

Levijatan Carla Schmita i Thomasa Hobbesa¹

Burkhard Tuschling

Marburg

Sažetak

Schmittov odnos spram Hobbesove teorije države i prava nalazi se u svim njegovim radovima. Može se pokazati Schmittovo ispuštanje konstitutivnih momenata pojma države i prava, supstancije tog pojma — slobode, pa je tako promašen i uvjet njezina postojanja. On razumije Hobbesov Levijatan kao instituciju pukog uspostavljanja jednog državno shvaćenog naroda i tako promašuje poantu njegova djela.

UVOD

1. Tema moga predavanja je Schmittov odnos prema Hobbesovoj teoriji prava i države. Spomenut ću, tu i tamo, i nastavljače i usavršitelje te teorije, npr. Kanta i Hegela. Ne bavim se Schmittovom interpretacijom mitologije Levijatana.

2. Carl Schmitt ne govori o Hobbesu samo u svome spisu o Levijatanu iz 1938, nego i u mnogim drugim radovima; 1963. godine, u drugom izdanju djela *Pojam političkoga*,² artikulira svoj odnos prema njemu možda najzajetljivije: Carl Schmitt vidi sebe u Hobbesovu nasljedstvu, u »radu na . . . djelu Thomasa Hobbesa čitavog života« (BdP, 122). Prema tome, neću se ograničiti na spis iz 1938, nego ću pokušati, koliko je to u ovom okviru moguće, razviti cjelovitu sliku Schmittova odnosa prema Hobbesu.

3. Interpretacija Hobbesove teorije države u monografiji³ može se — na osnovi naslova poglavlja — sažeti na slijedeći način: Država »Levijatana« je rezultat rastvaranja svih supstancijalnih kršćanskih vrednota i poredaka u vjerskim ratovima 16. i 17. stoljeća; pozitivno određena, ona je proizvod novog tehničko-prirodnoznanstvenog doba: stoga je ona »smrtni Bog«, reprezentativno-suverena osoba. Ona se ozbiljuje »u tehnički neutralnom, neodoljivo fun-

¹ Usp. H. Rumpf, *Carl Schmitt und Thomas Hobbes. Ideelle Be- Stimmungen und aktuelle Bedeutung. Mit einer Abhandlung über die Frühschriften Carl Schmitts*, Berlin 1972. — Ne namjeravam se upustiti u razračunavanje s tom monografijom.

² Usp. kratice na kraju članka.

³ *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938)

kcionirajućem zapovjednom mehanizmu.« No budući da je smrtan, taj Bog već kod Hobbesa nosi u sebi »klicu smrti«: individualistički pridržaj slobode vjerovanja i mišljenja. Taj se pridržaj probija u 18. i pogotovo u 19. stoljeću, »zakonsko državni stroj razbija se o pluralizam neizravnih vlasti«: građanska pravna država smjenjuje apsolutizam.

4. Već iz ovog nacрта proizlazi da nije riječ o interpretaciji nego o tumačenju: malo temeljnih Hobbesovih misli svrstava se u povijesnu sliku što obuhvaća razvoj od razaranja kršćanskog srednjovjekovlja do tobožnjeg kraja liberalne pravne države. Nema razračunavanja s Hobbesovom argumentacijom ili njegovim sistemom u cjelini, i to ne samo ovdje nego — ako dobro vidim — nigdje u Schmittovim spisima.

5. Ta tvrdnja izlaže se prigovoru da je ona filologijsko bolje poznavanje.⁴ Ona ovdje svakako treba objasniti prvenstveno slijedeće stanje stvari: Carl Schmitt sebe drži Hobbesovim učenikom i sljedbenikom; propitivanje tog zahtjeva rezultira time da on počiva na jednom osnovnom, svakako signifikantnom nesporazumu: Carl Schmitt je shvatio samo fenomenologiju, ne i supstanciju teorije Thomasa Hobbesa: ono što on — pod naznakom individualističkog pridržaja — smatra tek slučajnim, iako konačno smrtonosnim, momentom teorije jest stalno središte i trajni supstrat Hobbesove teorije, temelj njezine životnosti i relevantnosti još za dvadeseto stoljeće.

I. Pojam države

1. Veliki mislioci svagda postupaju vrlo sumarno sa svojim prethodnicima: iz njihovih misli izabiru one što se uklapa u njihov vlastiti sustavni koncept; sve drugo otpada. To može biti prednost za uvid u stvar, ali također može voditi tome da se izgubi pojam stvari. Kod Carla Schmitta je, barem što se tiče filozofije, slučaj ovo posljednje.

2. Bilo da se razračunava s Hobbesom,⁵ Lockeom,⁶ Rousseauom,⁷ Kantom,⁸ Hegelom,⁹ Schmitt ispušta svagda jedno te isto: (1) slobodu kao polazište i supstrat prava i države; (2) njezin antagonistički karakter kao temeljno polazište, razlog nužnosti konstituiranja države.

3. Naročito pregnantno biva to na način kako Schmitt postupuje s umskom teorijom prava u Hegelovoj verziji u BdP. Schmitt hvali Hegela jer je on, kao rijetka iznimka, pružio definiciju neprijatelja i rata, te parafrazira, odnosno

⁴ Time bi se trebalo oslabiti: a) da Carl Schmitt želi biti i filolog, u svakom slučaju pak široko obrazovani literat; b) u »Nomosu« on sâm polemizira protiv postupka da se pojedine misli istrgnu iz njihova izvornog konteksta: usp. npr. str. 77. i dalje, polemiku protiv »površnih« načina bavljenja Frayom Franciscom de Vitoriom.

⁵ No 64 (uz nauk o prirodnom stanju: »područje vukodlaka«); BdP, 53,80 (»Ob-rana i poslušnost«); BdP 59 (»Čovjek od prirode zao«); VA 491 (Hobbes, L 24 uz po-jam »nomos«).

⁶ Npr. teorija prirodnog stanja: No 65.

⁷ Uz Carl Schmitt I 4, u No 121. i dalje; uz pojam osobe: u No 118. i dalje.

⁸ No S. 18. i dalje: Teorija izvornog sticanja tla (usp. VA 493).

⁹ No 119: Pravo naroda, tj. RP § 333; BdP: pojam neprijatelja, BdP 62; uz He-gela i Savignyja VA 421, 427—429; usp. također kod J. F. Kervegana — Politik und Vernünftigkeit. Anmerkungen zum Verhältnis zwischen Carl Schmitt und Hegel, u: Der Staat 27, 1988, 371—391.

citira uz to iz NRA: »On je čudoredna (ne u moralnom smislu, nego sa stanovišta »apsolutnog života« u »onom vječnom naroda« mišljenja) razlika kao ono tude što treba negirati u njegovu živom totalitetu.« (BdP 62). U jednoj od svojih čestih formulacija Carl Schmitt vidi kako Hegelov duh 1840. godine napušta Berlin i posredovano se preko Marxa i Lenjina u 20. stoljeću konačno nastanjuje u Moskvi, izagnan od Stahlova konzervativizma te liberalne i, konačno, od liberalne pravne države. — Carl Schmitt vidi samo ono egzistencijalno, borbu za opstanak jednog naroda što ga on zatim supstancijalno tumači. Hegel pak zapravo određuje narod kao apsolutni čudoredni totalitet. Ipak, Carl Schmitt je shvatio samo fenomen, ali ne i supstanciju Hegelova pojma običajnosti: temelj apsolutnog karaktera samouspostavljanja i volje uništenja, borbe i neprijateljstva naroda, nego apsolutno samoodređenje, bezuvjetna sloboda i individualnost, apsolutna subjektivnost kojom se oni kao posebni, pojedinačni i isključivi suprotstavljaju svima drugima: ne ktoničko zemaljska ili pak kao kršćanski ordo shvaćena supstancija, nego apsolutna subjektivnost,¹⁰ sloboda i samoodređenje jesu princip novih vremena: običajnost prema Hegelu nije određena ignoriranjem, potiskivanjem ili eliminiranjem u korist nekakve »homogenosti«, nego potpunim razvojem subjektivnosti i slobode u suprotstavljaju i u sjedinjenju s prirodnim osnovama ljudskog života — ukratko: u ponovnom uspostavljanju identiteta supstancije i subjekta iz razlike. Stvaralačko-razaralačke potencije slobode su one koje razvijaju one energije običajnosnog (4. 425,30) koje se kod Hobbesa jedna drugoj suprotstavljaju pod naslovom prirodnog stanja i suverenosti (4. 425,21—426,5), a kod Hegela su pak realno apsolutno identične (4. 427,8—20). Upravo ta subjektivnost slobodne volje konstituira ujedno pojam države kao osobe, kao individualnosti i kao apsolutne zasebnosti.¹¹

4. Nadam se da ćete mi oprostiti ovaj dugački ekskurs uz Hegela. Prema mome razumijevanju naime, Hegelov članak o prirodnom pravu dovodi samo do onog pojma što se kod Hobbesa postavlja kao supstancija države i prava. I upravo se to eliminiranje slobodne volje iz teorije prava i države događa u Schmittovoj interpretaciji Hobbesa. Hobbesov pojam *države kao osobe* — i njime označena suptilna teorija države kao reprezentanta u njoj sjedinjenih slobodnih pojedinaca — ukružuje se kod Carla Schmitta u formuli »suvereno-representativna osoba«: iza fenomenologije moći, represije, zapovijedi, obrene i poslušnosti nestaje njezin supstrat: htijenje jednog *Meum* što isključuje svako *Tuum*; samonegacija tog htijenja u njegovu neposrednom realiziranju: ponovno uspostavljanje identiteta tog slobodnog htijenja iz razlike u jednom djelujućem subjektu koje u sebi sjedinjuje to htijenje, volju i djelovanje kojeg subjekta pojedinci hoće i priznaju kao svoje vlastito htijenje i djelovanje: ono »own« reprezentacije iz L 16,4. A. i 17,13. A.¹²; identifikacija pojedinaca i ponovno uspostavljanje identiteta slobodnog htijenja iz antagonističko-smrtonosne diferencije u toj jednoj volji *civitas*; konačno, *organiza-*

¹⁰ Uz odnos zemlje / apsolutne supstancije i apsolutne forme (vidi: Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, 463, 17—31 i 464, 3 i dalje).

¹¹ Što Carl Schmitt uostalom također krivo shvaća — u nastojanju da Hegelovo pravo naroda koristi za svoju tezu o »njegovanju rata« (»Hegung« des Krieges) kao o narodnopravnom učinku »ius publicum Europaeum«.

¹² Usp. također L 21, odjeljci 10 i 14 (»I authorise all his actions«).

cija tog identiteta u jednom corpus politicum koji nije samo puki stroj nego od njegovih članova kao takav znani¹³ organizam koji ih oživljava:¹⁴ to je puni pojam države Thomasa Hobbesa: jedna cjelina života, ozbiljenja i reprodukcije slobodnih pojedinaca. No, Hobbes nudi doista sve — i zahtijeva od svog suverena to nudenje kao dužnost — da se svim fizičkim i idealnim sredstvima postigne i održi taj identitet. Međutim, upravo njegova teorija o »seditious doctrines« (L 29,6 ABS.) i apsolutnoj državnoj vlasti također nad javnim ispovijedanjem pokazuje da je on osnovni problem države modernog društva vidio ovako: jedino svjesno slobodno identificiranje s državnom vlašću i priznavanje bezuvjetnog podvrgavanja njoj jest — i u slučaju »commonwealth by acquisition«¹⁵ — uvjet postojanja i funkcioniranja individualne slobode i životna osnova države. Salus populi, ne samo osiguranje gole egzistencije nego¹⁶ osiguranje i ozbiljenje »commodious living« i slobode građana, konstituiranje onog izvanjskog Mojeg i Tvojeg¹⁷ i sistema subjektivno-objektivnih prava, jesu svrha države. Upravo stoga i samo *utoliko* država djeluje u stvari *zastupnički* za slobodne pojedince, reprezentira ih, i jest istinska država, reprezentativna osoba. Djeluje li ona suprotno tome, ne mogu je doduše podanici pozvati na odgovornost, niti oni imaju pravo otpora protiv nje, ali oni imaju neotuđivo pravo odlučiti kada je u rastvaranju državnoga stanja dosegnuta točka anarhije i opet nastupiti u smislu apsolutnih prava bezuvjetnog samoodređenja.¹⁸ To jest i ostaje neotklonjiva pretpostavka svakog djelovanja i u državnom stanju:¹⁹ sve to ispada iz Schmittova viđenja Hobbesove teorije.

II. Pojam prava

1. Hobbes negira Ciceronov stav *natura constitutum esse ius* (Cic. legg. I 28). Doduše i prema Hobbesu su *leges naturales* ujedno i *rationales* (sc. *dictamina rationis*) i nepromjenjivi; no, um nije *logos* koji proniče *kozmos* i koji određuju nepromjenjivi zakoni bitka i time, kao u Heraklita, također hrani i održava pozitivne zakone polisa (fr. 114), dakle utemeljuje »uređenja i poretke«; nego je on, um, *subjektivan*. Točnije: on je doduše univerzalan ali *subjektivnošću pojedinaca* posredovani um koji si prisvaja ona *dictamina*, tj. čini ih određujućim principom svog vlastitog htijenja i svojim djelovanjem ih ozbiljuje. *Ius* je dakle »*nomos*«, pravo postoji i važi snagom ljudskog postavljanja, a ne od prirode; pravo dakle nije, kao što Carl Schmitt, slijedeći, čini se, još uvijek Heraklita, misli, *kozmičkim koinos logos* hranjen i pozitiviran *nomos*. Realnost prava je stoga jedino slobodni ljudski čin, a ne una-

¹³ »to owne and acknowledge himself to be the author of what so over he... shall act«.

¹⁴ L, Introduction; L 24.

¹⁵ L 20, 1. odsjek.

¹⁶ Usp. C. 13, 2—4, 6; L 30 (uz justice odsjek 5 u vezi s L 15).

¹⁷ L, odsjek 1—3 u vezi s L 13, 13; C 13, 6.

¹⁸ (L 29, 1. odsjek): bezuvjetno pravo na samouspostavljanje je prema Hobbesu ionako neotuđivo: L 14,8.

¹⁹ Kao što i Carl Schmitt (L 54/55) priznaje, a da iz toga ne izvlači konsekvencije.

prijed dani bitak.²⁰ U isti mah je ostvarivanje prava i zakona bezuvjetna nužnost, no nipošto njima heteronomna, koja bi dolazila izvana, suprotstavljala im se, nego je autonomija, iz njihova samoodređivanja proizlazeci, u slobodnoj praksi ostvarivani bezuvjetno praktični zakon — imperativ koji si sami ljudi iz uvida u nužnost tih dictamina rationis nameću. »Pravo« jest prema Hobbesu »apsolutna«, ili pak određena, pozitivirana i državno organizirana sloboda.

2. Time su slobodni subjekt i slobodna volja određeni kao jedini mogući temelj svakog obvezivanja: samo vlastito htijenje slobodnih pojedinaca može utemeljiti praktičnu nužnost koja nadilazi prirodnu, mehaničko-uzročnu nužnost fizičke prisile. Svo obvezivanje po principu *volenti non iniuria* jest samoobvezivanje.²¹

3. Utoliko su također država, odnosno konstituiranje suverena kao reprezentanta, zakonodavca i izvršioča u jednoj jedinjoj volji sjedinjene volje svih, ne samo faktički slučajni nego praktično nužni rezultat slobodnog priznavanja od strane pojedinaca. Schmitt doduše ponavlja, s tim u vezi, argumente Hegelove kritike ugovora kada konstatira: »da je rezultat više i zapravo nešto drugo nego što bi mogao proizvesti sklopljeni ugovor pukih pojedinaca« (L 51) on međutim propašuje upravo odlučnu poantu te kritike, prema kojoj je baš objektivni duh apsolutno-individualnog samoodređenja i slobode onaj koji organizira sistem običajnog totaliteta i za njegovo ozbiljenje treba slobodno priznavanje od strane pojedinaca s tim zakonom njihova vlastita djelovanja kao supstancija i um njihove slobode. To što je država rezultat slobodnog činjenja pojedinaca ne proturječi dakle tvrdnji da je taj akt uspostavljanja države i podvrgavanja njoj neopoziv; da on ne treba biti eksplicitan, empirijsko historijski; da je suveren legibus solutus te stoga raspolaze i svim sredstvima za potpuno potiskivanje individualne slobode; da pojedincu i općinstvu pojedinaca kao podanicima nije dužan polagati račune, čak da nije uračunljiv; da ima *bezuovjetnu* kompetenciju određivanja prava i neprava, dobra i zla — prema Hobbesu, uz najdalje (usp. L 29,6 A.) isključivanje individualnog prosuđivanja o tim predmetima.

III. Filozofijski pojam države i prava

1. Carl Schmitt nije ispustio samo konstitutivne elemente pojma države i prava Hobbesove teorije i, prije svega, supstanciju toga pojma — slobodu — nego je također upravo time ujedno propašio specifikum te teorije, njezin *raison d'être*. Da bih to učinio razumljivim, pokušat ću najprije pojasniti njegov pojam prava.

²⁰ Što Schmitt. L 51, doduše formalno priznaje, sistematski međutim ignorira i, uostalom, krivo interpretira kao »tehnički proces« (53, 59 i dalje, 61—78); ovo posljednje u vezi s njegovom predrasudom o razvoju države u zakonsko državnu mašinu, koji je nastupio navodno u 19. stoljeću.

²¹ Doduše, prema Hobbesu nitko ne može samog sebe obvezivati jer bi to bilo proturječno; ali svatko — i samo on sâm — može samog sebe na nešto obvezivati prema drugome. (usp. C. 2 passim; L 26, 5 A.; L 21, 10. odsjek).

2. Pravo se definira kao jedinstvo reda i poretka.²² Polazište je i ovdje ukupni kršćansko srednjovjekovni poredak. Kao specifična tekovina prava što ga je taj poredak konstituirao, određuje se katehon zloga i nepravednoga. Nakon raspada tog poretka nastupa suverena država apsolutizma kao nadomjestak. Princeps legibus solutus preuzima funkciju katehona, »branjevina« rata (»Hege« des Kriege) kao posljedica razaranja i zla, učinak su tog novog poretka. Nakon rastvaranja Levijatana putem nutarnjeg pridržaja, odnosno političkog liberalizma, nestala je također funkcija katehona države i s njom »nediskriminirajući« pojam rata. Rat postaje totalan, vojni pohod uništenje zločinca, a ne borbeno razračunavanje među neprijateljima koji su uzajamno priznaju i poštuju i stoga ne smjeraju na apsolutno uništenje protivnika. Tako konačno nastaje problem konstituiranja jednog novog poretka, jednog novog »Nomosa zemlje.«

3. Unatoč sjaju poretka bitka (Seinsordnung), egzistencijalnoj strukturi čina, ktoničko-pra-zemaljskog reda i poretku²³ Carl Schmitt je protiv Hobbesa, protiv Kanta i protiv Hegela na području teorije prava historičara, odnosno empiričara: pravo je ono što se u slijedu kulturâ i epohâ kao svagda vladajuća predodžba o pravu i nepravu probilo i u ustanovljivanju i normiranju kao »jedinstvo reda i poretka« realiziralo i pozitiviralo. Carl Schmitt je skroz naskroz jurist, pravni povjesničar, određen katoličkim ili bivstveno-prirodno pravnim mišljenjem poretka (Ordo).²⁴

4. Nigdje se kod Carla Schmitta ne može prepoznati da je on pravi filozofski problem jedne teorije države i prava, bilo to u Hobbesa, Kanta, Hegela ili gdje drugdje, uopće vidio, problem koji je nužno neempirijsko-aprioran, odnosno da bi pitao da li osim povijesno i time faktički vladajućih pravnih predodžbi, institucija i odnosâ vlasti postoje još i neki razlozi koji *svakoga iz njegova uvida prisiljavaju* da se određenim zakonima i raspodjelama mojega i tvogega, onoga što je iustum et in iustum, treba podvrgavati *zato* jer je to umno.

Ako Trazimah (Platon, Država I) i Karnead (Ciceron, De republ. III 20, 21, 22, 24) imaju pravo, a »pravo« (to dikaion, iustum, droit, juste itd.) su samo uljepšavajuće formule za postojeće odnose vlasti, a time i odnose nepravna, tada pravna zapovijed znači samo pokoravanje postojećoj vlasti, jer i ukoliko ona upravo postoji. Kao takvo ono je samo hipotetsko te je uostalom svaka opomena za pridržavanje prava, kao i svako teorijsko nastojanje oko toga,

²² No 13, naslov (»Das Recht als Einheit von Ordnung und Ortung«) i 13—20 passim (tj. prvi od »pet uvodnih korolarija«).

²³ Svakako je teško uvidjeti kako se u »uzimanju, dijeljenju, pasenju« začeto diferenciranje različitih poredaka prisvajanja može sjediniti s određenjem prava kao jedinstva reda i poretka.

²⁴ Usp. uz to također: Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft, VA 386, prije svega odsjek 6 »Die Rechtswissenschaft als letztes Asyl des Rechtsbewusstseins«, gdje se na pravnu znanost gleda u čelnom položaju spram »teologije, metafizike i filozofije, na jednoj, i spram puko tehničke normativnosti, na drugoj strani«, te kao na skrovište kontinuiteta u pravnoj povijesti nasuprot »odredbama vladodržaca«; »evropska pravna znanost«, to »prvorođeno dijete... zapadnog racionalizma«, čuva racionalnost rimskog prava— taj Schmittov racionalizam je čisto formalan, juridički i jednako transhistorijski kao i empirijski.

izlišno, kako je već Rousseau (CS I 3) točno ustvrdio. Tada su, naravno, i pojmovi prava, pravednosti itd., ali, iznad svega, i pojam obveze, prazni. Taj pojam naime ne znači ništa drugo nego da je umno podvrgavati se vlasti kojoj se ne može suprotstaviti. I ako se njoj može izmaći, tada se, u slučaju da joj se izmiče, ne radi ni o čemu drugom do li o jednom pravilu lukavosti.

5. Pravi napor i učinak filozofijske pravne teorije koja započinje s Hobbesom sastoji se u pokazivanju da može postojati samo ne nužno jedan jedini — nužno neempirijski — temelj obveze: sloboda (ili: vlastita slobodna volja).²⁵ *Prevođenje individualnog samoodređenja u praksu* i nadasve antagonistički, samonegirajući i potencijalno uništavajući karakter te slobode rađa strukture koje su objektivno nužne i koje rađaju temeljne uvjete onog iustum et iniustum. *Budući da* i *ukoliko* se pojedincima može uračunati ta volja za slobodom, može se također i podvrgavanje onim strukturama uračunati svakome kao njegova vlastita volja i poštivanje iz tih struktura rezultirajućih odnosa kao obveza, tj. kao odnose i načine djelovanja koje se htjelo i samonametnulo. Oni su u tom smislu — tj. pod pretpostavkom slobodnosne volje — bezuvjetno-praktični zakoni ili kategorički imperativi.

6. U vezi s onim što Hobbesa specijalno pogađa, Carl Schmitt nije vidio da je analiza tog problema slobode i iz toga dobivenih rezultata kako prava jezgra Hobbesovih pojmova prava, države i politike tako i razlog njegova opravdanog zahtijeva da politiku učini demonstrabilnom znanošću:

Pretpostavimo li jednu situaciju u kojoj su svi slobodni i jednaki i voljom određeni, u kojoj za održanje samih sebe svi raspolažu svime uz isključivanje svih drugih, tada stvarno slijedi da se pravo i nepravo, moje i tvoje mogu razlikovati: ti pojmovi imaju ekstenzivno i intenzivno teoretski, a subjekt u svojim apsolutno samoodređenim djelovanjima, praktički totalni prostor.

Totalni prostor, svima priznat, jest teorijski i praktički jednak nuli.

Da bi se određeni (teorijski i praktički definirani) prostori samoodređeno-individualnog isključujućeg raspolaganja konstituirali, neizbježno je odricanje od konstitutivnih momenata odnosa apsolutnog samoodređenja, kako je to Hobbes najtočnije opisao u C 1.7—10, odnosno u bilješci uz 1. 10, Locke ponovio u *Second Treatise* §§ 124 — 126: apsolutno samozakonodavstvo (određivanje svrha i maksima), apsolutni su, apsolutno samoodređivanje u izboru sredstava i izvršavanja samopostavljenih pravila moraju se u sistemu zakonski organizirane slobode ili ostvarenja slobode putem prava potčinjavati suverenom samoodređivanju državnog suverena.

Individualna slobodna volja uključuje dakle svoje opće uvjete konstituiranja i funkcioniranja u sistemu slobodnih volja. One se stoga mogu također uračunati slobodno htijućem subjektu kao njegove vlastite svrhe, njegova vlastita volja. Nužnost podvrgavanja (exeundum), njegov neopozivi karakter i apsolutni karakter suverene moći (Hegel: apsolutno moralne visosti) jesu jedno te isto.

²⁵ Usp. L 14, odsjek 3 i prije svega 7: Određenje pojma neprava kao praktičnog u analogiji spram teorijskog proturječja; L 15, 3: pojam pravednosti.

Individualna sloboda kao temeljni oblik prakse ne uključuje međutim samo opće zakonodavstvo i državno organizirano prinudno pravo («Pravo ljudi pod javnim prinudnim zakonima») ujedno kao neizbježno zlo; (mnogo jače:) ona je sama jedini mogući dedukcijski i opstojnosni temelj prava kao općeg, nužnog i neempiričkog društvenog oblika, i to na gore naznačeni način. Sloboda, prema tome, ne samo da se slaže s jednim zadanim božansko-kozmičkim redom koji i djelovanju zadaje pravila: sloboda je, štoviše, jedno takvo htijenje i djelovanje koje ne nalazi unaprijed razliku iustum et iniustum, nego sve historijski eventualno dane pozitivnosti te vrste negira²⁶ kako bi bilo snagom svojega bezuvjetnog (ili upravo: »apsolutnoga«) karaktera neuvjetovano-samoodređeno htijenje i raspolaganje totalitetom svih mogućih objekata.

Sloboda je tako »transcendentalni temelj« prava, uvjet njegove mogućnosti koji prethodi svakoj pozitivnosti: ona *proizvodi* pravo iz same sebe, njegovi osnovni oblici (kao što su pravna sloboda, jednakost, status jedne osobe ili jednog pravnog subjekta, centralizirana pravna prinuda itd.) nastaju iz prakse ako je ona određena slobodom kao temeljnim oblikom djelovanja i raspolaganja.²⁷ Upravo stoga određena temeljna iziskivanja prava izmiču individualnoj manipulaciji i po Hobbesu su »nepromjenjiva«, »vječna«, kao »prirodni zakon« nužni sastavni dio svakog pozitivnog prava i *stoga* predmet jedne »demonstrabilne«, neempirijske značnosti.

Tek i samo okolnost da ta negativnost slobode samu sebe negira jest razlog što ona sama kao *sistem* samoodređenja stvara vlastite uvjete realizacije — upravo, naime, pravo.

Ono što Carl Schmitt naziva »individualistički pridržaj« jest i ostaje tom sistemu odnosa neodstranjivo imanentnim: suprotno Hobbesovoj tvrdnji da je jedino *lex civilis* »mensura boni et mali«,²⁸ zadržava pojedinac i kao član države apsolutno prosuđivanje ili slobodu »where the law is silent« i jednako tako s obzirom na njegova neotuđiva prava (npr. njegovo pravo da izmakne prinudnoj vlasti države u slučaju vlastite osude);²⁹

²⁶ To valja, kako povijesnopravno i povijesosocijalno, razumjeti kao uništenje svih suprotnih socijalnih odnosa i normi koje se na njih odnose, npr. feudalnih, pravnih i pravednosnih odredaba, tako i kao bezuvjetnu neovisnost od sveg prirodnog određenja: *ne* u pitagorejsko-platoničko-kantovskom smislu pripadanja jednoj od carstva prirode apsolutno odijeljenoj zbiljskoj ili zakonskoj sferi slobode, nego u smislu Hegelova diktuma da slobodna volja *ne* može biti prisiljavana — što njezinu involviranost u prirodna određenja *ne* isključuje nego uključuje: ono u prolazu kroz prirodnu određenost slobodno samo-pri-sebi-samom-biti, što ni na što prisiljeno može biti određeno samo po sebi samom.

²⁷ Hobbesova konstrukcija ugovora je još nespretnan pokušaj da se taj proces prividnog samoradanja slobode iz prakse teorijski naknadno izvrši.

²⁸ L 46 citirano od Schmitta u L 80; usp. također Hobbes L. 26.

²⁹ Vidi također gore I 4 do kraja.

i, konačno, u odnosu na vremenski trenutak kada prestaje njegova obveza poslušnosti.³⁰ Čitav nauk o »seditious doctrines« pretpostavlja ono što bi trebao negirati: nužnost da je *priznavanje* države posredovano sviješću i htijenjem pojedinaca: da se oni *iz slobodnog htijenja* identificiraju s državom. Mogućnost da oni upravo to *više ne žele* jest upravo stoga neodstranjivo imanentno tom odnosu.

Ovdje bi još trebalo raspraviti o dijalektici moralnosti kao dijalektici pravnom stanju *imanentnog* prirodnog stanja i o dijalektici običajnosti kao dijalektici s »apsolutnim čudorednim visočanstvom« *identičnoga* prirodnoga stanja,³¹ što međutim ovdje nije moguće iz vremenskih razloga, odnosno razloga preopširnosti. Ostaje samo da utvrdimo: time što Schmitt tumači tu dijalektiku kao bitno strani i smrtonosni »prodor« »individualističkog pridržaja« u političko jedinstvo Levijatana (L 84 i kontekst), on posve promašuje Hobbesa: ono što on shvaća kao pridržaj i smrtonosnu klicu jest moment supstancije i subjektivnosti prava i države: sloboda.³²

IV

Ne mora svatko biti filozof. Ako, dakle, Carl Schmitt ne pogađa poantu u teorijama Hobbesa, Kanta ili Hegela, so what? /. Granice njegove argumentacije i njegove vlastite — ne baš skromne — teorijske pretenzije bivaju jasne. U svim pitanjima fenomenologije moći, održavanja vlasti, odnosa potčinjenih prema — društveno nespecificiranoj — moći i, konačno, u fenomenologiji državnih ciljeva — uključujući proturječja te fenomenologije — Carl Schmitt je *dobar*. I njegovo teoretiziranje putem empirijskog uopćavanja vodi do određenih uvida: npr. decizionizma kao momenta svakog juridičkog postupka.³³

Naravno: kada on razumije Hobbesov Levijatani kao instituciju pukog opstojnosnog uspostavljanja jednog državno shvaćenog naroda, tada on re-

³⁰ Hobbes, L »A Review and Conclusion« odsjek 5 i 6; L 21, odsjeci 14, (16), 21; usp. Schmitt L 113.

³¹ Katkad čak i Carl Schmitt priznaje taj identitet; ali on iz toga ne izvlači nikakav zaključak, jer ne shvaća, ili neće priznati, slobodu kao supstrat i izvor te dijalektike.

³² Čitav razmjer tog neshvaćanja biva jasan u izvodima uz odnos Spinoze i Hobbesa (L 88) i, na slijedećim stranicama (89—97 i 99 i dalje) uz Thomasiusa, uz tajne saveze 18. stoljeća, uz pobjedu »pridržaja« nad Levijatonom itd. Slično vrijedi o krivim predodžbama što ih Schmitt ima o pozitivnosti prava (i njezinoj nužnosti): jedino što vidi jest fenomenologija zapovijedi i izvršavanje vlasti; ono što ne shvaća jest filozofijsko-teorijsko pravni pojam nužnosti *postojanja* slobode u oblicima opće pravnosne volje, organizirane u određenim političko-socijalnim odnosima, ustavnim strukturama i naziranjima (ideologijama): upravo stoga on i ne vidi socijalni sadržaj pozitivnosti prava kao društvenog postojanja ustava slobode, jednog specifično strukturiranog poretka vlasništva, jedne građanskom društvu primjerene razdiobe moga i tvoga, odgovarajuće »javne pravednosti« itd.

³³ Usp. npr. Hüter dV 45/6 ili Politische Theologie 12—16.

ducira Hobbesa na Bodina ili na Machiavellija i promašuje poantu Hobbesova rada.³⁴

Schmitt je opet relevantan, također za problematski kompleks prijeporne demokracije, dakako ukoliko se radi o zaštiti ustava, neprijateljstva prema ustavu i institutima koji se na to odnose: tome je on, naime, značajno pridonio u pogledu onoga što do danas određuje realitet Savezne Republike Njemačke. Utoliko je također relevantno glasovito zahtijevanje homogenosti za politički status jednog naroda (to je »konsenzus ili ukupnost svih demokrata«). Istodobno je, međutim, on upravo u tome također promašio ono odlučujuće: temelj sveg juridičkog decizionizma (uključujući i odluke koje mu se čine tako bitnima, naime odluke o izvanrednom stanju i proglašavanju političkih prijatelja odnosno neprijatelja) ostaje mu skriven. Temeljna činjenica modernog, građanskog područstvljenja je *sloboda* — njezina stvaralačka snaga, njezine destruktivne moći, njezini antagonizmi i problem konstituiranja društvenog konstituiranja slobodnog htijenja — ne kroz apstrahiranje tih antagonizama, nego kroz svjesnu organizaciju i posredovanje kao temeljnu činidbu prava i države: istodobno kao movens i samoreproducirajući problem sve politike građanskih društava: to on nije shvatio.

Iz toga slijede mnoge konsekvencije. Da istaknemo samo jednu, za njegov pojam političkog, smrtonosnu: pojam neprijatelja u Hegela, što ga Schmitt pozitivno citira a da ga zapravo ne razumije, ne slaže se sa Schmittovom idejom »*branjevine*« rata (»Hege« des Kriegs), »nediskriminirajućeg« pojma rata i funkcije suverene države u njezinu odnosu prema drugim državama: beskonačnost i negativnost slobode, apsolutna zasebnost čudorednih totaliteta što iz nje proizlazi, obaveza pojedinaca na bezuvjetnu pripadnost jednom takvom totalitetu itd. — sve to nisu elementarne prirodne, nego »čudoredne« sile koje proizlaze iz slobodnog činjenja ljudi.

Nasuprot toj elementarnoj čudorednoj moći slobode pričinja se Schmittovo kršćansko ili egzistencijalno mišljenje reda, Ordo, kao upravo kršćansko-srednjovjekovno-poćudnim:³⁵ stoga je on u strogom smislu *politički* privlačan samo za one koji očuvanje ili ponovno sticanje egzistencijalnog jedinstva našega naroda protiv kolonijalističkog preplavlivanja tuđinštinom putem imperijalizma, s njegova gledišta, nažalost ipak ne tako »slabašnih« liberalnih demokracija Zapada, drže još uvijek za najvažniji problem njemačke politike krajem 20. stoljeća.

³⁴ Ako npr. u Hüter dV 75/6 apsolutistička država kao država vlade, koja, nakon sloma srednjovjekovne feudalno-staleške pravne (ili jurisdikcijske) države, ne podliježe nikoj normi nego »stvara situaciju u kojoj uopće tek norme mogu važiti«, tada to odgovara fenomenologiji onog princeps legibus solutus i njegova po obliku bezuvjetnog decizionizma. Ono što Schmitt ignoirira jest (a) *normativna* (naime moralna) obveza također suverena, koja prema Hobbesu postoji; i (b) njegova *funkcionalna*, na stvaranje identiteta svrhe i interesa upravljena vezanost (vidi C 13,4; L 30) na ustav građanske slobode i njezine reprodukcije u jednom corpus politicum, sa strukturama i životnim uvjetima kojega stoji i pada također princeps; i upravo stoga, konačno, (c) kao što je izvedeno: (nepravna) *obveza* na slobodno samoobvezivanje pojedinaca, bez autoriziranja kojih bi država bila jedan pravni Nullum, dakle puki odnos sile.

³⁵ Kad se ne bi znalo da srednji vijek nije bio dobroćudan, nego, mada na drugi način nego 20. stoljeće, humano-barbarski.

Za poimanje i rješenje *zbijskih* aktualnih problema — temeljnih zaista egzistencijalnih ugrožavanja što proizlaze iz antagonizma i stvaralačko-razornih energija u onom čudorednom (kako je to nazvao Hegel), slobode i onih što karakteriziraju kraj 20. stoljeća sa svim njegovim socijalnim konfliktima u odnosu izrabljivajućih industrijskih država i osiromašenog ostatka svijeta, između sve ekstravagantnijeg istraživanja tehnologije i ekonomskog iskorištavanja svih resursa i njihovog uništavanja — tj. razaranja prirodne podloge našega života i naše slobode, »bogatstva na jednom polu, siromaštva na drugom polu«: svemu tome Carl Schmitt nije pridonio ništa. Uz to mora se barem ponovno doseći razina Hobbesa i Hegela, što se Schmittovim pojednostavljivanjima nije moguće. Ono što je Carl Schmitt nazvao individualističkim pridržajem i cijelog života suzbijao kao **politički liberalizam** jest, kako je već rečeno, temeljna činjenica modernog antagonističkog područstvljenja: problem koji se istodobno stalno afirmira i reproducira. Ta se činjenica ne želi shvatiti, a kamo li pak njome ovladati time što je se ignorira i demonizira i nastoji podvesti pod katehon jednog kršćanski ili pak nekako drugačije prirodno-pravno motiviranog reda, Ordo: stvaralačko-razaračke energije u čudorednome, individualne slobode, već su davno razorile onaj Ordo i rugaju se svim pokušajima da ga se ponovno uspostavi u duhu bilo ekoetike, bilo obnovljenog katolicizma ili nacionalizma.

S njemačkog prevela:

Božica Zenko

Skraćenice

CS: Carl Schmitt

BdP: *Der Begriff des Politischen* (1927)

L: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (1938)

No: *Der Nomos der Erde* (1950, Neuausgabe 1982).

VA: *Verfassungsrechtliche Aufsätze* (1958)

Hüter dV: *Der Hüter der Verfassung* (1931)

Hobbes, L (brojevi označavaju poglavlja, odnosno odsjeke): *Leviathan*

Hobbes, C (brojevi označavaju poglavlja, odnosno odsjeke): *De Cive*

Rousseau, CS (brojevi označavaju knjigu, odnosno poglavlja): *Du Contrat Social*

Hegel, RP: *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820)

NRA: »Naturrechtsaufsatz«, tj.: *Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts* (1802)

Burkhard Tuschling

LEVIATHAN IN CARL SCHMITT AND THOMAS HOBBS

Summary

Schmitt's attitude towards Hobbes' theory of state and law is evident in all of his works. It is possible to demonstrate Schmitt's omission of the constitutive elements of the notions of state and law, particularly the substance of these notions — freedom; thereby, Schmitt also failed to deal with the conditions necessary for the existence of freedom. He perceives Hobbes' Leviathan as an institution of mere establishment of a nation understood in terms of the state and thus fails to see the main point of Hobbes' work.

Študijski radovi...
Tuschling, Burkhard
Leviathan in Carl Schmitt and Thomas Hobbes
Summary
Schmitt's attitude towards Hobbes' theory of state and law is evident in all of his works. It is possible to demonstrate Schmitt's omission of the constitutive elements of the notions of state and law, particularly the substance of these notions — freedom; thereby, Schmitt also failed to deal with the conditions necessary for the existence of freedom. He perceives Hobbes' Leviathan as an institution of mere establishment of a nation understood in terms of the state and thus fails to see the main point of Hobbes' work.