

Izvorni znanstveni članak

321.01

1(091) Hobbes, T.

1(091) Kavka, G. S.

Kavkino hobsističko prirodno stanje i zadovoljavajuća država

ZORAN MIMICA*

Sažetak

U okviru ovog rada autor raspravlja o reinterpretaciji političke teorije prirodnog stanja i društvenog ugovora engleskog filozofa Thomasa Hobbesa (1588.—1679.), dane u svjetlu hobsistički inspiriranog suvremenog američkog filozofa Gregoryja S. Kavke. Radi se, dakle, o problemu kako je država mogla društvenim ugovorom uopće nastati, ako su (i kad su) ugovori kao pravne institucije protivni naravi prirodnog stanja zato što je država sama objekt tog ugovora. Sljedeći problem odnosi se na mogućnost, odnosno nemogućnost postojanja morala u prirodnom stanju, u kojem je po Hobbesu sve dozvoljeno jer je nesankcionirano. Griješi li Hobbes kad tvrdi da u prirodnom stanju nema morala? Kavka to upravo dokazuje, polazeći od Hobbesove teorije prirodnog stanja, te dolazi do saznanja da je moral i izvan države i tzv. prirodnom stanju moguć, potreban i prepoznatljiv. Autor je suglasan s Kavkom da Hobbesovu teoriju treba revidirati, pa želi li ova ostati aktualna i primjenjiva politička teorija, i Hobbesov se koncept prirodnog stanja mora mijenjati. Iako u prirodnom stanju nema potpunog moralnog kodeksa, tragovi etičkog se ipak moraju i ondje nazrijeti, jer su, s humanističkog gledišta, i moralitet i priroda izvan vremenitosti, a takvo je i prirodno stanje.

Uvod

Gregory Kavka polazi od kritike Thomasa Hobbesa, ističući da Hobbesovu političku teoriju, pretendira li da to bude, treba bitno revizionirati jer, inače, ističe Kavka, ona ostaje filozofija koja se ne da prosuđivati od politike i koja je politici već sve rekla što joj je imala reći, a to jest — čovjek je racionalna životinja. Kavka zato predlaže modifikacije u tri smjera, da se "tri osnovne empiričke pretpostavke obično pripisane Hobbesu moraju (se) odbaciti kao nejasne. Hobbesov poznati stav da su sve ljudske radnje motivirane vlastitim interesom ne može se prihvatiti ... Sljedeće dvije lažne postavke temelje Hobbesov politički apsolutizam. On naime drži da će se suverenov interes poklapati s interesom njegovog naroda, te da podjela ili ograničavanje suverene moći neizbježno vodi u građanski rat." (Kavka dokazuje da Hobbesova metoda nije, kao što se uobičajeno smatra jer je to Hobbes sam isticao, euklidovska geometrijska rezolutivno-kompozitivna metoda, već zapravo

* Zoran Mimica, magistar politologije iz Zagreba

analitička metoda osnovana na zapažanjima, eksperimentu, dedukciji i čak rudimentima moderne teorije vjerojatnosti.

Postavljanje problema

Kavka postavlja dva problema. Prvi je problem: Postoje li moralni zahtjevi u hobsističkom prirodnom stanju? i drugi: Kako će moralnost postojati u uvjetima civilne države, kad su prirodni zakoni (koji su za Hobbesa moralni zakoni) zamijenjeni građanskim zakonima suverena?

Kavka naglašava: "Daljnji problem s Hobbesovom definicijom prirodnog zakona uzima u obzir smisao u kojemu su takvi zakoni moralni preduvjeti... Ali zašto su onda oni preduvjeti, ako prirodno pravo ne uključuje preduvjet?" (Kavka, 1986., 341—342.) Treba istaći da Hobbes, također, polazi od dvostruke teze: na jednoj je strani prirodno pravo, a na drugoj, prvi prirodni zakon. Prirodno pravo dozvoljava svakom čovjeku da radi sve što hoće s pretpostavkom da sam zna najbolje što mu je činiti za svoje dobro u datom trenutku. Tu je pojedinac jedini i isključivi sudac. Prvi prirodni zakon, po Hobbesu, nalaže: da je: "... konzekventno to (je) precept ili opći zakon uma da svaki čovjek treba očuvati mir sve dok se nada da ga može održavati; a ako to ne može, onda mora ići za tim da upotrijebi i koristi sve prednosti rata." (Hobbes, 1974., 103—104.) U tom smislu postoji mogućnost da moralnost postoji u prirodnom stanju, ali da je nema u društvu gdje postoji država zato što u civilnom društvu umjesto prirodnih zakona postoji instaliran pozitivni legalni sustav. Ako je Hobbesova prirodno-pravna situacija izvedena iz ondašnjih povijesnih opservacija, onda moderna opservacija i intuicija ukazuje da se, npr., u surovim prirodnim uvjetima (ratovi, ekspedicije, prirodne katastrofe) ljudi čak više zbližavaju, te da se altruizam i solidarnost naglašavaju među određenim pojedincima i grupama. To bi, dakle, bilo u suprotnosti s notornim Hobbesovim stavom da je u prirodnom stanju svatko u ratu sa svakim (*bellum omnium contra omnes*), da nitko nikome ne vjeruje i da nema toga koji vjeruje da će mu drugi vjerovati. Izgleda da bi se Hobbesove maksime, koje karakteriziraju prirodno stanje: Čovjek je čovjeku vuk (*homo homini lupus*) i Rat svih protiv svijeta (*bellum omnium contra omnes*), mogle zamijeniti sljedećima: Grupa je grupi vuk, te Rat jedne grupe protiv ostalih grupa.

Kako odgovoriti, dakle, na Kavkino pitanje: "Zašto su prirodni zakoni uvjetni?" Istina je da pravo prirode (prirodno pravo) ne uključuje uvjete, ali ih uključuje osnovni prirodni zakon. A po svom značenju prirodno pravo i osnovni prirodni zakon su za Hobbesa jednako važni. No, treba se upitati zašto je to za Hobbesa tako kad su ovi u odnosu unutarnje suprotnosti. A to je onda i Hobbesov najteži problem: Kako može tražiti mir, upotrebljavajući sredstva rata? Promotri li se pažljivo, zapaža se sljedeće: spona (kopula) između dva različita pravila u osnovnom zakonu prirode je: "dok se nada da će dostići (mir)". (Hobbes, 1974., 104.) Tko se želi ponašati miroljubivo, mora očekivati da će se i drugi tako, odnosno sukladno ponašati. Inače djelujemo nerazborito. "Jer onaj koji bi bio skroman i poslušan i koji bi učinio sve što obeća u vrijeme i mjesto kad to nitko osim njega ne bi napravio, nasamario bi samog sebe nauštrb

drugih i priskrbio sebi određenu štetu suprotnu intenciji svih prirodnih zakona koji idu za samoočuvanjem." (Hobbes, 1974., 123.)

Općevaženo je stajalište o Hobbesu da je čovjek po prirodi za druge zao, a dobar samo za samoga sebe (Hobbesova pesimistička antropologija, izraz preuzet od D. Baste), to jest da je egoist. Kavka upotrebljava izraz predominantni egoizam koji bi trebao biti blaži nego izraz psihološki egoizam. "Djelatnici Hobbesove teorije su predominantni, a ne čisti egoisti." (Kavka, 1986., 382.) Da bi se ovdje razriješio problem moraliteta, moraju se spojiti nada i očekivanje iz prirodnog stanja s Hobbesovim civilnim društvom. Tada se može primijetiti da se državljani ponašaju onako kako se to od njih očekuje, ponajviše zbog pravne prisile. Može se zaključiti da spomenuta dva pravila koja stvaraju osnovni prirodni zakon (ili pravilni razum, kako ga Hobbes još zove) nisu istovrijedna po moralnom kriteriju, tj. morao bi se zanemariti ili onaj dio pravila koji promovira mir ili onaj dio koji govori o ratu, te promovira i propagira njegove prednosti. Što izabrati? Humanost sugerira da bi trebalo zanemariti rat, no treba razmotriti oba slučaja. Ako se zanemari pravilo koje promovira mir, predstoje još samo ratne opcije koje mogu biti povoljne za onoga tko je dovoljno jak da pobijedi i *vice versa*. Ako se zastupa i promovira isključivo mir, te u svim okolnostima zanemaruju prednosti rata o kojima Hobbes govori, može se zadržati taj mir (*status quo ante belli*) tada i samo tada, ako i ostali partneri postupaju na miroljubiv način, a to se nikada ne može unaprijed znati. To je razlog što Hobbes u trci na dugu prugu savjetuje i kombinira dva sinkretička pravila kao postulate fundamentalnog prirodnog zakona.

Kavka nadalje tvrdi: "Treba primijetiti da teorija hipotetičkog pristanka na političku obvezu nije, striktno govoreći, obvezna teorija niti je zasnovana na pristanku. Obveza, onako kako su je Hobbes i drugi shvatili (...), ne igra ulogu u hipotetičkoj teoriji pristanka. Međutim, prema toj teoriji, ljudi imaju dobre razloge da se povinuju političkim autoritetima u određenom tipu države (npr., u zadovoljavajućoj državi), zato što bi u određenim nefaktičnim (tj. neaktualnim) okolnostima pristali da tako postupaju. Ali to onda povlači za sobom postavljanje središnjeg problema teorije hipotetičkog pristanka.

Zašto bi sudionici djelovali u skladu s više-manje hipotetičkim pristankom? Zašto bi njihove moralne dužnosti i njihove namjere bile zasjenjene dogovorima koji su napravljeni pod neaktualnim okolnostima?" (Kavka, 1986., 399.) Ova Kavkina diskusija može biti od koristi. Prvo, analogno se može podvući da što je u političkoj teoriji valjano, moralo bi vrijediti i u etici, jer Hobbes i gradi političku zgradu na moralnoj teoriji. Ako je tome tako, onda u prirodnom stanju, kao laboratoriju Hobbesove moralne teorije, može biti konstruiran i/ili rekonstruiran samo aktualni (a nipošto hipotetički) pristanak na ovu moralnu obvezu. Drugo, to bi dovelo do takvog hobsističkog pozitivizma da se u civilnom društvu ne bi pronasla ni jedna druga potvrda etičkih principa izvan pozitivnih zakonskih normi, što bi bilo suprotno općoj predodžbi o prirodnom zakonu kao božjem zakonu. U prirodnom je stanju, međutim, jedini sudac svih predvidljivih i mogućih djelatnosti (uključujući i moralne i antimoralne) individua ili manja grupa. U hobsističkoj političkoj filozofiji je vrlo često neplodonošno tražiti pravednost (razložnost) državnog autoriteta, čak i u zadovoljavajućim državama, jer je ona uvijek formalna — ovdje se Hobbesova teorija

približava Kelsenovom pravnom normativizmu. Dok se Hobbes služi hipotetičkom teorijom društvenog ugovora, Kelsen upotrebljava pravnomoć da bi pravdao vrhovni državni autoritet, tj. suverena. Kavka dokazuje (suprotno Hobbesu) da u hipotetičkom prirodnom stanju postoje moralni zakoni koji su izraženi kroz Hobbesove prirodne zakone, njih dvadeset, danih u "Leviathanu" i "De Cive".

Što se još može reći o prirodnom stanju? Hobbes podcrtava da je u takvom stanju sve dozvoljeno, pa i "uzeti tuđi život." (Hobbes, 1974., 103.) Zašto bi, međutim, trebalo brzopleto zaključiti da će ono što se dozvoljava ljudi stvarno i činiti?! Ne ističe li se u tom slučaju samo ljudska negativna zla i mračna priroda? Nije li time postulirana prirodna moć zlopotrebe kao osnovni princip u ljudskom ponašanju? Hobbesov je retorički manevar upravljen baš u tome pravcu: iz činjenice da ljudi u prirodnom stanju mogu činiti zla i oštetiti svoje susjede, zaključuje da oni to tamo (a slijedom prirodnog stanja i u državi) stvarno i rade. Hobbesov retorički zaključak apostrofira da je u prirodnom stanju "svaki čovjek neprijatelj svakom čovjeku... U takvim uvjetima postoji kontinuirani strah i bojazan od naprasne smrti, a život čovjeka je usamljenički, jadan, prljav, brutalan i kratak." (Hobbes, 1974., 100.) Hobbes je bio uvjeren da bi slični surovi uvjeti vladali i u građanskoj državi ako tamo ne bi bilo jakog i moćnog suverena, simbolički prikazanog kao Leviathana. Hobbes se nadao (no danas se može uočiti da njegove nade nisu bile ostvarene) da bi jaka suverenova moć mogla preduhitriti loše okolnosti koje prirodno stanje sobom nosi.

U prirodnom stanju, također i zbog njegove hipotetičke i neaktualne koncepcije, trebao bi ipak postojati izvjestan moral. Ako, međutim, u civilnom društvu postoje tragovi morala, ti tragovi su stvarni u tom smislu što su sankcije za neposluš suverenovoj legislaturi uglavnom ekonomske, tj. materijalne i stvarne, jer je u građanskom društvu novac, odnosno kapital baza, dakle, i polazna točka, a i rezultat svih društvenih odnosa, pa i etičkih, što su pokazala mnoga istraživanja. Novac je već i za Hobbesa izraz moći, tj. instrument suverenove snage, te u tome nalazi vlastito opravdanje i svrhu, on je za državni organizam važan koliko kvotok za čovječiji organizam. Ako se, međutim, zamisli da u prirodnom stanju novca nema, može se pretpostaviti da postoje neki drugi kriteriji za moralna vrednovanja, tj. za procjenu je li nešto dobro ili loše. Također nema ni pozitivnih suverenovih pravila koje u građanskom društvu prepoznajemo kao formalne naznake morala. Ako moralnost znači maksimalizaciju u međuljudskim odnosima, a legalnost minimalizaciju, čini se vjerojatnim i logičnim da bi se ljudi u prirodnom stanju trebali potpuno ljudski ponašati, iako tamo nema jedinstvenog unificirajućeg biheviorističkog kriterija kakav je u civilnom društvu zakon. Kavka tako tvrdi: "... mogu postojati, i postoje, moralne dozvole i uvjeti (...) izvan civilnog društva. Hobsistički moralitet je društven, to znači zaokupljen ljudskim međudjelovanjem, ali nije sasvim konvencionalan. Djelomično je prirodan sa svojim prirodnim sadržajem izraženim u prirodnim zakonima." (Kavka, 1986., 353.) Griješi li Kavka kad uzima za dokazano da ako u prirodnom stanju postoje tragovi morala, onda postoje i opće moralne pretpostavke? Jer, i sam naznačuje (nekoliko stranica prije) da se na identično pitanje može dati suprotan odgovor, naime, "ako djelatnici sami odlučuju odnose

li se moralne pretpostavke na njih, jesu li one još uvijek 'pretpostavke' u nekom razumnom smislu?" (Kavka, 1986., 349.)

Moguća rješanja

Može li se pretpostaviti da u prirodnom stanju ne postoje moralni preduvjeti iako postoji oblik moralnog ponašanja? Problem je svakako i u tome što je teško zamisliti aktualno moralno ponašanje u hipotetičkim, dakle, neaktualnim uvjetima prirodnog stanja. Kako Kavka ističe, Hobbesova politička teorija je ionako "pojednostavljena, netočna i ima preusko polje djelovanja, kao uostalom i sve političke globalne teorije." (Kavka, 1986., 437.)

Treba podvrći, međutim, kritici Kavkinu tvrdnju da je Hobbesova društvena moralnost u prirodnom stanju dijelom konvencionalna, a dijelom prirodna, te ustvrditi da je zapravo cjelokupna Hobbesova filozofija prirodna filozofija. Ipak, i Hobbes i Kavka imaju neke osnovne zajedničke teoretske probleme. Hobbesova je odluka između mira i rata u transformaciji prirodnog u pozitivni zakon nakon formiranja države, a Kavkina je kako moralnost (posebno njezini rudimenti u prirodnom stanju) može uključiti u moralne pretpostavke kad je djelatnik koji odlučuje u nužnosti prihvaćanja moralnih pretpostavki i subjekt na koga se te moralne sankcije odnose ista osoba. Kavka uzima za istinu Hobbesovu tvrdnju da je "onaj slobodan, koji može biti slobodan kad to hoće: jer nije moguće nikome da sam sebe veže; jer onaj tko može vezati, može i razriješiti; i zato onaj koji se obveže samome sebi nije se uopće obvezao." (Hobbes, 1974., 199.)

Postavlja se pitanje: ako prirodni zakoni ne obvezuju u prirodnom stanju (tamo djeluju prirodna prava sviju protiv prirodnih prava svih, dakle anarhija) ili ako oni čak i obvezuju, kako to Kavka pretpostavlja, zašto ih treba prenositi iz prirodnog stanja u građansko društvo, odnosno državu? Nakon formiranja države, društveni ugovor prvo omogućuje, a nakon toga država, tj. vlada ima i dužnost provedbe pozitivnih zakona. Kad Hobbes u okvirima građanskog društva računa i s prirodnim zakonima (barem kao orijentacijskim pravilima za suverena), te kad Kavka vjeruje da su "moralnost i razboritost ujedinjeni kroz prirodne zakone" (Kavka, 1986., 383.), onda to ukazuje na postojanje jasnog, iako ne sasvim i elaboriranog čudorednog principa koji vlada prirodnim stanjem. Takav bi princip trebao postojati u svakoj individui ili skupini čiji su članovi ovisni jedni o drugima. Ovakva bi slika prirodnog stanja, onda, bila mnogo sličnija kasnijem Rousseauovom idealiziranom prirodnom stanju, u koji je poželjno vratiti se, nego općeuvaženom anarhičnom Hobbesovom modelu, gdje je "čovjek čovjeku vuk" i iz kojeg stanja je potrebno što prije pobjeći, pa makar izlaz bio u levijatanskoj tiraniji.

Ako, međutim, kao što Hobbes literarno naznačuje, u prirodnom stanju nema uvjeta za moralne odnose među ljudima, zašto onda sam diskutira o prirodnim zakonima? Obrazlažući ih, on prešutno priznaje njihovu valjanost, tj. valjanost morala, odnosno etičkog kodeksa koji iza njih stoji. Hobbes sasvim sigurno ne želi da se načela morala zauvijek izgube u građanskom društvu i zato ih pokušava inaugurirati kao svojevrsne zakone, tzv. prirodne zakone. Hobbesova politička teorija izvire iz njegove moralne

teorije koja je egoistička, ali je taj egoizam ispunjen milosrdem i mudrošću puno više nego golom silom. Suveren bi trebao ispunjavati božanske (prirodne) zakone, iako u tu svrhu mora upotrebljavati levijatansku državu kao instrument svoje vlasti. On treba biti dobar svima. Kavka naglašava kako su "osnovna moralna pravila prirodna, u smislu da su izvedena putem razuma iz univerzalnog općeg interesa koji se sastoji u općem miru." (Kavka, 1986., 452.)

Može se zaključiti da moralnost izlazi iz prirode, da je u nekim segmentima istovjetna s njome, te da može biti naznaka i u tzv. prirodnom stanju. Općemoralne pretpostavke, međutim, tu se ne nalaze, između ostalog i zato, što bi postojanje tih pretpostavki kao značajan faktor uključivalo i vrijeme, a ono je u jednom hipotetičkom prirodnom stanju nezamislivo. U tom smislu i Wittgenstein, npr., tvrdi da hipotetički postavljeni prirodni zakoni nisu uopće "izvorne pretpostavke, već pravila ili sheme za konstruiranje ili deriviranje pretpostavki." (Wright, 1982., 150—151.) Ne mogu postojati moralne pretpostavke u prirodnom stanju i zato što to nije realno, već zamišljeno stanje, misaona konstrukcija. Moralni se odnosi mogu svugdje zamišljati gdje se može zamisliti ljudska vrsta, a takva misaona konstrukcija je i prirodno stanje. I konkludentno, ne mora biti moralnosti (iako postoje moralne pretpostavke i etičke norme) u civilnom društvu. Nema, dakle, nužne potrebe za visokouzdignutom moralnošću u građanskom društvu, jer bi u zadovoljavajućoj državi kavkijanskog tipa moralne pretpostavke trebale biti razvijane i poboljšavane pozitivnom legislaturom, što je, naravno, još daleko od svake prakse.

Vjerojatno je najteži zadatak pokušati elaborirati hobsističku etiku kavkijanske naravi. Ovdje će pomoći Kavkina definicija tzv. zadovoljavajuće države: "Vlada bi bila odgovorna za unutarnju i vanjsku sigurnost i za uvođenje osnovnih moralnih zakona. Gradani bi imali pravo političke participacije, slobodnog izražavanja, sve osobne slobode koje ne oštećuju druge ljude i pravični status — sve ovo bi vlada trebala respektirati. Da pojednostavnimo, recimo da je država, koja zadovoljava sve ove uvjete, zadovoljavajuća." (Kavka, 1986., 234—235.) Ovo je velik zadatak za svaku vladu. Postavlja se, s tim u vezi, i pitanje veze moralnih zakona s unutarnjom i vanjskom sigurnošću u državi. Za Hobbesa moralni zakoni, kao prirodni zakoni, obvezuju samo *in foro interno*, dakle na unutarnjem planu i ne korespondiraju s unutarnjom sigurnošću. Oakeshott podvlači da je "moralni život, život *inter homines*", te da je etika "umjetnost međusobnog prilagođavanja." (Oakeshott, 1975., 75, 77.) Zapaženo je već ranije da je moguće zamisliti moralnost u prirodnom stanju, jer je to stanje preokupirano božjim prirodnim zakonima, s jedne strane, te s univerzalnim prirodnim pravom svakoga na sve stvari i sve radnje, s druge. U građanskom društvu, međutim, prirodni zakoni ne igraju tako važnu ulogu (ili ne igraju gotovo nikakvu ulogu, pogotovo ne *in foro externo*, dakle u aktualnim odnosima), već su zamijenjeni civilnim zakonima. Potpuna građanska moralna teorija se ne da proizvesti iz hipoteze da je u državi civilni zakon zamijenio prirodni zakon. Po Hobbesu, prirodni zakoni ne važe ni u prirodnom stanju, a kamoli u državnom, ako sigurnosni uvjeti *in foro externo* nisu zadovoljeni. "Prirodni zakoni obvezuju svijest uvijek, ali se provode u djelo samo ako postoji sigurnost. Prirodni zakoni obvezuju *in foro interno*, to znači, oni su vezani na želju da budu

ispunjeni: ali *in foro externo*, to znači, da se stvarno provedu, ne uvijek." (Hobbes, 1974., 122—123.)

Zašto Kavka teži povezati Hobbesov moralni kodeks s građanskom državom? U duljem izvodu vidi se da nije lako riješiti problem prvobitnog podvrgavanja vladi nakon formiranja države i izlaska iz prirodnog stanja: "Finalni problem hobsističke teorije društvenog ugovora je od mnogih označen kao najozbiljniji. On se usredotočuje na pitanje zašto bi se stranke trebale podržati društvenom ugovoru kad je jednom sklopljen, zašto bi one izvršavale naredjenja vlade koja je tim ugovorom kreirana. Na posljetku je društveni ugovor, ugovor iz prirodnog stanja, a Hobbes kaže da se takvi ne trebaju poštovati (kao prva stranka) sve dok druga stranka ili stranke ne slijede sukladno. Pogledajmo posebno baš slučaj prve stranke kojoj je naređeno da djeluje po novostvorenoj i izabranoj vladi. Ako posluša, uz izvjesni trošak ili opasnost za sebe, riskira da kao jednostrani pridržavatelj društvenog ugovora bude njime oštećen. Ako ne posluša, vlada može narediti nekom drugom da ga kazni, no potonja naredba se očito sudara s istim problemom. Zašto bi adresirana osoba poslušala? Možemo ovo nazvati problemom prvog podvrgavanja, jer se tiče očite iracionalnosti kako biti prvi koji izvršava odluke novoformirane vlasti... Društveni ugovor se razlikuje od ostalih prirodnopravnih dogovora po tome što on, ako uspije, izbavlja stranke iz prirodnog stanja. To znači da vrijedi preuzeti rizik, biti prvi jednostrani podvrgavatelj, ako je tome pridodana razumna šansa uzajamnog podvrgavanja. Nadalje, s obzirom na to da i drugi svakako mogu mnogo postići efektivnošću vlade, malo se riskira samopodvrgavanjem — drugi će biti samo presretni nagodbom kad je jednom dat primjer." (Kavka, 1986., 234.) Ovaj citat donekle objašnjava vezu morala i sigurnosti. Očito je logično da svi prirodni zakoni (kao suma etičkih principa), trebaju biti poštovani unutar granica suverenovog autoriteta, te da objavljujući ih kao pozitivne zakone, suveren mora biti u stanju podanike držati u strahopoštovanju. To znači, da dok jedino suveren građanske države ostaje u prirodnom stanju (tvrdnja i zaključak koji dugujem J. Pietarinenu), on ostaje i figurira kao moralna osoba. On je simbol moralnosti, on i samo on, zato što isključivo na njemu leži odgovornost za ključne moralne zakone i vanjsku sigurnost. U njegovim se rukama etika i politika preklapaju i u najvažnijim pitanjima su jedinstvene.

Suverenov racionalitet trebao bi biti vođen, s jedne strane, prirodnim zakonima, a prirodnim pravom, s druge. U Hobbesovoj filozofiji to znači razmišljati o eventualnim posljedicama akcije nakon vremena premisslanja (tzv. deliberacije). Ako se govori o suverenu, onda se njegova prirodna odgovornost prema podaniku-građaninu povećava kad se postupa po zakonima (principima) prirodnog prava, naime kad suveren započne rat i nastoji iskoristiti njegove "prednosti". U tom smislu ne postoji niti može postojati međudodnosna skala razuma (razumijevanja) između suverena u međusobnom ratu, jer je racionalnost jednoga za drugog neracionalnost, i obrnuto, kao što su i njihovi namjeravani ciljevi i interesi različiti. Hobbes piše o prirodnim, a ne pozitivno-normativnim, dužnostima suverena prema svojim građanima. (Hobbes, 1974., 295.) Prirodna obveza znači, međutim, i moralnu dužnost. Tako široko shvaćena ova potonja uključuje i prosuđuje sigurnost i zaštitu, kako unutarnju tako i vanjsku. Kavka piše: "Kao minimum, uvođenja zakona mora opskrbiti većinu građana zadovoljavajućom osobnom i vlastitom sigurnošću da (1) stvaraju

kooperativni društveni život i za veliku većinu isplativ produktivan posao i (2) da anticipiraju iracionalnu strategiju koju individualci slijede. Inače ćemo ili izgubiti prednosti civilizacije ili degenerirati u aktivnom ratovanju individualaca ili manjih grupa, ili oboje. Zbog toga, u Hobbesovoj filozofiji, ostale se vrijednosti — sloboda, jednakost i tako dalje — moraju, ako je to potrebno, maknuti s puta, da bi se sigurnost postavila iznad toga vitalnog praga. Kad je jednom, pak, taj prag pređen, točna razmjena između tih vrijednosti ostavljena je kao otvoreno pitanje koje treba riješiti političkim procedurama i argumentima u okvirima zadovoljavajuće države ustoličene hobsističkim društvenim ugovorom." (Kavka, 1986., 253—254.) Griješi li Kavka kad smatra da iracionalna kratkoročna anticipacija može na drugu prugu postati racionalna? U svakom je slučaju veoma značajno učvrstiti zajednička očekivanja i povjerenja među građanima. Kavka je svjestan da je taj cilj još vrlo daleko: međusobno povjerenje među subjektima na mikroplanu, te isto osjećanje među državama na makroplanu nije nikad sasvim i u potpunosti ostvareno. U tom je svjetlu svaki sukob među građanima ili rat između država test međusobnih snaga. Ako, na primjer, netko drži da je njegova moć i snaga jača od moći snage drugoga, jedini način da se to dokaže jest ekspanzija vlastite moći i sile prema njemu. Ukoliko je, pak, netko unaprijed siguran da je slabiji, on će surađivati. Kavka sugerira da je "nekooperacija (je) za svakog pojedinca racionalan potez zato što je to dominantan potez." (Kavka, 1986., 110.) Jedina nebitna razlika između sukoba pojedinca i rata među državama jest u tome da je prvi slučaj više (pravno i izvanpravno) ograničen nego drugi time što je interno pravo ekspeditivnije od međunarodnog i time što su ratna pravila proizašla jedino iz suverenove apsolutne slobode da radi što želi ili ne želi u skladu sa svojom moći, dakle iz prirodnog prava.

Moguća rješenja, zaključci i otvorena pitanja

Hobsistički društveni ugovor kojim se stvara država (social contract; pact) jedna je vrsta (s pravnog stanovišta) invalidnog ugovora (*lex imperfectae*), koji, iako opterećen bitnim nedostacima i manama, ipak obvezuje stranke. Iako je to ugovor iz prirodnog stanja, dakle iz stanja koje ne poznaje ugovore, on je, kako Kavka objašnjava, ipak stvarni ugovor, dođuse invalidan, no ne i *pactum nullus*, nepostojeći ugovor. S vremenom ima šanse da konvalidira u perfektni ugovor. Prvobitno ustoličena vlada smije i mora kazniti svaku neposlušnost, jer bi u protivnom uslijedio povratak u prvobitno prirodno stanje, "rat svakoga sa svakim". Strah od anarhije prirodnog stanja, te protok vremena u kojem postoji prva vlada, koja pazi da se ugovori među stranama izvršavaju, najvažniji su činitelji koji stvaraju državu. Kavka nije, naravno, zadovoljan s Hobbesovim naivnim očekivanjima da će, poslije stvaranja države, te zbog snažnog Leviathana koji stvara i širi užasan strah i strahopoštovanje, građani biti apsolutno sigurni. "Strah je stalna sudbina smrtnika; apsolutna sigurnost za pojedince ili njihovu državu nije ništa nego uzaludna nada." (Kavka, 1986., 244.)

Imaju li moralnost i smrtnost čovjeka nekih veza? Ili je moralnost bezvremena i stalna? Vežu li moralnost i smrtnost jedino prirodne veze, te kakvu ulogu igra društvo? Je li točna Kavkina bezvremena koncepcija

prirode (prirodnog stanja), u kojoj vrši analizu, zanemarujući Hobbesovo predimenzioniranje straha od nasilne smrti, kao glavnog faktora za "bijeg" iz prirodnog u državno stanje? Kavka podrazumijeva da će u građanskoj državi svatko slušati svoj razum, ako je vlastiti razum u suglasnosti s razlozima drugih, a ako nema suglasnosti, poštovat će se pozitivni zakon kao zajednički razum. Građanin poštuje pozitivni zakon, a suveren naravni zakon, te u skladu s potonjim korigira pozitivne zakone. Obje vrste zakona trebaju biti usklađene tako da ispunjavaju i rade na svrsi zbog kojih postoje — ostvarivanje društvenog ugovora. Univerzalni *ratio* je, dakle, posljednja karika u lancu prije prirodnih zakona koji su izvor sveukupnog Hobbesovog teoretskog angažmana u moralnoj filozofiji.

Nalazi li se u Kavkinjoj hobsističkoj teoriji iza moralnosti politika? Koju ulogu igra gregaristički faktor u čovjeku koji ga tjera da se održi kao biološka prirodna vrsta? Je li čovjek više politički nego racionalno biće, tj. nije li njegov *ratio* u službi njegove "politike" održavanja i preživljavanja? Može se jedino pouzdano ustvrditi da za Hobbesa racionalnost nije koherentna kategorija, već se njezino značenje mijenja od okolnosti do okolnosti, od danas na sutra prema klauzuli rimskog prava *rebus sic stantibus*, gdje bitna izmjena okolnosti znači eskulpaciju za nepoštivanje ili neizvršenje propisanog ugovora. Hobbes je materijalistički i dijalektički filozof, pa je i njegova etika sukladna promjeni materijalnih uvjeta. Ipak, u državama koje su bliže obrascu prirodnog stanja, moralni zakoni su jači od pozitivnih, te obrnuto, u država koje po svom uređenju stoje podalje od prirodnog stanja, pozitivni zakoni dominiraju nad prirodnima.

Kavki se, na kraju, postavlja pitanje koje se odnosi na "zadovoljavajuću državu" nastalu iz hobsističkog društvenog ugovora (pakta) — je li ta država (osim u pozitivno-pravnom) zadovoljavajuća i u svom moralnom opsegu? Može li ona zadovoljiti sve glavne preduvjete moralnosti prenesene iz predgrađanskog (bezvremenog) u građansko društvo (od vremena računanja postanka države) i jesu li pozitivni zakoni za tu svrhu dostatni i prikladni? Ako je tome tako, a to bi sveobuhvatna studija morala pokazati, onda se o ovoj revidiranoj Hobbesovoj teoriji može kroz Kavkinu paradigmu "zadovoljavajuće države" i dalje promišljati, intervenirati i aktualizirati je.

Napomena o prevodenju:

(1) Ovaj rad je nastao na postdiplomskom studiju 1990./1991. godine u Finskoj. (Sveučilište u Turkuu, Fakultet društvenih znanosti, Odjel za filozofiju.) Posebno zahvaljujem na pomoći, kroz diskusiju na seminaru, profesorima Juhani Pietarinenu i Ericku Lagerspetzu.

(2) Stvarajući model prirodnog stanja, Thomas je Hobbes (1588.—1679.) imao iza sebe iskustvo građanskog rata tadašnje Engleske 17. stoljeća. Tako je za nj takav rat katastrofa i anarhija kojoj se ne može sagledati kraj, niti predvidjeti posljedice. Građanski rat znači i raspad države, pa logički govoreći to više i nije građanski rat, tj. on je strogo govoreći teoretski nemoguć i bolje ga je zamijeniti terminom prirodno stanje. Kad nema države, nema ni građana, a svi su građani sad samo vojnici i vratilo se (predcivilizacijsko) prirodno stanje. Takav rat nema cilj i *raison d'être*, tj. pobjedu jedne ili druge strane u sukobu sa svojim saveznicama; ne

postoje dva suprotstavljena interesa od kojih jedan mora prevladati, već su interesi među pojedincima i sukobljenim grupama (privatnim vojskama) toliko razmrvljeni da nitko od njih nema dovoljno snage za konačnu pobjedu i prevlast. Stoga je Hobbesu takav rat besmislen, neracionalan i barbarski, jer vodi u prirodno stanje kakvo je smatrao da postoji samo još kod nekih divljih indijanskih plemena u to vrijeme kolonizacije Amerike. Od takve je anarhije bolja svaka vladavina, pa je suveren stvarno suvereni vladalac samo ako stvarno "drži" svoju državu pod kontrolom bilo kojim metodama. Građanski bi rat, uvjetno govoreći, bio onaj sukob u kojemu su sukobljene više od dvije strane. Klasičan bi međudržavni rat bio onaj rat u kojemu postoje dva jasno suprotstavljena interesa i tabora, bez obzira na to koliko saveznica svaka strana imala, sve dok su okupljene samo pod dvije različite zastave i pokoravaju se samo dvojici suverena koji su u međusobnom ratu.

Prijevod citata s engleskih originala je slobodan autorov prijevod.

Literatura:

- Hobbes, Thomas, *Leviathan*, London, MacMilan, 1974. (izvornik iz 1651.)
 Kavka, Gregory S., *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, 1986.
 Oakeshott, Michael, *Hobbes on Civil Association*, Berkeley, University of California Press, 1975.
 Wright, Geort Henrich von, *Wittgenstein*, Oxford, Basic Blackwell, 1982.

Zoran Mimica

*KAVKA'S THEORY ON HOBBSIAN STATE OF NATURE
AND OF A SATISFACTORY STATE*

Summary

In the frame of this paper the author analyses and discusses the reinterpretation of the seventeenth century English political philosopher Thomas Hobbes (1588—1679) given by the contemporary American philosopher Gregory S. Kavka. The state of nature, the social contract (pact) and forming the very first state and the problem of compliance to its new formed government are being discussed. The question arises how is it possible at all to make the social contract because it is still a "state of nature contract", and in these conditions contracts do not oblige while there is yet no one to punish rebellion or disobedience. (Rather, the state should be a result of that contract.) The other question concerns the possibility of establishing morality in the state of nature, because no authority is formed there and therefore moral code or positive law system are nonexistent. The author claims (together with Kavka) that in spite of the fact that there exists no entire moral code, the possibility of elementar traces of morality exists, because morality and nature (from humanistic outlook) are timeless, as state of nature is, too.