

*Jure Spruk*  
**VLADAVINA  
UMETNE OSEBE:  
NARAVNO PRAVO  
IN ZAKONSKI  
POZITIVIZEM  
V PRAVNO-  
POLITIČNI MISLI  
THOMASA HOBBSA**

*79-95*

ŽUPANJE NJIVE 2A  
I 242 STAHOVICA

**::POVZETEK**

AVTOR V ČLANKU OBRAVNAVA ENO IZMED OSREDNJIH TEMATIK ZNOTRAJ PRAVNO-POLITIČNE MISLI, TJ. RAZMERJE MED NARAVNIM PRAVOM IN ZAKONSKIM POZITIVIZMOM, PRI ČEMER SE OSREDOTOČI NA PRAVNO-POLITIČNO MISEL UTEMELJITELJA MODERNE TEORIJE DRUŽBENE POGODBE THOMASA HOBBSA. IZHODIŠČNA TEZA PRAVI, DA NARAVNO PRAVO PRI HOBBSU DAJE LEGITIMNOST VZPOSTAVLJENI SUVERENI OBLASTI, S TEM PA TUDI CIVILNI DRUŽBI, POZITIVNEMU PRAVU TER PRAVIČNOSTI. ZDRUŽITEV NEORGANIZIRANEGA MNOŠTVA V ENO OSEBO POMENI NASTANEK MOGOČNE UMETNE OSEBE, VELIKEGA LEVIATHANA, KATEREGA LEGITIMNI PREDSTAVNIK POSTANE IGRALEC, KI S SVOJO AVTORITETO IZREKA BESEDE IN IZVRŠUJE DEJANJA, KATERIH RESNIČNI AVTORJI SO NJEGOVI PODANIKI. TEMELJNA NALOGA SUVERENE OBLASTI JE, DA VARUJE NARAVNE PRAVICE PODANIKOV, A HKRATI IMA SUVERENA OBLAST DISKRECIJSKO PRAVICO PRI SPREJEMANJU POZITIVNEGA PRAVA, KI PO HOBBSOVI DEFINICIJI POMENI BESEDO TISTEGA, KI IMA PRAVICO UKAZOVATI. IZKAŽE SE, DA JE POZITIVNO PRAVO ZGOLJ BESEDA NA JEZIKU MOGOČNEGA LEVIATHANA. HOBBSOVA TEORIJA DRŽAVE JE PREPLET PRAVNE IN POLITIČNE TEORIJE, V KATEREM DOBIMO ODGOVOR NA VPRAŠANJE, OD KOD LEGITIMNA POLITIČNA OBLIGACIJA PODANIKA V RAZMERJU DO SUVERENE OBLASTI. HOBBSOVA SUVERENA OBLAST JE ABSOLUTISTIČNA, A TA ABSOLUTISTIČNA OBLAST IMA NARAVNOPRAVNE TEMELJE. TAKO KOT NARAVNO PRAVO DAJE LEGITIMNOST POZITIVNEMU PRAVU, TAKO SVOBODNI, RAZUMNI IN FORMALNO ENAKOPRAVNI LJUDJE DAJEJO LEGITIMNOST NOSILCU SUVERENE OBLASTI.

Ključne besede: Thomas Hobbes, naravno pravo, pozitivno pravo, suverena oblast

**ABSTRACT**

*THE RULE OF AN ARTIFICIAL PERSON: NATURAL LAW AND LEGAL POSITIVISM IN THE LEGAL-POLITICAL THOUGHT OF THOMAS HOBBS*

*In the paper, the author discusses one of the central themes within legal-political thought, namely relation between natural law and legal positivism, in which he focuses on the legal-political thought of the founder of modern social contract theory Thomas Hobbes. The basic thesis says that natural law in the legal-political thought of Hobbes gives legitimacy to the established sovereign power and consequently to the civil society, positive law and justice. Unification of unorganized multitude into one person brings the origin of mighty artificial person, the great Leviathan whose legitimate representor becomes an actor who uses his authority to speak out words and to execute deeds whose true authors are his subjects. The basic task of sovereign power is to secure natural rights of its subjects,*

*but at the same time the sovereign power has a discretionary right to legislate positive law, which according to Hobbes's definition means the word of a person who has a right to command others. It turns out that a positive law is merely a word in the mouth of a mighty Leviathan. Hobbes's theory of the state is an intertwining of legal and political theory in which we find an answer to the question from where stems the legitimate political obligation of a subject in relation to a sovereign power. Hobbes's sovereign power is absolutistic, but this absolutistic power has its foundation in natural law theory. So as natural law gives legitimacy to positive law so free, rational and formally equal persons give legitimacy to a holder of sovereign power.*

*Key words: Thomas Hobbes, natural law, positive law, sovereign power*

## ::UVOD

Na polju zgodovine pravno-politične misli preučujemo ideje avtorjev, ki nas učijo misliti družbo. Odlika teh avtorjev je v tem, da nas nagovarjajo še stoletja in celo tisočletja po njihovi smrti. Pravzaprav nas učijo misliti dva najpomembnejša družbena fenomena, tj. pravo in politiko. Ko trdimo, da nas določeni avtorji, t.i. klasički<sup>1</sup>, učijo misliti družbo, trdimo, da nam razumevanje njihovih tekstov in idej trasiira pot k razumevanju kompleksnosti družbenih razmerij, ki so se razvijala skozi dolgo zgodovino in so kot takšna del tudi današnjega sveta. Pri tem zavračamo t.i. kanonski pristop k preučevanju intelektualne zgodovine, ki v svoji želji po razumevanju temeljnih konceptov greši s tem, ko zanemarja konkretne okoliščine nastanka posamičnih idej, s čimer posamičnim avtorjem odvzame tisto najbolj bistveno, kar jih je sploh gnalo k razvijanju lastnih idej o družbi – njihovo socialnost, njihovo vpetost v dana družbena razmerja, ki so jih determinirale različne materialne okoliščine ter različno razumevanje občega ter seveda tudi parcialnega interesa. Na mestu so metodološke smernice Ellen Meiksins Wood, po katerih posamični avtorji niso vpeti zgolj v okoliščine podedovanih idej ter besednjakov, ki so bili dostopni v danem času in prostoru<sup>2</sup>, temveč so vpeti tudi v kontekst širših družbenih in političnih procesov (Meiksins Wood, 2016: 15).

Znotraj filozofije prava<sup>3</sup> se je skozi zgodovino razvil razloček na naravno ter pozitivno pravo. V samem bistvu gre pri razmerju med naravnim in pozitivnim pra-

<sup>1</sup> Za razlago o nastanku kanona klasičnih tekstov glej Dunn (1996).

<sup>2</sup> Proučevanje dostopnih besednjakov je kot metodološko vodilo sprejela cambriška šola interpretacije na čelu s Quentinom Skinnerjem in Johnom Pocockom.

<sup>3</sup> Med terminoma pravna teorija in filozofija prava ni mogoče določiti jasne ločnice, saj je obema skupno osredotočanje na pravilno pravo, pri čemer je prva vendarle bolj usmerjena formalno, druga pa bolj vsebinsko (Kaufmann, 1994: 24).

vom za vprašanje povezanosti med moralo, ki je utemeljena na principu univerzalnosti, ter pravom, kakršnega ustvarja posamična državna oblast. Razmerje med univerzalnim, tj. zaključeno celoto, ter partikularnim je bilo znotraj posamičnih zgodovinskih obdobj razumljeno različno. Tako antično kot tudi srednjeveško razumevanje navedenega razmerja je priznavalo primat celote nad posamičnimi deli te iste celote, kar je bila sicer posledica različnih filozofskih izhodišč. V rimsko pravo je bilo vnesenih veliko posamičnih moralnih načel<sup>4</sup>, za našo argumentacijo v nadaljevanju se bo kot posebej pomembno pokazalo načelo *pacta sunt servanda*. Preplet postavljenega prava ter moralnih načel je odraz zasledovanja ideala pravičnosti, ki v takšni ali drugačni razlagi vselej izhaja iz ideje enakosti. Moderna doba je prinesla predrugačeno razumevanje dotičnega razmerja. Podobo predmodernega sveta, ki jo je na nivoju politične imaginacije najbolje ponazarjala metafora (Božjega) telesa, je spodkopal napredek naravoslovne znanosti, tj. fizike in astronomije, s čimer so se pričele rušiti predstave o človeški vpetosti v Božji red. Teleološke razlage naravnih in družbenih fenomenov, ki so skozi srednji vek temeljile na krščanski teologiji, so se umaknile racionalistični empirični razlagi. Moderno naravoslovje in družboslovje bolj kot namen zanima vzrok. Organicistična celota je razpadla na delčke, socialno telo je razpadlo na atome, te najmanjše delčke snovi, ki jih ni več mogoče razdeliti, fevdalno cesarstvo je razpadlo na množstvo nacionalnih držav, za ontološkega rabsodnika ni več veljal Bog, temveč narava, narava, ki ji je vedno bolj učinkovito pričel gospodariti človek. Vse naštetje je del gradualnega zgodovinskega procesa razvoja vse od 16. stoletja dalje, ko je kopernikanski obrat zamajal aristotelsko-ptolemajsko podobo fizičnega sveta. Če je 16. stoletje prineslo ključen preobrat za naravoslovno znanost, pa je 17. stoletje prineslo ogromen preboj v družboslovju, tj. razumevanju (moderne) človeka, njegove vpetosti v skupnost ter državne oblasti, ki se je v temeljih razlikovala od predhodnega, tj. fevdalnega razumevanja. Omenjeni preboj se je posebej izrazito izrazil v delih angleškega filozofa Thomasa Hobbesa, ki je s svojo teorijo družbene pogodbe postavil temelje moderne politične teorije. Če želimo razumeti Hobbesova dognanja o človeku, skupnosti in državi, se moramo osredotočiti na njegovo argumentacijo o razmerju med naravnim ter pozitivnim pravom, na podlagi katere izvemo, kakšen (moderni) človek sploh je, zakaj se povezuje v skupnost ter do kod mu državna oblast sme ukazovati. Razmerje med naravnim ter pozitivnim pravom v Hobbesovi pravno-politični misli bomo pojasnili skozi njegov koncept umetne osebe, ki mu je omogočil eksplikacijo moderne teorije družbene pogodbe na podlagi deduktivne logike pojasnjevanja. Hobbesova privrženost naravnopravnemu absolutizmu ni sporna, so pa zato sporne interpretacije njegovih del, ki ga prikazujejo kot zgolj nemoralnega pozitivista. Kot bomo spoznali v nadaljevanju, ima v Hobbesovih idejah morala pomembno argu-

<sup>4</sup> Rimsko pravo ni dopuščalo veljavnosti pravnega posla, če je bil le-ta v nasprotju z moralo. Zaradi npravne nedopustnosti je pretor takemu poslu odrekel iztožljivost ali pa jo je dopustil in ob tem tožencu dovolil ugovor (Cigoj, 1962: 72).

mentacijsko moč, resda pa pomen morale, človekovih pravic ter delovanja državne oblasti postavi drugače od njegovih naslednikov, ki veljajo za utemeljitelje liberalne politične doktrine ter konstitucionalizma, denimo Johna Locka, kar je posledica njegove privrženosti absolutni monarhiji, a vendarle iz njegove teorije družbene pogodbe razberemo nujnost priznavanja načel naravnega prava, če sploh želimo doseči stanje civilne družbe, obstoja pozitivnega prava ter posledičnega vpeljevanja načela pravičnosti v družbo.

## **::NARAVNA ENAKOST IN DRUŽBENA POGODBA: ELEMENTI NARAVNEGA PRAVA PRI HOBBSU**

V 17. stoletju je bila dinamika epohalnega prehoda med srednjim vekom in moderno dobo že dodobra razvita. Kapitalistični način proizvodnje materialnega in družbenega življenja je preko manufakturnega gospodarstva ter naglega vzpona denarne ekonomije vztrajno lomil fevdalno družbeno ureditev. Fizične in metafizične predstave o človeku, skupnosti in vesoljni harmoniji, v središču katere prevladuje Zemlja, so se umikale racionalističnim predstavam, ki so ustreznejše zaobjele bistvo novega zgodovinskega obdobja, ki ga lahko ponazorimo z razpadom fevdalnega telesa na njegov najosnovnejši delec, tj. človeka na eni strani ter na drugi strani vpeljavajo tržnih mehanizmov, ki so medčloveškim razmerjem nadela blagovno formo. Nova doba je zahtevala prevrednotenje srednjeveških ontoloških in epistemoloških predpostavk. V spremenjenih materialnih okoliščinah sta moderna politična in pravna teorija morali proizvesti predruugačeno razumevanje družbenih odnosov, kar se je odvijalo na polju razprav o pojmovanju države, ki za seboj pušča srednjeveško-fevdalno zapuščino politične razdrobljenosti, ter pojmovanju človeka kot tvorca kapitalistične družbene formacije, ki mu je potrebno zagotoviti naravnopravne attribute, s katerimi se ga lažje umesti v novo, tj. moderno stvarnost. Naravno pravo ima temelje že v antičnem obdobju, njegova tradicija se je nadaljevala skozi srednji vek, moderno naravno pravo pa se je moralo distancirati od svojih predhodnikov, ker je moderna doba proizvedla predruugačeno ekonomsko formacijo družbe, s katero so se družbeni odnosi kvalitativno spremenili. Z drugimi besedami, antična sužnjelastniška družba je potrebovala naravnopravno legitimacijo družbenih razmerij, v središču katerih sta gospodar (*pater familias*) in suženj, srednjeveška družba je potrebovala naravnopravno legitimacijo fevdalne hierarhije, medtem ko je moderno naravno pravo moralo za svojo primarno nalogo sprejeti utemeljitev človeka, ki je osvobojen fevdalnih spon in hkrati sposoben postati nosilec kapitalistične produkcije.

*Pravni terminološki slovar* naravnopravno teorijo definira sledeče: »teorija, po kateri je pravo sestavljeno iz pozitivnega in naravnega prava, ki je objektivno pravilno in zato nadrejeno pozitivnemu pravu« (2018: 182; podčrtal J.S., op. a.). Kaj naravno pravo napravlja objektivno pravilno in zatorej za nadrejeno pozitivnemu pravu? Objektivnost ima naravoslovni predznak, v kolikor kot temeljne naravoslovne me-

tode preučevanja reduciramo na merjenje, opazovanje ali eksperimentiranje, hkrati pa predpostavimo raziskovalčevo nepristranskost in potlačanje njemu lastnih pred-sodkov. Empiricistična epistemologija temelji na logiki priznavanja veljavnosti znanstvene teorije, dokler se je empirično ne ovrže. Od 16. stoletja dalje se je napredek na področjih fizike, matematike in astronomije postopoma prenašal na družbo-slovna področja. Iz tega razloga ne čudi, da je moderno naravno pravo iskalo zakonitosti na podlagi človeškega izkustva in uma, tj. *ratia*, pri čemer pa, kot ugotavlja Kaufmann (1994: 73), človeški *ratio* ni zgolj spoznavno sredstvo pravnega prava, temveč predstavlja tudi njegov vir. O pravilnem pravu poslej več ne odloča avtoriteta ali izročilo, temveč človeku imanenten um. Na tej točki se filozofija prava loči od teologije, naravno pravo pa se sekularizira (Kaufmann, 1994: 74). Kot primarna naloga naravnopravnih teoretikov, se je posledično pokazala deskripcija človeških lastnosti, iz katerih so na podlagi deduktivnega sklepanja določali njihove naravne pravice in dolžnosti. To nalogo je sprejel Thomas Hobbes, ko je spisal svoja najvplivnejša dela, v katerih je utemeljeval koncept države in družbenih razmerij znotraj le-te. Ko je Hobbes opazoval človeka, je opazoval človeka v okoliščinah državljanske vojne in vzajemno s kapitalizmom vzpenjajočega individualizma, pripetega na raz-prave o pravici do zasebne lastnine. Kot ugotavlja Macpherson (1962/2011: 65), je Hobbes za stanje državljanske vojne, katere cilj je bilo razveljaviti staro ustavo in jo nadomestiti z ustavo, ki bi bila prijaznejša tržnim interesom, okrvil okrepljeno trž-no moralo na eni strani in tržno ustvarjeno bogastvo na drugi strani oz. zasleplje-nost ljudstva z idejo brezpogojne pravice do lastnine ter bogastvo trgovcev, s kate-rim so financirali vojsko. Hobbesova deskripcija torej ni univerzalna deskripcija člo-veka kot takega, temveč gre za deskripcijo, ki je družbeno, časovno in teritorialno pogojena. Nemški jurist Gustav Radbruch v delu *Filozofija prava* razmerje med vprašanjem in odgovorom znotraj naravnopravne teorije pojasnjuje z navezovanjem na Immanuela Kanta in njegovo razlikovanje med splošno veljavnostjo spoznanj in vrednotenjem ter njuno veljavnostjo znotraj določenih danosti.

*V skladu s tem lahko vprašanju »naravnega«, tj. pravnega prava sicer priznamo splošno veljavnost, vsakršnemu odgovoru nanj pa le veljavnost za dano družbeno stanje, le za neki določen čas in za določen narod. Le kategorija pravnega, pravičnega prava je splošno veljavna, ne pa kateri izmed primerov njegove uporabe.*<sup>5</sup>

V delu *Elementi prava, naravnega in političnega* Thomas Hobbes pojasni pomen človekove narave kot vsoto njenih naravnih sposobnosti in moči, ki so vključene v definicijo človeka z besedami animaličen in razumen. Kot primere človekove spo-sobnosti in moči Hobbes našteva sposobnosti prehranjevanja, gibanja, ploditve, ču-tenja in umevanja<sup>6</sup> (Hobbes, 1640/2006: 16). Na tem mestu Hobbes našteva člove-ške lastnosti, ki jih resnično ni mogoče ločiti od človeka kot takega, a do bistva svo-

<sup>5</sup> Radbruch, G. (2001): *Filozofija prava*, Ljubljana, Cankarjeva založba, str. 49.

<sup>6</sup> V delu *De Cive* Hobbes človeški naravi pripiše štiri temeljne lastnosti, in sicer fizično moč, izkustvo, razum in strast. Navedene lastnosti določajo odnose med posamezniki (Hobbes, 1642/1998: 21).

je deskripcije pride v 14. poglavju omenjenega dela, v katerem pove, da bi si morali ljudje, glede na majhne razlike med njimi v moči in vednosti, priznati enakost. Po Hobbesu človek, ki ne terja več od priznavanja enakosti, lahko velja za zmernega (*ibid.*: 87). Zmernost za Hobbesa očitno pomeni človeško sposobnost za mirno sobivanje v družbi, a človeške strasti, po katerih pa se ljudje vendarle razlikujejo, venomer zmernost kaznujejo, saj »bodo ljudje, ki so zmerni in si prizadevajo le za naravno enakost, izpostavljeni moči drugih, ki si jih bodo poskušali podrediti« (*ibid.*: 88). Človeka je narava obdarila z razumom, ki mu omogoča, da začuti in prepozna lastno dobrobit. Po Hobbesu »ljudje z naravno nujnostjo hočejo in želijo bonum sibi, to, kar je zanje dobro, in si prizadevajo izogniti se temu, kar je boleče« (*ibid.*). Odraž temeljne razumskosti je, da človek stori vse potrebno, da samega sebe obrani pred vsakršno nevarnostjo. Naravna pravica (*ius*) človeka je, »da sme sleherni človek z vsemi močmi, ki jih ima na voljo, ohranjati svoje lastno življenje in ude« (*ibid.*). Navedena deskripcija ustreza človeku, ki je neoporečno svoboden, kot pravi Hobbes. Neoporečna svoboda je lastnost, ki jo razgrinja t.i. naravno stanje, tj. predpogovorno ali predpolitično stanje, v katerem vsak posameznik zase velja za nosilca naravne oblasti. Človek v eni osebi poseblja tisto, kar je sicer v moderni teoriji delitve oblasti poznano kot zakonodajna, sodna in izvršilna oblast. Ker vsak posameznik presoja dane okoliščine zgolj z vidika lastne dobrobiti, to v medčloveške odnose nujno vnaša nasilje. Za Hobbesa pomeni ohranjanje lastnega življenja in udov tudi zavarovanje in prisvajanje tuje lastnine. Zasebno lastnino lahko razumemo kot človeški ud, tj. kot nekaj kar organsko spada k človeku. Nasilni odnosi med ljudmi so v naravnem stanju nekaj logičnega, če upoštevamo, da »vodi sla mnoge ljudi k istemu cilju, ki ga včasih ni mogoče ne skupno uživati ne razdeliti, iz tega sledi, da ga lahko uživa samo močnejši, kdo to je, pa mora odločiti boj« (*ibid.*). *Bellum omnium contra omnes* je temeljni princip, ki opisuje odnose med popolnoma izoliranimi atomi, tj. neoporečno svobodnimi posamezniki. Omenjena izolacija ni fizična, temveč vrednotna. Ker v naravnem stanju ni izgrajene kolektivne identitete, na osnovi katere bi ljudje eden drugemu priznavali *enakost*, je naravno stanje stanje permanentne *vojne* vseh proti vsem.

*Po naravi ima vsak pravico do vsega, tj., da naredi, kar se mu zahoče, komurkoli hoče, da poseduje, uporablja in uživa vse, kar hoče in more. Kajti vse, kar hoče, je po njegovi lastni volji presoja zanj gotovo dobro, saj to hoče in bi mu lahko prej ali slej služilo za lastno ohranitev oz. vsaj sam tako sodi /.../. Iz tega sledi, da lahko z vso pravico stori vse. Kolikor sta ius in utile, pravica in korist, isto, je upravičeno reči Natura dedit omnia omnibus, da je narava dala vse vsem ljudem.<sup>7</sup>*

Življenje v naravnem stanju je za Hobbesa nevzdržno. Človeku tam grozi preveč nevarnosti. Nominalno odmerjena in priznana neomejena svoboda ima usodne posledice. Zgoraj omenjena zmernost je le privid, ki se prikazuje zaslepljencem, ki

<sup>7</sup> Hobbes, T. (1640/2006): Človekova narava, Ljubljana, Krtina, str. 89.



bodo kaj kmalu podoživeli resnične posledice življenja v naravnem stanju. Te posledice so zgolj odraz stanja, v katerem obstajata *pravica* in *svoboda*, ne pa tudi *pravičnost*. Namreč, kriteriji za določitev pravičnosti v naravnem stanju ne obstajajo, saj legalnost in legitimnost ravnanja določa vsak posameznik sam. Edina objektivna sila je narava, ki daje zgolj *pravico*, ne pa tudi *zakona*. Problem, ki ga Hobbes dobro razume, je v tem, da se človeka v naravnem stanju zgolj osvobodi družbenih vezi, ne naloži pa se mu nikakršnih omejitev. Pravica svobodo daje, zakon jo vsaj v določenem obsegu odvzema. Hobbes kliče k racionalizaciji človeškega razuma, tj. spodbujanju spoznanja, da človek za lastno dobrobit potrebuje omejitve, ki se lahko začnejo vzpostavljati le v okoliščinah, v katerih ljudje eden drugemu priznajo t.i. izhodiščno enakost. Recipročno priznanje izhodiščne enakosti pravzaprav pomeni, da se posamezniki med seboj pričnejo dojemati kot partnerji, tj. kot družbeniki, s katerimi je smiselno in vredno skleniti dogovor, na podlagi katerega bodo mirno sobivali. Omenjeni dogovor negira videnje naravne ureditve, v kateri je narava dala vse vsem. Ta moment je ključen znotraj racionalizacije človeškega razuma, tj. znotraj spoznanja, da brezmejna svoboda človeku škoduje, saj »*pravica vseh do vsega dejansko ni nič boljša, kakor če nihče ne bi imel pravice do ničesar*« (*ibid.*). Od naravnega stanja na tej točki ljudje preidejo k politični ureditvi, znotraj katere človek lahko računa na to, da bo njegove pravice zaščitil nekdo, ki je močnejši od sočloveka. Zaščita njegovih pravic ima poslej temelj v zakonu, za izvrševanje katerega jamči *država* z vsem svojim represivnim aparatom.

Proces prehoda od naravnega stanja k politični ureditvi se začne z utemeljevanjem naravne enakosti ljudi. Priznavanje drugega za sebi enakega je po Hobbesu prvi naravni zakon<sup>8</sup>, ki izhaja iz temeljnega naravnega zakona, po katerem se mora vsak človek truditi za mir. Iz temeljnega naravnega zakona pravzaprav izhajajo vsi ostali naravni zakoni<sup>9</sup>. Posebej ostro Hobbes kritizira Aristotelovo<sup>10</sup> idejo naravne neenakosti, po kateri naravne razlike med ljudmi prinašajo neizbežno distinkcijo med ljudmi, ki so zaradi svojih kvalitete že po naravi določeni za položaj vladarjev, ter ljudmi, katerih kvalitete so primerne zgolj za to, da sprejmejo vlogo podanikov. Takšna postavitev družbenih odnosov za Hobbesa pomeni zgolj priročen izgovor za »*motenje in oviranje miru drugih*« (Hobbes, 1640/2006: 108). Razlike med ljudmi po njihovih naravnih zmogljivostih so enostavno premajhne, da bi se kateremuko-

<sup>8</sup> Prekršitev prvega naravnega zakona se imenuje napuh (*superbia*). Napuh je v 6. stoletju papež Gregor Veliki določil za prvega izmed sedmih naglavnih grehov.

<sup>9</sup> Hobbes je na podlagi temeljnega naravnega zakona logično izpeljal več naravnih zakonov. V *Leviathanu* jih opiše devetnajst. Kot pojasni, je povzetek naravnih zakonov ta, da se človeku prepoveduje, da bi bil sam svoj razsodnik in bi si sam rezal svoj kos pogače, hkrati pa naravni zakoni ljudem nalagajo, da se eden drugemu prilagajajo (Hobbes, 1640/2006: 111).

<sup>10</sup> Aristotelova filozofija je od visokega srednjega veka dalje veljala za pomembno referenco ne le v povezavi z družboslovnimi disciplinami, temveč tudi na področju naravoslovja. Velike zasluge za popularizacijo Aristotelove filozofije ima sveti Tomaž Akvinski, ki je v 13. stoletju sintetiziral nekatere ključne aspekte klasične grške filozofije ter srednjeveške teologije. Pomen klasične filozofije se sicer okrepi v obdobju renesanse, tj. od 14. stoletja dalje, ki prinese prepород na področjih družboslovja, naravoslovja in umetnosti.



li posamezniku izplačalo živeti v iluziji o njegovi naravni večvrednosti<sup>11</sup>. Po Hobbesu se lahko kriteriji o tem, kateri človek je boljši od drugih, vzpostavijo le v stanju vladavine in politike. To stanje je stanje, v katerem ljudje dosežejo konsenz o tem, kako določiti boljšega izmed množstva. Ko Hobbes govori o boljšem posamezniku, govori o človeku, ki ga ljudje izberejo izmed sebe, da bi jim vladal. Ne narava, temveč človek s svojim racionalnim umom je tisti, ki izbere oblastnika. Stanje vladavine in politike se prične z aktom postavitve oblasti in nastankom države, ki dotlej neorganizirano množstvo poveže v eno celoto. Akt postavitve oblasti se odvija v obliki prostovoljnega sklepanja *družbene pogodbe*<sup>12</sup>, s katero družbeniki prenesejo večji del svojih naravnih pravic na suvereno oblast. Te pogodbe ljudje ne sklenejo z izbranim vladarjem, temveč jo sklenejo med seboj, kar je še posebej pomembno za razumevanje vladavine umetne osebe, s čimer se bomo ukvarjali v nadaljevanju. Družbeno pogodbo lahko sklenejo zgolj ljudje, ki si v izhodišču priznajo enakost, torej si recipročno priznajo pravico do sklepanja pogodbe, s katero se vzpostavi stanje dogovora, tj. stanje konvencionalne pravičnosti oz. stanje miru. Bistvo enakosti je pravzaprav v človekovem priznanju, da ima sočlovek pravico do koriščenja enakih pravic, kot pritičejo njemu. Hobbes to poimenuje *aequalia aequalibus*, tj. princip, ki ga narokujeta razum in naravno pravo, po katerem »naj vsak, ki si hoče pridržati neko pravico, to pravico prizna tudi vsem drugim« (*ibid.*). Sposobnost sklepanja dogovorov je za Hobbesa imanentna človeku. Kot pojasni v *Leviathanu*, človek dogovorov ne more sklepati niti z zvermi niti neposredno z Bogom (Hobbes, 1651/1996: 97).

Akt sklepanja družbene pogodbe v sebi nosi pomembno moralno komponento. Morala je konstitutivni del vsake človeške družbe in jo kot vir družbenih pravil postavljamo ob bok pozitivnemu pravu, običajnemu pravu ter religiji. V svojem bistvu je morala usmerjena v evalvacijo družbenih odnosov skozi pojmovanje dobrega in slabega, zato jo lahko od politike ali prava ločujemo zgolj analitično, če politiko in pravo razumemo kot družbena fenomena, ki v sebi nosita ideal zasledovanja pravične družbe<sup>13</sup>. Spoštovanje dogovorjenega (*pacta sunt servanda*) je eden izmed temeljnih principov, na katerih je osnovana stabilna družbena struktura, ki jo je tako zelo želel uveljaviti tudi Hobbes. Njegov kontraktualizem sloni na zahtevi po svobodnem in prostovoljnem odločanju vsakega posameznika o sklepanju družbene pogodbe z ostalimi družbeniki. Spoštovanje odločitve, ki jo človek sprejme svobodno

<sup>11</sup> »Kadar je namreč izbruhnil spor med bolj pretanjenimi in bolj robotimi človeškimi pametmi (kar se je pogosto dogajalo v obdobjih uporov in državljanskih vojn), so večinoma zmagale slednje« (Hobbes, 1640/2006: 108).

<sup>12</sup> Družbena pogodba v sebi združuje dva vidika, in sicer horizontalni vidik, po katerem člani družbe sklenejo dogovor o načelnem izenačevanju svojih pravic (*pactum associationis*) ter vertikalni vidik, po katerem se na podlagi splošnega dogovora določi državnega suverena (*pactum subiectionis*) (Cerar, 2001: 204).

<sup>13</sup> Jedro nestrinjanja med naravnopravnimi teoretiki in pravnimi pozitivisti je v sprejemanju oz. zanikanju t.i. ločitvene teze, ki pravo ločuje od morale, pri čemer pravni pozitivizem njuno morebitno sovpadanje razume kot zaželeno naključnost, naravno pravo pa kot neločljivi del prava. Bix (2000: 1614-1615) v naravnopravni teoriji prepoznava povezovanje sveta, človeške narave in morale, pri čemer je slednja izpeljana iz prvih dveh, medtem ko pravni pozitivizem ponuja izključno konceptualno ali deskriptivno teorijo prava, znotraj katere je analiza prava striktno ločena od njegove evalvacije.

in prostovoljno, je v domeni njegove poštenosti, zato je moralno breme v primeru njegovega odstopa od dogovorjenega še toliko težje. Ko je govora o pomenu morale za Hobbesovo argumentacijo, je potrebno opomniti, da naravno pravo izhaja iz človeškega razuma, torej naravni zakoni obstajajo tudi v naravnem stanju, a ker je prvo vodilo človeškega razuma samoohranitev, ki je cepljena na človeško strast, to vodi v stanje, v katerem človek človeku postane volk (*homo homini lupus*). Naravni zakoni torej obstajajo, a so v praksi spregledani. Od tod Hobbesova ugotovitev, da naravni zakoni obvezujejo le *in foro interno*, torej jih človek prepozna in jih razume, medtem ko je njihovo praktično udejanjanje, tj. *in foro externo*, negotovo. Zmerni posamezniki, ki bi utegnili svoje ravnanje prilagoditi naravnim zakonom, so kaznovani. Ignoriranje naravnih zakonov teče na pogon človeških strasti, pri čemer pa ta ignoranca lahko obstaja, ker v naravnem stanju ne obstaja politična oblast, ki bi s svojo močjo zmogla vsiliti spoštovanje naravnih zakonov. Hobbes kot temeljni razlog za vzpostavitev enotne oblasti vidi zavarovanje človekovih naravnih pravic, pri čemer je ta oblast legitimna toliko časa, dokler lahko jamči izvajanje ukrepov za zaščito teh pravic. V tem pogledu Leo Strauss Hobbesa šteje med utemeljitelje liberalizma, v kolikor liberalizem razumemo kot politično doktrino, ki kot temeljno politično dejstvo sprejema pravice človeka za razliko od njegovih dolžnosti in funkcijo države istoveti z zaščito in varovanjem teh pravic (Strauss, 1953/1999: 190). Neobligatornost spoštovanja naravnih zakonov v naravnem stanju Hobbesa vodi do spoznanja, da naravni zakoni niso zakoni v pravem pomenu besede, saj za njihovo spoštovanje ni nikakršnih zagotovil. Naravni zakoni so pravzaprav diktati razuma oz. teoremi, ki so jih za zakone neposrečeno oklicali ljudje, zato se nauk o naravnih zakonih imenuje moralna filozofija<sup>14</sup>. Edini porok spoštovanja naravnih zakonov je oblast, zato zakon v pravem pomenu besede pomeni besedo oz. odločitev tistega, ki vlada (Hobbes, 1651/1996: 110-111). Šele vzpostavitev oblasti, ki varuje človekove naravne pravice, omogoči postavitve kriterijev za družbeno pravičnost. Kjer ni postavljenega zakona, ni (ne)pravičnosti. Pravičnost je v domeni dogovorjenega med racionalnimi ljudmi in ne več narave ali Boga.

<sup>14</sup> John Finnis pomen naravnega prava določa kot (1) niz temeljnih praktičnih principov, ki nakazujejo osnovne oblike človeške uspešnosti pri zasledovanju dobrbiti in jih tako ali drugače uporabljajo vsi, ki razmišljajo o tem, kako ravnati, ne glede na zmotnost njihovih mnenj, (2) niz temeljnih metodoloških zahtev praktične razumnosti, ki razlikuje razumno in nerazumno praktično mišljenje ter hkrati podaja kriterije za razlikovanje med dejanji, ki so moralno pravična in moralno krivična, (3) niz splošnih moralnih standardov (Finnis, 2011: 23). Znotraj pravne teorije sta se sicer izoblikovali dve konceptiji, ki pokrivata veliko večino tistega, kar je bilo zapisanega pod oznako »naravno pravo«: (1) klasična naravnopravna teorija je vzpostavila moralno teorijo oz. pristop k moralni teoriji, ki omogoča boljše analiziranje tega, kako misliti in delovati na področju pravnih zadev, (2) moderna naravnopravna teorija zatrjuje, da brez moralne evalvacije ni mogoče pravilno razumeti ali opisati prava (Bix, 2010: 226).

## ::OBLAST IN DRŽAVA: POZITIVNO PRAVO IN VLADAVINA UMETNE OSEBE

Po Hobbesu velja, da se naravno stanje preseže, ko se množstvo posameznikov poveže v celoto, tj. enotno telo, na podlagi katerega nastane civilna družba. Smoter nastanka civilne družbe je jasen – zaščita posameznikovih naravnih pravic. Hobbes nasprotuje aristotelovski koncepciji človeka kot *homo politicus*, kar jasno izhaja iz njegove deskripcije človeške narave, ki temelji na ideji izoliranega človeka. Slednjemu narava daje svobodo, tj. pravico, da o sebi in svojih dejanjih odloča izključno sam. Odločitev človeka, da z drugimi ljudmi po vzoru pogodbe sklene dogovor, je odraz privatizirane racionalnosti, tj. človekovega egoizma, ki na podlagi razuma definira lastno korist. Niz privatiziranih racionalnosti ustvari javno racionalnost ali povedano drugače, dobrobit civilne družbe je ekvivalentna skupnemu seštevku dobrobiti vsakega posameznika. Hobbes v uvodu *Leviathana* pojasni, da je človek najpopolnejša naravna stvaritev, a narava je človeku namenila zgolj samoohranitveni nagon, ne pa tudi socialnega čuta. Primanjkljaj človeške socialnosti terja preseganje naravne stvaritve, saj naravno stanje človeku ne zagotavlja spoštovanja njegovih naravnih pravic. Konsekvenca preseganja naravnega je ustvarjanje umetnega. Ker človeštvo po naravi ni zmožno mirnega sobivanja, je potrebno ustvariti umetnega človeka, ki po veličini in moči prekaša naravnega človeka, za katerega zaščito in obrambo je ustvarjen. Umetni človek je nekakšen mehanizem, ki živi lastno življenje in ima srce (vzmet), živčevje (strune) ter sklepe (kolesje), ki celotnemu telesu omogočajo gibanje. A zgolj mehanska sestava ni dovolj, umetni človek potrebuje dušo, ki telesu vdahne življenje in usmerja njegovo gibanje. Duša umetnega človeka je *sovereignost*. Robustna fizična pojava in duša tvorita politično telo – državo (*commonwealth*) po imenu Leviathan<sup>15</sup>. Leviathan je umrljivi bog, ki ljudem prinese upanje na življenje v miru in blagostanju. Njegovo rojstvo je posledica interakcije med človeškim in naravnim<sup>16</sup>.

Hobbes politično telo definira kot »mnoštvo ljudi, ki so prek skupne moči združeni kot ena oseba za doseg skupnega miru, obrambe in koristi« (Hobbes, 1640/2006: 123). Smisel povezovanja v eno osebo je v spoznanju, da ena oseba lažje drži smer gibanja, kot pa to velja za neorganizirano množstvo ljudi, ki se medsebojno ovirajo. Omenjena smer ni nič drugega kot učinkovito varovanje posameznikovih naravnih pravic, ki jo konkretno določi suverena oblast. Obveza suverene oblasti je, da sprejema ukaze in zapovedi, ki nastalo politično telo vodi k zastavljenemu smotru. Ti ukazi ali zapovedi so tisto, kar Hobbes imenuje pristni zakon, tj. volja suverene oblasti, ki je podprta s potrebno realno silo in močjo za njeno uveljavitev. V 15. poglavju *Leviathana* Hobbes poda preprosto definicijo zakona. Po Hobbesu pristni za-

<sup>15</sup> Hobbes državo poimenuje po biblični morski pošasti iz Stare zaveze.

<sup>16</sup> Potrebno je poudariti, da Hobbes naravo razume kot Božjo umetnost, s katero je Bog svet ustvaril in prek katere tudi vlada.

kon ni nič drugega kot beseda tistega, ki sme ukazovati drugim (Hobbes, 1651/1996: 111). V tem pogledu Hobbesova definicija pristnega zakona ustreza pojmovanju zakona v tradiciji zakonskega pozitivizma, ki pravo izenačuje s tistimi pravili, ki jih oblikujejo državni organi kot učinkovite postave (Pavčnik, 2007: 658)<sup>17</sup>. Hobbesovo razumevanje zakona kot posledice izražene volje vrhovne oblasti se jasno izkaže tudi v njegovi razlagi o tem, zakaj smemo naravne zakone sploh imenovati zakoni.

*Kolikor je zakon (v ožjem pomenu besede) zapoved, nareki, ki izhajajo iz narave, niso zapovedi. Zato jih zakoni ne imenujemo glede na naravo, pač pa glede na stvarnika narave, Vsemogočnega Boga.*<sup>18</sup>

Hobbesova definicija zakona se ne opira na nikakršno naravnopravno tradicijo in se tako izogne vzpostavitvi moralnih kriterijev za presojo zakonske vsebine. Legitimnost zakonov, ki jih vpelje suverena oblast, izhaja iz akta družbene pogodbe, s katero je suverena oblast nastala. Družbena pogodba je konsekvence doseženega soglasja med posamezniki, ki je vezano na (1) vzajemen prenos pravic, ki so ljudem dane po naravi, ter na (2) določitev suverene oblasti. Kar je ključnega za razumevanje Hobbesovega koncipiranja družbene pogodbe, je to, da posamezniki kot pogodbeni stranke pogodbo sklenejo med sabo in ne neposredno s suverenim oblastnikom. Za Hobbesa je pogodba vzajemno darovanje v smislu prenosa svojih pravic ob hkratnem pričakovanju pridobivanja nasprotna koristi. Prenos pravice pa ne pomeni, da se nosilec pravice tej pravici odpoveduje.

*ODPOVEDATI se pravici pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani, da ne želi več početi tega, kar je pred tem lahko počel z vso pravico. PRENESTI pravico na drugega pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani tistemu, ki jo sprejema, da se mu ne bo upiral ali ga oviral v skladu s pravico, ki jo je imel, preden jo je prenesel.*<sup>19</sup>

Hobbesova definicija prenosa pravice pokaže na bistveno karakteristiko suverene oblasti, ki je v temelju absolutna, tj. odporna proti legitimnemu upor, ki bi lahko nastal, če bi oblast sprejemala zakone, ki bi bili v nasprotju s koristmi ter interesi podanikov. Z vidika posameznika je upor proti oblasti legitimen zgolj v primerih, v katerih bi oblast neposredno ogrožala življenje svojih podanikov, kar pa pomeni prepoved upora proti oblasti iz ideoloških razlogov, tj. razlogov, ki bi narekovali spremembo režima. Hobbesova argumentacija pa gre v branjenju absolutne ter nedeljive oblasti še dlje. Pri Hobbesu ne gre za golo prepoved upora ali zapovedovanje uboganja vladarjeve volje. Gre za argumentacijo v prid obstoja absolutne oblasti, ki se za razliko od nekaterih drugih absolutističnih teorij, denimo doktrine božanske pravice kraljev, ki je bila v Angliji v 17. stoletju pogosto uporabljena, potem ko so temelje te doktrine postavili že francoski absolutistični teoretiki v 16. stoletju, deni-

<sup>17</sup> Pojmovanje zakona v tradiciji zakonskega pozitivizma ima temelje v Ulpijanovem reku *Quod principi placuit, legis habet vigorem* – kar sklene vladar, ima moč zakona. Dotični rek je v antičnem Rimu služil cilju konsolidacije cesarske oblasti.

<sup>18</sup> Hobbes, T. (1640/2006): *Človekova narava*, Ljubljana, Krtina, str. 112.

<sup>19</sup> Hobbes, T. (1640/2006): *Človekova narava*, Ljubljana, Krtina, str. 94.

mo Jean Bodin<sup>20</sup>, opre na racionalistične predpostavke v nasprotju s predmodernimi utemeljevanji družbene hierarhije skozi teološko-politična koncipiranja Božje volje in Adamovega potomstva vladarjev<sup>21</sup>. Omenjene racionalistične predpostavke lahko razumemo le, če se osredotočimo na Hobbesovo umetno osebo, ki nastane ob začetku učinkovanja družbene pogodbe. Definicijo osebe Hobbes poda na začetku 16. poglavja *Leviathana*, kjer pojasni, da je oseba tisti, ki mu lahko pripišemo besede in dejanja. Kadar gre za besede in dejanja konkretne osebe, govorimo o naravni osebi. Kadar določene besede in dejanja zgolj predstavljajo besede in dejanja drugih oseb, pa govorimo o umetni osebi<sup>22</sup>. Veliki Leviathan, kot državo poimenuje Hobbes, ni nič drugega kot umetna oseba, ki predstavlja besede in dejanja vseh tistih posameznikov, ki so med seboj sklenili družbeno pogodbo. Mnoštvo ljudi lahko postane ena oseba, tj. umetna oseba, ko to množstvo prične zastopati en človek ali ena oseba, na kar mora nedvoumno pristati vsak principal, tj. podanik posebej (Hobbes, 1651/1996: 114). Predstavniki, ki ga omenja Hobbes, je suverena oblast, za katero sicer pravi, da je lahko posameznik (kralj) ali pa kolektivni organ (parlament), a glede na to, da je v angleški državljanski vojni podpiral monarhijo, je intimno verjel v večjo učinkovitost suverene oblasti, ki bi jo vodil monarh. Hobbesova doktrina predstavnitva uči, da nosilec suverene oblasti, torej monarh ali parlament, ponazarja igralca, ki v imenu principalov izraža besede in izvršuje dejanja. V tem delu si Hobbes terminologijo, s katero opisuje način delovanja predstavnika, izposodi iz sveta odrske igre. Pojasni nam namreč, da beseda *persona* izvira iz latinskega jezika, v katerem pomeni masko, ki si jo nadene igralec, ko nastopa na odru. Z odra, pravi Hobbes, se je ideja zastopnika razširila k predstavnikom, ki delujejo na različnih področjih, tj. od sodišč do gledaliških predstav (*ibid.*: 112). Hobbesova suverena oblast je nosilka besed in dejanj vseh tistih, ki so svoje pravice prenesli nanjo, kar pomeni, da v njihovem imenu govori in deluje. To pa ne pomeni, da je suverena oblast avtorica teh besed in dejanj, saj podaniki ostajajo lastniki, s tem pa tudi avtorji, vseh besed in dejanj, ki jih ustvari suverena oblast. Slednja zgolj izvršuje pravico do izražanja besed in izvrševanja dejanj, kar ji daje avtoriteto (*dominion*), ne pa tudi lastništva (*dominus*) nad njimi. Iz tega izhaja logična ugotovitev, da suverena oblast niti ne more kršiti zakonov narave, saj le govori in dela tisto, za kar so jo podaniki pooblastili. Hobbes je jasen, kadar igralec z besedami in dejanji krši naravne zakone, jih v resnici kršijo avtorji teh besed in dejanj, tj. podaniki. Igralec le udejanji tisto, kar so avtorji od njega zahtevali. Tudi v primerih, ko bi igralec prepoznal neko besedo ali dejanje kot nasprotje od naravnih zakonov, bi takšno besedo moral izgovoriti ali takšno dejanje opraviti, saj bi v nasprotnem primeru sam kršil narav-

<sup>20</sup> O Bodinovi koncepciji suverenosti glej Spruk (2018).

<sup>21</sup> Klasičen primer tovrstne argumentacije je Filmerjeva *Patriarcha*, ki jo za predmet kritike vzame John Locke v prvi izmed dveh razprav o oblasti.

<sup>22</sup> Thomas Hobbes velja za pionirja sistematične analize koncepta predstavnitva v angleškem jeziku (Pitkin, 1967: 14). Za razvoj koncepta predstavnitva glej Brito Vieira in Runciman (2008).

ni zakon, ki veleva, da sklenjenih pogodb ni dovoljeno kršiti (*ibid.*: 113). Bistvo obstoja suverene oblasti je v tem, da množico besed in dejanj, ki se pojavljajo v neorganiziranem množtvu, spremeni v eno in enotno besedo in dejanje oz. vsakega izmed podanikov vikorporira v mogočnejše telo. Kot pravi Hobbes, enotnost predstavnika in ne enotnost predstavljanih ustvari eno (umetno) osebo (*ibid.*: 114).

Argumentacija o podanikih kot avtorjih besed in dejanj suverene oblasti je ključna za razumevanje racionalistične dimenzije razmerja med naravnim pravom in zakonskim pozitivizmom, ki ga postavi Hobbes. Iz njegove argumentacije izhaja, da obstaja več tipov predstavnštva, tj. predstavnštva tistih, ki so sposobni biti avtorji besed in dejanj, ter tistih, ki tega zaradi lastnih omejitev, ki so vezane na uporabo razuma, niso sposobni. Med slednje spadajo tako nežive stvari, kot so cerkev, bolnišnica ali most<sup>23</sup>, kot tudi določeni ljudje, na primer otroci, neumneži in norci<sup>24</sup>, ki jih Hobbes razume kot iracionalne osebe (*ibid.*: 113). V 15. poglavju *Leviathana* Hobbes pojasni, kaj razume kot pravičnost, ki jo prezentira kot tretji naravni zakon. Predpogodbeno, lahko rečemo tudi predpolitično, stanje ne pozna pravičnosti, saj je vsakemu človeku dovoljeno vse, kar pomeni, da ni vzpostavljenih kriterijev za pravično postopanje. Takšni kriteriji nastanejo šele z doseženim dogovorom v obliki družbene pogodbe, pri čemer se kot primarni kriterij pravičnosti določi spoštovanje dogovorjenega. Pravno načelo *pacta sunt servanda* postane temeljni kriterij za presojanje dejanj tako suverene oblasti kot tudi njenih podanikov z vidika pravičnosti. Hobbes poda nadvse preprosto definicijo nepravilnosti, tj. nepravilnost ni nič drugega kot nespoštovanje sklenjene pogodbe (*ibid.*: 100). Za našo argumentacijo je še posebej relevanten del omenjenega poglavja v *Leviathanu*, v katerem Hobbes pojasni, da pravičnost ni v nasprotju z razumom, pri čemer za ponazoritev lastne argumentacije uporabi razmišljanje norca. Kot smo navedli že prej, norci spadajo med osebe, ki zaradi lastne iracionalnosti nimajo kapacitet, da bi lahko bili avtorji besed in dejanj, ki jih izgovarja in udejanja avtoriteta, tj. suverena oblast. Po Hobbesu norcu srce, občasno pa tudi njegov jezik, govori, da pravičnost ne obstaja (*ibid.*: 101). Norec v samem bistvu v stanju civilne družbe velja za norca, ker je še vedno ujet v miselno matrico naravnega stanja, saj je prepričan, da je dogovore dovoljeno kršiti, kadar sam oceni, da je kršitev v njegovo korist. Njegova nerazumskost mu onemogoča razumevanje tega, da njegove naravne pravice najbolj učinkovito brani konvencionalna pravičnost in ne njegove naravne pravice. Norčevo pomanjkanje razuma se torej kot simptom kaže v tem, da skozi svoja dejanja še naprej uveljavlja lastno naravno pravico, obenem pa ignorira naravni zakon. Ne zmore dojeti, da s tem ko brani lastno naravno pravico, dejansko škoduje samemu sebi z vidika lastnih interesov, saj bi to lahko spodbudilo tudi ostale ljudi, da bi začeli delo-

<sup>23</sup> Hobbes neživim stvarjem pripisuje status umetne osebe, ker lahko posedujejo lastnino in delujejo v skladu s pravom. Edini predpogoj za to, da se neživi stvari prizna status umetne osebe je ta, da lahko to stvar nekdo veljavno predstavlja. V primeru umetne osebe gre za predstavnštvo skozi fikcijo.

<sup>24</sup> Za vse našete pride v poštev določitev skrbnikov, ki bi jih zastopali, kar pa je možno opraviti zgolj v stanju obstoja civilne družbe (Hobbes, 1651/1996: 113).



vati na ta način, s čimer bi se vsi skupaj vrnili v naravno stanje, v katerem pa izgublja-  
jo vsi. Načelo pravičnosti potemtakem pomeni predvsem to, da podaniki spoštujejo  
svoje lastne besede in svoja lastna dejanja, ki jih suverena oblast zgolj predstavlja. Ker  
so podaniki avtorji besed in dejanj, ki jih predstavlja suverena oblast, je tudi vsakršen  
upor proti tem besedam in dejanjem nesmiseln, saj bi upor pomenil, da se podaniki  
upirajo svoji lastni volji. Kako označiti človeka, ki se upira svoji lastni volji in kako  
označiti človeka, ki deluje proti lastnim koristim? Takšen človek je nerazumen, iraci-  
onalen. Kot smo ugotovili, norec ni sposoben razumeti naravnega zakona in potem-  
takem tudi ni sposoben razumeti svoje lastne volje. S tem ko podanik spoštuje voljo  
suverene oblasti, spoštuje svojo lastno voljo. To spoštovanje ga napravlja za racional-  
nega, tj. razumnega ontološkega razsodnika, na podlagi česar je tudi vstopil v pogod-  
beno razmerje z ostalimi ljudmi in tako postal avtor besed in dejanj suverene oblasti,  
s katerimi slednja brani njegove naravne pravice. Naravne zakone, ki jih našteva Hob-  
bes, lahko razumemo kot vodila, ki naj vodijo suverenega zakonodajalca pri sprejema-  
nju konkretnih odločitev v obliki pozitivnega zakona. Pozitivni zakon ni nič drugega  
kot beseda na jeziku umetne osebe<sup>25</sup> – velikega Leviathana. Manevrski prostor, zno-  
traj katerega suverena oblast odmerja zakone, je praktično neomejen, saj ima, kot  
ugotavlja Skinner (2002: 207), vladar popolno diskrecijo in absolutno oblast pri od-  
ločanju o tem, kaj je potrebno storiti za ohranitev varnosti in zadovoljstva vsakega iz-  
med subjektov pod njegovo vladavino.

## ::SKLEP

V uvodu smo si za cilj postavili pojasniti razmerje med naravnim pravom in  
pravnim pozitivizmom oz. zakonskim pozitivizmom, ki velja za eno izmed vrst  
pravnega pozitivizma, v pravni misli Thomasa Hobbesa. Izhodiščna teza, po kateri  
v Hobbesovi pravno-politični misli spoštovanje naravnega prava predstavlja pred-  
pogoj za nastanek civilne družbe, države, postavljenega prava in pravičnosti, se je iz-  
kazala za točno. Hobbesova zavrnitev Aristotelovega pojmovanja naravne neenako-  
sti kaže na humanistično plat njegove teorije, ki ljudem na podlagi majhnih razlik  
med njimi prizna t.i. izhodiščno enakost tako v naravnem stanju kot tudi v okoli-  
ščinah soodločanja o nastanku civilne družbe, tj. nastanka države in njene suverene  
oblasti. Zdi se, da Hobbes pri tej argumentaciji sledi Ulpijanovemu reku *Quod ad  
ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*<sup>26</sup>, a vendarle naravnopravna tradi-  
cija ne uči zgolj o ideji človeške enakosti, temveč ima veliko povedati tudi o pravi-

<sup>25</sup> Države ne moremo razumeti kot fikcije, a kljub temu spada med umetne osebe, kot so bolnišnice ali mostovi. Kar jih družijo je to, da gre za opravilno sposobne entitete, ki jim je mogoče določiti predstavnika. Kar jih ločuje pa je to, da obstoj bolnišnic in mostov ni vezan na njihovo personifikacijo, medtem ko je država v odsotnosti suverene oblasti zgolj črka na papirju, podobno kot so bogovi nič v odsotnosti duhovnikov, ki bi jih predstavljali (Skinner, 2002: 202).

<sup>26</sup> »Kar zadeva naravno pravo, so vsi ljudje enaki«. Navedeni Ulpijanov rek velja za izhodišče sodobnega koncepta varstva človekovih pravic (Kranjc, 2006: 208).



cah človeka v razmerju do državne oblasti. Hobbes naravnopravno teorijo uporabi za eksplikacijo racionalnih razlogov, zakaj naj človek prenese svoje lastne naravne pravice na suvereno oblast z namenom, da bi tako bile učinkoviteje zavarovane, a narava vzpostavljene suverene oblasti človeku ne daje nobene pravice, da bi o načinu zavarovanja njegovih naravnih pravic smel sodločati. Ko nastane oblast, človek postane podanik, tj. subjekt, ki o lastni usodi odloča zgolj še posredno, tj. skozi predstavnika, ki je nosilec legitimnosti in moči umetne osebe – države. Ta država je absolutistična država, ki je podanika vikorporirala v večjo, močnejšo in mogočnejšo celoto. Odtlej podanik sodloča o vsem, saj je avtor vladarjevih besed in dejanj, in o ničemer, saj vso avtoriteto za predstavljanje besed in dejanj poseduje suverena oblast. Njegov položaj znotraj mogočnejšega telesa mu je odmerila suverena oblast, vsaka vladarjeva odločitev je njegova odločitev, njegov upor proti vladarju je po logiki mojstrske Hobbesove argumentacije upor uperjen proti njemu samemu, obenem pa nespoštovanje dogovorjenega, tj. družbene pogodbe, ni zgolj odraz nepravilnosti, temveč je hkrati tudi odraz nerazumnega vnašanja kategorij, ki so nepogrešljive v naravnem stanju, tj. naravnih pravic, v civilno družbo, kjer bolj kot svoboda, ki jo utemeljujejo naravne pravice, prevladajo naravni zakoni. Pravica osvobaja, zakon omejuje. Temeljna naloga suverene oblasti je resda varovanje naravnih pravic podanikov, a to nalogo oblast opravlja na podlagi diskrecijske presoje o tem, kako uveljaviti naravne zakone. Rezultat te diskrecijske presoje je postavljeno pravo, ki po Hobbesu ni nič drugega kot beseda tistega, ki ima pravico ukazovati. Ravno ta definicija postavljenega prava tlakuje pot absolutizmu. Hobbesovo politično doktrino lahko opišemo kot naravnopravni absolutizem. Naravno pravo in absolutizem si v mnogočem nasprotujeta, če obe kategoriji analitično ločimo, a Hobbesova zasluga je, da ta doktrina ne velja za klasičen *contradictio in adiecto*. Naravno pravo daje legitimnost postavljenemu pravu, tako kot svoboden in razumen človek s prenosom lastnih naravnih pravic daje legitimnost suvereni oblasti. Prvo uči o neodtujljivih človekovih pravicah, medtem ko drugi daje vsebino besedam, ki jih ima na jeziku veliki Leviathan. Znotraj Hobbesovega naravnopravnega absolutizma se meja med pravno in politično teorijo pogosto zdi zabrisana<sup>27</sup>. Hobbesa analitična pravna teorija ne zanima, zanima ga recipročno učinkovanje prava in politike v moderni državi. Z drugimi besedami, zanima ga, zakaj obstaja in kako nastane legitimna politična obligacija podanika v razmerju do suverene oblasti. Svoje razumevanje te problematike je Hobbes razgrnil skozi eksplikacijo razmerja med naravnim in pozitivnim pravom ter vpeljavajo koncepta umetne osebe, kot smo to predstavili v pričujočem članku.

<sup>27</sup> Cf. Boyle (1986).

## .:LITERATURA

- Bix, B. (2000): On the Dividing Line between Natural Law Theory and Legal Positivism. V: *Notre Dame Law Review* letn. 75, šte. 5: 1613-1624.
- Bix, B. (2010): Natural Law Theory. V: Patterson, D. (ur.): *A Companion to Philosophy of Law and Legal Theory*. Chichester: Wiley-Blackwell, str. 211-227.
- Brito Vieira, M. in Runciman D. (2008): *Representation*. London: Polity.
- Boyle, J. (1986): Thomas Hobbes and the Invented Tradition of Positivism: Reflections on Language, Power, and Essentialism. V: *University of Pennsylvania Law Review* šte. 135: 382-426.
- Cerar, M. (2001): *(I)racionalnost modernega prava*. Ljubljana: Bonex.
- Cigoj, S. (1962): *Obligacijsko pravo. Splošni del*. Ljubljana: Pravna fakulteta, Univerza v Ljubljani.
- Dunn, J. (1996): *The History of Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finnis, J. (2011): *Natural Law & Natural Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, T. (1640/2006): Človekova narava. Ljubljana: Krtina.
- Hobbes, T. (1642/1998): *On the Citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (1651/1996): *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kaufmann, A. (1994): *Uvod v filozofijo prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Kranjc, J. (2006): *Latinski pravni reki*. Ljubljana: GV.
- Macpherson, C.B. (1962/2011): *The Political Theory of Possessive Individualism. From Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press.
- Meiksins Wood, E. (2016): *Od državljanov do gospode*. Ljubljana: Sophia.
- Pitkin, H. (1967): *The Concept of Representation*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Pravni terminološki slovar (2018). Ljubljana: ZRC SAZU.
- Radbruch, G. (2001): *Filozofija prava*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Skinner, Q. (2002): *Visions of Politics. Vol. III: Hobbes and Civil Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spruk, J. (2018): Lastnina in suverenost v pravno-politični misli Jeana Bodina. V: *Anthropos: časopis za psihologijo in filozofijo ter za sodelovanje humanističnih ved* 50 (1-2): 39-54.
- Strauss, L. (1953/1999): *Naravno pravo in zgodovina*. Ljubljana: ŠOU.