Svaka se vladavina uređuje „ili prvenstveno radi općeg dobra i koristi, naime dobra vladajućeg ili vladajućih kao i podređenih, ili se pak ne uređuje radi općeg dobra“.¹³⁹ Ako se uređuje radi općeg dobra, riječ je o vladavini koja je „odmjerena i dobra“; u suprotnom – ako nositelj vlasti svoje osobno dobro pretpostavlja onome zajednice – vladavina je „izopačena i zločinačka“.¹⁴⁰ U daljnjoj klasifikaciji oblika vladavine Ockham također slijedi Aristotela te navodi i analizira tri glavne vrste odmjerenih i ispravnih državnih poredaka – kraljevsku monarhiju,¹⁴¹ aristokraciju i politeju – kao i njihove zastrane – tiraniju, oligarhiju i demokraciju.

Ockham staje na stranu monarhije kao najboljeg državnog poretka – barem kada je ona „u svom najboljem obliku“¹⁴² – te izdvaja pet glavnih prednosti zbog kojih zajednici više koristi da njome upravlja jedan čovjek nego više njih. Prvo, pristup jednom čovjeku lakši je i jednostavniji od pristupa mnogima, „budući da se više ljudi ne nalazi uvijek na istome mjestu; a prilično je korisno za podanike da zbog raznih potreba mogu imati lak pristup do vladara“.¹⁴³ Druga je prednost ta da jedan vladar u pravilu može lakše – kada se ukaže potreba – „donijeti sud, izreći pravdu i izbjeći opasnosti“ nego više njih.¹⁴⁴ Treća prednost sastoji se u tome da je lakše ispraviti jednog čovjeka „ako bi izmakao kontroli nego više njih, jer više njih ima više zaštitnika nego što ih ima jedan“.¹⁴⁵ Četvrta prednost vezana je uz to da se „bez

¹³⁹ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 6., str. 259.

¹⁴⁰ Vilim Ockham, isto.

¹⁴¹ Vladar na čelu monarhijski uređene zajednice može vladati ili prema zakonu ili prema svojoj volji. U prvom slučaju – vladavini prema zakonu – vladar je ograničen određenim zakonima i običajima koje je obvezan poštivati. S druge strane, prema svojoj volji vlada onaj tko kraljuje radi općeg dobra svih, „ali nije vezan nikakvim čisto pozitivnim ljudskim zakonima niti običajima, nego je iznad svih takvih zakona, iako je ograničen prirodnim zakonima“. Vladar u tom slučaju mora prisegnuti da će poštivati prirodne zakone u svrhu opće dobrobiti i da će „u svemu što pripada preuzetom vladarskom položaju težiti prema općem, a ne osobnom dobru“. Upravo je to, smatra Ockham, najmoćniji oblik državnog poretka jer u tom slučaju vladar ima potpunu vlast (uz uvjet, naravno, da vlada isključivo radi opće dobrobiti). Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 6., str. 259-63.

¹⁴² Dakle, kada vladar zajednicom ne upravlja radi osobne koristi, nego radi općeg dobra. Vilim Ockham, nav. dj., str. 259.

¹⁴³ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 18., str. 311.

¹⁴⁴ „Naime, ako je vladar samo jedan, nije potrebno da iščekuje drugoga kad god je potrebno donijeti sud, izreći pravdu i izbjeći neku opasnost. Ali kada bi vladara bilo više, bilo bi potrebno da jedan čeka drugoga unatoč tome što bi bilo nužno da se te stvari obave brzo...“ Vilim Ockham, isto.

¹⁴⁵ Vilim Ockham, isto.

vijećanja mnogih ne može dobro upravljati nijednom velikom zajednicom“ – stoga će se zajednicom bolje upravljati „ako jedan bude vladao drugima i bio u mogućnosti odlučivati o vremenu i mjestu vijećanja i o svemu drugome“.¹⁴⁶ Posljednja prednost koju Ockham izdvaja jest ta da „jedan čovjek može obaviti više poslova na više načina i s manje truda nego što to može više njih“.¹⁴⁷

Nakon opravdanja monarhijske vladavine kao takve, Ockham se okreće pitanju ustroja Crkve te navodi niz argumenata kojima potkrepljuje tvrdnju da je za zajednicu vjernika korisnije da njome vlada jedan čovjek nego više njih. Primjerice: „Za zajednicu vjernika je korisno da se u onim stvarima koje se tiču kršćanske vjere njome upravlja onom upravom koja se najviše približava najboljem svjetovnom državnom poretku. A najbolji svjetovni državni poredak je kraljevstvo.“¹⁴⁸ Crkvom bi trebao vladati jedan čovjek „budući da bi se tako proizvelo i potaknulo veće dobro, kao i veće jedinstvo i sloga“.¹⁴⁹ Takav pojedinac, kojem bi pripala vlast nad cjelokupnom zajednicom vjernika, trebao bi se odlikovati intelektualnim i moralnim vrlinama – „nitko ne smije stajati na čelu svih vjernika ako ih ne nadvisuje u mudrosti i vrlini“.¹⁵⁰

Međutim, iako monarhijskom uređenju pridaje status najpoželjnijeg državnog poretka, Ockham smatra – ponovno na tragu Aristotela – da takav oblik vladavine nije uvijek najprikladniji i najbolji. Naime, u određenim okolnostima – primjerice, zbog opasnosti od

¹⁴⁶ „... nego ako vlada više njih, od kojih jedan drugoga ne može lako isključiti iz sabora niti bilo čega drugoga o čemu se odlučuje čak i ako bi ovaj spletkario na štetu države.“ Vilim Ockham, isto.

¹⁴⁷ Vilim Ockham, isto. Vrijedi spomenuti i to da Ockham odbacuje argument u prilog vladavini većine temeljen na tvrdnji da više ljudi prosuđuje bolje od pojedinca. „Često više ljudi bolje i sigurnije prosuđuje nego jedan čovjek... i stoga se itekako zahtijeva raspravljanje, vijećanje i sud većeg broja ljudi: međutim, nije nužno da oni imaju ulogu vladara, već je često dovoljno da budu prisutni samo kao savjetnici.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 19., str. 315. Ukratko, „kad god je dovoljan jedan čovjek, tako da mu nisu potrebni ni savjet ni podrška drugih, ne treba sazivati više ljudi... Ali kada jedan nije dovoljan da bi se savršeno uvidjelo ili učinilo ono što valja učiniti, onda je korisno sazvati veći broj ljudi, bilo za savjet, bilo za pomoć ili podršku, jer onako kao što se u većem broju ljudi i u mnoštvu može pronaći izopačenost, tako se... mogu pronaći i veće znanje, razboritost i dobrota.“ Vilim Ockham, nav. dj. 3. dijalog, 1., II., 19., str. 323.

¹⁴⁸ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 11., str. 237.

¹⁴⁹ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 11., str. 279. Osobito je zanimljiv sljedeći argument: „Za zajednicu vjernika je korisnije da se njome upravlja onom vladavinom koja je sličnija prirodnoj upravi i vladavini; jer onako kao što umjetnost, ako je ispravna, oponaša prirodu, tako i vladavina, ako je ispravna, oponaša i slični prirodnoj vladavini; te je shodno tome ona vladavina koja više slični prirodnoj vladavini ispravnija i savršenija, i stoga korisnija... Kraljevska je vladavina sličnija prirodnoj vladavini nego što su to aristokratska i politička vladavina u strogom smislu riječi, te slijedi da je ona vladavina, koja je sličnija kraljevskoj, naime ona u kojoj upravlja jedan čovjek, a ne više njih, sličnija prirodnoj vladavini te je shodno tome savršenija i bolja te korisnija. Iz čega se izvodi da je za zajednicu vjernika korisnije da njome upravlja jedan čovjek nego više njih.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 9., str. 271-3.

¹⁵⁰ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 13., str. 283.

pobune – nije preporučljivo ustrajati na monarhijskom uređenju¹⁵¹ te je poželjnije prednost dati drugim oblicima vladavine.¹⁵² Ockham je u potpunosti svjestan toga da vanjske okolnosti uvelike određuju prikladnost i korisnost pojedinog oblika vladavine te stoga ističe da je za zajednicu vjernika korisno da ima vlast mijenjanja aristokratske vladavine u vladavinu jednog vrhovnog svećenika i obrnuto – ovisno o tome koja se od njih u određenom trenutku učini korisnijom, odnosno „u skladu s time zahtijeva li i traži potreba i značaj vremena jedan oblik vladavine ili drugi“.¹⁵³ Jer „kao što je korisno da se u skladu s promjenom vremena mijenjaju i ljudske ustanove“, obrazlaže svoj stav Ockham, „tako je korisno i da se u skladu s promjenom vremena mijenjaju i ljudske vladavine“.¹⁵⁴ Kao kriterij opravdanosti promjene uređenja zajednice Ockham tako postavlja (očiglednu) dobrobit i (krajnju) nuždu te ističe da je u slučaju nužde – odnosno u svrhu dobrobiti zajednice – dopušteno djelovati čak i protiv izričitog božanskog naloga („u onim stvarima koje nisu zle same po sebi, već su zle jedino utoliko što su zabranjene“).¹⁵⁵ Ockham ističe da pravilo prema kojem nužda ne podliježe zakonu¹⁵⁶ ne vrijedi samo u slučaju pozitivnih ljudskih zakona, nego i u slučaju pozitivnih božanskih zakona. Međutim, spomenuto se pravilo, odmah upozorava Ockham, nikako ne može primijeniti kada je u pitanju prirodni zakon – „jer tom zakonu nužda podliježe i tu nikakva nužda ne opravdava“.¹⁵⁷

¹⁵¹ „Jako bi u pravilu bilo korisno za cijelu zajednicu vjernika da za vrhovnog svećenika bude izabran jedan čovjek, koji bi stajao na čelu svih drugih, ipak, ako bi kod jednog dijela kršćana postojala tolika zloća da bi cijelo kršćanstvo mogla izložiti opasnosti te se taj dio nikako ne bi želio pokloniti jednom vrhovnom svećeniku, onda ne bi valjalo nikoga izabrati na taj položaj, već bi njegov izbor valjalo odgoditi. Onako, naime, kao što se često dopuste manja zla da bi se izbjegla veća... tako se nerijetko propuste neka dobra, čak i velika, da bi se otklonila ogromna opasnost.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 15., str. 291.

¹⁵² Ockham se tako priklanja Aristotelovu mišljenju prema kojem je „korisno da svi sudjeluju u vladavini jednim dijelom, to jest da ponekad vladaju, a ponekad budu podanici, ako postoji opravdana bojazan da će izbiti opasne pobune ako neće jednom vladati svatko tko je jednako dostojan. Ali ako se takve pobune uopće ne treba bojati, korisno je (ako se nađe netko prikladan) da jedan vlada svima kao kralj, čak i cijeli svoj život, osim ako se pretpostavlja da bi poželio pretvoriti kraljevsku vladavinu u tiraniju ili ako postoji bojazan od nekog drugog zla...“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 17., str. 305.

¹⁵³ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 20., str. 325.

¹⁵⁴ Vilim Ockham, isto. Ockham također podsjeća na to da je zajednica vjernika u pogledu svega što joj je potrebno osigurana na najbolji mogući način tako da ima vlast u svemu onome što joj koristi. Prema tome, pripada joj i vlast mijenjanja (pa čak i ukidanja) vladavine – koja je i uspostavljena radi njezine dobrobiti – ako smatra da bi joj to bilo od koristi: „Ako crkva primijeti da se njome upravlja izopačeno ili manje korisno zato što jedan jedini čovjek vlada svima, korisno je da ima vlast da takvu vladavinu promijeni u drugu, koja će joj u tom trenutku biti korisnija.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 20., str. 329.

¹⁵⁵ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 20., str. 335. „Nužda i dobrobit čine dopuštenim nešto što bi inače bilo nedopušteno kao suprotno Kristovoj odredbi.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 22., str. 343-5. Prema tome, čak i da je Krist odredio da, primjerice, svim vjernicima treba biti pretpostavljen jedan vrhovni pontifeks, „njima bi bilo dopušteno radi opće dobrobiti uspostaviti drukčiju vladavinu, barem na neko vrijeme.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 20., str. 335.

¹⁵⁶ „Nužda je u zakonima izuzeta.“ Vilim Ockham, isto. Zanimljiva je i Ockhamova opaska kako „u nuždi prestaje važiti svaka povlastica“. Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VIII., str. 487.

¹⁵⁷ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 1., II., 20., str. 337.

9. Prirodna prava

Već je istaknuto kako se Ockham u opovrgavanju papinskih apsolutističkih pretenzija u velikoj mjeri služio i prirodnopravnom retorikom – subjektivna individualna prava jedno su od osnovnih ograničenja papinih ovlasti i stoga ujedno predstavljaju i zaštitu pojedinaca od nelegitimnih zahtjeva bilo kojeg ljudskog autoriteta. Svoju koncepciju prirodnih prava Ockham razvija u kontekstu rasprave o tome tko zapravo ima pravo izbora vrhovnog pontifeksa. Naime, tvrdnju da Rimljanima to pravo ne pripada, ni po božanskom ni po ljudskom pravu, Ockham opovrgava tako što pojam božanskog prava proširuje na prirodno pravo,¹⁵⁸ pri čemu razlikuje tri načina izricanja prirodnog prava.

Na prvi se način prirodnim pravom naziva ono što je „sukladno prirodnom umu koji nikada ne može iznevjeriti“, kao što je to u zapovijedima poput „ne počinij preljuba“ i „ne laži“.¹⁵⁹ Takvo je prirodno pravo nepromjenjivo. Prirodno pravo u drugom smislu odnosi se na „ono što trebaju poštivati oni koji se koriste jedino prirodnom pravičnošću, bez ikakvih ljudskih običaja i ustanova“.¹⁶⁰ Takvo se pravo, pojašnjava Ockham, naziva prirodnim „zato što je njegova suprotnost suprotna stanju tek uspostavljene prirode i što ga, kada bi svi ljudi živjeli u skladu s prirodnim umom ili božanskim zakonom, ne bi trebalo poštivati niti ustanovljavati“.¹⁶¹ Na taj su način po prirodnom pravu sve stvari zajedničke – privatno je vlasništvo, dakle, prema Ockhamovu mišljenju, uvedeno uslijed grijeha.¹⁶²

U kontekstu pitanja (ne)promjenjivosti prirodnih prava Ockham se poziva na Izidora Seviljskog, prema kojem je po prirodnom pravu „zajednički posjed svima i jedna sloboda svih“.¹⁶³ No Ockham ističe da ta prirodna jednakost u pogledu slobode i mogućnosti uživanja (a zatim i prisvajanja) materijalnih dobara ne proizlazi iz prirodnog prava shvaćenog na prvi način: „U tom slučaju, naime, nitko sebi ne bi mogao dopušteno ništa prisvojiti niti bi itko mogao biti učinjen robom po bilo kakvom općem ili civilnom pravu, jer prirodno je pravo

¹⁵⁸ Ockham želi dokazati da Rimljani pravo izbora vrhovnog pontifeksa imaju „po božanskom pravu ako se pojam božanskog prava proširi na svo prirodno pravo“ Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 2., III., 6., str. 361.

¹⁵⁹ Vilim Ockham, isto.

¹⁶⁰ Drugim riječima, ono odgovara prirodnoj pravičnosti predinstitucionalnog zajedničkog života. Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, str. 113

¹⁶¹ Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 2., III., 6., str. 361.

¹⁶² Ockham ističe kako je u stanju tek uspostavljene prirode sve bilo zajedničko te bi, da su nakon pada svi ljudi nastavili živjeti u skladu s umom, „sve moralo biti zajedničko, a ništa vlastito“. Vilim Ockham, isto. Ockham, dakle, smatra da vlasništvo nije postojalo prije pada čovjeka; vlasnički odnosi određeni su ljudskim pozitivnim zakonom. Slijedeći Augustina, Ockham tako navodi da se „po kraljevim... zakonima posjed posjeduje“. Vilim Ockham, „Može li vladar...“, poglavlje VII., str. 481.

¹⁶³ Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 2., III., 6., str. 361-3.

shvaćeno na prvi način nepromjenjivo, nepreinačljivo i neodvojivo.¹⁶⁴ Međutim, odmah dodaje Ockham, „izvjesno je da su neki dopušteno učinjeni robovima po narodnom pravu“.¹⁶⁵ Ockham je, dakle, svjestan promjenjivosti prirodnog prava – o čemu svjedoči povijest – te rješenje paradoksa između prirodne jednakosti i legitimnosti ropstva vidi upravo u razlikovanju načina njegova izricanja. Stoga iz činjenice da su „po narodnom pravu svi ljudi slobodni, a ipak su neki učinjeni robovima po općem pravu“ zaključuje da „prirodno pravo, ako se taj izraz shvati na određeni način, nije nepromjenjivo, dapače, dopušteno je dosuditi suprotno da bi ta suprotnost bila po pravu“.¹⁶⁶

Na treći način prirodnim se pravom naziva „ono što se po očiglednoj osnovi izvodi iz općeg ili drugog prava ili pak iz nekog čina (božanskog ili ljudskog) ako se ne dosudi suprotno suglasnošću onih koji su u to uključeni“.¹⁶⁷ Takva prava Ockham naziva prirodnim pravima „po pretpostavci“ te u njih ubraja, primjerice, vraćanje povjerene imovine ili posuđenog novca te suzbijanje nasilja silom. Ta se prava razlikuju od prirodnih prava shvaćenih na prvi i na drugi način „jer niti su postojala u stanju tek uspostavljene prirode niti bi postojala među onima koji bi, živeći u skladu s umom, bili zadovoljni jedino prirodnom pravičnošću bez ikakvih ljudskih običaja ili ustanova, budući da među njima nikakva imovina ne bi bila povjerena niti posuđena niti bi itko na drugoga primjenjivao silu“.¹⁶⁸ Prema tome, riječ je o prirodnim pravima po pretpostavci, „budući da, ako pretpostavimo da su po općem ili nekom drugom ljudskom pravu prisvojeni imovina i novac, onda se po očiglednoj umnoj osnovi izvodi da se povjerena imovina i posuđeni novac moraju vratiti, osim ako iz određenog razloga onaj (ili oni) koji su u to uključeni odrede drukčije“.¹⁶⁹

Svoju ekspoziciju o prirodnom pravu Ockham zaključuje tvrdnjom da je ono – u svim svojim trima modusima – zajedničko svim narodima.¹⁷⁰ Također ističe kako prema prirodnom

¹⁶⁴ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 2., III., 6., str. 363.

¹⁶⁵ Vilim Ockham, isto.

¹⁶⁶ Vilim Ockham, isto. Dakle, za razliku od nepromjenjivih normi prvog načina izricanja prirodnog prava, prirodna prava drugog modusa – kao što su zajedništvo posjeda i univerzalna sloboda – moguće je modificirati pozitivnim zakonima. Usp. A. McGrade, *The Political Thought of William of Ockham*, str. 178.

¹⁶⁷ Vilim Ockham, „Dijalog“, 3. dijalog, 2., III., 6., str. 363.

¹⁶⁸ Vilim Ockham, isto.

¹⁶⁹ „Slično tome, ako pretpostavimo da netko nad drugim *de facto* zločinački provodi nasilje, što nije po prirodnom pravu, već protiv njega, po očiglednoj se umnoj osnovi izvodi da je dopušteno silom suzbiti takvo nasilje.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 2., III., 6., str. 363-5.

¹⁷⁰ Ockham se, naime, priklanja stavu Izidora Seviljskog, koji iz činjenice da je prirodno pravo „svugdje sadržano u prirodnom nagonu, a ne u bilo kakvim ustanovama“ zaključuje da je ono zajedničko svim narodima. To stajalište – primijenjeno na njegovu vlastitu koncepciju prirodnog prava – Ockham obrazlaže na sljedeći način: „Prirodno pravo shvaćeno na prvi način zajedničko je svim narodima tako da su svi narodi neizdvojivo njime obavezani, i stoga je sadržano u prirodnom nagonu, to jest u prirodnom umu, koji nikada ne može iznevjeriti. Prirodno je pak pravo shvaćeno na drugi način zajedničko svim narodima tako da ga se pridržavaju

pravu svaki narod ima pravo uspostavljanja vlastitog zakona i vlastite vladavine. „Cjelokupnosti smrtnika ne smije biti pretpostavljen nitko osim putem izbora i uz njihovu suglasnost“¹⁷¹ – drugim riječima, pravo izbora pretpostavljenoga pripada uvijek onima kojima on ima biti pretpostavljen.¹⁷²

10. Zaključak

Ideje koje je Ockham razvio u svojim polemičko-političkim spisima uvelike su utjecale na kasnije teoretičare politike i na sam razvoj moderne političke filozofije. Naime, Ockhamov kritički pristup teorijskim i praktičkim političkim pitanjima, njegovo poimanje odnosa između *regnuma* i *sacerdotiuma* te neumorno zagovaranje odijeljenosti domena vlasti, naglašavanje autonomije svjetovne vlasti i njezina desakralizacija, inzistiranje na ograničavanju (papinske) vlasti, suprotstavljanje bilo kakvim apsolutističkim pretenzijama vladara, isticanje općeg dobra kao vodećeg principa i osnovnog kriterija za dobru vladavinu te obrana individualnih prava i sloboda podanika samo su dio Ockhamova doprinosa političkoj filozofiji.

Bez obzira, dakle, na to kojoj se interpretativnoj liniji priklonili i na koji način odlučili pristupiti Ockhamu kao političkom misliocu – kao revolucionarnom razaratelju Crkve i srednjovjekovnog poretka, kao branitelju svjetovne vlasti i prava svjetovnih vladara, kao konzervativnom nastavljaču određenih postojećih tradicija, ili kao nepolitičkom misliocu uvučenom u onodobne kontroverze – ne možemo zanijekati vrijednost njegove političke filozofije i njezin značaj za daljnji razvoj europske političke misli. Riječ je o misliocu koji je svojom filozofijom stvorio pretpostavke za nastanak novovjeke slike svijeta i time je opravdano zaslužio svoje mjesto ne samo u povijesti filozofije politike, nego i u povijesti cjelokupne filozofije.

svi narodi, osim ako iz nekog opravdanog razloga odrede drukčije; i stoga ono jest po prirodnom nagonu, to jest prirodnom umu, ali prije no što se suprotno dosudi ljudskom odredbom... Prirodno pak pravo shvaćeno na treći način zajedničko je svim narodima po pretpostavci, naime ako svi narodi dosude ili učine nešto iz čega se tako shvaćeno pravo izvodi po očiglednoj osnovi; i stoga ono jest sadržano u prirodnom nagonu, to jest prirodnom umu, ali ako se pretpostavi ono iz čega se na takav način izvodi.“ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 2., III., 6., str. 367.

¹⁷¹ Vilim Ockham, nav. dj., 3. dijalog, 2., III., 6., str. 371.

¹⁷² „Osim ako drukčije odredi onaj ili oni koji su u to uključeni.“ Vilim Ockham, isto. Naime, određena se zajednica može odreći svog prava izbora vladara te ga prenijeti na nekog drugog.

11. Literatura

Adams, Marilyn McCord, *William Ockham*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 1987.

Bayley, Charles C., "Pivotal Concepts in the Political Philosophy of William of Ockham", *Journal of the History of Ideas*, 10.2 (1949), str. 199-218.

Black, Antony, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 1992.

Boehner, Philotheus, "Ockham's Political Ideas", *The Review of Politics*, 5.4 (1943), str. 462-487.

Borchert, Donald M. (ur.), *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Reference USA, Detroit, 2006.

Brett, Annabel S., "Political Philosophy", u: McGrade, Arthur S. (ur.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003., str. 276-299.

Burns, J. H. (ur.), *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350-c.1450*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.

Canning, Joseph, *A History of Medieval Political Thought, 300-1450*, Routledge, London, 1996.

Clark, David W., "William of Ockham on Right Reason", *Speculum*, 48.1 (1973), str. 13-36.

Coleman, Janet, *A History of Political Thought: From the Middle Ages to the Renaissance*, Blackwell, Oxford, 2000.

Copleston, Frederick C., *A History of Medieval Philosophy. Vol. III: Late Medieval and Renaissance Philosophy*, Image Books, New York, 1993.

Craig, Edward (ur.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 1998.

Gewirth, Alan, "Philosophy and Political Thought in the Fourteenth Century", u: Utley, Francis L. (ur.), *The Forward Movement of the Fourteenth Century*, Ohio State University Press, Columbus, 1961.

Gierke, Otto, *Political Theories of the Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 1900.

Jacob, E. F., „Ockham as a Political Thinker“, u: Jacob, *Essays in the Conciliar Epoch*, Manchester University Press, Manchester, 1953.

Kaye, Sharon, "William of Ockham", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/ockham/> (8. siječnja 2016.)

Kilcullen, John „Ockham and Infallibility“, *The Journal of Religious History*, 16., 1991.

Kilcullen, John, “The Political Writings”, u: Spade, Paul V. (ur.), *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999., str. 302-325.

Kilcullen, John, “Medieval Political Theory”, u: Gaus, Gerald F. i Chandran Kukathas (ur.), *Handbook of Political Theory*, Sage Publications, London, 2004., str. 338-352.

Kilcullen, John, “Medieval Political Philosophy”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/medieval-political> (15. ožujka 2016.)

Lagarde, Georges, *La Naissance de l'esprit laïque au déclin du Moyen Age*, 6 vol., Editions Beatrice, Pariz, 1932-46.

Lagerlund, Henrik (ur.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy between 500 and 1500*, Springer, Dordrecht, 2011.

Lewis, Ewart, *Medieval Political Ideas*, Alfred A. Knopf, New York, 1954.

McGrade, Arthur S., *The Political Thought of William of Ockham: Personal and Institutional Principles*, Cambridge University Press, Cambridge, 1974.

McGrade, Arthur S. (ur.), *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003.

Miethke, Jürgen, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, De Gruyter, Berlin, 1969.

Moody, Ernest A., “William of Ockham”, u: Borchert, Donald M. (ur.), *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Reference USA, Detroit, 2006.

Morrall, John B., “Some Notes on a Recent Interpretation of William of Ockham's Political Philosophy”, *Franciscan Studies*, 9.4 (1949), str. 335-369.

Oakley, Francis, “Medieval Theories of Natural Law: William of Ockham and the Significance of the Voluntarist Tradition”, *Natural Law Forum*, 1961, http://scholarship.law.nd.edu/nd_naturallaw_forum/60/

Ockham, Vilim, *Opera politica*, (ur. Marina Miladinov), Demetra, Zagreb, 2001.

Panaccio, Claude, “William of Ockham”, u: Craig, Edward (ur.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge, London, 1998.

Raunić, Raul, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005.

Scholz, Richard, *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de Principatu Tyrannico*, Hiersemann, Stuttgart, 1944.

Shogimen, Takashi, *Ockham and Political Discourse in the Late Middle Ages*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

Sikes, J. G., "A Possible Marsilian Source in Ockham", *The English Historical Review*, 51.203 (1936), str. 496-504.

Spade, Paul V. (ur.), *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

Spade, Paul V. i Claude Panaccio, "William of Ockham", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/ockham> (8. siječnja 2016.)

Tierney, Brian, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", *Journal of the History of Ideas*, 15.1 (1954), str. 40-70.

Tierney, Brian, *Origins of Papal Infallibility, 1150-1350*, E. J. Brill, Leiden, 1972.

Tierney, Brian, *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law, 1150-1625*, Scholars Press, Atlanta, 1997.

Tornay, Stephen C., "William Ockham's Political Philosophy", *Church History*, 4.3 (1935), str. 214-223.

Ullmann, Walter, *A History of Political Thought: The Middle Ages*, Penguin Books, London, 1965.