
Pravo i sloboda

Izvorni znanstveni rad

UDK 340.12:1(091)Hegel:1(091)Hobbes

Hegel i tradicija prirodnog prava (Hegel - Hobbes)*

ZVONKO POSAVEC**

Sažetak

Autor analizira odnos Hegela i Hobbesa s obzirom na prirodno pravnu tradiciju. Oba mislioca polaze od prirodnog stanja kao konstruktora razuma. Međutim, dok Hobbes opisuje prirodno stanje kao izvorno stanje ljudskoga roda, Hegel otklanja svaki socijalni kontekst u njegovoj tematizaciji. Obojica predstavljaju prirodno pravo kao apsolutni čin slobode pojedinca iz koje se mora izgraditi cjelokupna zgrada političke zajednice. Bitna razlika između Hobbesa i Hegela počinje u prikazu načina prevladavanja radikalnog individualizma. Dok Hobbes smatra da je prirodno stanje samo potisnuto prevlašću pravno-političkog poretka i kao takvo uvijek iznova moguće, Hegel smatra da je prirodno stanje samo fikcija, a prirodno pravo dobiva svoj realitet tek u običajnosnoj zajednici. Kod Hegela je sistem posredovanja toliko moćan da se čini kao da je povratak na prirodno stanje sasvim isključen. Kod Hobbesa prirodno stanje kao stanje rata svih protiv svih (Behemoth) latentno je prisutno u političkoj zajednici (Leviathanu). Stoga politička zajednica (Leviathan) opstoji samo tako dugo dok uspijeva potisnuti kaos (Behemotha).

S obzirom na širinu područja i teme, ograničit ću se na razmatranje odnosa Hegela i Hobbesa, te posebno na recepciju prirodnog prava u Hegelovoj *Filozofiji prava* iz 1821. Poznato je da je Hegel u okviru *Filozofije prava* (1821) tematizirao, pod naslovom apstraktno pravo, zapravo novovjekovno prirodno pravo. Izričito nalazimo Hobbesovo ime samo u dodatku 71. paragrafa, gdje Hegel razmatra "Prijelaz od vlasništva prema ugovoru". Hegelovi prijelazi iz jednog nivoa razmatranja u drugi uvijek su teški i nose u sebi nešto prijeporno. Citat gdje se pojavljuje Hobbesovo ime glasi: "Ja sam gospodar svoga života - svatko drugi isto tako - Hobbes: svatko može drugoga ubiti - stoga su svi ljudi jednaki. Ja imam *sam* istinski sud. Svatko sebi stvara sud da li ja zaslužujem živjeti".

* Predavanje održano na XIX. Internationaler Hegel - Kongress "Recht und Staat", Nürnberg, 30. 4. - 2. 5. 1992.

** Zvonko Posavec, redovni profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Političke teorije i političke institucije, Teorijsko - politički odsjek.

Ovdje dolazi nesumnjivo do izražaja aluzija na Hobbesovo određenje *jednakosti*. Tako Hobbes na početku 13. poglavlja *Leviathana* piše: "Priroda je ljude stvorila jednakima s obzirom na njihove tjelesne i duhovne sposobnosti, tako da, iako se ponekad može naići na čovjeka koji je tjelesno očito jači ili življeg duha od drugih, ipak, kad se sve zajedno uzme u račun, razlika između čovjeka i čovjeka nije tako velika da bi jedan čovjek na temelju te razlike mogao za sebe zahtijevati ma kakve koristi na koju neki drugi ne bi mogao pretendirati isto kao i onaj prvi. Jer što se tjelesne snage tiče, i najslabiji ima dovoljno snage da ubije najjačega, bilo pomoću potajnih makinacija bilo pomoću udruživanja s drugima koji su u istoj opasnosti kao i on sam."

U *prirodnom* stanju postoji *jednakost* koja leži u činjenici da svatko može svakoga ubiti. Naravno, to je vrlo opasna situacija koja se nastoji i treba prevladati uspostavljanjem pravnog stanja. Želim tematizirati na primjeru Hobbesa i Hegela da li je i kako moguć prijelaz od *prirodnog stanja* prema *pravnom poretku* i koje *konkvencije* iz toga proizlaze.

Polazna točka Hegelova apstraktnog prava, koja sadrži problematiku prirodnog prava, počinje sa "slobodnom voljom koja hoće samu sebe" (& 34, usp. & 27). To je "u sebi pojedinačna volja nekog subjekta" (& 34) koja se u suprotnosti prema realitetu "odnosi spram sebe samo apstraktno" (& 34). Stoga je volja na ovom stupnju "isključiva pojedinačnost" (& 34), njezin sadržaj je nešto izvanjsko, tj. "neposredno zatečeni svijet" (& 34). Jedna takva slobodna volja koja sama *sebe* hoće, odnosi se beskonačno na sebe, ona je "negativitet-jedno, pojedinačnost" (& 34).

U tim zgusnutim određenjima može se lako prepoznati prirodno stanje. Na ovom tlu vlada ledena klima krajnjeg reduciranja pojedinca na samoga sebe. U takvom držanju ne postoji mogućnost uspješnog razvitka ljudskih stvaralačkih mogućnosti, kao što postoji i opća nesigurnost u očuvanju stečenih dobara. Hobbes slikovito opisuje prirodno stanje koje Hegel na ovom stupnju kao socijalni kontekst potpuno metodički isključuje. U *Leviathanu* Hobbes piše: "U takvom stanju (krajnje reduciranosti pojedinca na sebe sama) nema mjesta nikakvoj radinosti jer su njeni plodovi neizvjesni, pa uslijed toga nema ni kulture na zemlji: nema moreplovstva ni korištenja roba koje bi se preko mora mogle uvesti; nema velikih građevina; nema sredstva za pokretanje i premještanje predmeta koja iziskuju veliku snagu, nema znanja o izgledu zemlje, nema računanja vremena, nema umjetnosti, nema književnosti, nema društva. I što je najgore od svega, postoji neprekidni strah i opasnost od nasilne smrti. A život čovjekov je usamljenički, siromašan, opasan, životinjski i kratak" (XIII).

Ovdje se radi, dakle, o isključenju i razgraničenju pojedinca nasuprot drugome i o krajnjem i isključivom odnosu na samoga sebe. Čovjek prirodnog stanja ne živi u zajedništvu s drugim, te se zatvara nasuprot svakog drugog, koncentrirajući se na samoga sebe i na svoju glad za vladanjem, odnosno moći. On je ovdje potpuno sam svoj gospodar, on je apsolutni početak ili Arhimedova točka, nulta točka od koje on zadobiva i određuje svoju bit, te od ove točke mora on također započeti rekonstrukciju političke zajednice. Hegel, nakon dugog oklijevanja i usprkos uvidu u apstraktnost ove pozicije, ugrađuje u svojoj zreloj fazi prirodno pravo u arhitektoniku svoje filozofije prava. Arhimedovska točka cjelokupne izgradnje političke teorije počiva na pojedincu i njegovim pravima i odatle mora početi rekonstrukcija političke zajednice.

U literaturi je općenito utvrđeno, a to se svjedočenje može naći i kod samog Hobbesa, da je prirodno stanje samo racionalni konstrukt. Leon Strauss, jedan od najboljih interpreta Hobbesa, smatra da "prirodno stanje za Hobbesa nije historijska činjenica nego nužna konstrukcija"¹. To isto potvrđuje i C. B. Macpherson kad kaže: "Hobbesovo 'prirodno stanje'... je logička a ne nikakva historijska hipoteza", međutim, on također naglašava nužnost da se prirodno stanje ne razumije samo kao metodička konstrukcija nego i kao apstrakcija koja je zadobivena "iz temeljnih struktura ranog građanskog društva"².

Premještanje biti čovjeka iz *političke zajednice* u egoistično privatnosti možemo shvatiti kao poziciju radikalnog individualizma. To je bio, naravno, okret od svjetsko povijesnog značenja. U njemu se vrši preokret Aristotelove paradigme čovjeka kao političke životinje u radikalni individualizam kojem je političko samo naknadno dodijeljeno da bi on svoj individualizam što bolje mogao sačuvati i razviti. Političko kao javno područje postaje sredstvo slobodne individualnosti kao apsolutne činjenice iz koje se svako zajedništvo može tek utemeljiti. Robert Spaeman je ovaj proces redukcije supstancijalno-općenitog prema pozitivno-pojedinačnom opisao kao "gubitak telosa". Radi se, prema njegovu mišljenju, o "inverziji teologije"³.

Ovaj proces preokreta jedne epohe u drugu bio je predmet velikog spora. C. Schmitt je tako zastupao tezu da su "svi upotrebljivi pojmovi moderne nauke o državi sekularizirani teološki pojmovi"⁴. Prema tom mišljenju, postoji kontinuirani proces sekularizacije teoloških pojmova i njihove preobrazbe u političke. Neovisno o ovoj genezi političkih pojmova, ne možemo shvatiti pravi doseg i težinu novih političkih pojmova. Nasuprot toj Schmittovoj tezi, H. Blumenberg smatra da je novi vijek potpuno nova i legitimna pojava. Stoga ona nije rezultat nikakve sekularizacije kršćanstva, a niti derivat ili forma propadanja antičkog i srednjovjekovnog mišljenja, nego je nova epoha u samoj sebi autentična i potpuno originalna pojava. To je epoha originalnih rješenja i tvorbi i kao takva nezvediva iz bilo kojeg prošlog povijesnog sklopa. Naime, srednjovjekovna koncepcija svijeta postulirala je temeljnu usklađenost između teologije, filozofije, znanosti i političko-društvenog poretka. Kosmos je poredan prema nepromjenjivim, identičnim principima koji vladaju i obuhvaćaju njegove natprirodne i prirodne, duhovne, materijalne i socijalne dijelove. Garant ove sukladnosti je bog-stvaralac; njegova dobrota jamči također da je svijet za čovjeka spoznatljiv, da je njegov poredak usklađen prema njegovim potrebama.

Ovaj koncept integrističkog poretka, smatra Blumenberg, pratila je od najranijeg kršćanskog doba, kao neka sjena, gnostička sumnja da svijet nije stvoren na korist i upotrebu čovjeka. Stoga on smatra da u dovršenju srednjeg vijeka, a to znači "u okviru njegova duhovnog sustava nije se više moglo održati čovjekovo vjerovanje u stvaranje kao 'providenje' nakon i kad mu je bio natovaren teret

¹ *Hobbes politische Wissenschaft*, Neuwied und Berlin 1965, str. 104.

² *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*, Frankfurt/M., 1971, str. 39.

³ *Reflexion und Spontaneität*, Stuttgart 1963, str. 54.

⁴ *Politische Theologie I*, Duncker und Humblot, Berlin 1979, str. 49.

samopotvrđivanja⁵. Ako svijet nije više poredak iz kojeg čovjek crpi svoje svrhe, tada se on prema njemu počinje ravnodušno odnositi. Ova ravnodušnost svijeta prema čovjekovoj sudbini znači za njega opasnost. Nasuprot ovoj opasnosti mora se on nužno odrediti, a s tim određenjem iznova se definira njegova bit. On se nasuprot razaranja kozmosa kao smislenog orijentiranja svojega života okreće prema samome sebi i iz svojeg samopotvrđivanja izvodi sve ostalo. Stoga je samopotvrđivanje kao bit čovjeka konzekvencija nestanka poretka i ono se mora kao ključni pojam i generalna tema potvrditi i probiti u svim područjima. Ključni pojam *samopotvrđivanja* traži sada novu interpretaciju prava i države. Samopotvrđivanje postaje neprekidna težnja prema sigurnosti. Dakle, čovjek se ne može tumačiti više iz njegove pripadnosti udrugama nego samo još kao pojedinac, dakle kao individuum, kao subjekt.

Ovaj svjetsko-povijesni preokret značio je izuzetni izazov za samog čovjeka, te je njegov životni program trebalo iznova odrediti u svim područjima. Prirodno pravo moralo je biti potpuno iznova oblikovano, i to je bila velika Hobbesova zadaća koju je zaista i učinio. U tom smislu odmah na početku njegove nauke o prirodnom pravu stoji temeljni stav da čovjek nije primarno određen i ograničen nekim dužnostima, nego je on prvobitno nosilac prava i utoliko slobodan u oblikovanju svoje slobode: "Priroda je dala svakome pravo na sve, tj. u čistom prirodnom stanju ili prije nego što su se ljudi međusobno vezali bilo kakvim ugovorima, bilo je dopušteno svakome činiti što je htio i protiv koga je htio, i da sve zaposjedne, upotrijebi i potroši što je htio i mogao. Budući da se sve što netko hoće, pojavljuje kao dobro jer on to hoće, a to služi ili zbiljski za njegovo održanje ili mu se bar tako čini... to se događa s pravom prirode... U prirodnom pravu smije svaki sve imati i činiti" (De cive I,10).

Ako ne postoji više nikakvi vrijednosni objektivizam, u skladu s cjelokupnim obratom aristotelovsko-srednjovjekovne slike svijeta, tada mora Hobbes svaku obaveznost čovjekova djelovanja vezati uz volju djelatnog individuuma. To je sada *fundamentum inconcussum veritatis* političke filozofije novoga vijeka. Ovaj obrat L. Strauss je ovako formulirao: "Osnovna moralna činjenica je dužnost a ne pravo. Sve dužnosti su izvedene iz fundamentalnog i neosporivog prava na samoodržanje. Fundamentalni i apsolutni čin je pravo."⁶ Hegel polazi isto tako u izgradnji arhitektonike prava od subjekta kao osobe koja je "beskonačna, opća i slobodna" (FP & 35). Prirodna prava pripadaju izvorno individui i iz prava individua moraju se izvesti sva prava koja netko ima u društveno-državnom poretku.

Ovaj krajnji radikalizam individualnih prava, formuliran kao pravo pojedinca na sve, dovodi do teškoća stvaranja političke zajednice. Da vidimo još jednom kako točno Hobbes formulira ovo pravo i koje puteve nam nudi u prevladavanju prirodnog stanja.

U *De cive* Hobbes je odredio okvir prirodnog prava: "Riječju pravo nije označeno ništa drugo nego sloboda (*libertas*) koju svatko ima da svoje prirodne moći upotrebljava u skladu s ispravnim umom (*rectam rationem*). Stoga je prva osnova (*fundamentum primum*) prirodnog prava da svatko nastoji zaštititi svoj život (*vitam*) i svoje organe prema mogućnosti."

⁵ *Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt/M., 1972, str. 159.

⁶ *Naturrecht und Geschichte*, Stuttgart 1956, str. 104.

U *Leviathanu* 14 izrazio je on još jasnije svoje određenje prava: "Prirodno pravo, u literaturi obično nazvano *ius naturale*, jest sloboda svakoga da svoju vlastitu moć upotrijebi prema svojoj vlastitoj volji radi održanja svoje vlastite prirode, tj. svojeg vlastitog života i da stoga sve čini što smatra prema vlastitom sudu i vlastitom umu najprikkladnije radi ove svrhe".

Iz oba citirana mjesta možemo ustanoviti da je kod Hobbesa sloboda individua polazna točka svakoga prava. Ova točka predstavlja polazište cjelokupne zgrade i Hegelove filozofije prava. Temelj prava leži u "volji koja je slobodna, tako da sloboda čini njegovu supstanciju i određenje" (& 4). Sloboda je moć da sami sebe održimo i potvrdimo. Stoga imamo pravo da radi održanja vlastite prirode, života i slobode činimo sve što je za to potrebno. Ovo pravo ima svoj temelj u prirodnom stanju koje je razumski konstrukt prema kojem svaki napredak ili gubitak slobode možemo tek procijeniti. Hegel opisuje, međutim, čitavo ovo područje sasvim formalno. On smatra da je to područje "besadržajni, jednostavni odnos spram sebe sama u svojoj pojedinačnosti" (& 35). Osoba je osnova formalno-prirodnog prava i iz toga slijedi pravna zapovijest: "Budi osoba i poštuju druge kao osobe" (& 36).

U ovom pravnom imperativu kod Hegela osjeća se više moralni karakter nego neka izvanjska prisila. Naime, u području prirodnog prava ne postoji nikakva granica ljudskoj slobodi, pa nije moguća ni nikakva prisila koja se ne bi osjećala kao gubitak slobode. Upravo zato Hegel uvodi moralni apel kao put izlaska preko prirodnog stanja. Stoga nije nimalo slučajno da on, kao što su mnogi interpreti već ukazali, ubacuje između problematike prirodnog prava i običajnosti moral kao put prevladavanja prirodnog stanja. Hobbes kreće drugim putem. On smatra da nadilaženje prirodnog stanja mora ići putem njegova ograničenja *prirodnim zakonom*. Ovaj prvi korak ukidanja odnosno prevladavanja prirodnog stanja slijedi logiku forme pravne zapovijesti koja glasi: Traži i podržavaj mir! Ova pravna zapovijest točno glasi: Svatko se mora truditi oko mira tako dugo dok za to postoji nada! Ova zapovijest dužnosti ima samo opće, ali ne i apsolutno važenje. Naime, ako čovjek ne može uspostaviti nikakvi mir, tada se on može poslužiti svim sredstvima rata da bi sebi priskrbio određene prednosti i dobra. Ako prirodnim zakonom u prirodnom stanju ne možemo sebi osigurati nikakvi realitet, tada smo ovlašteni da se branimo svim raspoloživim sredstvima.

Konstrukcija sfere moralnih, pravnih i političkih obaveza ne slijedi, dakle, nužno na prirodno stanje. Ovaj prijelaz je stvar vlastite odluke koja može čovjeka samo *interno* vezati, dakle od *njega samoga*. "Prirodni zakon", smatra on, "obavezuje *in foro interno*, što znači, oni obavezuju prema želji da budu ostvareni. Ali *in foro externo* to će reći na provođenje u djelo, oni ne obavezuju uvijek" (*Leviathan*, 15). Latinska formulacija ovog pravila glasi: "*Leges naturales obligant in foro interno... sed in foro externo non semper obligant*".

Ne postoji nikakva sigurnost da će se moralne zapovijesti održati. Hobbes govori o zahtjevima i naporima koji mogu, međutim, biti konformni s perpetuiranjem prirodnog stanja. Svaki izlaz iz postojeće situacije u kojoj je ljudski život "osamljenički, siromašan, opasan, životinjski i kratak" (*Leviathan* 13) je potpuno nesiguran. Može li se i kako izaći iz ove radikalne autonomije individua, iz ove isključivosti pojedinca i dospjeti uopće do političke zajednice?

Prijelaz iz prirodnog stanja, koje je stanje radikalnog individualizma, u političko stanje je najpreporniji i najteže shvatljivi dio svake ugovorne koncepcije političke

zajednice. Prirodni zakon koji neposredno i prvo djeluje u prirodnom stanju može imati samo provizorni karakter. Samo uspostavom političke vlasti, tj. države i njene vlasti dobivaju zakoni postojanost, čvrstoću i sigurnost. No, između prirodnog stanja i državnog zakonskog stanja vlada *hiatus* koji je vrlo teško prekoračiti, ako ne sponiramo već prirodnom stanju imanentnu težnju prema političkoj zajednici. S obzirom da se ova tradicionalna postavka radikalno odbacuje, jasno je da ovaj prijelaz iz prirodnog stanja u državno predstavlja i izuzetno iskušenje i teškoću za Hobbesa kao i za mnogobrojne njegove interprete. Izložit ćemo nekoliko interpretativnih pokušaja ovog nadilaženja prirodnog stanja.

Interesantno je da sam Hobbes uspoređuje akt utemeljenja države sa stvaranjem ljudskog duha iz ničega.⁷

Carl Schmitt opisuje nastanak državne tvorevine ovako: "sjevnula je iskra svjetla razuma (*ratio*) i iznenada se pojavio pred nama novi bog".⁸ Slično njemu govori D. Braun o "bljesku iskre svjetla razuma (*ratio*) (str. 136). ili o "provali zova velikom čovjeku kao spasiocu i izbavitelju".⁹ R. Schnurr misli "da je kod ljudi u prirodnom stanju zasvijetlilo svjetlo uma i da su oni stoga sklopili državni ugovor".¹⁰ R. Polin izražava pregnantno ovu misao: "U ovom slučaju općeg nepovjerenja intervenira napokon racionalni proračun".¹¹ Z. Lubianski smatra da "nekako (svjesno ili nesvjesno) nastupilo je na snagu međusobno uvažavanje dužnosti".¹²

No, postoji mišljenje da se ovaj *hiatus* između prirodnog i političkog stanja može prevladati samo političkim činom, dakle, decizijom koja prethodi svakom umu i utemeljenosti. Tako H. Schelsky, jedan od najvažnijih predstavnika ovog načina mišljenja, piše: "Državu nije moguće utemeljiti od neke općenitosti ili transcendentne zbiljnosti, bilo da je ona bog, um ili neka društvena tvorba čovjekove biti".¹³

U teoriji klasne borbe tvrdi se da je postulat jedne suverene moći samo prisilna instanca jedne društvene klase nad drugom.¹⁴

Logički promatrano, ovaj *hiatus* se ne može premostiti. Neki misle da se između te dvije sfere, dakle, nagonско-prirodne ili prirodnog stanja i normativnog poretka, političko-državne strane, može ovaj hiatus prekoračiti samo pojmom praktične

⁷ Usp. *Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen*, Hrsg. u eingel. v. F. Tönnies, Berlin 1926, str. 132.

⁸ *Der Leviathan*, Köln-Lövenich 1982, str. 148.

⁹ *Der sterbliche Gott der Leviathan gegen Behemoth*, Basel 1966, str. 120.

¹⁰ *Individualismus und Absolutismus*, Berlin 1966, str. 52.

¹¹ *Politique et philosophie chez Th. Hobbes*, Paris 1953, str. 63.

¹² *Die Grundlagen des ethisch-politischen Systems von Hobbes*, München 1932, str. 145.

¹³ *Die Totalität des Staates bei Hobbes*, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, XXXI, 1938, str. 176-193, usp. 185-193.

¹⁴ Usp. F. Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*, Paris 1934, str. 460.

nužnosti. Ljudi sagledavaju da dalje tako ne može ići jer će svi izginuti, onda pristaju na kompromis. To je, dakle, kompromis iz nužnosti.¹⁵

Ako polazimo od radikalnog individualizma, tada se potreba za stvaranjem političke zajednice može tumačiti kao bljesak razuma, kao racionalni proračun, kao početak međusobnog uvažavanja, kao odluka, prisila ili praktična nužnost. Ipak sve to ne garantira da bljesak razuma ne bi mogao zakazati, da se već uspostavljeno međusobno uvažavanje ne bi moglo slomiti, da ne bi moglo doći do povratka prirodnom stanju. Sve u svemu, čovjekov zajednički život iz aspekta radikalnog individualizma stalno je u opasnosti da zapadne u krajnje stanje neprijateljstva.

Hegel vidi opasnost apsolutizacije individua i teškoće prevladavanja ove pozicije prirodnog stanja. U spisima kao što su *Diferencija Fichteovog i Schellingovog sistema filozofije* (1801) i *Vjerovanje i znanje* (1802) Hegel metodički podvrgava kritici nauku o prirodnom pravu. Oštrina Hegelovih primjedbi na račun prirodnih teorija nikad nije bila nadmašena. Teoretičare prirodnog prava naziva on posprdno "empirijskim teoretičarima", a među njih ubraja Hobbesa, Locka, Grotiusa i Pufendorfa. Svi oni počinju, prema njegovu mišljenju, apstrakcijom koju su nazvali prirodno stanje. Ono je rezultat misaonog eksperimenta i nema nužno nikakvu povijesno-društvenu podlogu. Dapače, sami teoretičari prirodnog prava, pogotovo Hobbes, izričito naglašavaju da ljudi nisu živjeli nikada u ovakvim okolnostima. Tendencija ovih teoretičara je da izdvoje kao ljudsku prirodu one elemente i oznake koje su izvorno konstitutivne za ljudsku prirodu, a otklanjaju sve one koji su proizvedeni tradicijom, običajnošću i navikom. Taj proces apstrakcije uzima stoga formu "nabranjanja zatečenih čovjekovih moći pomoću empirijske psihologije".¹⁶ Hegel smatra da je u ovim teorijama "vodeći princip za apriorne elemente aposteriorno". (Ibid., str. 445), tako da se postojeće stanje društva uvijekvećuje i ono postaje prava slika *condicio humana*.] 119.4

Hegelovi argumenti protiv teorije prirodnog prava mogli bi se ovako rezimirati: Ako jedan teoretičar počinje time da raspolaže kriterijima koji određuju ono što spada a što ne u ljudsku prirodu, tada on zna što su njeni bitni a što njeni sporedni elementi. Međutim, upravo ti normativni kriteriji prirodnog prava pokazuju da je ono apriorno u njima zapravo aposteriorno. U zbiljnosti su oznake čovjeka, oznake čovjeka modernog građansko-ranokapitalističkog društva. Tu je početak apstrakcije od koje polaze teoretičari prirodnog prava, a njihovo razmatranje biti čovjeka nije nikakvo njeno utemeljenje nego razaranje.

Stoga Hegel smatra da ovaj postupak apstrakcije razara istinsko shvaćanje običajnosti, koju Hegel vidi u prvom redu određenu *obrazovanjem*. Umjesto statičkog znanja o ljudskoj prirodi poziva se on na antičko shvaćanje običajnosnog života kao procesa obrazovanja i odgoja moralnog ljudskog karaktera. Zato on kritizira moderno pravo koje razdvaja individuum od institucije običajnosnog života i odriče mu svako značenje i važnost za bit znanosti.

¹⁵ Usp. J. Habermas, *Theorie und Praxis*, Luchterhand, Darmstadt 1969, str. 37.

¹⁶ Hegel, *Über die wissenschaftliche Behandlungsarten des Naturrechts*, u: Hegel, Werke in zwanzig Bänden, Bd.2, Frankfurt/M. 1969, str. 444; Ovu je problematiku sjajno analizirala Seyla Benhabib u knjizi *Kritik, Norm und Utopie*, Fischer, Frankfurt/M. 1992.

Odlučni preokret Hegelova shvaćanja prirodnog prava počinje njegovim približavanjem Kantu i Fichteu.¹⁷ Već u Nürnberškim gimnazijskim predavanjima (1802-1816) uvodi Hegel u svoj sistem prava *prirodno pravo* i *etiku*, koji tvore pod imenom *apstraktno pravo* i *moral* prva dva dijela praktične filozofije (objektivni duh). Od sada postaje program njegove filozofije prava sasvim jasan i nepromijenjen sve do kraja njegova života. On nastoji pomiriti teleološko prirodno pravo Grka i moderno racionalno prirodno pravo u sveobuhvatnom sistemu objektivnog duha. Stoga on smatra da se istina modernog prirodnog prava mora tražiti u običajnosti koja je protumačena prema modelu antičke države.

Dok Fichte metodički dijeli *prirodno pravo* i "*politiku*"¹⁸, a za Kanta *bitak* i *trebanje* predstavljaju dvije odvojene sfere¹⁹, dotle kod Hegela *jedan subjekt* prolazi kroz stadije prirodnog prava, moraliteta, socijalnih institucija, narodnog prava i svjetske povijesti. Njegovo napredovanje zbiva se u stalnom rastu posredovanja koje daje postojanost socijalnim i političkim institucijama ljudskog opstanka.

U Hegela je sačuvana tradicija prirodnog prava, ali ujedno neutralizirana daljnjim stupnjevima posredovanja i napredovanja. Iz aspekta napretka i taloženja iskustva i narastanja institucija posredovanja teško je objasniti naglu propast političkih i socijalnih institucija. Međutim, činjenica je da u povijesti, usprkos golemom napretku u svijesti o slobodi, često doživljavamo nagli pad i povratak na najelementarnije forme neprijateljstva koje ukidaju svaki dosegnuti stupanj razvitka. To nas navodi na pomisao da razni sustavi posredovanja nisu nikada dovoljno sigurni protiv provale najobičnijeg barbarstva. U tom smislu je Hobbesovo upozorenje o strahoti ljudske prirode korisna uputa u njezinu ovladavanje.

¹⁷ Usp. Karl-Heinz Ilting, *Naturrecht und Sittlichkeit*, Klett-Cotta, Stuttgart 1983, str. 104; kao i M. Riedel, *Zwischen Tradition und Revolution*, Klett-Cotta, Stuttgart 1982, str. 84-116.

¹⁸ Usp. L. Siep, *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus* Frankfurt/M. 1992, str. 19-116.

¹⁹ Usp. O. Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien, Ein Kontrapunkt der Moderne*, Frankfurt/M. 1990; I. Mauss, *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992.

Zvonko Posavec

HEGEL AND THE TRADITION OF NATURAL LAW

Summary

The author discusses the relationship between Hegel and Hobbes with regard to the tradition of natural law. Both thinkers start by considering the state of nature as a construct of reason. Yet while Hobbes describes the state of nature as the original state of the human race, Hegel in describing it rejects any social context. They both present natural law as an absolute fact of the individual's freedom starting from which the whole building of the political community has to be erected. The essential difference between Hobbes and Hegel begins with the demonstration of the ways in which radical individualism is being transcended. Hobbes believes that natural law has only been suppressed by the predominance of a legal and political order while according to Hegel the state of nature is a fiction and natural law achieves its realization only in a custom-ruled community. In Hegel the system of mediations is so powerful that a return to the state of nature appears to be impossible. In Hobbes the natural state of war of all against all (Behemoth) is latent in the political community (Leviathan). The political community (Leviathan) exists only as long as it is able to suppress chaos (Behemoth).