

POVOD

DR LAZAR VRKATIĆ

ONTOLOGIZOVANJE PRIRODNOG PRAVA U LIKU PRIRODNOG PRAVA¹ Spinoza – deus sive ius naturale

Kaže se da je Spinoza jedan veliki istočnjački mislilac u zapadnoj tradiciji. Ako je takva tvrdnja tačna, a u velikoj meri jeste, za očekivati je da se i u filozofiji prava Spinoza kreće pod plaštom nedelatnog apsolutnog identiteta, ali, začudo, u tom domenu veliki istočnjački princip se ne iskazuje kao polazište, što ne znači da je odbačen, nego se prvotnim nazočuje sam duh Zapada kroz Makijavelijev princip. Raskol **etike i politike, pravičnosti i pravde**, to Makijavelijevo čedo, je postulat Spinozine filozofije prava. U **Političkom traktatu** se kaže: „Država je vrlo nestabilna ako zavisi od čestitosti pojedinca. Sloboda ili duševna snaga je vrlina pojedinca, a vrlina države je bezbednost“¹. Pravičnost pojedinca pripada finom određenju **privacije** u subjektivitetu modernog čoveka, dok je posve drugi princip, takođe moderan, **princip političke države u njenom oposebljivanju**. Zahtev za čestitošću je, u suštini pokušaj da se bezgranično pravo moderne subjektivnosti obrazuje iz moralne sfere u političku, što je, po Spinozi, nevaljano. Na čestitosti pojedinca je počivao helenski polis, zato što pripadnik polisa nije bio moralna ličnost nego valjan ili rđav član zajednice. Helenska čestitost je u isto vreme i **pravdoljubivost i pravičnost**, ona je sjaj nerazdrobljenog polisa i nerazdrobljenog čoveka. Zevs nije bio politički bog. Biće modernog čoveka se mrvi u odvajanju **privacije od principa suštine politike**. Spinoza kreće baš od takvog uverenja, od dalekog eha Sokratovog demona, od građanskog, modernog raskola moralnosti i politike, što nužno filozofiju prava čini jedinim delatnim delom njegovog filozofskog sistema.

Kada je moderno građansko biće razdrobljeno na moralnost i politiku mora se postaviti pitanje utemeljenja političkog ustroja. Svoju istinu politika sada sama mora iskovati kroz, a kako bi drugačije, pojam razuma. Tako je ono što je Grocius zvao **ius voluntarium** dobilo svoju imanentnu istinu u onome **ius naturale**. Svako ko polazi od bićevite odvojenosti moralnosti i politike, mora prići prirodnom pravu i tu se zasnovati. Prirodno pravo je usud novovekovnog mišljenja.

Spinozino promišljanje je u potpunosti pratilo navedenu imanentnu paradigmu novovekovne filozofije, prirodno pravo je uporište svakog njegovog pokušaja da promisli istinu politike. Definicija koju je dao to potvrđuje: „Pod prirodnim pravom se podrazumevaju sami prirodni zakoni ili pravila prema kojima se sve dešava, drugim rečima silu

¹ Ovaj rad, iz knjige *Ontologijski stav filozofije prava* (Novi Sad, 1997), posvećujemo uspomeni na tragično preminulog kolegu prof. dr Lazara Vrkića.

SPINOZA, B.: „Politički traktat“, „Kultura“, Beograd, 1957. god. str. 7.

same prirode, iz ovog sledi da pravo celokupne prirode, a samim tim i prirodno pravo svakog pojedinca, dopire dotle dokle i njegova moć; sledstveno tome, sve što svaki čovek čini prema prirodnim zakonima on to čini prema najvišem prirodnom pravu, i ima onoliko prava nad prirodom koliko ima sile².

Iz definicije možemo zaključiti sledeće:

a) pod prirodnim pravom se podrazumevaju sami prirodni zakoni ili pravila prema kojima se sve dešava, što će reći da je prirodno pravo određeno kao sama suština bića.

b) Prirodno pravo „celokupne prirode“ (boga) i pojedinca dopire dokle i njegova moć; što znači da prirodno pravo svake individualnosti ima samo imanentnu granicu, a ne nikakvo određeno vanjsko ograničenje. Individuum je limitiran svojom supstancijalnom suštinom i ničim više.

Pošto je prirodno pravo suština bića, onda je ono u osnovi sinonim za **boga** odnosno **modus boga**; ako pojedinačno jeste samo po supstancijalnoj suštini, a supstancija je samo jedna, onda je ono po bogu. Spinoza kaže da je „bog apsolutno slobodni uzrok koji ničim drugim nije determinisan, jer bog egzistira jedino na nužnosti svoje prirode.“³ Na osnovu toga se da odrediti prirodno pravo kao ono što je apsolutno slobodno i samo svojom supstancijalnom suštinom limitirano, što je i urađeno u gornjoj definiciji. Ovako određivši prirodno pravo, Spinoza je skoro na početku novovekovlja načinio prvi pokušaj da se premosti raskol između **ius voluntarium** i **ius naturale**, i to kroz ontološki stav koji možemo formulisati kao **deus sive ius naturale**.

Spinozin pojam boga je različito tumačen: od stava da je Spinoza ateista (Jakobi), do stava da kod njega ima i previše boga (Hegel). Neosporno je jedino da jedna nedeljiva apsolutna supstancija (bog) ima središnje mesto u Spinozinoj filozofiji, i da se ta supstancija javlja kao prirodno pravo. Pošto je suština boga u apsolutnom jedinstvu sa bićem, to što se nama bog prikazuje kroz prirodno pravo je dokaz da prirodno pravo ispunjava sebe u božjem biću. Bog nema svrhu van sebe, nego samo u svojoj suštini, što ne znači da je samovoljan nego baš nužan, te je prirodno pravo samosvrhovito i bićevito po svojoj suštini.

Takvo određenje mora usloviti apsolutno pozitivan pristup pravu, jer je bog savršen i nedeljiv. Zato se Spinoza, kako sam kaže, „ne ruga ljudskim delima, ne sažaljeva ih niti mrzi, nego samo shvata“⁴. Kod njega nemamo ni traga od nekakvog pokušaja da se podučava kakvi bi zakoni i kakva bi država trebala biti, nego se daje valjano obrazloženje njihovog postojanja. Kada se upuštao u priču kakvu aristokratiju i monarhiju valja načiniti, nije zidaio iz uma novo ustrojstvo političke države, nego je samo davao praktične savete pozivajuće se na neosporno postojanje aristokratije i monarhije. Navinost koju je pri tome pokazivao je u saglasju sa ozbiljnošću njegovih osnovnih postavki. Njegov metodski **credo** je isti kao i u Makijavelija, Monteskjea i Hegela: to je pozitivan pristup stvari prava. Naravno, nije to u potpunosti isto, jer kod Monteskjea i Hegela imamo u isto vreme i negativan pristup stvari prava, što je posledica njihove

2 Isto, str.10

3 SPINOZA, B.: „Etika“, „Kultura“, Beograd

4 SPINOZA, B.: „Politički traktat“, str. 6

spekulativnosti. Ipak, svest koja se sa odgovornošću stara o stvari države i prava ima u Spinozi uglednog predstavnika.

Pozitivan pristup stvari prava, u osnovi, predstavlja pre svega pozitivan pristup suštini čoveka. Prirodno pravo, kao ne samo najznačajniji segment bića nego kao sama suština bića, se objektivira kao stvar rase, kao **sveukupnost rase**. Spinozin čovek je znan čovek, oslobođen sveta trebanja, baš onoliko koliko je potrebo da ipak ostane čovek: on živi i svojim bićem ne ponižava filozofiju jer „ljudi ipak nisu obavezni da žive prema zakonima zdravog razuma, kao što ni mačka nije dužna da živi prema zakonima lavlje prirode“.⁵ To što je čovek **čovek** ne znači da je prošao čistilište i da sebe postavlja kao ono što nikad nije zadobijeno a time ni sačuvano. On živi po prirodnom pravu, njegovo biće je i biće boga i biće sveta, jer su bog i svet sinonimi, te odista **jeste**, što ne znači da je *dostatan*, da ništa ne **treba**. „Prirodno pravo pod kojim se svi ljudi rađaju i pod kojim većina njih živi brani ljudima samo ono što ne žele ili što izmiče njihovoj moći; ono im ne zabranjuje ni svađe, ni mržnju, ni lukavstva, ni srdžbu, niti ma šta što je u njima izazvano prohtevom.“⁶ Prirodno pravo nije neka skrivena sušina čoveka koja se njemu sama nameće kao ono što on treba da bude, kao ono **još-ne-biće**vito, nego kao ono što je dato i nije u koliziji sa onim što je zadato. A ono što je zadato ljudskoj rasi je društveno stanje. No, da bi se došlo do govora o društvenom stanju mora se stvoriti biće vito ishodište socijalnosti rase.

Saglasno svojoj slavi racionaliste, Spinoza će osnov društvenosti čoveka naći u **slobodi** i **razumu**, odnosno razumu samom (još jedan sinonim – sloboda i razum; Spinozina filozofija, zbog nedostatka delatne potencije, je sva u sinonimima, odnosno ona je jedna **sinonimna filozofija**). Razum, i to još uvek zdrav ljudski razum, je, pored prohteva, druga delatna potencija čoveka. On daje moć čoveku i određuje njegovu granicu; po razumu je čovek slobodan. Pošto je „sloboda vrlina ili savršenstvo“ i pošto se „sve ono što dokazuje čovekovu nemoć ne može odnostiti na njegovu slobodu“,⁷ preostaje još razum kao ono što je osnova ljudske moći i slobode. On je utočište prirodnog prava i jedini delatni element u njemu. „Čovek je utoliko slobodan ukoliko se rukovodi razumom“ – reći će Spinoza, i dodati da „sloboda ne oduzima potrebu deljenja nego je nameće“,⁸ što će reći da je razum apsolutna delatna moć (potencija) čoveka. Prohtev, kao druga delatna moć, nije apsolutan, božiji je ali bogu nije drag, on se pojavljuje, istina u saglasju sa prirodnim pravom ali ne kao istina. Istina u Spinozinoj filozofiji je apsolutna supstancija, odnosno prirodno pravo ili sam razum. Ako se može govoriti o subjektivnoj strani u toj filozofiji u kojoj nema slobode, onda se ona rađa i odmah umire u pojmu razuma.

Delatna strana u pojmu razuma je najjasnije izvedena kroz razdeobu prirodnog i društvenog stanja. Razum, kao osnovna humana potencija, omogućava izlaz iz prirodnog stanja i vodi ka pravnom stanju.

5 SPINOZA, B.: „Teološko-politički traktat“, „Kultura“, Beograd, 1957. god., str. 189

6 Isto, str.190

7 Spinoza, B.: „Politički traktat“, str.12

8 Isto, str.13

Spinozino shvatanje prirodnog stanja je klasično: prirodnost ljudske duše, reč je o duhu, nije i sirovost; prirodno stanje određuje samo sledeće: a) čovek je sam sebi sudija, b) nedostatak greha.

a) Sintagma: „u prirodnom stanju je čovek sam sebi sudija“, kazuje o vanpravnoj situaciji ljudske jedinice. Čovek neposredovano, nereflektovano ispoljava svoje prirodno pravo onoliko koliko hoće i može. Mera je njegova, što ne znači da je u njemu, sve ono vanjsko nije reflektovano kao suprotnost. Kada sudi, sudi po sebi, zbog sebe i na sebi; on je jedini predmet suda, sudi se po njegovoj meri, a razlog svega je on sam. Prirodno stanje nije samo nedostatak trećeg, a treći čini pravo, nego **nedostatak drugog**. Tu je govor samo o jednome, koji istina nije jedinstven, ali još uvek sebe ne može da reflektuje kao drugog. Drugi znači priznanje i borbu za priznanje, a u prirodnom stanju toga nema. Nema borbe, na delu je nedelatna mir duše, gde razum ne vri. Situacija gde je svako sam sebi sudija prestaje u pravnom stanju, ali se utemeljuje u predpravnom segmentu. Spinoza misli da treći čini društveno stanje, što je u velikoj meri tačno, ali pojava trećeg (pravna situacija) je zasnovana na određenju drugog. Spremnost za drugog, za udvostručenje duše, je ontološko ishodište pojave trećeg – države. Drugi, to nije pakao, to je borba za priznanje, zrelost duše, spremnost na smrt i strah od nje. Drugi je svest o konačnosti, a time rođenje rase, naravno ontološki, a ne istorijski. Spinoza, što ne čudi, nije imao svest o značaju drugog, nego polazi od trećeg; to je zato što nije mogao razviti subjektivnu stranu duha u ontološkoj ravni. Nedelatna, apsolutna supstancija ne dozvoljava da se beskonačnost okonča, da se uništi. Beskonačnost duše, bog, kod njega, uvek ostaje pri sebi, nema kontrakcija, i, kao čovek u prirodnom stanju, sudi po sebi, na sebi i zbog sebe.

b) Spinozin govor o negrešnosti prirodnog stanja („u prirodnom stanju nema greha“) nije govor o zlu, kao što se može pričiniti. Na pitanje o zlu Spinoza je odgovarao u **Etici** i to neuspešno. Na pitanje „odakle zlo u svetu?“, apsolutna supstancija ne dozvoljava odgovor, nego samo izgovor. Sa pozicije osvetovljenog boga zlo je nepojmljivo, zato što je zločin delatna subjektivna potencija konačnog humaniteta o kojoj Spinozin bog ne zna. Zbog toga, i samo zbog toga, u Etici ništa mudro nije rečeno o zlu. Što se tiče govora o grehu, on je zasnovan na sasvim drugoj ravni, jer je zlo ontološka kategorija, a greh etička. Kada se kaže da u prirodnom stanju nema greha, govori se, u biti, o vanmoralnoj situaciji. Prirodna duša nije nemoralna, ona ne reflektuje sebe kao **Ja**, te je amoralna; prirodno stanje je sa onu stranu dobra i zla. Spinozi se na ovakvom određenju ne može ništa dodati niti oduzeti (zaista klasičan uvid) ali problemi nastaju kada se počne odevivati greh u društvenom stanju. Greh Spinoza definiše pomoću dvojega: **zakona i zdravog ljudskoog razuma**. Što se tiče stava da je greh protivan zdravom ljudskom razumu, jasno je da je opet na delu stara Spinozina nepokretnost kada se radi o subjektivnoj strani duha. Moralnu svest nije mogao pozitivno da zasnuje zato što nije ontološki zasnovao delatnu dimenziju duha. Određenje greha kao nezakonitog akta je samo nastavak iste priče, i zato su u pravu oni koji tvrde da je Spinoza napisao Etiku, ali da nije imao etiku. Ne samo da nema etiku, nego nema ni senke subjektivnog duha; na delu je apsolutna supstancija kao cela istina, a istine ipak nema bez delatnog subjektiviteta.

Tako vidimo da su oba određenja prirodnog stanja pod istim znakom pitanja, što znači da se njihova problematičnost mora protegnuti i na društveno stanje; i pravna i moralna svest se zaista teško, nekako veštački, zasnivaju kod Spinoze. Vanpravnost i vanmoralnost prirodnog stanja su negativna određenja, što kazuje da je društveno stanje bitno stanje ljudske duše, a prirodno stanje je pretpostavka koja nema značajniju ulogu u sistemu; naime, o njemu se govori jer je potrebno oslikati građansko stanje kroz suprotnosti prirodnosti, no, i kad se to radi, ne pokazuje se nimalo simpatije za čvršće utemeljenje. Spinoza prirodno stanje ne shvata ni značajno **ontološkom**, ni **istorijskom**, ni **pravnom** pretpostavkom. (a) Prirodno stanje svoj ontološki rang izvlači isključivo iz prirodnog prava kao osvetovljenog boga. Ono je samo modus prirodnog prava i ništa više. (b) Prirodno stanje kao istorijsko, odnosno kao vanistorijsko stanje, nije predmet filozofije zato što nema inicijalnu ulogu. To stanje, verovatno, ima **pravo na svoje postojanje**, ali **nema svoje pravo**, te time nije ni ontološki, ni istorijski relevantno. (c) Pravno stanje svoje ontološko utemeljenje ima u prirodnom pravu, a ne u prirodnom stanju. Prirodno stanje ne samo da nije potrebno pravu da bi sebe obrazovalo nego je čak i suvišno, pošto je određeno kao vanpravno i nije nosilac kategorije razuma.

Jedna vidljiva funkcija prirodnog stanja u Spinozinom filozofskom sistemu je sledeća: **prirodno stanje je izmeštena priča o građanskom društvu.**

Ovaj zaključak nameće jedan istorijski paradoks: kako je moguće da čovek koji je bio inspirator čak i savetnik, prve ozbiljne građanske vladavine u prvoj ozbiljnoj trgovačkoj naciji, ne napiše ni jedan red o ekonomskom, građanskom društvu? Odgovor nije jednostavan, najmanje dva razloga postoje. Prvi je u tome što postoji **ontološka sterilnost** Spinozinog **deus sive ius naturale**, zbog koje se ne može individuirati večno individuiranje građanskog društva. Drugi razlog, a očito u vezi sa prvim, je dat kroz objašnjenje građanskog društva u druga dva odgovarajuća segmenata: **prirodnog prava i međunarodne politike**. Spinoza je, u stvari, toliko mnogo govorio o građanskom društvu, da se to ni ne vidi. Taj govor ni malo nije metaforičan, nego adekvatan predmetu. Postoje, zaista, tri stanja gde je čovek sam svoj sudija: prirodno stanje (gde je čovek čovek), građansko društvo (gde je čovek građanin) i međunarodna politika (gde je čovek država). Posto nije smeo, niti mogao, da govori o građanskom društvu zbog ontološke postavke sistema, Spinoza je suštinu građanskog, ekonomskog društva izneo kroz govor o prirodnom stanju i međunarodnoj politici. Već smo govorili o prirodnom stanju, te ćemo sad izneti prividnu međunarodnu – političku priču.

Spinoza kaže: „...pošto pravo najviših vlasti nije ništa drugo nego samo prirodno pravo, iz ovoga sledi da dve države stoje jedna prema drugoj kao dva pojedinca“.⁹ Citat ima dve postavke:

a) Država je po prirodnom pravu, odnosno država ima isti ontološki rang kao čovek u prirodnosti i građanin u građanskom stanju, što je u Spinoze, u biti, i jedini mogući ontološki rang.

b) Država spram druge države stoji kao spram sebe; odnoseći se prema drugoj državi, država samopotvrđuje sebe i ono opšte u sebi.

9 Isto, str. 23

Postavka a) i postavka b) potpuno jasno iznose situaciju građanina u građanskom društvu; da bi opis bio kompletan, nedostaje samo govor o **vlasništvu i ugovoru**. Što se vlasništva tiče, ono se kompenzuje sa sve prisutnim **prirodnim pravom**, a do ugovora se dolazi čudnovatim putem: razlaganjem ratnog građanskog stanja. Kaže se: „Dve države su po prirodi neprijatelji... zbog toga ako jedna država želi da objavi rat drugoj državi... ona to može preduzeti sa pravom, jer da jedna država zarati sa drugom dovoljna je samo njena volja. Ali ona ne može da odluči ništa u pogledu mira..., iz ovoga sledi da pravo rata pripada svakoj državi, a da pravo mira ne pripada jednoj državi, nego najmanje dvema, koje se u tom slučaju nazivaju ugovorne sile. Ovaj ugovor traje koliko i razlog za njegovo zaključenje, to jest dok postoji strah od štete ili nada u izvesnu korist“.¹⁰ Iz ovog citata sledi: građanin je sam sebi sudija, te je u latentnoj ratnoj situaciji, ali i on u građanskom društvu svoju suštinu potvrđuje na dvojak način: kao apsolutna individua (vlasništvo, rat) i kao oposredovana individua u drugoj individui (ugovor, mir). Ugovor je potvrda njegove suštine, koju čine strah od štete i nada u izvesnu korist. Potvrđujući svoj ekonomski egoizam u drugome, građanin kroz ugovor izlazi iz sebe, iz svoje posebnosti, ali ne daleko, samo do drugog kao svog odsjaja. To je najviši nivo delatne strane modernog čoveka koji je sebi Spinoza dozvolio, i još ga, pride, sakrio i maskirao. Ta, više natuknica o građanskom društvu nego govor o njemu, jasno kazuje da je Spinozi bila prezentna suština građanskog društva kao eksplozivne subjektivne delatne potencije, ali da joj nije mogao dati na volju, nego ju je proterao u zabrane nemuštog govora, zato što je morao ostaviti neuvređenog svog **deus sive ius naturale**. Da je jasno progovorio o građanskom društvu, ne samo da bi uvredio svog boga, nego bi i proneo vest o njegovoj smrti i o vlastitoj filozofskoj nemoći.

No, ako nije smeo govoriti o građanskom društvu, svakako je smeo, a i rado je to činio, govoriti o drugom temeljnom principu građanskog sveta – o **principu političke države**. Na tom polju se Spinoza kreće lako, njegov filozofski **credo** dolazi na svoje, sva njegova misao prava, a i sveukupnost tog, inače šturog, filozofskog sistema se koncentriše, i piše se sa onom inspiracijom koja je bila dozvoljena samo još jednom – u govoru o jednome. Princip političke države se, tipično spinozistički bezobzirno i neposredovano, izvlači iz pojma razuma. Iako „prirodno pravo svakog pojedinca ne određuje zdrav razum, nego stepen njegove moći i snaga njegovih prohteva“, može se reći da se razum shvata kao sama suština prirodnog prava. Prohtev je jedno stanje duše koje ne može biti dominantno, ali se duša spašava i sebe čuva kroz razum. Ljudska rasa nužno i nužno, teži državi zato što je u pojam čoveka bog ukovao sebe kao razum. Kao što smo ranije pokazali, i prohtev je (ta druga antropološka moć) božije delo, ali ne i božiji odslik. Racionalnost rase je osigurana, suština bića je određena kao razum, te se pojedinačno okuplja oko te jedine tvrde ontološke postavke. Izlazak iz prirodnog stanja u državno stanje, odnosno društveno, je određen kao završetak debate između dve antropološke moći: moći prohteva i moći razuma. Ishod te ontološke debate je odavno znan: razum rasu privodi bogu, državi i pravu; rasa svoju suštinu zadobija u **deus sive natura**. Prirodno pravo trijumfuje kao racionalna suština sveta.

¹⁰ Isto, str. 24

Socijalno biće rase je, dakle, zadato, a istorija pravnosti nije avantura roda, nego ispunjenje zaveta datog kroz objavu apsolutne supstancije. Problem egzistencije države je u nesavršenosti humaniteta; kaže se: „Kad bi svi ljudi mogli upravljati razumom i kad bi uvideli koliko je to korisno i potrebno državi, ne bi se našao niko ko bi se poslužio prevare, nego bi svi bili prožeti iskrenom željom da ostvare taj uzvišeni cilj, to jest sačuvaju državu.“¹¹ Država se daje kao objektivizacija razuma i pri tom se čovek redukuje na božanski očišćen politički racionalitet. Sfere moralnosti nema; ona nije politička, te time ne nosi u sebi osnovnu antropološku moć – racionalnost. Moderni čovek nije mišljen jedino kao **citoyen**, on nije **bourgeois**, a ako i jeste o tome se ne govori. Spinozi je prezentna ta razlika, reći će: „... članove države nazivamo građanima ukoliko uživaju sve koristi državne zajednice, a podanicima one koji su dužni da se pokoravaju državnim propisima i zakonima“;¹² no, građanin koji koristi sve prednosti pravnosti nije određen kao subjekat, on nije za sebe nego je samo modus podaničkog bića. Čovek kao **bourgeois** je opisan, što smo ranije pokazali, kao prirodno biće i subjekt međunarodne politike; a ovde za njega ima samo pomen. Ako „nije da građanin nije gospodar svoga prava, nego je to država“,¹³ i ako „građanin ima pravo samo na ono što mu je zajamčeno od strane države“, jasno je da je građanin predstavljen kao konačnost pojma podanika. Niko ne spori da se sfera privacije građanskog društva uspostavlja u nelagodnom, ali jedinom mogućem, zagrljaju političke države, no građansko društvo ima u sebi nešto imanentno, svoju (ekonomsku) suštinu, koja se, istina nepojmnljeno, ipak uspostavlja. Princip subjektivnosti građanskog društva je za Spinozu tamno pročelje, o kojem se ima neka svest ali se ne može pojmiti. Ono se tretira kao devijantno, jer nije po sebi, nego po vanjskom principu, principu političke države.

Princip političke države ne samo da nije u suprotnosti sa prirodnim pravom nego je samo to pravo, a u suprotnosti je sa prirodnim stanjem kao situacijom „gde je svako svoj sudija“. U društvenom stanju se uspostavlja sasvim drugačija situacija: „... svako prenosi svu vlast koju ima na društvo, koje će samim tim jedino imati najviše prirodno pravo nad svim stvarima, to jest suverenost“.¹⁴ Naizgled, po navedenom citatu, imamo pokušaj da se prirodno stanje iskoristi kao pretpostavka pravnosti, no to nije tako; prirodno pravo je pretpostavka i prirodnog stanja i pravnog stanja, te prirodno stanje, kao što je kazano, nema predpravnu funkciju. To što svako „prenosi svu vlast sa sebe“ na državu ne znači da je pretpostavka države u prirodnom pojedincu koji čini društveni ugovor; Spinozina država ima svoju imanentnu pretpostavku i ne treba joj opravdanje za egzistenciju. Ona je gorda na svoje postojanje, utemeljena u samoj sebi, nema osećaja krivice i napuštenosti, te joj alibi nije potreban; osvetovljeni bog je njena suština.

Država je „opšta zajednica koja ima suvereno pravo nad svim onim što potpada pod njenu moć“.¹⁵ Ovakva definicija ne kazuje mnogo. To da je država „opšta zajednica“ (ne baš valjano formulisano), ne znači ništa drugo nego da je govor o jednome, da je za-

11 SPINOZA, B.: „Teološko-politički traktat“, str. 192.

12 SPINOZA, B.: „Politički traktat“, str. 18.

13 Isto, str. 19.

14 SPINOZA, B.: „Teološko-politički traktat“, str. 193

15 Isto, str. 193

jednica u jednoti, da ima „suvereno pravo nad svim onim što potpada pod njenu moć“, odnosno govori se o neospornoj vezi države sa prirodnim pravom. Ako prirodno pravo „svakog pojedinca dopire dokle i njegova moć“, onda je lako uočljivo da je definicija države samoizvedena iz definicije prirodnog prava. Država kao jedno („opšta zajednica“) ima sebe u celosti dotle dokle se prostire. **Država nije modus prirodnog prava, ona je samo to pravo.**

Pošto smo suštinu države odredili, postavlja se pitanje njene granice: biće čoveka je granica države, jer se humanitet prema opštosti prava i politike odnosi pozitivno samo iz dva razloga: straha od kazne i privilegije građanskog statusa. Prvi razlog je potpuno pripadam političkoj državi, strah nije protivan razumu, nego je stvaralački tonus sile racionalnosti, dok drugi očigledno cilja na ekonomsko građansko društvo koje je određeno kao istorijska privilegija. Zbog navedena dva momenta, **pravnog i građanskog**, stoji lucidna Spinozina izjava: „Dela na koja se niko ne može privoleti obećanjima i pretnjama ne potpadaju pod pravo države“. ¹⁶ Tu je granica pravnog stanja, pa i samog građanskog sveta. Ta granica se da posmatrati i sa potpuno suprotnog stanovišta: sa tačke antroploške potencije podanika. Očigledno da postoji građanska podanička mogućnost u humanitetu, ali kod određenog segmenta rase se da izgubiti, odnosno nerealizovati. Tada država gubi svoj podstoj, što ne znači da gubi sebe. Spinoza kaže: „Oni koji se ne plaše, niti se išem nadaju, zavise samo od sebe, te su neprijatelji države“. ¹⁷ Oni su, u suštini, u prirodnom stanju, pošto nemaju pravnu i građansku svest, te državu shvataju kao nešto vanjsko hladno i strano, a ne kao svoju, kao slobodu. „Oni“, to znači puki zbir, u sebi nemaju opštosti, kod njih važi (ne)pravo da je svako sebi sudija, ta surovost prirodnosti u okruženju pravnosti, te zato za njih nema mesta, valja ih proganjati i smatrati (kako će to Hegel kasnije nazvati der Pöbel) svetinom i ološem. Za prirodnost u građanskom svetu nema mesta, ona može svoj princip (svako svoj sudija) da očuva u građanskom društvu, ali samo ako je već podvedena pod pravnu moć političke države, a drugačije ne. Tu Spinoza biva izričan: „Pod privatnim građanskim pravom možemo podrazumevati samo slobodu svakog čoveka da čuva svoj život, slobodu određenu naredbama vladara i zajamčenu jedino njegovom vlašću“. ¹⁸ Nema građanina koji nije podanik, podaništvo je suština građanskog bića te „čoveka ne čini podanikom razlog zbog kojeg treba da se pokorava, nego sama pokornost“. ¹⁹

No, podaništvo nije ropska pokornost. Postoje tri istorijska modusa pokornosti: ropska, pokornost ka roditelju, i podanička pokornost. Ropska pokornost je zasnovana na koristi koju ima gospodar, on je subjekat i jasno definisana volja. Drugi vid pokornosti je takođe jednosmeran: sin „pokoravajući se ocu radi samo za svoju korist“. ²⁰ To što toga nije svestan, u suštini stvari, ne menja ništa. Što se podanika tiče, može se reći da on „čini, po naređenju vladara, ono što je korisno za zajednicu, pa prema tome i za nje-

¹⁶ SPINOZA, B.: „Politički traktat“, str. 21

¹⁷ Isto, str. 20

¹⁸ SPINOZA, B.: „Teološko-politički traktat“, str. 195

¹⁹ Isto, str. 202

²⁰ Isto, str. 194

ga samog“.²¹ Podaništvo je sloboda gde čovek izlazi svojom voljom iz sebe i biva državom, i to zato da bi sačuvao svoju slobodu. Time što se pokorava podanik je istorijski privilegovan i nalazi se u najčistijoj ljudskoj situaciji, a to je zato što je to jedina racionalna situacija. Država i razum su identični.

Takvoj postavci se ne može prigovoriti, jer je jasna i valjano utemeljena, ali problemi nastaju kad se počne razvijati, ako se uopšte i razvija. Naime, kao i uvek, Spinoza ne može da razvije delatnu potenciju građanskog svata; pošto je „zaboravio“ da govori o građanskom društvu na pravom mestu, izbegao je takođe svaki govor o subjektivnoj potenciji građanske države, jer ju je odredio kao apsolutnu supstanciju: „Vladar nije ograničen nikakvim zakonom i svi su dužni u svemu da mu se pokoravaju“.²² O potrebi podaništva nema spora, ali vanpravna pozicija vladara je neobična. Prvo da definišemo samog vladara: za Spinozu vladar ne znači monarh, samodržac ili najviši nosilac vlasti, ili bilo šta što se pod terminom **vladar** konvencionalno podrazumeva. Vladar je celokupna vlast, on nije samo nosilac ili reprezent vlasti, nego je vlast sama. Po njemu je država država, odnosno on je i suveren i suverenitet. Razlike između **nosioca vlasti, suverenosti države i sveukupnosti vlasti nema**, sve je to **vladar**. On, i samo on, je supstancijalan – apsolutna supstancija kao pravno stanje. **Deus sive ius naturale** se konačno određuje kao moderna građanska država.

Njegova božanska pozicija ne dolazi u pitanje ni kad greši, a greši samo u dva slučaja: „Država greši kad čini ili kad dopušta da se čini ono što može da bude uzrok njene sopstvene propasti i kad kažemo da ona greši, u istom smislu u kome, kako kažu filozofi i lekari, i sama priroda greši. Na isti način možemo reći da i najviša državna vlast greši kad radi protivno pravilima razuma“.²³ Prva situacija kad država-vladar radi u korist svoje propasti je lažna, jer je to protivno prirodnom pravu, a država je ozbiljenje prirodnog prava, te je iz definicije navedena situacija neracionalna i nemoguća. Druga situacija ne samo da je nemoguća i protivna prirodnom pravu nego je direktno oponiranje bogu; država kao ono supstancijalno opšte i beskonačno ne može u svom pojmu imati slučajnost i konačnost, a, podsetimo slučajnost i konačnost su odlike protivne razumu. Racionalnost države nože biti jedino mera poređenja što je samo po sebi nefilozofski posao, a nikako nešto što se u jednoj državi ostvaruje, a u drugoj ne. Racionalnost je pojmom određena i tu prestaje svaka nedoumica.

Država je, dakle, u biti negrešna, što ne znači da je bezgrešna, i ona je ostvareni **deus sive ius naturale. Država, vlast i vladar**, kao tri termina istog pojma se time određuju kao sekularizovani, osvetovljeni bog, i nikako nije na delu deifikacija države, kako se može pričiniti, nego sekularizacija boga. Spinoza ne vrši deifikaciju date države, nego suprotno tome, definitivno osvetovljuje boga.

Zbog toga filozofija prava mora Spinozu, htela to ili ne, priznati kao svoje najunutar-njije polazište, jer odakle početi ako ne od boga. Spinozina pozicija je naprosto osnovno filozofsko-pravno stanovište od koga se mora poći, ali ostati na tom stanovištu je nako-krutniji filozofski napor, jer je to dobrovoljno zatvaranje filozofije u jedan stav. Problem

21 Isto, str. 194

22 Isto, str. 193

23 SPINOZA, B.: „Politički traktat“, str. 27

prirodnog prava i njegovog ontologizovanja je u Spinoze mišljen rudimentarno ontološki kao **ontologizovanje prirodnog prava u liku prirodnog prava**; prirodno pravo nije izašlo van, ostalo je u sebi, i nametnulo se svemu što jeste kao „obavezna mogućnost“. **Pozitivno pravo** je nadmašeno a da se nije ni postavilo, što će reći, nije se ni razvijalo, jer nije imalo imanentnu svrhu – nije imalo po čemu da se razvije. Njegova svrha je van njega – u **prirodnom pravu**. Biće pozitivnog prava je nešto konačno i slučajno, ono je u biti ne-biće, jer biće je sâmo prirodno pravo. Biće jeste, a ne-biće nije, te i pozitivno pravo nije, odnosno nije istinito. Klasična novovekovna, metafizička distinkcija, **prirodno pravo – pozitivno pravo**, je u Spinoze prevladana u okviru prirodnog prava. **Ius naturale i ius voluntarium** nisu razumski suprotstavljeni, oni su jedno – samo **ius naturale**. **Bog nije proces nego jedan stav**.