

Igor Živanović

DA LI JE ŽIVOT U PRIRODNOM STANJU
USAMLJENIČKI, SIROMAŠAN, OPASAN, SKOTSKI I KRATAK¹

APSTRAKT: U ovom radu nameravam da dovedem u pitanje Hobsov dobro poznati stav da je život u prirodnom stanju „usamljenički, siromašan, opasan, skotski i kratak“. Ne izlazeći iz okvira Hobsovog materijalizma, naturalizma i individualizma, zatim polazeći od elementarnih pretpostavki o ljudskoj prirodi pokušaću da pokažem da bi život u prirodnom stanju bio znatno drugačiji od onoga kako ga je Hobs opisao. Da bih to postigao nastojaću da pokažem da su osnovne pretpostavke o ljudskoj prirodi na kojima Hobs gradi svoju poziciju suviše rigidne i ne u potpunosti činjenički zasnovane (iako Hobs pretenduje na to da jesu). Iz tog razloga one su samo delimično opravdane. U skladu s Hobsovim naturalizmom neke od osnovnih Hobsovih pretpostavki o ljudskoj prirodi su preispitane i dopunjene (ispravljene) novim saznanjima dobijenim u prirodnim i društvenim naukama, od biologije do ekonomije. Na osnovu sličnih saznanja neke od pretpostavki na kojima Hobs temelji svoju koncepciju prirodnog stanja kao kontinuiranog sukoba su odbačene. Konačno, u završnom delu rada kritički je evaluiran Hobsov stav da u prirodnom stanju nema svojine i svojinskih odnosa. Implikacija ovih analiza jeste to da se Hobsove individue ne bi opredelile za konstituisanje nadmoćnog državnog aparata.

KLJUČNE REČI: ljudska priroda, prirodno stanje, prirodno pravo, prirodni zakon, efekat zaduženja, averzija prema gubitku, vlasništvo (svojina).

Verovatno najpoznatiji stav vezan za Hobsovu (Thomas Hobbes) političku filozofiju odnosi se na njegovo razumevanje prirodnog stanja.² Bez političkog autoriteta kao poslednje instance odlučivanja i osnovnog činioca društvene kohezije

- 1 Rad je nastao u okviru naučno-istraživačkog projekta “Dinamički sistemi u prirodi i društvu: filozofski i empirijski aspekti” (evidencioni broj 179041), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.
- 2 Hobsova dela su navedena na sledeći način: *Levijatan* (L, broj poglavlja, broj stranice) svi citati i paginacija preuzeti su iz Tomas Hobs, *Levijatan*, Beograd: Kultura, 1961.; *De Homine* (DH broj poglavlja, broj paragrafa) i *De Cive* (DC, broj poglavlja, broj paragrafa) navedeno prema Tomas Hobs, *Čovek i građanin*, Beograd: Hedone, 2006.; *The Elements of Law* (EL, broj dela, broj poglavlja, broj paragrafa). Rimski brojevi su zamenjeni arapskim.

takvo stanje je okarakterisano kao „rat u kome je svaki čovek protiv svakog čoveka“.³ U njemu nema radinosti, kulture, privrede, transporta, nauke, umetnosti, svojine i društva, a život ljudi je *usamljenički, siromašan, opasan, skotski i kratak*⁴. U ovom radu nameravam da dovedem u pitanje opravdanost ovih tvrdnji.

Reč o metodi

Metoda kojom se Hobs služi je analitičko-sintetička i podrazumeva da je najbolji način za razumevanje određene kompleksne celine bilo da je reč o predmetima, pojavama ili procesima najpre njihovo teorijsko razlaganje na sastavne delove, a zatim povratnim procesom ponovno sastavljanje uz objašnjenje međuzavisnosti delova.⁵

Što se tiče mog metoda... Sve se najbolje razume pomoću svojih sastavnih delova: ni u časovniku ni u kakvoj maloj mašini tvar, oblik i pokret točkova ne mogu se spoznati ako se oni ne rastave i ne posmatraju u delovima. Tako, da bih bolje istražio prava država i dužnosti podanika, neophodno je, ne da se oni rastave, već da se posmatraju kao da su rastavljeni; to jest, da ispravno razumemo kakva je ljudska priroda...⁶

Analitički momenat metode sastoji se u otkrivanju uzroka na osnovu poznatih posledica. Valjano sleđenje određenih metodoloških pravila omogućava saznanje novih činjenica o tome šta su mogući uzroci određenih pojava ili procesa. U tom smislu analitički metodološki postupak predstavlja logiku otkrića. Sinteza se sastoji u sistematskom izlaganju toga kako kompleksna celina može biti teorijski rekonstituisana iz jednostavnih delova do kojih se došlo analitičkim postupkom. Hobs smatra da doslednim postupanjem prema navedenoj metodi možemo otkriti da su ljudska bića determinisana željama i strastima, koje ukoliko nisu podvrgnute političkoj kontroli kao posledicu svojih dejstava nužno imaju potpuni sukob.⁷

Hobsova teorija o ljudskoj prirodi je individualistička i pesimistička, a ako se osvrnemo na istoriju političkih ideja, videćemo da u tome nije usamljen. Antropološki pesimizam Hobs deli s nekim svojim filozofskim pretečama kao što su Platon (Πλάτων) i Makijaveli (Niccolò Machiavelli). Za razliku od svojih prethod-

3 L, 13, 106.

4 L, 13, 108-109

5 Up. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 7.

6 DC, pref.

7 DC, pref.

nika on veruje da je njegova pesimistička antropologija utemeljena na naučnoj metodologiji 17. veka.

Vitalna i voljna kretanja

Hobs razlikuje dve vrste kretanja svojstvene čoveku i drugim višim životinjama. Na jednoj strani, možemo uočiti kretanja koja se odvijaju spontano, neintencionalno, dakle bez svesnog uticaja naših kognitivnih sposobnosti. Ova sasvim fiziološka kretanja, kao što su rad srca, krvotok, disanje i varenje Hobs naziva *vitalnim kretanjima*. Na drugoj strani možemo uočiti kretanja koja zavise od naše sposobnosti odlučivanja i Hobs ih naziva *voljnim kretanjima*. Voljnim kretanjima pripadaju svi voljni telesni pokreti i govor, a uslovljena su čulnim opažanjem i pojmovima zasnovanim na percepciji.⁸

Sva voljna kretanja inicirana su u ljudskom telu i sva se u krajnjoj konsekvenci mogu redukovati na vitalna. To da se sva voljna kretanja načelno mogu svesti na vitalna predstavlja smisao Hobsovog naturalizma.

[...] pojmovi ili pojave nisu ništa drugo do kretanja u unutrašnjoj tvari glave, koja se tu ne zaustavljaju, već nastavljaju do srca, nužno pomažući ili ometajući ono kretanje koje se naziva vitalnim... zadovoljstvo nije ništa drugo do izvesno kretanje u predelu srca, kao što pojam nije ništa drugo do kretanje u unutrašnjosti glave.⁹

Kretanja u ljudskom telu ili nekim pojedinačnim delovima tela i organima, odgovorna su za nastanak i manifestaciju voljnih telesnih pokreta. Ako je neko od vitalnih kretanja upravljeno prema percipiranom predmetu koji ga prouzrokuje, onda se naziva prohtevom, željom ili ljubavlju, a ako je usmereno od percipiranog predmeta, onda je reč o averziji ili mržnji. U zavisnosti od intenziteta vitalnih kretanja koja iniciraju psihološku predstavu predmeta možemo iskusiti želju ili averziju.¹⁰

Analogna razlici između vitalnih i voljnih kretanja jeste razlika između intrinzičnih i interaktivnih želja i averzija.¹¹ Intrinzične želje i averzije posedujemo svi

8 L, 6, 39.

9 EL, 1, 7, 1.

10 L, 6, 40; EL, 1, 7, 1 – 2.

11 Džin Hempton (Jean Hampton) pravi razliku između intrinzičnih, funkcionalnih i interaktivnih svojstava. Intrinzična svojstva određeni objekt poseduje na osnovu same činjenice da je taj objekt, nezavisno od toga da li pripada nekoj većoj celini. Funkcionalna svojstva poseduje na osnovu uloge koju ima u kontekstu celine, a interaktivna svojstva razvija vremenom kroz interakciju sa drugim delovima celine. Up. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract*

na osnovu činjenice da pripadamo određenoj biološkoj kategoriji i one nas bitno određuju kao ljudska bića. Strogo govoreći intrinzične želje i averzije su urođene i deo su onoga što obično nazivamo ljudskom prirodom. Za razliku od intrinzičnih, interaktivne želje i averzije zasnovane su na iskustvu i variraju od individue do individue.

Neki prohtevi i neke odvratnosti rađaju se sa čovekom na primer prohtev za hranom, prohtev za izlučivanjem i za rasterećenjem ... i neki drugi prohtevi, koji nisu mnogobrojni. Ostali, koji predstavljaju prohteve za određenim stvarima, dobijaju se iskustvom i oprobavanjem njihovih dejstava na samom sebi ili na drugim ljudima.¹²

Kroz namirnice dobijamo značajan broj hranljivih sastojaka neophodnih za fizički opstanak. Želju za hranom kao izvorom energije imamo na osnovu određenog biološkog mehanizma koji nam omogućava rast, telesni razvoj i održanje života; ona je u tom smislu intrinzična. Tačno je da ova želja ponekada može da bude privremeno suspendovana, ali potreba organizma za hranljivim materijama time ne nestaje. Naprotiv, ona ostaje uprkos tome što je želja za hranom suspendovana. I ako se nakon određenog vremena ova potreba ne zadovolji, telo propada zajedno sa svojim vlasnikom.

S druge strane, želja ili averzija prema nekoj posebnoj vrsti hrane razvija se iskustvom i ona je interaktivna. Da li ćemo voleti ukus jabuke zavisi od iskustva koje imamo, a da li ćemo voleti zlatni ili crveni delišes, ili pak Greni Smit, zavisi od toga da li nam se dopada ukus jabuke i da li smo bili u prilici da probamo sve tri vrste. Nasuprot prethodnom, osoba može da suspenduje interaktivnu želju za nekim posebnim namirnicama, a da pri tome ne ugrozi svoje samoodržanje.

Međutim, potrebno je naglasiti da čak i želje prema nekoj posebnoj vrsti hrane ne moraju nužno da budu iskustveno utemeljene. One mogu imati biološku pozadinu i biti posredno, biološki determinisane. Na primer, raspored receptora ukusa unutar usne duplje je biološki determinisan, a raspored receptora utiče na preferencije kada je reč o namirnicama.¹³ Tako, iako postoji univerzalna preferencija prema namirnicama koje su bogate ugljenim hidratima, s druge strane u različitim podnebljima postoje različite preferencije prema drugim ukusima. Tako, npr. u nekim kulturama postoji preferencija prema hrani koja izaziva osećaj bola (ljuto), dok u drugim krajevima toga nema. Kada je reč o osećaju gađenja, gotovo da postoji

Tradition, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 8 – 14.

12 L, 6, 41.

13 Peter J. Richerson and Robert Boyd, "Built For Speed, Not For Comfort: Darwinian Theory and Human Culture", *History and Philosophy of the Life Sciences* 23, 3/4, Darwinian Evolution Across the Disciplines (2001): 442 – 443.

univerzalno gađenje prema onim organizmima koji su potencijalni nosioci zaraznih bolesti i parazita.

Teorija o ljudskoj prirodi

Hobsovu teoriju o ljudskoj prirodi čine sledeći elementi: (1) racionalnost, (2) želja za moći i njenim uvećanjem, (3) egoizam, (4) princip samoodržanja i strah od nasilne smrti, (5) približna jednakost.

1. Racionalnost

Budući da u ovom radu nemam nameru da se posebno bavim Hobsovim shvaćanjem racionalnosti i problemima koji odatle slede, ovde ću samo taksativno navesti o kojim aspektima racionalnosti Hobs raspravlja. U *Levijatanu* se mogu identifikovati najmanje četiri aspekata racionalnosti, iako se o nekima pre može govoriti kao kognitivnim sposobnostima. Oni su intuitivna, naučna, instrumentalna i praktična racionalnost.

a) Prva vrsta racionalnosti predstavlja neku mešavinu induktivnog i intuitivnog rasuđivanja na osnovu prethodnog iskustva i ono je nepouzdan, ali koristan vodič mišljenja i odlučivanja.

b) Naučnu racionalnost (Science) čini prepoznavanje kauzalnih odnosa i otkrivanje uzroka na osnovu poznatih posledica i njen ideal je izvesnost.

c) Instrumentalna racionalnost je sposobnost da se prepoznaju i iskoriste odgovarajuća sredstva za postavljene ciljeve nezavisno od njihovog sadržaja.

d) Konačno, praktična racionalnost nastaje kao posledica delovanja straha od nasilne smrti i predstavlja sposobnost da se prepoznaju i iskoriste racionalna načela u formi prirodnih zakona u interakcijama s drugim individuama.

Svi ovi oblici racionalnosti se ne isključuju, već su međuzavisni. Osim toga, iz činjenice da su ljudi racionalni ne sledi da nikada ne postupaju iracionalno. Na primer, Hobs smatra da je apsurd privilegija koja pripada isključivo čoveku, a da su filozofi oni koji najviše uživaju u ovoj privilegiji.¹⁴

2. Želja za moći i njenim uvećanjem

a) Želja za moći

Ljudsko ponašanje determinisano je željama i strastima. U domenu mogućih želja, ona dominantna, najintenzivnija i najdugotrajnija jeste želja za moći i njenim

14 Vidi L, 5, 35.

uvećanjem. Ona deluje u čoveku tokom celokupnog života i okončava se smrću.¹⁵ Prema Hobsovom stanovištu moć se sastoji u posedovanju sredstava koja omogućavaju sticanje dobara, koja dalje omogućavaju zadovoljan i udoban život.

Želja za moći je okrenuta kako sadašnjosti tako i budućnosti, jer cilj nije isključivo zadovoljenje trenutnih želja, već zadovoljenje svih mogućih želja koje se javljaju tokom čovekovog biološkog postojanja. Ova želja ima opšti karakter i pod nju se mogu podvesti gotovo sve druge želje. Pored toga, ona mehanizmom svog delovanja čini opstanak u surovim uslovima mogućim, jer vodi sticanju i akumulaciji dobara, ili kako ih Hobs zove, sredstava za samoodržanje, među koja osim materijalnih stvari spadaju i određene veštine i znanja.

Dakle, u kontekstu želje za moći i njenim uvećanje i zabrinutosti za budućnost, akumulacija dobara se odnosi i na akumulaciju znanja. U skladu s Bekonovom (Francis Bacon) maksimum da je znanje moć, Hobs tvrdi da strahovanje od „budućnosti navodi ljude da istražuju uzroke stvari, jer poznavanje njihovo čini čoveka sposobnim da sadašnjost uredi na svoju najveću korist”.¹⁶

Ovo je važno, jer napuštanje prirodnog stanja u dobroj meri zavisi od mogućnosti sticanja znanja. Hobs ne sumnja da su ljudi po prirodi prosocijalni da teže zajedništvu, ali on tvrdi da čoveka pogodnim za društvo ne čini priroda već obrazovanje.¹⁷ Stav da ljudi postaju prilagođeni za društvo obrazovanjem je za Hobsovu filozofsku poziciju problematičan iz sledećeg razloga. Ako je obrazovanje neophodno za razvoj dispozicija za društveni život, a iz opisa prirodnog stanja sledi da zbog opšte nesigurnosti u njemu nema mogućnosti za sticanje znanja, onda se napuštanje ovako shvaćenog prirodnog stanja čini nemogućim. Izlaz iz ove situacije je u tome da dopustimo da u prirodnom stanju ima mogućnosti za sticanje znanja, ali se onda otvara drugi problem. Takvo prirodno stanje ne bi bilo toliko loše mesto za život i ljudi verovatno ne bi pristali da trampe svoju prirodnu slobodu za jaram apsolutne vlasti.

Ako su znanja i veštine ekvivalenti moći, onda će racionalna individua, težiti tome da i u prirodnom stanju stekne što više znanja i veština u skladu s raspoloživim mogućnostima za njihovo sticanje. U prirodnom stanju teško da bilo ko može bilo koga da spreči (osim možda da ga fizički onesposobi ili ubije) da stiče određena znanja i veštine neophodne za samoodržanje. Ali, ako imamo na umu da prevashodni problem u prirodnom stanju nije ubistvo ili nanošenje fizičkih povreda, već prevara, onda možemo s određenim stepenom pouzdanosti, koji ne mora biti nizak, da pretpostavimo da će individue moći da stiču određena znanja, iako će njihovo sticanje biti ostavljeno individualnom naporu i sposobnostima svakog po-

15 L, 11, 83.

16 L, 11, 90.

17 DC, pref., napomena.

jedinca. Kada tvrdi da u prirodnom stanju nema mogućnosti za sticanje znanja, Hobs izgleda pretpostavlja da je za njegovo sticanje i prenošenje neophodna kompleksna institucionalna struktura svojstvena velikim državama. Međutim, znanja se mogu sticati i širiti u srodničkom krugu ili na nivou grupnog organizovanja za koje su ljudi u prirodnom stanju sposobni.

b) *Želja za slavom i taština*

Druga u nizu želja značajnih za razumevanje ljudske prirode je želja za slavom. U *Levijatanu* Hobs definiše slavu kao:

Radost što nastaje od zamišljanja sopstvene moći i sposobnosti, to je ono likovanje duhovno koje se naziva *slavljenjem*; kada je zasnovana na iskustvu o svojim ranijim postupcima, onda je isto što i *pouzdanje*; ali ako je zasnovano samo na laskanju drugih ili ako čovek sam pretpostavlja da ta svojstva ima, jer su mu posledice tih svojstava prijatne, onda se naziva *taštinom* ili *praznom sujetom*.¹⁸

Želja za slavom i autoafirmacijom je jednako kao i želja za moći intrinzična i tako snažno izražena, da ukoliko nismo u mogućnosti da je zadovoljimo u stvarnosti okrećemo se svetu snova i mašte, svetu vlastite uobrazilje u kome sebe doživljavamo ne kao moćne, već kao nadmoćne. Ovo uverenje u vlastitu nadmoć Hobs naziva taštinom. Tako, on pravi razliku između slave i taštine, a prekomerna taština se graniči s ludilom:

Drugi i glavni nedostatak uma je onaj koji ljudi nazivaju LUDILO i za koji se čini da ne predstavlja ništa drugo do neko zamišljanje takve nadmoći nad svima drugima... I ta zamisao nije ništa drugo do prekomerna taština...¹⁹

Za razliku od taštine, želja za slavom može osobu da motiviše na postupke koji donose neku vrstu interpersonalnog priznanja.²⁰ Na taj način želja za slavom može da deluje kao katalizator u procesu sticanja dobre reputacije. Herojska dela se nagrađuju slavljenjem. S druge strane, taština je želja za isticanjem vlastite superiornosti kroz težnju za trijumfom i dominacijom nad drugima. Ona rezultira agresivnim ponašanjem i učestvuje u evoluciji sukoba u prirodnom stanju.²¹ Iako Hobs u 13. glavi *Levijatana* želju za slavom navodi kao jedan od ključnih razloga za nastanak konflikta u prirodnom stanju, čini se da je reč o drugoj vrsti želje.

18 L, 6, 46 – 47

19 EL, 1, 10, 9.

20 L, 11, 84.

21 DC, 1, 4.

Konfliktni potencijal taštine ogleda se u tome što ona utiče da trivijalni razlozi vode nasilničkom ponašanju. Ljudi su spremni da se međusobno obračunavaju:

[...] za bagatel, kao što je jedna reč, jedan osmeh, različito mišljenje ili ma koji drugi znak potcenjivanja, upravljen bilo direktno prema njihovoj ličnosti bilo indirektno, jer pogađa njihov rod, njihove prijatelje, njihov narod, njihovu profesiju ili njihovo ime.²²

Ali, prema Hobsovom mišljenju tašti ljudi su i kukavice.

[...] skloni su da prenačljeno zameću kavgu, a kad se susretnu sa opasnošću ili teškoćom, da se povuku ako mogu: pošto ne vide puta da se čitavi izvuku, oni će radije da stave na kocku svoju čast, koju mogu kakvim izgovorom i da spasu, nego život, za čiji gubitak nema leka.²³

Uprkos subjektivističkom određenju dobra i razlikama u preferencijama²⁴, Hobs pretpostavlja da postoji bar jedan predmet ili stanje koje svi ljudi podjednako i svako sa svog stanovišta prosuđuju kao dobar. Stanje o kome je reč je samoodržanje i Hobs misli da će racionalne individue da preferiraju samoodržanje u odnosu na druga dobra, pod pretpostavkom da vitalna kretanja neometano funkcionišu i da je život kome se teži vredan življenja; da nije opterećen nepremostivim nedaćama. Tako, ako znamo da svaka individua sa svog stanovišta više vrednuje samoodržanje nego ugled, onda možemo da tvrdimo da se i tašte individue koje se ponašaju kukavički, u stvari ponašaju bar delimično (instrumentalno) racionalno kada izbegavaju konflikte, iako se ne ponašaju tako kada ih izazivaju.

Potencijalna teškoća se sastoji u tome što taština i narastajuća želja za *dominacijom* suspenduju praktičnu racionalnost, budući da kod ovih osoba izostaje sposobnost prepoznavanja i iskorišćavanja racionalnih načela prirodnog zakona izraženih hipotetičkim imperativima u interakcijama s drugim individuama.²⁵ Ova teškoća je umanjena pretpostavkom da će težnja ka samoodržanju i strah od nasilne smrti motivisati individue da zaziru od sukoba što će prirodno stanje svakako učiniti manje konfliktnim nego što Hobs pretpostavlja.

22 L, 13, 108. Citirani paragraf ukazuje i na to da u prirodnom stanju ima društvenih odnosa, da ti odnosi nisu isključivo neprijateljski, već da ljudi mogu afektivno da budu privrženi srodnicima, prijateljima ili zajednici.

23 L, 11, 86.

24 Dobro i loše su imena subjektivnih utisaka koje imamo kada smo izloženi delovanju različitih predmeta, a ne objektivna svojstva predmeta. Vidi L, 6, 41 – 42.

25 Up. Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 64.; Gregory Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, (New Jersey: Princeton University Press, 1986), 116.

3. Egoizam

Pod egoizmom obično podrazumevamo da individua 1) nastoji da u svim ili u supstancijalnoj većini situacija postupa tako da njeni postupci vode isključivo ostvarenju ili maksimaciji njenih ličnih interesa, i/ili da 2) u svim ili u supstancijalnoj većini situacija zahteva od drugih individua da njihovi postupci isključivo vode ostvarenju ili maksimaciji ličnih interesa individue koja taj zahtev postavlja, čime se egoizam transformiše u ličnu diktaturu. Osim toga, obično se razlikuju psihološki, etički i racionalni egoizam.

Iako ima tendencija da se egoizam u Hobsovoj teoriji o ljudskoj prirodi tumači kao psihološki, danas je ovakvo tumačenje uglavnom odbačeno iz različitih razloga.²⁶ Prema ovoj teoriji o ljudskoj motivaciji ljudi nikada ne deluju protiv sopstvene dobrobiti, a za dobrobit drugih, odnosno njihovi postupci nikada nisu autentično altruistički. Ova teorija takođe isključuje mogućnost da osobe postupaju rukovodene moralnim načelima ili osećajem za pravdu. Prema tome, svi motivi su egoistički nezavisno od njihovih spoljašnjih manifestacija ili posledica.

U kontekstu ove teorije, ako osoba propusti da učini nešto što vodi maksimaciji njenih interesa, onda se takav postupak tumači kao akraatički. Jedan postupak je akraatički ako osoba *S* propušta da učini *x* u onim situacijama kada, 1) zna da činjenje *x* vodi maksimaciji njenih interesa, 2) želi da učini *x* i 3) nije sprečena (nema spoljašnjih prepreka) da učini *x*. Iako je individua znala šta doprinosi maksimaciji njenih interesa i uprkos tome što je želela maksimum koristi za sebe, ovo je propustila da učini jer nije imala dovoljno jaku volju da ostvari svoje želje.

Iako u Hobsovoj filozofiji postoji nastojanje da se sve želje i svi motivi redukuju na želje i motive koji se odnose isključivo na sopstvenu dobrobit, Hobs ipak dopušta postojanje strasti, želja i motiva koji se odnose na dobrobit drugih ljudskih bića. Tako, na primer, u *Levijatanu* nalazimo definiciju benevolencije, koja se ne odnosi isključivo na sopstvenu dobrobit, već na dobrobit drugih: „Želja da drugom bude dobro – *naklonost, dobra volja, milosrđe*. Ako postoji prema čoveku uopšte – *dobročudnost*.”²⁷

Klasično mesto za razumevanje pomeranja do koga je došlo tokom vremena u Hobsovom shvatanju egoističkih i altruističkih želja i motiva je definicija sažaljenja. U delu *The Elements of Law*, koje je pisano pre *Levijatana*, sažaljenje je definisano tako da se odnosi isključivo na sopstvenu dobrobit: „Sažaljenje je zamišljanje ili uobraženje naše buduće nesreće, i nastaje usled svesti o sadašnjoj nesreći

26 Vidi npr. Bernard Gert, “Hobbes and Psychological Egoism,” *Jurnal of the History of Ideas* 28, 4 (Oct. – Nov., 1967): 503-520, kao i Gregory Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, (New Jersey: Princeton University Press, 1986), 54 – 55.

27 L, 6, 44.

drugog čoveka.”²⁸ Ova definicija se u potpunosti uklapa u stanovište psihološkog egoizma, jer je sažaljenje definisano kao osećanje koje se primarno odnosi na onog ko oseća, a ne na onoga ko podnosi nesreću. U sažaljenju individua sažaljeva samu sebe, imajući na umu predstavu neke potencijalne nesreće koja bi mogla da je snađe u budućnosti, a nesreća druge osobe je samo podsticaj ovog osećanja prema samome sebi.

U *Levijatanu* je sažaljenje definisano na nešto drugačiji način, iako na prvi pogled izgleda da razlike gotovo i da nema.

Bol zbog nesreće koja je nekog drugog zadesila jeste sažaljenje, a nastaje usled zamišljanja da takva ista nesreća može i nas da snađe, pa se stoga naziva i saučesćem ili... *saosećanjem*.²⁹

Iako se može učiniti da je sažaljenje ovde definisano na gotovo identičan način kao i u prethodno citiranom paragrafu, u definiciji iz *Levijatana* je ipak reč o osećanju koje individua ima primarno prema nekoj drugoj osobi, a refleksija o nekoj njenoj mogućoj nevolji potisnuta je u drugi plan. U trenutku kada neko oseća sažaljenje na umu ima pre svega drugog čoveka, a ne sebe, tako da u ovom slučaju nije reč o osećanju okrenutom prema sebi ili bar nije reč o tome da je ovo osećanje okrenuto *isključivo* prema sebi.

Ako se pridržavamo Hobsovog krajnjeg individualizma i posmatramo ljude „kao da su upravo iznikli iz zemlje, i iznenada, kao pečurke, dostigli punu zrelost, bez ikakvih međusobnih odnosa”, onda je teško uočiti na koji način su ovakva osećanja mogla da nastanu.³⁰ Jedan od mogućih odgovora je da su ta osećanja urođena (intrinzična). Drugi mogući odgovor se oslanja na prvi, ako su ta osećanja urođena onda krajnjeg individualizma i usamljenosti o kojima Hobs govori zapravo uopšte nema. Ljudi su uvek upleteni u niz međuljudskih odnosa i ti odnosi su ako ne društveni u smislu u kome govorimo kada govorimo o savremenom društvu, onda bar prosocijalni.

Ako uopšte možemo da govorimo o egoizmu u Hobsovom delu i ako bi trebalo da se opredelimo između njegovih različitih interpretacija - psihološki egoizam, tautološki egoizam (Gert) ili preovlađujući egoizam/ograničeni altruizam (Kavka) - onda je verovatno najbolja interpretacija ona koju predlaže Džin Hempton (Jean Hampton). Ova interpretacija je potpuno usklađena s Hobsovim naturalizmom prema kome fiziološki mehanizmi (vitalna kretanja) direktno učestvuju u nastanku želja. Hempton predlaže da psihološki egoizam redefinišemo tako da predstavlja poziciju prema kojoj su svi postupci određene osobe uzrokovani njenim željama, a da su želje proizvedene posredstvom telesnog mehanizma koji radi u sopstvenom

28 EL, 1, 9, 10.

29 L, 6, 48.

30 DC, 8, 1.

interesu.³¹ Ali, ako se u redefinisaniu psihološkog egoizma oslonimo na kauzalni lanac na čijem početku se nalaze vitalna kretanja, za kojima slede želje i konačno postupci, onda se ostavlja prostor da se motivacioni mehanizam u pozadini postupka eliminiše. U tom slučaju ne bismo više govorili o psihološkom egoizmu, koji je učenje o ljudskoj motivaciji, već o biološkom egoizmu, za koji je motivacija irelevantna. Biološki egoizam ne povlači nužno za sobom to da individue nikada neće davati preferencijalni status interesima drugih, jer bi u onim situacijama kada njihovo samoodržanje nije krajnje ugroženo mogle da vode računa o interesima svojih potomaka i srodnika, a zatim i onih osoba kojima su afektivno privrženi.³²

4. Princip samoodržanja i strah od nasilne smrti

Život je stanje u kome je zadovoljenje naših želja jedino ostvarivo, a princip samoodržanja predstavlja urođenu težnju individue da očuva i zaštiti život kloneći se opasnih situacija i povreda.

Svaki čovek želi sebi dobro i beži od lošeg, a najviše od najvećeg zla, to jest od smrti; i to čini prirodnim impulsom sličnim onom koji pokreće kamen da se kotrlja nizbrdo.³³

Izbegavanje smrti nužan je uslov očuvanja života, a očuvanje života nužan je uslov zadovoljenja želja. Međutim, iako tvrdi da je smrt najveće zlo koje može čoveka da zadesi, Hobs je ipak svestan da postoje određene situacije kada smrt neće biti okarakterisana kao najveće zlo.³⁴ Zato bi možda bilo dobro napraviti distinkciju između života kako ga obično shvatamo i biološkog postojanja. Biološko postojanje je nužan, ali ne i dovoljan uslov da bismo neku osobu smatrali živom. Na primer, nakon moždane smrti osoba biološki postoji, ali bi malo ko rekao da je živa u uobičajenom smislu reči, da je njen život vredan življenja ili da je samoodržanje u takvom slučaju najviše dobro. Uprkos tome što ljudi po prirodi stvari teže samoodržanju i iz činjenice da preferiraju život u odnosu na druga dobra, ipak ne može da se zaključi da je život nekakva vrednost po sebi čijem bi ostvarenju trebalo težiti po svaku cenu. On za individuu može da ima vrednost tek u kontekstu želja, planova, projekata i postavljenih ciljeva. I to tek za racionalnu individuu koja ima svest o ovim željama, planovima, projektima i ciljevima. Želja za životom može

31 Up. Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 23 – 24.

32 Eliot Sober, *From a Biological Point of View: Essays in Evolutionary Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 16.

33 DC, 1, 7.

34 Up. DH, 11, 6.

snažno da deluje u čoveku, ali u određenim situacijama ljudi bi mogli da žele, a poneki stvarno i žele, smrt pre nego život.

Za individue u prirodnom stanju očuvanje života je uslovljeno strahom od smrti, koji se kao i drugi strahovi manifestuje burnom fiziološkom reakcijom koja mobilise organizam osposobljavajući ga da se bori ili da beži. Ali, smrt nije zastrašujuća čoveku samo zato jer znači puki prekid biološkog postojanja, već i zato jer predstavlja potpuni gubitak moći:

[...] nužnost prirode čini da ljudi hoće i žele bonum sibi, ono što je za njih dobro, a da izbegavaju ono što je za njih škodljivo, a najviše od svega, onog strašnog prirodnog neprijatelja – smrt, od koga očekujemo gubitak svih moći i takođe najveće telesne bolove...³⁵

Hobs je posebno zainteresovan za *racionalni* strah od smrti koji je svojstven isključivo čoveku i koji je vezan za ugroženost života u situacijama međuljudskih interakcija, tako da je prevashodni predmet njegovih interesovanja strah od *nasilne* smrti, odnosno smrti koja je izazvana delovanjem drugih ljudi.³⁶ Ovaj strah je jedan od odlučujućih pojmova u Hobsovom opisu ljudske prirode, a kada je reč o agresivnom ponašanju njegovo dejstvo može biti dvostruko. S jedne strane, on može delovati kao supresor nasilja. Strah od smrti ili smrtonosnih povreda može delovati na individue da se uzdržavaju od nasilja i da se ne upuštaju u bespotrebne sukobe. S druge strane, ovaj strah može da navodi individue da iz straha za svoje samoodržanje koriste preventivno nasilje i Hobs smatra da će se ljudi u prirodnom stanju ponašati upravo tako.³⁷ Ljudska bića se uvek nalaze u borbenom stavu i uvek su spremna na primenu nasilja, bilo da im je život zaista u opasnosti, bilo da im se samo čini da im je život ugrožen.

Strah od nasilne smrt čini da individua druge ljude stalno doživljava kao potencijalnu pretnju, što prema Hobsovom mišljenju pokazuje analiza svakodnevnih međuljudskih odnosa. Međutim, njegov argument je *ad hominem* i počiva na ubeđivačkim definicijama.³⁸

Može izgledati čudno nekome ..., da priroda tako razjedini ljude i učini ih spremnim da napadaju jedni na druge... Neka zato posmatra samoga sebe kad krene na put, pa se naoruža i želi da ima dobru pratnju; kad pođe na spavanje, pa zaključava svoja vrata; kad čak u svojoj kući zaključava svoje kovčege. ... Kakvo li mišljenje ima on o svojim sugrađanima kad jaše naoružan ili kad

35 EL, 1, 14, 6.

36 L, 13, 109.

37 L, 11, 85 – 86; L, 13, 107.

38 Up. Tom Sorell, "Hobbes's Persuasive Civil Science," *The Philosophical Quarterly* 40, 160. (Jul., 1990): 347.

zaključava svoja vrata? A kakvo o svojoj deci i svojim slugama kad zaključava svoje kovčege? ³⁹

Predostrožnost i preventivno delovanje su ponekada neophodni, ali iz ovakve vrste obazrivosti ne sledi da ljudi konstantno zaziru od drugih ili da čak neselektivno strahuju od svih ljudi. Hobs pravi neopravdan skok od toga da su *neki* pojedinci pretnja samoodržanju drugih, na to da *svi* ljudi bez razlike predstavljaju potencijalnu ili stvarnu pretnju jedni drugima. Iako je naš postupak zaključavanja vrata u strahu od potencijalni provalnika po svom dejstvu neselektivan, tako da uskraćuje pristup našim dobrima i onima koji su prema nama prijateljski nastrojeni, univerzalizacija – da su svi ljudi loši i pretnja samoodržanju – je ipak neopravdana. Reč je o tome da ljudi ne mogu uvek da prepoznaju koga se treba kloniti i da zatim ova teškoća u prepoznavanju dovodi do sumnjičavosti, obazrivosti, a ponekada i do nasilja.⁴⁰ To ne znači da će korišćenje nasilja biti osnovno pravilo ponašanja u prirodnom stanju i razumno je očekivati da se ljudi neće uvek oslanjati na nasilje.

5. Približna jednakost

Jedan od razloga za strah u prirodnom stanju je međusobna jednakost individua koje mogu jedna drugoj da nanese smrtonosne povrede. Uprkos neznatnim razlikama, Hobs smatra da svi ljudi imaju približno istu anatomsku građu i da su u svima na delu gotovo identični fiziološki procesi, što se zatim reflektuje na njihovu fizičku snagu i kognitivne kapacitete. Kada je reč o fizičkim sposobnostima Hobs upozorava na neobičnu činjenicu – ma kolike da su razlike koje postoje među individua, niko nije imun na povrede koje mu mogu biti nanete, jer „i najslabiji ima dovoljno snage da ubije najjačeg”.⁴¹ Što se tiče kognitivnih kapaciteta, Hobs veruje da se svi ljudi rađaju s jednakim mentalnim dispozicijama, da su razlike stečene učenjem i iskustvom, te da su stoga načelno zanemarljive.

Ipak nije sve tako jednostavno. Iako postoji jednakost u fizičkoj snazi i kognitivnim kapacitetima, s druge strane postoji uverenje o nejednakosti moći. Iako su ljudi po prirodi jednaki to ipak ne znači da su svesni ove jednakosti i da je priznaju.⁴² Taština navodi pojedince da veruju da određene sposobnosti imaju u većoj meri nego drugi i da su bolji od drugih. Osim toga, oni nastoje da za to dobiju i priznanje.

39 L, 13, 109.

40 DC, pref.

41 L, 13, 105-106

42 Priznanje jednakosti je deo devetog prirodnog zakona. Vidi L, 15, 135.

Jer svaki čovek želi da mu oni drugi pridaju onu vrednost koju je sam sebi pripisao, i na svaki znak prezira ili potcenjivanja ... nastoji dokle god sme (što kod ljudi kod kojih nema zajedničke vlasti da ih u miru drži ide dovoljno daleko da jedan drugog mogu da unište) da od onih što ga omalovažavaju iznudi priznavanje veće vrednosti na taj način što će im naneti izvesnu štetu, a od drugih tako što ona nanese šteta treba da im posluži kao primer.⁴³

Budući da je ovakav zahtev drugima uglavnom neprihvatljiv, jer i sami sebe smatraju sposobnijim i vrednijim, „u čisto prirodnom stanju nejednakost moći zapauza se tek u ishodu bitke“.⁴⁴ Dakle, s jedne strane, Hobs je uveren da su ljudi jednaki po fizičkim i kognitivnim kapacitetima, te da načelno svako svakome može da naudi, ali s druge strane smatra da postoji nejednakost moći koju čine razlike u posedovanju znanja, veština i sredstava za samoodržanje, koje postaju očigledne u slučaju sukoba.

Hobs pogrešno veruje da bi se individue u prirodnom stanju učestalo nadmetale i stavljale na probu tezu o jednakosti, odnosno o nejednakosti moći, tako da bi i učestalost sukoba bila visoka. Iako naslućuje da ljudi iz straha od nasilne smrti nisu skloni preuzimanju rizika, on tu činjenicu zanemaruje kada mu je neophodno da prirodno stanje okarakteriše kao ratno, ali je priziva u onom momentu kada name-rava da napravi prelaz od prirodnog stanja ka državi, za šta mu je prethodno potrebna delimična pacifikacija tog stanja pomoću prirodnih zakona. Tako, kada je reč o napuštanju prirodnog stanja, on na jednom upečatljivom mestu tvrdi da je strah „strast sa kojom treba računati“.⁴⁵ S njom treba računati jer ona ima moralni kapacitet.⁴⁶

Vratimo se još jednom prethodno navedenom paragrafu. Hobs tvrdi da će tašte individue uverene u sopstvenu nadmoć nastojati da povređuju druge kako bi dobile priznanje koje žele. Međutim, ono što je zanimljivije jeste to da on pretpostavlja da nanete povrede drugima treba da posluže kao primer, dakle da imaju ulogu u sticanju reputacije. Ako za trenutak ostavimo po strani to da je reputacija interaktivno svojstvo koje pretpostavlja izvesne oblike zajedništva, nejasno je zbog čega bi iko želeo da stiče *negativnu* reputaciju povređivanjem drugih, zašto bi to bila većina ili čak svi, kao i zašto bi iko bio zainteresovan za povrede koje su nanete nekomе

43 L, 13, 107-108.

44 L, 14, 123.

45 L, 14, 123.

46 Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, (Chicago:University Of Chicago Press 1996), 23.

drugom, a ne njemu samom.⁴⁷ Delimičan odgovor na to daje sam Hobs: reputacija je moć.

Dakle, svaka osobina koja jednog čoveka čini omiljenim kod mnogih ili čini da ga se mnogi boje, ili glas o nekoj takvoj osobini, predstavlja moć, jer je to sredstvo pomoću koga se može dobiti pomoć ili usluga mnogih ljudi.⁴⁸

Međutim, taj odgovor, stavljen u kontekst prirodnog stanja, je prilično iznenađujući. Reputacija je moć, jer je sredstvo za dobijanje pomoći i usluga. On pretpostavlja da ljudi u prirodnom stanju ipak nisu usamljeni kao pečurke posle kiše, da moraju da se oslanjaju jedni na druge i da su čak i oni koji su zaista moćniji od drugih, jer su omiljeniji ili opasniji, bar ponekada prinuđeni da se oslanjaju na njihovu pomoć. Konačno, individue bi u prirodnom stanju zaista bile zainteresovane za povrede koje su nanete nekome drugom, s jedne strane zato što je saosećanje intrinzično svojstvo ljudske prirode, a s druge strane, zato što uspešno uočavanje nasilnika omogućava ili da se on izbegava ili da se ekskomunicira.⁴⁹

Prirodno stanje i empirijska evidencija: zašto prirodno stanje nije ratno

Iako tvrdi da je prirodno stanje samo *teorijska* pretpostavka, Hobs takvu zamisao zasniva na empirijskoj evidenciji. Zapravo njegovo stanovište o mogućnosti postojanja prirodnog stanja je ambivalentno, a pažljivom čitaocu *Levijatana* ne može da promakne protivrečnost u koju se Hobs zapliće. On najpre tvrdi da bi neko, među koje spada i on sam, mogao da pomisli da takvo stanje nikada nije postojalo, da bi odmah u sledećoj rečenici dodao da se u vreme kada piše *Levijatan* u pojedinim krajevima sveta živi na način koji opisuje u 13. glavi ovog dela. Izgleda da Hobs nije mislio da je takvo stanje samo zamislivo, nego i empirijski ostvarivo.

Hobs pokušava da opravda koncept prirodnog stanja kao potpunog sukoba oslanjajući se na tri empirijske pretpostavke: biološku, etnografsku i istorijsku. Ono što je zanimljivo jeste to da su sve tri pretpostavke pogrešne. Da bih to pokazao posluživši se savremenim saznanjima iz prirodnih i društvenih nauka. Iako to može izgledati pomalo anahrono, takav pristup mi se čini opravdanim budući da je Hobs bio ljubitelj nauke i naučnog metoda i da je smatrao da su njegovi filozofski stavovi naučno zasnovani.

47 U Hobsovom odgovoru Budali sticanje negativne reputacije je ocenjeno negativno. Hobs tvrdi da je takva vrsta ponašanja iracionalna. Vidi L, 15, 126 – 129.

48 L, 10, 73.

49 L, 15, 128.

Biološka pretpostavka

Za Aristotela je čovek politička životinja, to je životinja koja živi u polis, u društvenom kontekstu u kome jedino može da ostvari svoju svrhu. Prema Aristotelu prirodno stanje čoveka je polis, a političnost je čovekova prava priroda; pojedinac izdvojen iz polisa nema specifičnosti ljudskog bića, već je nešto podljudsko. On tvrdi da su ljudi društveniji od drugih društvenih životinja i da složenost i organizacija ljudskog društva, zahvaljujući specifično ljudskim kognitivnim sposobnostima i govoru, prevazilazi svaku košnicu, mravinjak, krdo ili čopor. Za razliku od drugih životinja čovek je sposoban za moralno rasuđivanje i življenje, tako da je za njega život u zajednici nešto prirodno. Čovek je tek u društvenom kontekstu najbolja od svih životinja, a kada je izdvojen iz njega, dakle kada je izvan polisa, onda je najbestijalniji.⁵⁰ Kada je u prirodi, onako kako obično razumemo taj pojam, čovek se ne razlikuje od životinja.

Za razliku od Aristotela, Hobs prirodu i prirodno stanje razume kao nešto pretpolitičko lišeno stega društvenog života, moralnih normi i pravila koje nemeće politički autoritet. Kada opisuje prirodno stanje kao ratno i kao ono u kome je čovek sličan divljim životinjama, Hobs zapravo istupa kao invertovani aristotelijanac. Ali, u duhu novovekovnog individualizma, čovek ne gubi ništa od svoje ljudske specifičnosti time što je izdvojen iz društvenog konteksta, kao što ni ne dobija ništa time što stupa u društvo i političku zajednicu. U državi se čovek civilizuje, postaje građanin, ali time se njegova priroda ne menja. Hobs veruje da nikakva pravila postupanja ne mogu da nastanu spontano kroz međusobnu interakciju individua, tako da konstituisanje nenasilnih odnosa i njihovo regulisanje mora da bude povereno nadmoćnom državnom aparatu. Da bi objasnio zbog čega je to tako on povlači paralelu između ljudske prirode i prirode socijalnih insekata.⁵¹ Hobs postupa kao rani sociobiolog, samo što za razliku od sociobiologa ne uočava sličnosti u ponašanju socijalnih insekata i ljudi, već naglašava razlike.

Najpre, on smatra da socijalni insekti pokazuju razvijen zavidan stepen organizacije i saradnje, u svakom slučaju viši nego što je to slučaj kod ljudi, za šta je zaslužno njihovo prirodno ustrojstvo koje omogućava i osigurava mir. Njihove prirodne sklonosti sastoje se u snažnoj i trajnoj podudarnosti mišljenja. Drugo, za razliku od ljudi, socijalni insekti ne prepoznaju razliku između opšteg i individualnog dobra. Interes jedinke i interes kolonije (košnice, mravinjaka, itd.) se podudaraju tako da nema sukoba interesa, što među ljudima nije slučaj. Treće, nasuprot ljudima socijalni insekti su lišeni viših mentalnih sposobnosti i nemaju sposobnost uvida u moguće nepravilnosti koje mogu da nastanu prilikom održavanja zajedničkog dobra. Konačno, životinje koriste glas ili neki drugi oblik signalizacije kako bi pri-

50 Aristotel, *Politika*, (Zagreb: Globus), 1253a – 1253b.

51 Up. L, 16, 150 – 151; kao i DC, 5, 5.

vukle potencijalnog partnera za parenje ili kako bi upozorile druge pripadnike populacije na potencijalnu opasnost, a ljudski jezik je sredstvo obmanjivanja, indoktrinacije i ratni poklič.

Hobs naravno u mnogome greši, a i danas postoji uvreženo mišljenje da samo čovek nanosi smrtonosne povrede svojim saplemenicima. Ako bi negde trebalo da napravimo razliku između ljudi i drugih životinja, onda bismo morali da kažemo da životinje iako agresivne, verovatno nisu sposobne za nasilje. Uprkos tome što i među životinjama ima smrtonosnih konflikata i korišćenja glasa za obmanjivanje drugih jedinki, nasilje kao oblik intencionalnog ponašanja, je ipak ljudska specifičnost. Ljudi u zavisnosti od prirodnih dispozicija i situacionih faktora mogu biti agresivni ili/i nasilni. I mada su ponekada nasilni, ljudi pokazuju i drugačije obrasce ponašanja, tako da Hobs samo delimično može da opravda konfliktni potencijal ljudske prirode. Možda je to razlog zašto veći konfliktni potencijal pripisuje interaktivnim svojstvima kao što su takmičenje, podozrivost i slava, a ne nekim urođenim osobinama.⁵² Kada je reč o slavi kao uzroku sukoba potrebno je naglasiti da Hobs ipak misli na taštinu, odnosno na želju za slavom i autoafirmacijom koja premašuje racionalna očekivanja. Za razliku od socijalnih insekata:

[...] u mnoštvu ljudi ima mnogo onih koji se, smatrajući se mudrijim od drugih, trude da uvedu novine, a razni inovatori uvode različite novine; to vodi razdoru i građanskom ratu.⁵³

Kada piše o novinama Hobs na umu ima inovacije u sferi upravljanja političkom zajednicom, dakle različita ideološka stremljenja. Priroda je čoveka možda opremila mozgom sposobnim da osmisli i sprovede u delo različite nasilne činove, uključujući tu i kolektivno nasilje kakvo je rat. Poznato je da se šimpanze, najbliži srodnici čoveka, upuštaju u kolektivne sukobe nalik ratu.⁵⁴ Iako je ovakvo prirodno ustrojstvo nužan, ono verovatno nije dovoljan uslov za vođenje rata.⁵⁵ Na sličan način, isključivo oslanjanje na određene aspekte ljudske prirode u tumačenju prirodnog stanja kao ratnog, možda može da bude primamljiva, ali ne i potpuno pouzdana linija argumentacije.

52 L, 13, 107-108.

53 DC, 5, 5.

54 John C. Mitani, David P.Watts, Sylvia J. Amsler, "Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees," *Current Biology* 20, 12 (2010): R507 – R508.

55 Za drugačije mišljenje vidi na primer *Seviljsku izjavu o nasilju*. Seville Statement, "UNESCO", 1989, dostupno na: <http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/seville.pdf>, (posećeno 27. 10. 2013.); Takođe, vidi Doynne Dawson, "The Origins of War: Biological and Anthropological Theories," *History and Theory* 35, 1, (Feb. 1996): 27.

Etnografska pretpostavka

Ova pretpostavka se nadovezuje na prethodnu i sledi iz podataka koji su najverovatnije dobijeni iz nepouzdanih izvora. Hobs misli da su izvesna američka plemena živela i da u vreme kada on razvija svoju političku filozofiju i dalje žive u prirodnom stanju, odnosno kontinuiranom ratu.

[...] divlji narodi u mnogim krajevima Amerike, izuzev vlasti u malim porodicama, čija sloga zavisi od prirodnih prohteva, nemaju uopšte nikakve državne uprave, i žive i dan danas na onaj škotski način...⁵⁶

Hobs je bio u zabludi, a pogrešne ili u najmanju ruku nedovoljno činjenički potkrepljene predstave o ratobornosti i nemoralnosti određenih plemena nije nešto što je svojstveno samo Hobsu i „antropologiji“ 17. veka. U 20. veku Napoleon Šanjon (Napoleon Chagnon) je Janomame opisao kao narod čiju kulturu bitno obeležava nasilje tako da živi u kontinuiranom ratnom stanju.⁵⁷ Takođe, Kolin Turnbull (Colin Turnbull) je utvrdio da međuljudske odnose naroda Ik, zbog veoma teških životnih uslova i oskudice, obeležava odsustvo elementarnih moralnih normi, bliskosti, emotivne privrženosti i ljubavi.⁵⁸ Danas znamo da podaci do kojih su došli ovi istraživači nisu potpuno pouzdani i da su interpretacije dešavanja u ovim plemenima bile pristrasne i neosnovane.⁵⁹

Ukoliko se vratimo u nešto dalju prošlost takođe nećemo naići na sukobe u kojima je svako svakome neprijatelj, a koje opisuje Hobs pokušavajući da objasni na koji način možemo da zamislimo prirodno stanje kao konfliktno. Iako je dolazilo do kolektivnih sukoba, ljudi ni u društvima kasnog pleistocena nisu bili ratoborni u hobsovskom smislu i imali su razvijene kooperativne odnose na plemenskom nivou što je uključivalo i pravljenje međuplemenskih saveza kao odgovora na nepovoljne sredinske uslove.⁶⁰ Izgleda da prvobitna ljudska društva nisu bila visoko konfliktna i da rat u pravom smislu reči, dakle kao *organizovani* kolektivni sukob, datira tek

56 L, 13, 109.

57 Napoleon Šanjon, *Janomame: okrutni narod*, (Novi Sad: Svetovi, 1992), 18.

58 Colin Turnbull, “The Mountain People,” in *Anthropology: Contemporary Perspectives*, ed. by David E. Hunter & Philip Whitten, (Boston: Little Brown, 1975), 224 – 232.

59 Vidi npr. Robert Borofsky, *Yanomami: The Fierce Controversy and What We Can Learn from It*, (Berkeley and Los Angeles: California University Press, 2005), kao i Frans de Vaal, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, (Cambridge: Harvard University Press, 1996).

60 Up. Peter J. Richerson, Robert T. Boyd, and Joseph Henrich, “Cultural Evolution of Human Cooperation“, in *Dahlem Conference Report: The Genetic and Cultural Evolution of Cooperation*, Edited by Peter Hammerstein, (Cambridge, MA: The MIT Press, 2003), 357-388.

od pre oko tri do četiri hiljade godina što je kratak vremenski period uzimajući u obzir celokupnu evolucionu istoriju čoveka.⁶¹

Istorijska pretpostavka

Hobsov život obeležili su burni istorijski događaji kako u Engleskoj tako i u kontinentalnom delu Evrope. Hobs je bio svedok rata između protestanata i katolika u Francuskoj, Tridesetogodišnjeg rata, građanskog rata u Engleskoj i drugih značajnih događaja koji su obeležili istoriju 16. i 17. veka. Svoju političku filozofiju zasnovao je na iskustvima stvarnog života, pre svega na iskustvu građanskog rata koji je gotovo celu deceniju potresao Englesku. Tema rata dominira njegovom filozofijom i mogu se izdvojiti tri momenta u kojima rat u analogiji s prirodnim stanjem igra značajnu ulogu.

a) *Građanski rat*

Ono za šta je Hobs posebno zainteresovan je građanski rat i koncept prirodnog stanja se u mnogome oslanja na iskustvo građanskog rata. Prirodno stanje je analogno građanskom ratu:

[...] po načinu života na koji u vreme građanskog rata spadaju ljudi koji su ranije živeli pod mirnom državnom upravom, možemo da zapazimo kakav bi bio način života tamo gde ne bi bilo nikakve zajedničke vlasti koje bi se ljudi bojali.⁶²

Međutim, analogija između prirodnog stanja i građanskog rata nije odgovarajuća, jer iako građanski rat može da se vodi zbog raspolaganja oskudnim resursima, ipak ideološki motivisano nasilje ima presudnu ulogu u evoluciji sukoba, a takvih razloga u prirodnom stanju ne bi trebalo da ima. Uostalom građanski rat nije i nikada nije bio rat svih protiv svih, već je to najčešće sukob među različitim grupama, etničkim zajednicama i političkim frakcijama.

b) *Međudržavni sukobi*

Budući da države vidi kao individue, Hobs misli da su međudržavni odnosi analogni prirodnom, odnosno ratnom stanju:

[...] kraljevi i druge ličnosti kojima pripada najviša vlast [su] zbog svoje nezavisnosti, u stalnoj surevnjivosti i u položaju i stavu gladijatora. Stoje sa

61 Nikola Tucić, "Priroda, čovek i kultura", *Republika* 206, XI, (1999), http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/99/206/206_12.html, (posećeno 27. 8. 2013.)

62 L, 13, 110.

oružjem upravljanim i pogledom uperenim jedan u drugoga, sa utvrđenjima, garnizonima i topovima na granicama... A to je ratni stav.⁶³

Međutim, Hobsova odbojnost prema građanskom ratu se ne reflektuje na njegov odnos prema međudržavnim sukobima. Prema njegovom mišljenju, rat na spoljnom planu deluje kao kohezivna sila na unutrašnjem, a mir na unutrašnjem planu je ono za šta je on pre svega zainteresovan. Neke antropološke studije upućuju na ono što je Hobs naslućivao, a to je da rat prema spolja u izvesnom smislu može biti poželjan – on omogućava mir, saradnju i solidarnost na unutrašnjem planu.⁶⁴

c) *Rat kao sredstvo za kontrolu populacije*

Hobs rat vidi kao posledicu kombinacije intrinzičnih i interaktivnih svojstava, kao posledicu kombinacije onoga što prema njegovom mišljenju predstavlja ljudsku prirodu i specifičnih međuljudskih odnosa koji iz toga slede. Budući da je rat donekle prirodan, on je i najefikasnije prirodno sredstvo za rešenje problema moguće prenaseljenosti planete u bliskoj ili daljoj budućnosti: „A kada je ceo svet prenaseljen, onda je poslednji lek rat, koji će se pobrinuti za svakog čoveka – pobedom ili smrću”.⁶⁵

Hobs je uveren da je rat uvek bio prisutan i da je imao značajnu ulogu u životu ljudi – obeležio je ljudsku prošlost, a po svemu sudeći obeležiće i ljudsku budućnost. To je možda donekle tačno, ali rat nikada nije bio konflikt u kome je svako svakome neprijatelj. Kada je reč o ulozi rata u ljudskoj prošlosti, otvoreno je pitanje kakva je bila njegova uloga i da li su naši daleki preci bili naglašeno konfliktni ili ne. Čak i ako uz određeni intelektualni napor prirodno stanje zamislimo kao ratno, Hobs se i dalje vara kada je reč o obimu i intenzitetu sukoba. Konačno, ako Hobs gradi filozofsku poziciju na empirijskoj evidenciji, onda ne može da se izbegne zaključak da vrsta rata koju opisuje nije empirijski prihvatljiva. Takođe, važno je zapaziti i diskrepanciju koja postoji između Hobsovog opisa prirodnog stanja kao kontinuiranog sukoba i određenja prirode rata iz *Levijatana*. On tvrdi da se priroda rata ne sastoji u stvarnoj borbi već u stalnoj spremnosti za borbu, što znači da u prirodnom stanju nema kontinuiranog sukoba, već samo postoji mogućnost za tako nešto; postoji stalna predratna tenzija.⁶⁶ Ali, konstantna predratna tenzija nije dovoljna da bi se prirodno stanje okarakterisalo kao ratno, jer takva tenzija, kao i

63 L, 13, 110.

64 Up. Doyne Dawson, “The Origins of War: Biological and Anthropological Theories“, *History and Theory* 35, 1, (Feb. 1996): 1 – 28.

65 L, 30, 307.

66 L, 13, 108.

veliki konfliktni potencijal može da postoji i u organizovanim i uređenim društvima i državama.

Oblici zajedništva u prirodnom stanju

Kao što je već rečeno, Hobs je bio uveren da su ljudi prosocijalni i da teže zajedništvu, ali iz opisa prirodnog stanja saznajemo da je zajedništvo nemoguće tamo gde ljude ne ujedinjuje nadmoćni državni aparat. Ljudi su prosocijalni, ali ih urođena impulsivnost i strah da bi u međuljudskim interakcijama mogli da budu izigrani ili povređeni, zatim želja da im drugi pripisuju onu vrednost koju sami sebi pripisuju i nastojanje da dominiraju drugima, itd., onemogućavaju da žive mirnim društvenim životom.

Uprkos Hobsovima tvrdnjama, u prirodnom stanju mogu da se identifikuju bar tri oblika zajedništva i to: grupe napadača, odbrambeni savezi i porodice.

a) Grupe napadača i odbrambeni savezi

Grupe napadača se formiraju iz zajedničkog interesa da se nekom pojedincu koji je posvećen radu i proizvodnji dobra preotmu i iskoriste za sopstveno samoodržanje.

[...] ako pojedinac sadi, seje, gradi ili pritežava kakvo zgodno prebivalište, takav pojedinac može lako da očekuje da drugi naiđu, pripremljeni tako što su ujedinili svoje snage, da mu to sve oduzmu i liše ga ne samo plodova njegovog truda nego i života i slobode.⁶⁷

Na sličan način odbrambeni savezi se formiraju radi zaštite od potencijalnih napadača, jer u prirodnom stanju nije dovoljno da se pojedinac oslanja samo na sopstvene fizičke i kognitivne sposobnosti kako bi zaštitio svoj život i sredstva za samoodržanje.

Drugo, da u ratnom stanju, u kome je svaki čovek svakom čoveku, usled odsustva jedne zajedničke vlasti koja bi ih sve držala u strahu, neprijatelj, nema nijednog čoveka koji se nada da će svojom sopstvenom snagom ili sopstvenom pameti moći da se odbrani od uništenja bez pomoći saveznika. U tome stanju svaki pojedinac očekuje istu zaštitu od udruživanja, kao što je očekuje i svaki drugi...⁶⁸

67 L, 13, 106.

68 L, 15, 128.

Hobs ne misli da je bilo kakvo udruživanje koje prevazilazi potrebe samoodržanja u prirodnom stanju moguće, a svako udruživanje radi samoodržanja je kratkoročno. U prirodnom stanju međuljudske odnose, ako postoje, ne odlikuje trajnost. Svaka grupa, uključujući i porodicu lako iščezava zahvaljujući imanentnim razlozima kao što su sukob interesa, nepoverenje i strah.

Iako Hobs naglašava samo one oblike grupnog organizovanja koji su vezani za tumačenje prirodnog stanja kao ratnog, možemo da pretpostavimo da bi se individue u prirodnom stanju udruživale ne samo s ciljem napada i odbrane, već vođene i nekim drugim potrebama koje su takođe važne za samoodržanje. Pod pretpostavkom da dele zajedničku teritoriju i da se učestalo sreću, one bi mogle, da razvijaju različite odnose saradnje zasnovane na principu reciprociteta, kao što bi verovatno mogle da se udružuju s ciljem savlađivanja nepovoljnih uslova sredine.⁶⁹ U prirodnom stanju individue bi možda mogle da se udružuju i da sarađuju i na osnovu nekog drugog principa koji je nezavisan od reciprociteta kao što je signalizacija ili prepoznavanje određenih opažljivih oznaka.⁷⁰ Takođe bismo mogli da očekujemo da grupe ili savezi mogu da budu trajniji nego što Hobs pretpostavlja i da ne budu formirane isključivo *ad hoc*.

b) *Porodica*

Odlučujući momenti za razumevanje problema ima li ili nema porodice u prirodnom stanju tiču se odnosa muškarca i žene i pitanja prava starateljstva nad decom. Hobs, naravno, pretpostavlja da u prirodnom stanju ima ljudi, a da bi bilo ljudi neophodna je reprodukcija. Međutim odnosi muškarca i žene nisu samo seksualni, jer ostavljanje potomstva, što može biti posledica seksualnih odnosa, iziskuje i brigu o njemu, a ljudi imaju prirodnu dispoziciju da brinu o svojim potomcima. Roditelji imaju zajednički interes da vode računa o deci i udruženi su oko tog interesa. Oni su na neki način prirodno prinuđeni da preuzmu odgovornost za samoodržanje svojih potomaka.

69 Vidi Robert M. Axelrod and William D. Hamilton, "The Evolution of Cooperation", *Science* 211,4489 (1981); Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation*, (New York: Basic Books, 1984); Robert Trivers, "The Evolution of Reciprocal Altruism", in *Natural Selection and Social Theory: Selected Papers of Robert Trivers*, (Oxford: Oxford University Press, 2002); Robert Trivers, "Reciprocal Altruism: 30 Years Later", in *Cooperation in Primates and Humans: Mechanisms and Evolution*, (Eds) Peter M. Kappeler, Carel P. van Schaik, (Berlin: Springer-Verlag, 2006).

70 Up. Rick L. Riolo, Michael D. Cohen and Robert Axelrod, "Evolution of Cooperation without Reciprocity", *Nature* 414, 22 (Nov. 2001): 441-443, u vezi problema vezanih za kooperaciju na osnovu oznaka vidi: Karl Sigmund and Martin A. Nowak, "Tides of Tolerance", *Nature* 414, 22 (Nov. 2001): 403 – 405.

U prirodnom stanju, bez prirodne subordinacije i građanskih zakona pravo starateljstva se rešava sporazumno, tako da nijedan od polova nema ekskluzivno pravo kada je reč o starateljstvu.

I kad neki pripisuju gospodarenje samo muškarcu... oni se varaju u računu. Jer ne postoji uvek takva razlika u snazi ili mudrosti između muškarca i žene da bi se o pravu moglo odlučiti bez rata... [U prirodnom stanju] nema nikakvih zakona o braku... i vaspitanju dece, već postoji samo prirodni zakon i prirodna naklonost polova jednog prema drugom, i prema deci.⁷¹

Ipak, zbog nesigurnosti u utvrđivanju očinstva Hobs tvrdi da žena (majka) ima puno pravo starateljstva, ukoliko sporazumom nije drugačije odlučeno. On takođe ne isključuje mogućnost da u prirodnom stanju ima usvajanja napuštene dece. U tom slučaju pravo starateljstva pripada onome ko je detetu omogućio da preživi i ko ga je odgajio.⁷²

Hobs insistira na tome da su deca u striktnom odnosu zavisnosti prema roditeljima, odnosno prema onima koji su im obezbedili sredstva za samoodržanje i ovakvu vrstu zavisnosti naziva očinskom vlašću.⁷³ Najzanimljiviji zaključak koji izvodi iz pretpostavke o striktnom odnosu zavisnosti jeste taj da *deca nikada nisu u prirodnom stanju*, budući da su uvek pod roditeljskom vlašću.⁷⁴ Iako Hobsova individualistička pozicija čini problem postojanja porodice u prirodnom stanju složenim, čini se da ona nastaje spontano iz zajedničkog interesa seksualnih partnera za preživljavanjem i odgajanjem potomstva, za šta je neophodno obostrano ulaganje muškarca i žene. Ako u prirodnom stanju ima porodice, a čini se da Hobs tako nešto prihvata, i ako deca nikada nisu u prirodnom stanju, onda to podriva njegovo stanovište o krajnjem individualizmu, kao i stav da je prirodno stanje isključivo obeleženo nasiljem i ratom, jer kako stvari stoje dezintegracija društvenih veza nikada ne prelazi porodični prag.⁷⁵

Prirodno pravo

Prema teoretičarima društvenog ugovora kojima pripada i Hobs prirodna prava osoba ima nezavisno od društvenog i političkog sistema kome pripada, i nezavisno od toga da li bilo koji politički i društveni sistem postoji ili je ikada postojao. Ova

71 L, 20, 176-177.

72 L, 20, 177.

73 L, 20, 176.

74 DC, 1, 10 (fusnota).

75 Up. Philip Abbott, "The Three Families of Thomas Hobbes," in *The Review of Politics* 43, 2 (Apr., 1981): 248 – 249.

prava ne zavise od ugovornih obaveza i u Hobsovoj političkoj filozofiji možemo da pronađemo najmanje dva smisla u kome on koristi pojam prirodno pravo. Jedan je uži i to je pravo na život. U drugom, širem smislu, reč je o neodređenom prirodnom pravu na sve stvari, pa i na živote drugih ljudi.

Hobs, najpre, definiše prirodno pravo dovodeći ga isključivo u vezu s principom samoodržanja i individualnom slobodom. Takođe, on o prirodnom pravu na početku govori isključivo u singularu, tako da je uobičajeno tumačenje da se u Hobsovom delu može govoriti samo o jednom prirodnom pravu – pravu na život.

Prirodno pravo koje pisci obično nazivaju *jus naturale* jeste sloboda što je svaki čovek ima da se sopstvenim moćima služi onako kako sam želi za održanje sopstvene prirode, što će reći sopstvenog života, pa stoga i sloboda da čini sve ono što po svom rasuđivanju i razumu smatra najpogodnijim sredstvom za tu svrhu.⁷⁶

Međutim, nekoliko stranica dalje Hobs piše o tome da nisu *sva prava* otuđiva, implicirajući da ima više prirodnih prava, a ne samo jedno. Jedno od tih prava je i pravo pojedinca na *otpor* kada su mu život, sloboda i psihofizički integritet ugroženi.⁷⁷ U istom kontekstu i u više navrata Hobs piše da pojedinac nema samo pravo na život već i pravo na sredstva za održanje života.⁷⁸ Takođe, on insistira na tome da je neophodno zarad mira i samoodržanja da pojedinac napusti samo *prirodno pravo na sve stvari*.⁷⁹ S druge strane, Hobs ipak smatra da neka prirodna prava individua zadržava i ustanovljenjem suverena, što je eksplicirano u obrazloženju 10. prirodnog zakona.

Kao što je za sve ljude koji traže mir nužno da napuste izvesna prirodna prava, to će reći da nemaju slobodu da čine sve što bi želeli, isto je tako nužno za život čovekov da neka prava zadrži, kao pravo da vlada sopstvenim telom, da uživa vazduh, vodu, kretanje, da ide s mesta na mesto, i sve drugo bez čega čovek ne može da živi ili ne može dobro da živi.⁸⁰

Dalje, uprkos tome da nisu *sva prava* otuđiva, on insistira na tome da je neophodno da individue u trenutku sklapanja društvenog ugovora „sve svoje moći i svu svoju snagu“, dakle *sva svoja prava*, predaju u ruke suverena.⁸¹ Iako je Hobs prilično neodređen šta podrazumeva pod prirodnim pravom i sredstvima za očuvanje života, možemo da pretpostavimo da druga prava mogu biti izvedena iz pri-

76 L, 14, 111.

77 L, 14, 114 – 115.

78 L, 14, 111, 115 i 119.

79 L, 14, 112.

80 L, 15, 135 – 136.

81 L, 17, 151.

rodnog prava na samoodržanje. Koja su to prava nagoveštava sam Hobs. To su pravo na raspolaganje sopstvenim telom, pravo na vazduh, vodu i namirnice (što je ono bez čega čovek ne može da živi), kao i pravo na slobodno kretanje i nastanjivanje. Takođe tim pravima bi pripadala i sredstva ne samo za održanje života, već i sredstva za vođenje *dobrog* života.

Kao ljudska bića koja poseduju određeno biološko ustrojstvo nismo slobodni da želimo ili ne želimo, ali smo slobodni da želimo ili ne želimo neku određenu stvar. Hobs misli da se problem s prirodnim pravom sastoji u tome što kada dve osobe u prirodnom stanju žele ili polažu pravo na istu stvar bez izgleda da bilo ko popusti, to nužno vodi fizičkim sukobima s potencijalno smrtonosnim ishodima. Ceo argument zapravo zavisi od učestalosti situacija u kojima dve ili više osoba polažu pravo ili žele istu stvar, kao i od pretpostavke da svi ljudi u prirodnom stanju žele da nanesu povrede drugima.⁸² Ako pretpostavimo da su takve situacije učestale i ako pretpostavimo da svi ljudi žele da povrede, onda možemo da zaključimo da će i učestalost sukoba biti visoka. Međutim, Hobs polazi od nešto skromnije pretpostavke. On ne tvrdi da će takve situacije biti učestale, već samo to da individue u prirodnom stanju neće moći da željenu stvar na koju polažu pravo u svakom trenutku koriste neometano. Ako je verovati Hobsu, ljudi u prirodnom stanju su nalik nevaljaloj deci koja se otimaju oko iste igračke, pa ako ne mogu da dobiju ono što žele, onda se ponašaju nasilno.⁸³ Ali, čak ni ova analogija nije u potpunosti ispravna. Mada je to bilo van domašaja Hobsovog saznanja, novija istraživanja pokazuju da deca u ranom uzrastu prepoznaju svojinska prava na osnovu prvobitnog prisvajanja i dužine vremenskog intervala u kome se određena stvar drži u posedu i ne otimaju se baš uvek oko igračaka iako ih možda žele.⁸⁴

Prirodni zakon

Za razliku od prirodnog prava koje se uglavnom sastoji iz subjektivnih zahteva (claim), prirodni zakon čine pravila praktične racionalnosti nastala iz straha od nasilne smrti. Praktična i instrumentalna racionalnost se u slučaju prirodnih zakona podudaraju, jer naloži prirodnog zakona, koji su pravila praktičnog postupanja, olakšavaju samoodržanje i omogućavaju pacifikaciju navodno konfliktnog prirodnog stanja. Ova pravila su izražena hipotetičkim imperativima i namenjena su potencijalno saosećajnim, ograničeno altruističkim i prosocijalnim bićima koja bar ponekada žele da se ponašaju na način koji isključuje nasilje, uprkos Hobsovim

82 DC, 1, 4.

83 DC, pref.

84 Herbert Gintis, "The Evolution of Private Property," *Journal of Economic Behavior and Organization*, 64 (2007): 6.

tvrdnjama da svi ljudi žele da povrede. Bez takvih dispozicija prirodni zakoni nisu ništa više od praznih reči.

Problem je u tome što ako individue procenjuju da se pokoravanje prirodnom zakonu kosi s individualnim vitalnim interesima, onda u prirodnom stanju poštovanje ovih racionalnih načela može da bude suspendovano. Hobs tvrdi da:

Prirodni zakoni obavezuju *in foro interno*, što će reći oni obavezuju na želju da budu ostvareni. Ali *in foro externo* to će reći na sprovođenje u delo oni ne obavezuju uvek.... A sve ono na šta zakoni obavezuju *in foro interno* može da bude prekršeno ne samo nekim delom protivnim zakonu nego i nekim delom saobraznim zakonu, u slučaju da čovek misli da je ono zakonu protivno.⁸⁵

Shodno hrišćanskoj tradiciji, Hobs misli da u prirodnom stanju prirodni zakoni ne sankcionišu postupke, već namere i to samo pred sudom individualne savesti.⁸⁶ „Ukratko, šta je pravedno, a šta nepravedno, u prirodnom stanju ne može se proceniti po delima, već po razmišljanju i savesti onoga ko dela“.⁸⁷ Ali Hobs smatra da je izopačenost ljudske prirode tolika da je malo verovatno da će se individue u prirodnom stanju pridržavati prirodnog zakona, budući da iz njegovog kršenja ne slede nikakve sankcije.⁸⁸ Iako ne dopušta da u prirodnom stanju ima pripisivanja krivice ili kažnjavanja zbog nekog učinjenog dela, jer su ljudi po prirodi nedužni kao i sve životinje, on ipak ostavlja prostora da individue u prirodnom stanju podležu nekoj vrsti altruističke kazne što se vidi iz njegovog odgovora Budali.

Na osnovu distinkcije *in foro interno/in foro externo* individue su obavezne samo prema sebi, a biti obavezan isključivo prema sebi, bez ikakvih spoljašnjih

85 L, 15, 139.

86 Iza ovakvog rasuđivanja stoji pretpostavka da je za moral neophodna ne samo sposobnost razumevanja zabrana, već i sposobnost kontrole sopstvenih namera. Ako sposobnost kontrole namera znači da je prosečno ljudsko biće sposobno da ograničava svoje postupke tako da određeni broj namera ne sprovodi u delo, onda je to sasvim prihvatljivo. Čovek je sposoban da postavlja granice sopstvenom postupanju. Imati nameru ne znači nemati nikakve inhibicije, odnosno posedovanje namere nije uvek dovoljan razlog za postupanje. Ali, izgleda da se ovde misli na to da je čovek sposoban da racionalno kontroliše samu pojavu određenih namera i želja. Ovu zamisao dugujemo prelasku sa starozavetnog poštovanja direktnih zapovesti u formi „ne čini to i to“, gde je predmet moralnog ocenjivanja bio postupak (i ličnost na osnovu postupka) na novozavetne zapovesti koje od pojedinca očekuju samostalnu kontrolu namera, a ono što je predmet moralnog sankcionisanja su prvenstveno namere i želje, a ne postupci. To je moral *Besede na gori*. Te zapovesti su onda formulisane ili u obliku imperativa „*ne poželi to i to*“, npr. ne „ne kradi“, nego „*ne poželi tuđe*“, ili u obliku kondicionala „*ako pomisliš na to i to*, onda si već počinio greh“, npr. ne „ne čini preljubu“, nego ako neko „pogleda na ženu sa željom, već je učinio preljubu u srcu svojemu“ (Mat. 5, 28). Bojim se da prosečno ljudsko biće nije sposobno za takvu vrstu kontrole.

87 DC, 3, 27, fusnota.

88 DC, 6, 4.

konsekvenci je krajnje trivijalno i ne predstavlja obavezu u pravom smislu reči.⁸⁹ On insistira na tome da u prirodnom stanju „nijedna radnja ne može da bude nepravedna“, ali dodaje da „nepravda postoji još pre no što se pristupilo radnji i još dok nema nekog određenog lica koje bi bilo povređeno“.⁹⁰ Hobs misli da će tek transformacija prirodnog zakona u građanski, nakon sklapanja društvenog ugovora, omogućiti sankcionisanje postupaka. Ali, da bi se napustilo prirodno stanje nužno je da neki prirodni zakoni (prva tri ili četiri) važe i obavezuju *in foro externo* čak i u prirodnom stanju.

Uprkos tome što Hobs piše da u prirodnom stanju nema razlikovanja između pravedne i nepravedne radnje, individue bi bar donekle morale da mogu da prepoznaju kada im je učinjena nepravda, odnosno kada se prema njima postupalo u skladu s prirodnim zakonom (pravedno), da bi uopšte bilo moguće napustiti prirodno stanje, ako je napuštanje prirodnog stanja u interesu Hobsovih individua. Budući da su prirodni zakoni hipotetički imperativi koji funkcionišu po principu reciprociteta, bez prepoznavanja načina na koji neko postupa oni nikada ne bi mogli da postanu efektivni i da daju željene rezultate. Težiti miru u situaciji u kojoj niko ne može da prepozna takvu težnju je besmisleno i uzaludno.

Čini se da i sam Hobs pretpostavlja da je takvo prepoznavanje moguće što je založeno u osmom prirodnom zakonu: „da nijedan čovek delom, rečju, držanjem, ili pokretom ne izrazi mržnju ili prezir prema drugome“.⁹¹ Čak i ako pretpostavimo da ovaj prirodni zakon ne važi u prirodnom stanju, odnosno da bi ga ljudi frekventno kršili, te da je on validan tek u državi, to ipak ne znači da ljudi u prirodnom stanju ne mogu da prepoznaju verbalnu ili gestualnu ekspresiju koja im je direktno upućena ili koja je usmerena ka nekome drugom. Takva vrsta prepoznavanja je deo ljudskog psihološkog sklopa i kao takva deo je ljudske prirode.

Pošto je nemoguće da individue imaju uvid u namere drugih individua, jer nemaju direktan pristup tuđim svestima, potrebno je da u prirodnom stanju mogu da prepoznaju određene bihevioralne obrasce na osnovu kojih bi mogli da procene pravednost ili nepravednost namera. Uz izvesne ograde, ponašanje može da bude adekvatan pokazatelj namera osobe. Osim toga, možemo da pretpostavimo da ponašanje prethodi pravilima i da se uspešni oblici ponašanja (oni koji su u interesu samoodržanja i koji su stoga instrumentalno i praktično racionalni), kada su jednom prepoznati naknadno formulišu kao pravila – od prepoznavanja uspešnih obrazaca ponašanja se generalizacijom dolazi do pravila.

Ako prva tri ili četiri prirodna zakona obavezuju *in foro externo* i u prirodnom stanju, onda se ne vidi zašto ne bi svi drugi prirodni zakoni bili obavezujući i zašto

89 L, 24, 234.

90 Up. L, 15, 125 i L, 15, 130.

91 L, 15, 134. Slično u DC, 3, 12.

ih se individue ne bi pridržavale do granice koja ne ugrožava samoodržanje. Da moralni zakoni mogu da važe samo do granice koja ne ugrožava samoodržanje je važno, jer je prekoračenje ove granice pre izuzetak nego pravilo. Biološki ciljevi samoodržanja mogu da suspenduju moralne obzire.

Ima li privatne svojine u prirodnom stanju?

U ovom odeljku rada nameravam da pokažem zašto mislim da Hobs greši kada pred kraj 13. poglavlja *Levijatana* (i drugde) tvrdi da iako svi imaju pravo na sve stvari, u prirodnom stanju niko ne poseduje ništa, odnosno da u prirodnom stanju nema privatne svojine, pa shodno tome ni prirodnog prava na privatnu svojinu, kao i zbog čega mislim da bi približniji opis prirodnog stanja bio Lokov. Argumenti na kojima zasnivam stanovište da bi u hobsovski shvaćenom prirodnom stanju bilo svojine razvijeni su u prirodnim i društvenim naukama, od biologije, preko psihologije do ekonomije. Budući da Hobs misli da se svojina i svojinska prava stiču tek društvenim ugovorom, implikacije ovakve interpretacije prirodnog stanja pogađaju i Hobsove težnje da u političke nadležnosti suverena svrsta i one koje se odnose na domen distributivne pravde i alokacije resursa.⁹²

Dakle, za Hobsa je svojina društvena ili pre državna konstrukcija. Ona nastaje formiranjem države, aktom nosioca političkog autoriteta. U prirodnom stanju nema svojine, a prisvojne zamenice nemaju objekt referencije.

Karakteristično je za to isto stanje da u njemu nema svojine, nema vlasti nad stvarima, ne razlikuje se *moje i tvoje*. Tu pripada svakom čoveku ono što može da zgrabi i dotle dok je u stanju da to zadrži.⁹³

Gde niko ne može smisleno da izgovori „ova stvar je moja (ili tvoja)“ ili „ova stvar pripada meni (ili tebi)“, tamo se ne može smisleno govoriti o svojini i svojinskim pravima. U 15. glavi *Levijatana* Hobs dovodi pojmove pravde i svojine u neraskidivu vezu koja se konstituiše društvenim ugovorom.

Zato, pre nego što bi bilo mesta za izraze pravedan i nepravedan, mora postojati izvesna moć prinude koja će, s jedne strane, da primora ljude na ispunjavanje sporazuma, putem zastrašivanja kaznom, koja će biti veća no što je

92 Rozamond Rouds (Rosamond Rhodes) na primer zastupa drugačije stanovište i na osnovu teksta *Levijatana* pruža rolsovsku interpretaciju Hobsa, čiji su stavovi predstavljeni kao izuzetno „progresivni“. Istina je da ima mesta ovakvoj interpretaciji, ali čitav njen argument se zasniva na pogrešnoj Hobsovoj pretpostavci, koju i sama usvaja, da je svojina društvena konstrukcija. Vidi Rosamond Rhodes, “Hobbes’s Fifth Law of Nature and its Implications,” *Hobbes Studies* 22, 2 (2009): 144 – 159.

93 L, 13, 110.

korist koju bi mogli očekivati od gaženja sporazuma, i, s druge strane, da obezbedi onu svojinu koju uzajamnim ugovorom ljudi stiču u naknadu za opšte pravo koje napuštaju. A takve moći nema pre stvaranja države.... I zato gde nema svoga sopstvenoga, to jest gde nema svojine nema ni pravde. A gde nije ustanovljena vlast koja vrši prinudu, to jest gde nema države, tamo nema ni svojine, jer svi ljudi imaju pravo na sve stvari...⁹⁴

Hobs smatra da jedino u državi čovek može neometano da uživa u onome što stiče i što zatim, kroz priznanje drugih individua, postaje njegovo vlasništvo. Tek u državi niko nema prava da ugrožava bilo čije vlasništvo i tek tada postoje vlasnička prava utemeljena ugovorima koji su poduprti autoritetom suverena koji je ovlašćen da sankcioniše njihovo kršenje.

Prirodno stanje je odlikovala „pljačkaška ekonomija“ što Hobs objašnjava pozivajući se (još jednom) na navodnu empirijsku evidenciju.

Tako je u stara vremena postojao način života i izvesna ekonomija koju su zvali ληστροικην, koja se sastojala od pljačke i koja nije bila ni protiv zakona prirode (kakvo je tada bilo stanje), ni bez slave za one koji su živeli hrabro i bez surovosti.⁹⁵

S druge strane, građansko stanje odlikuje sigurnost svojine i svojinskih prava što je nužno za očuvanje mira. „I zato ta svojina, kao nužna miru, a pošto zavisi od suverene vlasti, predstavlja akt te vlasti radi održanja javnog mira“.⁹⁶ Hobsovi argumenti o nepostojanju privatne svojine i prava na privatnu svojinu u prirodnom stanju zvuče prilično ubedljivo.

Primarna funkcija jezika u prirodnom stanju je obmana, laž i spletkarstvo, a sporazumevanje i ugovaranje je njegova sekundarna funkcija koja postaje moguća samo uz ograničeno važenje prirodnih zakona. Kako svojina prema njegovom mišljenju počiva na društvenom ugovoru i naknadnim sporazumima među individua, verbalna ekspresija je konstitutivna kako za formiranje države, tako i za svojinu i svojinska prava, što je jasno iz odeljka o rađanju države u 17. glavi *Levijatana*.⁹⁷ Međutim, izgleda da Hobs nije u pravu.

Na osnovu savremenih istraživanja u različitim oblastima prirodnih i društvenih nauka imamo dosta razloga da verujemo da svojina nije društvena konstrukcija, da je Hobs pogrešio kada je individua uskratilo pravo na posedovanje u prirodnom stanju i da saglasno s tim politički projekat koji predlaže nije opravdan. Niti je za utemeljenje svojine neophodno konstituisanje institucionalnog državnog

94 L, 15, 125 – 126.

95 DC, 5, 2.

96 L, 18, 158.

97 L, 17, 151.

aparata, niti je potrebno da se svojina i svojinska prava utemelje na verbalno izraženim sporazumima. Osnovni činioci svojine, svojinskih odnosa i svojinskih prava ne zavise od institucija ili jezičkih pravila. Društvene institucije koje regulišu svojinske odnose samo reflektuju one koncepte koji su već kodirani u ljudskom mozgu i koje donekle delimo s drugim životinjama.⁹⁸ Osim toga, deca poseduju koncept posedovanja mnogo pre nego što nauče da adekvatno upotrebljavaju reči koje referiraju na posedovanje, a kada nauče da se služe jezikom o svojini ne govore u legalističkim terminima pozivajući se na pravila koje nameće politički autoritet što je specifično za odrasle.⁹⁹

Ako je u prirodnom stanju moguće da individue prepoznaju određene bihevioralne obrasce na osnovu kojih bi mogli da procene pravednost ili nepravednost namera, tj. poštovanje prirodnog zakona, na sličan način je možda moguće da prepoznaju takve obrasce kada je reč o posedovanju što zatim rezultira stvaranjem svojinskih odnosa bez konstituisanja autoritarnog državnog aparata.

Najpre, možemo da napravimo distinkciju između posesivnog ponašanja i vlasništva. Dok posesivno ponašanje referira na nastojanje da se određeni predmet drži u neposrednoj blizini i da se njegovo korišćenje ograniči tako da uglavnom isključuje druge individue, vlasništvo predstavlja opšte priznanje i prihvatanje članova neke grupe da individua nešto poseduje, tako da ne postavljaju nikakve zahteve kada je reč o tom predmetu ili su zahtevi koje postavljaju minimalni.¹⁰⁰ Objekti prema kojima se ponašamo posesivno i koje smatramo da posedujemo obuhvataju sopstvo (svoje telo), lični prostor, namirnice, dom (odnosno mesto boravka, teritoriju), partnere za parenje (važi za oba pola), potomstvo, bliske prijatelje, oruđa, umetnine, predmete za igru, kućne ljubimce i uspomene.¹⁰¹ Kada je reč o sebi i ličnom prostoru izgleda da su se ljudi oduvek i nezavisno od kulture kojoj pripadaju ponašali posesivno prema ovim stvarima.¹⁰² Gotovo da je samoočigledno da s evolucionog stanovišta posesivno ponašanje prema određenim objektima, kao što su sopstveno telo, lični prostor, hrana, teritorija, partneri za parenje, direktni potomci, srodnici i oruđa, kao i podsticaj da se bar neki od ovih objekata agresivno

98 Lee Ellis, "On the rudiments of possessions and property," *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 127; Jeffrey Evans Stake, "The Property Instinct," *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004):1763

99 Lee Ellis, "On the rudiments of possessions and property," *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985):121.

100 Lee Ellis, "On the rudiments of possessions and property," *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 115 – 117.

101 Ova lista svakako nije konačna. Lee Ellis, "On the rudiments of possessions and property," *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 117.

102 Lee Ellis, "On the rudiments of possessions and property," *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 117.

brane, povećava adaptivnu vrednost individue.¹⁰³ S druge strane, posedovanje kućnih ljubimaca je s evolucionog stanovišta prilično problematično, i nema konačnog odgovora zašto je ovakvo ponašanje evoluiralo, s obzirom na parazitski status ljubimaca.¹⁰⁴

Obično se smatra da blizina i dodirivanje predmeta, vremensko prvenstvo (ko je prvi došao do predmeta), kao i dužina vremenskog intervala u kome se predmetom manipuliše konstituišu neko pravo na taj predmet.¹⁰⁵ Kada raspravlja o 14. zakonu prirode Hobs uočava važnost temporalnog prioriteta za ustanovljenje svojinskih prava. „I stoga one stvari koje se ne mogu koristiti zajednički niti mogu biti podeljene treba da se dodele onome ko ih prvi zauzme.“¹⁰⁶ Ono što Hobs ne zna ili ne želi da prizna, a što neki savremeni interpretatori smatraju moralno irelevantnim, jeste to da ovakva pravila reflektuju zapravo prirodni poredak stvari. Ona zaista jesu prirodni zakoni. Umeće prepoznavanja ovih aspekata posedovanja i prepoznavanje, usvajanje i pridržavanje određenih konvencija do kojih može da se dođe valjanim generalizacijama može da konstituiše poštovanje svojinskih odnosa. Neurofiziološka reakcija pokazuje da oni primati koji su najbliži srodnici čoveka prepoznaju koncept posedovanja na osnovu nekih od ovih aspekata (dodirivanje i grabljenje), iz čega možemo da zaključimo da imaju mozak koji je sposoban da uoči, prepozna i prizna svojinske zahteve.¹⁰⁷ Ako je jedinka prva dospela do predmeta, ako je u njenoj blizini ili ga dodiruje ili ako u dužem vremenskom intervalu koristi predmet, onda joj taj predmet pripada. Životinje kao i ljudi instinktivno prepoznaju ovakve obrasce ponašanja i uglavnom ih poštuju. Poštovanje svojinskih prava i izbegavanje ozbiljnijeg konflikta oko nekog nedeljivog resursa, ili popuštanje može biti dobar način da se poveća adaptivna vrednost

Hobs pretpostavlja da će individue u prirodnom stanju da se takmiče za oskudne resurse, a budući da svako polaže pravo na svaku stvar bez izgleda da bilo ko popusti, nadmetanje će biti smrtonosno. Međutim, teorijski modeli i empirijska evidencija pokazuju da među životinjama (a i čovek je životinja) postoji tendencija da se sukobi oko nekog nedeljivog dobra, npr. teritorije, rešavaju konvencionalno bez fizičkih obračuna s ozbiljnim povredama i to u korist vlasnika ukoliko postoji

103 Lee Ellis, “On the rudiments of possessions and property,” *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 122.

104 John Archer, “Why do people love their pets?,” *Evolution and Human Behavior* 18, 4 (July 1997): 237–259.

105 Herbert Gintis, “The Evolution of Private Property,” *Journal of Economic Behavior and Organization* 64, (2007): 4.

106 L, 15, 137.

107 Jeffrey Evans Stake, “The Property Instinct,” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1765; Lee Ellis, “On the rudiments of possessions and property,” *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 121.

asimetrija između jedinki (vlasnik – uljez; veći – manji; stariji – mlađi).¹⁰⁸ Strategije koje omogućavaju da se sukobi reše bez ugrožavanja fizičkog integriteta jedinki su one sa stabilnim ekvilibrijumom (evoluciono stabilne strategije). Ako većina populacije usvoji ovu strategiju, onda druga strategija ne može da je nadvlada. Pod pretpostavkom da je telo samo nosilac gena čija je jedina svrha preživljavanje i umnožavanje, onda je u „interesima“ gena da programiraju mozak tako da može da usvoji one strategije koje omogućavaju da se telo kao njihov nosilac što duže održi u životu i da ih prenese na sledeću generaciju. Ovo će važiti i za Hobsove individue u prirodnom stanju za koje samoodržanje ima veću vrednost od bilo kog drugog predmeta njihovih želja.

Zato možda možemo da pretpostavimo da je posedovanje i poštovanje poseda rezultat prirodne selekcije, a ne rezultat delovanja društvenih institucija, kako Hobs misli. Na primer, one jedinke koje su raspolagale određenim resursima i bile spremne da ih zaštite imale su više šansi za opstanak i više potomaka od jedinki koje su imale manje ili nisu raspolagale resursima. Posedovanje je, dakle, povećavalo njihovu adaptivnu vrednost. Takođe, možemo da pretpostavimo da su jedinke koje su mogle da opaze i razumeju da druga jedinka nešto poseduje i da je spremna da to agresivno brani povećavale svoju adaptivnu vrednost tako što su se uzdržavale od nepotrebnih sukoba.¹⁰⁹ Pod pretpostavkom da individue približno isto reaguju na jednake uslove sredine i da su njihovi odnosi zasnovani na principu reciprociteta, pravilo vlasništva kao što je, npr. strategija „buržuja“ – „ako si vlasnik napadaj i brani, ako si uljez povuci se“ – može da bude deo ljudskog biološkog ustrojstva, evoluirane ljudske prirode.¹¹⁰ U tom smislu vlasništvo i svojinski odnosi su deo ljudske biologije, a ne društvene konstrukcije.¹¹¹

Jedan od zanimljivih psiholoških fenomena koji govori u prilog tome da su posesivno ponašanje, vlasništvo i svojinski odnosi deo ljudskog biološkog sklopa, je efekat posedovanja ili efekat zaduženja (endowment effect) koji se manifestuje tako što individue više vrednuju stvar koju poseduju, nego istu stvar (ili stvar iste vrednosti) koju ne poseduju. Kada neko dođe u posed neke stvari ona za njega ima

108 John Maynard Smith, *Evolution and the Theory of Games*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 94 – 105.

109 Jeffrey Evans Stake, “The Property Instinct,” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1764.

110 John Maynard Smith, *Evolution and the Theory of Games*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 94 – 105.; Lee Ellis, “On the rudiments of possessions and property,” *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1 (Mar 1985): 122 – 123; Jeffrey Evans Stake, “The Property Instinct,” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1765.

111 Jeffrey Evans Stake, “The Property Instinct,” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1763.

veću subjektivnu vrednost, nego ista stvar pre nego što je dospela u njegov posed. Istraživanja pokazuju da efekat posedovanja ujednačeno pokazuju deca u najranijem uzrastu, adolescenti i odrasli, koji već imaju značajnog iskustva kada je reč o transferu dobara (tržištu).¹¹² Takođe, efekat posedovanja pokazuju svi veliki majmuni koje smatramo najbližim evolucionim srođnicima čoveka – bonobo, šimpanze, gorile i orangutani. Za razliku od čoveka koji visoku subjektivnu vrednost pridaje i nejestivim predmetima kao što su oruđa, igračke ili umetnine, efekat zaduženja se kod ovih primata pre svega odnosi na namirnice.¹¹³ Iako postoje izvesne razlike i ograničenja, ljudi i druge životinje pokazuju približno iste bihevioralne obrasce kada je reč o posedovanju.¹¹⁴

Druga strana efekta posedovanja je averzija prema gubitku. Individue nisu spremne da menjaju predmet koji poseduju za predmet iste vrednosti koji ne poseduju, jer je očekivani gubitak od odustajanja od nekog predmeta koji se poseduje veći od očekivane korisnosti za pribavljanje istog predmeta ili predmeta iste vrednosti. Ako postoji asimetrija u subjektivnoj proceni gubitaka i dobitaka, onda će individue biti više podstaknute da intenzivnije brane i ulažu više resursa za odbranu onoga što već poseduju, nego što će biti spremne da napadaju i nastoje da preuzmu ono što neko već poseduje ili na šta polaže pravo. Vlasnici će biti spremniji da se bore da zadrže neko dobro, nego što će oni koji nisu vlasnici biti spremni da se bore da zadobiju isto dobro. Na taj način možemo da očekujemo postojanje pristrasnosti u korist priznavanja privatnog vlasništva na osnovu vremenskog prioriteta (prethodno posedovanje), odnosno na osnovu dužine vremenskog intervala u kome individua koristi neki predmet, čak i tamo gde nema nikakve institucionalne strukture kojom bi vlasnički odnosi bili konstituisani i regulisani.¹¹⁵

Hobs u jednom već citiranom paragrafu tvrdi da:

[...] ako pojedinac sadi, seje, gradi ili pritežava kakvo zgodno prebivalište, takav pojedinac može lako da očekuje da drugi naiđu, pripremljeni tako što su ujedinili svoje snage, da mu to sve oduzmu i liše ga ne samo plodova njegovog truda nego i života i slobode.¹¹⁶

112 William T. Harbaugh, Kate Krause and Lise Vesterlund, "Are adults better behaved than children? Age, experience, and the endowment effect," *Economics Letters* 70, (2001): 175–181.

113 Patricia Kanngiesser et al., "The Limits of Endowment Effects in Great Apes (Pan Paniscus, Pan Troglodytes, Gorilla gorilla, Pongo pygmaeus)," *Journal of Comparative Psychology* 125, 4 (2011): 436 – 445.

114 John Maynard Smith, "Do Animals Respect Ownership?," *Current Contents* 45, (1989): 16.

115 Herbert Gintis, "The Evolution of Private Property," *Journal of Economic Behavior and Organization* 64, (2007): 4.

116 L, 13, 106.

Pitanje koje se ovde zdravorazumski nameće jeste kako je moguće nekome ko ništa ne poseduje bilo šta otet i lišiti ga bilo čega. Hobs implicitno priznaje da bi posedovanje u prirodnom stanju bilo moguće, ali osporava da je dugotrajno kontinuirano posedovanje dobara nešto što bi moglo da se očekuje, odnosno ne bi bilo prava na privatnu svojinu.

Iako to možda zvuči trivijalno, ali ako u prirodnom stanju neko ubere jabuku s drveta koje je sam posadio i uspeo da ga sačuva od potencijalnih napadača sam ili udružen s drugima, i uspe da je poseduje u određenom vremenskom intervalu, koji je pretpostavimo dovoljno dug, dovoljno u smislu da u njemu prosečno ljudsko biće može da pojede jabuku, i ako je povrh svega i pojede zar nećemo reći da je ta osoba posedovala i imala pravo da poseduje jabuku. U skladu s prethodnim analizama možemo da kažemo da ona ima svojinska prava (po prirodnom pravu) na te resurse i može da ih uživa neograničeno dok god uspeva sama (ili udružena s drugima) da ih zaštititi. Takođe, iz prethodnih analiza sledi da što se određena stvar duže drži u posedu, to se više utemeljuje pravo na tu stvar. Što određena individua duže uspeva da zaštititi određeni predmet, to se više utemeljuje i pravo na posedovanje tog predmeta.

Pretpostavimo da je posedovanje određenih resursa, ma koliko oni bili ograničeni nužan uslov samoodržanja. Posedovanje jabuke je nužan uslov samoodržanja, ako njeno posedovanje (i konzumiranje) čini razliku između života i, recimo, smrti od gladi. Pravo na posedovanje jabuke u ovom slučaju potpada pod pravo na samoodržanje, to jest predstavlja pravo na posedovanje sredstava za održanje života, što Hobs smatra prirodnim pravom. Ako osoba A u vremenskom intervalu t_1 - t_2 poseduje neko dobro D relevantno za samoodržanje, onda A ima pravo na posedovanje tog dobra.

Međutim nije dovoljno da individua samo raspolaže određenim predmetom u nekom vremenskom intervalu, već je neophodno da drugi opažaju da ona raspolaže tim predmetom i da ih to odvraća od toga da polažu pravo na posedovanje istog predmeta ili da su zahtevi koje postavljaju minimalni. Ako individue u prirodnom stanju mogu da zapaze kada neko u određenom vremenskom intervalu raspolaže nekim predmetom, a nemamo mnogo razloga da pretpostavimo da ne mogu i ako uz to pretpostavimo da se ljudska priroda u prirodnom stanju ne razlikuje od ljudske prirode u nekom uređenom društvu, tako da bismo s pravom mogli da pretpostavimo da i ljudi u prirodnom stanju pokazuju efekat zaduženja i averziju prema gubitku, onda možemo da zaključimo da će se individue ustezati da napadaju druge nastojeći da im nešto oduzmu, budući da znaju da su drugi spremni da intenzivno brane ono što poseduju.

Hobs ne smatra samo da su krađa, prevara i lukavstvo legitimni načini sticanja dobara u prirodnom stanju, već su i legitimni načini transfera svojinskih prava. Ako nakon uspešne krađe osoba A dođe do resursa koje je prethodno posedovala osoba

B, onda *A* ima svojinska prava (po prirodnom pravu) na te resurse i može da ih uživa neograničeno dok god uspeva sam (ili udružen s drugima) da ih zaštiti. Međutim, uzimajući u obzir ono što je prethodno rečeno, pitanje je koliko bi takva vrsta sticanja i transfera dobara i prava na njih bila frekventna.

Uslovi za evoluciju privatne svojine veoma su slični uslovima Hobsovog prirodnog stanja i oni uključuju da individue imaju približno jednake borbene sposobnosti tako da mogu da nanesu jedne drugima smrtonosne povrede, da budu voljne da brane ono na šta polažu pravo, da mogu da prepoznaju na šta drugi polažu pravo i da to poštuju, kao i da su voljne da intervenišu bilo pojedinačno, bilo kao članovi grupe kada je nečije (svojinsko) pravo ugroženo.¹¹⁷

Predimenzionirana slika prirodnog stanja kao ratnog u kome je na delu pljačkaška ekonomija sledi iz toga što Hobs zanemaruje asimetriju koja postoji između želje da se odbrani neko dobro koje se poseduje i želje da se individua koja ne poseduje ništa odvaži da napada individuu koja poseduje određeno dobro kako bi mu ga oduzela. Čak i u prirodnom stanju želja da se brani posedovano bi bila veća od želje da se otme od nekoga ono što se ne poseduje. Ne samo da bi se time ustanovilo pravo na privatnu svojinu, već izgleda da bi i odbrambene grupe bile stabilnije o odnosu na grupe napadača.

Igor Živanović
Institut za filozofiju
Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

Literatura

- Abbott, Philip. "The Three Families of Thomas Hobbes." *The Review of Politics* 43, 2 (Apr., 1981): 242 – 258.
- Archer, John. "Why do people love their pets?" *Evolution and Human Behavior* 18, 4 (July 1997): 237–259.
- Aristotel. *Politika*. Zagreb: Globus, 1988.
- Axelrod, Robert M. and William D. Hamilton., "The Evolution of Cooperation", *Science* 211, 4489 (1981): 1390-1396.
- Axelrod, Robert. *The Evolution of Cooperation*. New York: Basic Books, 1984.
- Borofsky, Robert. *Yanomami: The Fierce Controversy and What We Can Learn from It*. Berkeley and Los Angeles: California University Press, 2005.

117 Herbert Gintis, "The Evolution of Private Property," *Journal of Economic Behavior and Organization* 64, (2007): 9.; Jeffrey Evans Stake, "The Property Instinct", *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1767.

- Dawson, Doayne. "The Origins of War: Biological and Anthropological Theories." *History and Theory* 35, 1 (Feb. 1996): 1-28.
- De Vaal, Frans. *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, 1996.
- Ellis, Lee. "On the rudiments of possessions and property." *Social Science Information /sur les sciences sociales* 24, 1, (Mar 1985): 113 – 143.
- Gert, Bernard. "Hobbes and Psychological Egoism." *Journal of the History of Ideas* 28, 4 (Oct. – Nov., 1967): 503 – 520.
- Gintis, Herbert. "The Evolution of Private Property." *Journal of Economic Behavior and Organization* 64, (2007): 1 – 16.
- Hampton, Jean *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Harbaugh, William T., Kate Krause and Lise Vesterlund. "Are adults better behaved than children? Age, experience, and the endowment effect." *Economics Letters* 70, (2001): 175–181.
- Hobbes, Thomas. *De Cive: The English version entitled in the first edition. Philosophical Rudiments concerning government and society*. H. Warrender, ed. Oxford:Clarendon Press, 1983.
- Hobbes, Thomas. *Leviathan*. Oxford:Oxford University Press, (1998)
- Hobbes, Thomas. *The Elements of Law: Natural and Politic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1928.
- Hobs, Tomas. *Čovek i građanin*. Beograd: Hedone, 2006.
- Hobs, Tomas. *Levijatan*. Beograd: Kultura, 1961.
- Kanngiesser, Patricia, Laurie R. Santos, Bruce M. Hood and Josep Call. "The Limits of Endowment Effects in Great Apes (Pan Paniscus, Pan Troglodytes, Gorilla gorilla, Pongo pygmaeus)." *Journal of Comparative Psychology* 125, 4 (2011): 436 – 445.
- Kavka, Gregory. *Hobbesian Moral and Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 1986.
- Maynard Smith, John. "Do Animals Respect Ownership?." *Current Contents* 45, (Nov 6, 1989): 16.
- Maynard Smith, John. *Evolution and the Theory of Games*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Mitani, John C., David P.Watts, Sylvia J. Amsler. "Lethal intergroup aggression leads to territorial expansion in wild chimpanzees", *Current Biology* 20, 12 (2010): R507 – R508.
- Rhodes, Rosamond. "Hobbes's Fifth Law of Nature and its Implications." *Hobbes Studies* 22, 2 (2009):144 – 159.
- Richerson, Peter J. and Robert Boyd. "Built For Speed, Not For Comfort: Darwinian Theory and Human Culture." *History and Philosophy of the Life Sciences* 23, 3/4 Darwinian Evolution Across the Disciplines (2001): 425 – 465.
- Richerson, Peter J., Robert T. Boyd and Joseph Henrich. "Cultural Evolution of Human Cooperation." In *Dahlem Conference Report: The Genetic and Cultural Evolution of*

- Cooperation*, Ed. Peter Hammerstein, 357 – 388, Cambridge, MA: The MIT Press, 2003.
- Riolo, Rick L., Michael D. Cohen and Robert Axelrod. “Evolution of Cooperation Without Reciprocity.” *Nature* 414, 22 (Nov. 2001): 441 – 443.
- Sigmund, Karl and Martin A. Nowak. “Tides of Tolerance.” *Nature* 414, 22 (Nov. 2001): 403 – 405.
- Sober, Eliot. *From a Biological Point of View: Essays in Evolutionary Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Sorell, Tom. “Hobbes’s Persuasive Civil Science.” *The Philosophical Quarterly* 40, 160 (Jul., 1990): 342 – 351.
- Stake, Jeffrey Evans. “The Property Instinct.” *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 359, (2004): 1763 – 1774.
- Strauss, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University Of Chicago Press, 1996.
- Šanon, Napoleon. *Janomame: okrutni narod*. Novi Sad: Svetovi, 1992.
- Trivers, Robert. “Reciprocal Altruism: 30 Years Later.” In *Cooperation in Primates and Humans: Mechanisms and Evolution*, Eds. Peter M. Kappeler and Carel P. van Schaik, 67 – 83. Berlin: Springer-Verlag, 2006.
- Trivers, Robert. “The Evolution of Reciprocal Altruism.” In *Natural Selection and Social Theory: Selected Papers of Robert Trivers*, 18 – 51. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Tucić, Nikola. “Priroda, čovek i kultura.” *Republika* XI, 206 (1999). Dostupno na: http://www.yurope.com/zines/republika/arhiva/99/206/206_12.html, (posećeno 27. 8. 2013).
- Turnbull, Colin. 1975 “The Mountain People.” In *Anthropology: Contemporary Perspectives*, ed. David E. Hunter & Philip Whitten, 224 – 232. Boston: Little Brown, 1975.
- UNESCO. Seville Statement, (UNESCO, 1989) <http://www.unesco.org/cpp/uk/declarations/seville.pdf>, (posećeno 27. 10. 2013.)
- Živanović, Igor. „Hobsova koncepcija prirodnog stanja i problem kooperacije,“ *Filozofski godišnjak* 20, (2007): 76 – 120.

Igor Živanović

Is Life in the State of Nature *Solitary, Poor, Nasty, Brutish, and Short?*

(Summary)

In this paper I intend to question Hobbes’s well known claim that the life in the state of nature is “solitary, poor, nasty, brutish, and short”. Without leaving the framework of

Hobbes's materialism, naturalism and individualism, then starting from the basic assumptions about human nature, I'll try to show that life in the state of nature would be far different from how it was described by Hobbes. To achieve that I will try to show that the basic Hobbes's assumptions about human nature are too rigid and not entirely factually based, though Hobbes insists that they are. For this reason, I believe they are only partially justified. In accordance with the Hobbesian naturalism some of the basic assumptions about human nature are reexamined and amended with new information obtained in the natural and social sciences, from biology to economics. On the basis of similar findings, some of the underlying assumptions regarding Hobbes's conception of the state of nature as an ongoing conflict have been dropped. In the final part of the paper Hobbesian views on property and property rights in the state of nature have been critically evaluated. The implication of these analyses is that the Hobbesian individuals wouldn't choose to constitute the overwhelming state apparatus.

KEY WORDS: human nature, state of nature, right of nature, law of nature, possessive behaviour, endowment effect, loss aversion, property (ownership), property rights