

Je li opravdano izvođenje države iz prirodnog stanja? Plauzibilnost društvenog ugovora kao instrumenta

Milovanović, Marko

Undergraduate thesis / Završni rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet u Rijeci**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:186:147316>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-09-21**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



Sveučilište u Rijeci

Filozofski fakultet

Završni rad:

Je li opravdano izvođenje države iz prirodnog stanja ?

Plauzibilnost društvenog ugovora kao instrumenta

Mentor: dr. sc. Neven Petrović, Odsjek za filozofiju

Student: Marko Milovanović, Preddiplomski studij filozofije i talijanskog jezika i književnosti

Akademski godina: 2015./2016.

Filozofski fakultet u Rijeci

Završni rad: Je li opravdano izvođenje države iz prirodnog stanja?
Plauzibilnost društvenog ugovora kao instrumenta

Marko Milovanović

Matični broj: 0009065895

Prediplomski studij: Filozofija/ Talijanski jezik i književnost

Akadska godina: 2015./2016.

Rujan 2016.

Kazalo:

Uvod.....	4
Prirodno stanje kakvim ga opisuju Hobbes i Locke.....	5
Zajednice(međusobna suradnja) u prirodnom stanju.....	8
Društveni ugovor.....	12
Vladar.....	14
(Ne)Plauzibilnost društvenog ugovora.....	16
Zaključak.....	21
Literatura.....	23

Uvod

U današnje vrijeme uzimamo zdravo za gotovo činjenicu da kao narod živimo u državi koja je konstituirana svojim granicama kojom upravlja jedan čovjek, nekolicina ljudi, ili pak svi pripadnici te države imaju pravo glasati koga želi postaviti na vlast. To ovisi da li je država monarhija poput Katara ili pak demokratska država poput Hrvatske. Vladari i vlade tih država konstituiraju određeni ustav te zakone kojih se građani tih istih moraju pridržavati. Najstariji oblici vladavine nama znani datiraju u prošlost nekoliko tisuća godina što nam govori da se poštivanje zakona prenosi s generacije na generaciju već poduže vrijeme, o ovom asimiliranju ljudi državi pri rođenju ću reći nešto kasnije. Ako danas imamo zajednice ljudi kojom vlada vlada možemo zamisliti da prije toga (možemo zamisliti i da danas nestane vlade) su postojale zajednice ili pak pojedinci koji su živjeli u stanju bezvlada. Ovim stanjem bezvlada ili „prirodnim stanjem“ su se bavili veliki političari filozofije poput Hobbesa i Lockeja. Svatko je na svoj način opisao to stanje te isto tako karakteristike te ponašanja tih ljudi u tom stanju pritom čega oboje su tvrdili da je ipak potreban uređeniji oblik zajednice (države) kako bi ljudima, jednostavno rečeno, bilo bolje. Udruživanje pojedinaca u zajednice je oduvijek postojalo, Hobbes i Locke nam žele pokazati da to jednostavno nije dovoljno kako bi funkcioniralo te da tim zajednicama treba netko tko će ih voditi, tko će imat glavnu riječ kako unutarnjih konflikata u zajednici ne bi postojalo. Kroz tekst ću se baviti razlikama koje Hobbes i Locke imaju u opisivanju prirodnih stanja i ljudi koji žive u njima. Isto tako nastojati ću dokazati da zajednice bez vlade unutar prirodnog stanja imaju određenu razinu stabilnosti, te da nisu osuđene na neuspjeh, to jest na raspadanje. Vladari koje Locke i Hobbes drže potrebnima za zajednice unutar prirodnih stanja se isto tako razlikuju u ovlastima koje im daju. Nastojat ću dokazati da nijedan od tih nije pogodan za sam narod kojeg se lišava slobode Dogovor, sporazum koje zajednice rade s vladarom nazivaju društvenim ugovorom, pojam naširoko poznat u političkoj filozofiji. Kao glavni posrednik između ljudi u prirodnom stanju i vladara je društveni ugovor, koji je jedan od bitnijih pojmova u političkoj filozofiji. Prema njegovim teoretičarima narod ili pojedinac daje kroz društveni ugovor i njegove stavke pristanak na obvezivanje prema vlasti. Istaknut ću problem oko samog pristanka naroda ili pojedinca koji je teško dokaziv i time manjkav. Pošto je on kamen temeljac društvenom ugovoru, njegovom dokazivošću će i samom društvenu ugovoru biti neodrživa plauzibilnost.

Prirodno stanje kakvim ga opisuju Hobbes i Locke

U svojoj knjizi Levijatan Hobbes opisuje ljude u prirodnom stanju kao međusobno jednakima i po fizičkoj i po mentalnoj snazi (postoje neki koji imaju talente ali su uglavnom svi jednaki).¹ Upravo iz te jednakosti, tvrdi Hobbes dolazi do konflikata. Primjerice, da se pored 10 gladnih pojedinaca u prirodnom stanju, u radijusu od 5 kilometara nalazi jedan jedini zec, svaki od tih pojedinaca ima više manje istu razinu sposobnosti uloviti ga, na bliskom levelu su i volje da ga ulove jer su svi gladni, no samo je jedan zec i nije dovoljan za sve. Slijedeći ovu analoiju, konflikt između ljudi u prirodnom stanju teško je zaobići. Kako ne postoje zakoni i pravila² kojih se ljudi pridržavaju vrlo je vjerovatno da će onoga koji ima najveće imanje napasti, ukrasti od njega pa čak i ubiti samo zato jer se gleda vlastita korist. Mi možemo misliti da smo u dogovoru sa našim susjedom ali na kraju dana on je samo verificiran usmeno i rukovanjem ruke. U slučaju da susjedu manjka novaca, a mi nemamo za dijeliti, on će nas napasti, tvrdio bi Hobbes i to mu je opravdano jer u prirodnom stanju je „svatko sam za sebe“, jer prirodno pravo(Jus naturale) je :

“...sloboda svakog čovjeka da koristi svoju snagu kako hoće, radi očuvanja svoje vlastite naravi, to jest, svog vlastitog života, te dosljedno tome, čini sve što po svom vlastitom sudu i razumu bude smatrao najprikladnijim sredstvom za to“. ³

Kao što smo rekli, zbog jednakosti tražimo i slične ciljeve, određene resurse koji vrlo vjerovatno mogu biti u oskudici te time dovesti i do konflikta, no ipak prema Hobbesu ljudi ne staju samo na resursima, potencijalni uzrok konflikta može biti borba za moći koja bi im u mogućnosti olakšala dobivanje onoga što žele. Navodi tri moguća razloga sukoba, a to su dobitak, sigurnost te slava. Stanje rata sa ovakvim racionaliziranjem Hobbesovih ljudi je gotovo neizbježno.⁴ Možemo zaključiti da ovakav individualni život ispunjen neprestanim konfliktima bez sigurnosti da ćemo doživjeti sutrašnji dan je prema Hobbesu „težak i kratak“.⁵

Pozitivna točka njegovog prirodnog stanja su njegovi prirodni zakoni koji pozivaju na neki oblik ujedinjavanja. Prvi prirodni zakon glasi: „svaki čovjek treba težiti miru tako dugo dok se nada da ga može postići, ako ga ne može postići, onda smije tražiti i koristiti svu pomoć i prednosti rata“.⁶ Drugi prirodni zakon glasi da bi se svatko trebao: „zadovoljiti s onoliko

¹ Hobbes, T., 2013. 90. str.

² Hobbes, T., 2013. 93. str.

³ Hobbes, T., 2013. 94. str.

⁴ Wolff, J., 2011., 19. str.

⁵ Hobbes, T., 2013. 92. str.

⁶ Wolff J., 2011., 21. str.

slobode prema drugima koliko bi drugima dopustio prema samom sebi“.⁷ Ovdje se očituju početna načela za kreiranje kako kaže Wolf kolektivne racionalnosti. Hobbes ovime pokazuje izlaz iz kratkog i teško života:

„Svrсни uzrok, cilj ili namjera ljudi (koji po prirodi vole slobodu i vlast nad drugima), kod uvođenja ograničenja nad samima sobom (a tako ih vidimo i u državama) jest to da smjeraju prema vlastitom održanju, a time i zadovoljnijem životu.“⁸

Stanje rata te želja za moći i slavom ne opisuju i Lockeovo prirodno stanje koje je samim time i „pitomije“ društveno stanje. Locke ljude u prirodnom stanju opisuje kao blagonaklonije prema drugim ljudima nego što to čini Hobbes. Dok god ne riskira sigurnost svog života prema Lockeu čovjek će nastojati i očuvati tuđi život. Lockeovi ljudi u prirodnom stanju moraju poštivati Prirodni zakon, već tu uviđamo da to nije Hobbesova samovolja već da postoji određena ograničenost nečim, tj. prirodnim zakonom.⁹ Hampton navodi Lockeove riječi¹⁰ o tome gdje kaže da čovjek mora poštivati tuđi život i vlasništvo dok god sam sebe ne ugrožava čineći to, svi smo jednaki i svi bi trebali poštivati jednoga drugoga, jednaki smo da zajedno živimo u zajednici bez potrebe da nekog uništimo. Locke ovakvim stavom svoje prirodno stanje čini puno civiliziranijim i nama puno zamislivijim od Hobbesovih ljudi kao životinja (vukova). Prirodni zakon zahtijeva očuvanje svih ljudi te isto tako obvezuje ljude da kazne krivce i pritom štite nevine, da nije tako smatra Locke, ne bi postojao netko ko bi mogao nastaviti provoditi prirodni zakon, ovakav prirodni zakon se razlikuje od Hobbesovog prema kojem tražiti mir je cilj prema kojem se treba ravnati ako se prema tome istom cilju ravnaju i drugi pojedinci, u suprotnom treba iskoristiti činjenicu da napasti drugoga nije kažnjivo te se tako možemo preventivno obraniti ili pak osvojiti resurse nama potrebne za život.¹¹ Nezakonjeno Hobbesovo prirodno stanje, stanje bez ikakvog oblika izvršnih vlasti nije u potpunosti primjer u Lockeovom nauku, on spominje „izvršnu vlast zakona prirode“ odnosno obveza pojedinaca da se suprostave onima koji krše prirodni zakon i primjereno tome ga kazne. To bi recimo slučaj u kojem pojedinac napadne drugog bez ikakvog racionalnog razloga (razloga koji bi bio opravdan prirodnim zakonom) te tada bi se ostali pojedinci trebali udružiti sa žrtvom protiv napadača i primjereno ga kazniti, tako očuvavajući prirodni zakon, to jest ljude koji bi ga dalje

⁷ Wolff, J. 2011., 21. str.

⁸ Hobbes, T. 2013., 119str.

⁹ Locke, J. 2013. 270. – 271.str.

¹⁰ Hampton, J. 1997. 53. str.

¹¹ Locke, J. 2013. str. 176., Wolff, J. 2011., 25. str.

trebali provoditi.¹² Sagledamo li širu perspektivu možemo zamisliti zajednicu bez autoriteta kojom upravlja samo prirodni zakon, slobodni smo te bez političkog autoriteta kojemu moramo odgovarati. Ovakvo stajalište možemo negirati ističući da ne postoji crno - bijelih situacija te u slučaju izvršavanja pravde ne bi se svi uvijek složili oko toga tko je žrtva, a tko napadač, ovo slijedi u konflikt, time samo opravdavajući neizbježan Hobbesov ljudski konflikt u prirodnom stanju. I sam Locke vidi manjkavost svoje teorije upravo u ovome, spominje kako bi do problema došlo u provođenju prirodnog zakona, kao što smo spomenuli tko je krivac, tko je žrtva, koja je primjerena kazna?¹³ Upravo zato možemo teško zamisliti zajednicu kontroliranu samo prirodnim zakonom, nedostaje autoritet, zakonodavno tijelo koje će interpretirati prirodni zakon na jedan jedini nepristrani način.

Iako ova dva stajališta Hobbesa i Lockeja o prirodnom stanju samo na kraju dovode do zaključka da je prirodno stanje neodrživo te da je ljudima potreban autoritet, neki oblik vlasti, anarhisti se s time neće složiti. Slično Lockeju, ruski anarhist Petar Kropotkin vjeruje u međusobnu pomoć u prirodnom stanju, no on ju ne karakterizira kao obveznu od strane prirodnog zakona nego kao nešto od čega pojedinci koji si pomažu mogu imati obostrane koristi. Prema njemu to funkcionira kao verzija Darwinove teorije evolucije odnosno opstaju oni pojedinci koji su sposobni za suradnju s drugim pojedincima.¹⁴ Opet se postavlja pitanje što je sa pojedincima koji se ponašaju asocijalno ili nisu voljni surađivati, kako ćemo doprijeti do njih i onemogućiti im da unište zajednicu? Anarhisti pričaju o potencijalnom društvenom pritisku koje bi obuzdalo pojedince koji negativno utječu na zajednicu, navode se i stručnjaci koji bi predstavljali neki oblik vlasti, možda bolje reći ulogu savjetodavnog tijela kako bi izbjegli korištenje državnih termina. Iako anarhisti priznaju da bi određeni tip uređenja morao postojati kako bi društvo funkcioniralo, oni ne traže monopol nad legitimnom političkom moći, što je upravo temeljno načelo države kakvu znamo.

Društvene zajednice (međusobna suradnja pojedinaca) u prirodnom stanju

Kao što smo vidjeli, u prirodnom stanju koje može biti potencijalno opasno po život ili resurse svakog pojedinca, nekim od tih pojedinaca ujedinjenje, kako bi imali veće šanse za opstanak, može se činiti kao razuman čin. Ovdje ne pričamo još o državi nego o mogućnosti

¹² Wolff, J. 2011. , 27. str.

¹³ Wolff, J. 2011. 29. str.

¹⁴ Wolff, J. 2011. 35.str.

prvobitne zajednice, međusobne suradnje u prirodnom stanju te kao takvu moramo promotriti je li korisna ili štetna za pojedinca. Najpoznatiji primjer za ovo su zatvorenikove dileme koje ilustriraju dva slučaja, u prvom se pojedincu ne isplati surađivati u drugom se isplati:

Prema prvoj zatvorenikovoj dilemi¹⁵ koja objašnjava zašto jednostavno primirje, međusobna suradnja, ne bi opstala u prirodnom stanju uzmemo za primjer osobu A i B koje se nalaze u prirodnom stanju te zamislimo četiri varijante u kojima A ili B ulaze obje u primirje, napadaju jedan drugog, A napadne B dok se B drži primirja te B napadne A dok se A drži primirja. Brojevima od 1 do 4 ćemo označiti „profitabilnost“ A i B osobe u svakoj od tih situacija. Za prvu varijantu uzmimo da A i B ulaze u primirje, po profitabilnosti to je broj 2 nitko ne umire (biva napadan) ali isto tako nitko ne osvaja od drugog nikakvo zlato (uzmimo zlato kao usporedbu za čast i slavu koje Hobbes spominje). Druga situacija je ona u kojoj A napada B ali B ne napada A i drži se primirja, u ovoj A izvlači najprofitabilniju situaciju (1) jer dobiva zlato, protivnik B je recimo, umro nema više straha od njega itd., za B je to najmanje profitabilnija situacija (4) jer kao što smo prepostavili izgubio je zlato i umro. Treća bi bila da B napadne A dok se A drži primirja, gdje je ishod proporcionalan drugoj varijanti. U četvrtoj varijanti A napadne B te je za B ipak bolje da napadne, inače umire i izvlači najmanje profitabilan ishod za B (isto vrijedi obrnuto). Kako Hampton navodi varijantu primirja kao najbolju za kolektiv (nitko ne umire) no ipak za pojedinca nije najbolja (nitko ne osvaja zlato). Hampton ovdje zaključuje ironiju jer ako bi svaki pojedinac razmišljao po načelu da se njemu kao pojedincu isplati više napasti nego ne napasti, onda bi svatko svakoga napadao te po preferabilnosti dolazimo do 3 za sve osobe što je manje isplativije nego međusobnog primirja koje dovodi do 2 na skali preferabilnosti indirektno ipak pokazujući korist međusobne suradnje.

Tako dolazimo do druge verzije zatvorenikove dileme¹⁶ ili tzv. ponovljene zatvorenikove dileme gdje bi se dvije osobe našle u seriji zatvorenikovih dilemi te postupanje u prvoj bi imalo utjecaj na ishod druge. Uzimamo opet za primjer osobu A i osobu B te zamislimo da svaka od njih ima polje za koja im treba pomoć od drugog kako bi ih mogle obraditi. Uzmimo u obzir moguće varijante surađivanja i nesurađivanja te dolazimo do sljedećeg zaključka. Gledajući iz perspektive osobe A nakon što joj je osoba B pomogla obraditi njeno polje što ne bi mogla sama napraviti instinktivno možemo pomisliti da su osobi A odriješene ruke, pošto joj je obrađeno polje nema obvezu pomoći B te je to na skali preferabilnosti 2. Sad uzmimo u faktor da će se polje morati kad tad opet obraditi te gledajući ovako na dulje staze, odnosno na buduće dileme,

¹⁵ Hampton J., 1997., 43-44str.

¹⁶ Hampton, J. 1997., 45.-46. str.

osoba kojoj je uskraćena pomoć svoju pomoć više neće pružati te tako obje osobe gube najpovoljniju, najprofitabilniju moguću situaciju (1) u kojoj si obje osobe pomažu međusobno oko polja.

Hobbes je i ovo u svojoj knjizi naveo da se može očekivati da velik postotak ljudi će biti i skloni suradnji tj. velik postotak njih se nalazi u ponovljenoj zatvorenikovo dilemi. Iako se naizgled čini kao korak naprijed od prirodnog stanja i pravila „svako za sebe“ osoba A ne može biti sigurna u pomoć osobe B, osoba A može samo prepostavljati da osoba B razmišlja jednako racionalno o načelu suradnje kao i ona sama.¹⁷ Tu normalno možemo dodati sklonost Hobbesovim porivima i strastima koje bi ih spriječile od održavanja međusobne suradnje.

Navest ćemo jedan primjer moguće suradnje u zajednicama koje postoje na ovom svijetu i uspješno se održavaju bez obzira na postojanje funkcioniranja prema osobnoj koristi i porivima, a to su primjerice pčele i mravi¹⁸ (Aristotelov primjer) koji preživljavaju u zajednicama čak instinktivno djelujući bez obzira na nepostojanje zajedničkog dogovora. Razlika između njih i nas je u tome, rekao bi Hobbes, što ne postoji u njih natjecanje za čast i dostojanstvo kao što je prisutno kod nas, isto tako Hobbes ističe našu potrebu za uspoređivanjem s drugima koje kod tih insekata ne postoji jer gledaju samo na svoje privatno dobro, oni ne preispituju kvalitetu odrađenog posla među ostalim članovima zajednice, što bi isto eventualno dovelo i do problema u eventualnoj ponovljenoj zatvorenikovo dilemi. Zajedništvo i slaganje koje uviđamo u tih zajednica je prirodno dok kod ljudskih bića dogovor je umjetan te zato ukazuje na potrebu sila koja bi sve pripadnike tog dogovora držala u strahu da ga poštuju je potrebna da bi dogovor opstao. Ovdje Hobbes spominje silu koju ćemo kasnije komentirati u sklopu njegovog percipiranja vlada.

Međusobna suradnja u prirodnom stanju otpada zbog toga što ne mogu svi biti dovoljno racionalni da održe uspješnu suradnju, ili pak zbog nepovjerenja racionalnih ljudi u druge ljude da budu dovoljno racionalni zbog čega njima predstavlja rizik ulaziti u međusobnu suradnju. Ljudi su kontrolirani svojim strastima, potrebom za čašću i dostojanstvom, gledaju kritično na tuđa posla... Poanta je da nemogućnost suradnje leži u psihološkom karakteru ljudi, bitno je napomenuti da se ovdje radi o ljudima prema Hobbesovom stanju prirode. Iz ovoga možemo napraviti pretpostavku, zamislimo li samo drugačiju psihološku narav ljudi (skloniju suradnji), međusobna suradnja opet dobiva na plauzibilnosti. Konkretno uzmimo kao primjer Lockeovu

¹⁷ Hampton, J. 1997., 46. str.

¹⁸ Hobbes, T., 2013. 121. str.

psihološku narav ljudi u prirodnom stanju, kao što smo vidjeli iz priloženog oni su jednaki pred prirodnim zakonom te isto tako jednako obvezani njime kojemu u načelu stoji da je svaki pojedinac mora nastojati očuvati tuđi život i vlasništvo dok god čineći sam sebe ne stavlja u nekakvu opasnost sebe i svoje vlasništvo. Kao socijalno inteligentnije i stabilnije Lockeovi ljudi bi bili pouzdaniji u zajednici. Vratimo li se na obrađivanje polja primjerice u ponovljenoj zatvorenikovoju dilemi ne samo da ih motivira da susjedu obrade polje jer time uvećavaju šansu da se ovaj tip suradnje održi i „nagodinu“ već su obvezni prirodnim zakonom pomoći susjedu ako sami sebe ne ugrožavaju time odnosno da je i njima obrađeno polje pa će imati dovoljno zaliha hrane za zimu. Drugi dio problema za međusobnu suradnju su bile potrebe za čašću, dostojanstvom te „zabadanje nosa u tuđe poslove“. Locke ne navodi ove probleme kod svoje teorije što i možemo prepostaviti time da bi, kao psihički evoluiraniji, ljudi bili lišeniji primarnih strasti te sposobniji za „gledanje svojeg posla“. Odbacivši probleme Hobbesovih ljudi uvevši na njihovo mjesto Lockeove ljude dolazimo do zaključka da međusobna suradnja u prirodnom stanju je vrlo vjerovatna već zbog same koristi koju ljudi iz nje izvlače.

U prirodnom stanju jedan od većih problema je pitanje sigurnosti, pošto je izvjesno da će u bilo kojem momentu pojedinac biti napadnut od strane drugih pojedinaca koji žele njegovo bogatstvo. Pošto je u većini snaga, pojedinci se mogu udružiti kako bi se obranili od napadača, ili pak zajedno kretati u osvetničke pohode. Tako se mogu sklopiti društva uzajamne zaštite koji bi funkcionirali po principu „napao si jednog napao si sve“. Nozick ističu dva problema u ovom društvu uzajamne zaštite, prvi je u samom načelu uzajamne zaštite ako je netko napadnut, a nije potrebno da se odazovu svi pojedince ovog društva kako odrediti tko se odaziva u pomoć. Drugi problem je u potencijalnom iskorištavanju društva gdje radi vlastitih interesa pojedinac može tražiti da se nekog pojedinca napadne, što može dovesti do unutarnjeg sukoba ako je taj pojedinac član društva. Ako ostatak zajednice pokuša izbjeći konfrontacije zbog sukoba par pojedinca unutar njihova društva ili tzv. politikom nemiješanja samo će dovesti do toga da će unutar samog društva stvarati manje društva, što će na kraju dovesti do kolapsa te zajednice.¹⁹

Hobbesu bi ovo poslužio kao argument za njegovu nestabilnost u prirodnom stanju jer kaže da čak i udruživanjem ljudi radi potrebe za većom sigurnosti, ne može se reći da uživaju veliku zaštitu jer im nedostaje jedinstvena rasudba kojima bi njima upravljala i ukazivala na ono što je najbolje za zajednicu. To se događa zato jer su razjedinjeni u mišljenju oko korištenja zajedničkih snaga te strah više ne postoji zbog vanjskog neprijatelja već zbog međusobnih

¹⁹ Nozick, R. 2003., 30-31. str.

sukobljavanja koje može dovesti do raskola zajednice i time opet do prirodnog stanja „svatko za sebe“. Podčinjavanje jednoj zajedničkoj sili koja ih drži u strahu je time potrebno za sveopću korist.²⁰ Iako naizgled podržava, Nozick započinje svoju priču o eventualnim napadima uzimajući Hobbesove ljude, što onemogućuje potpunu objektivnost po pitanju bili bila takva situacija u zaštitnoj zajednici da bi se stalno odvijali sukobi.

Društveni ugovor

Ljudska potreba za prijelazom iz prirodnog stanja u državu se, možemo prepostaviti, događa pri nelagodnosti života u prirodnom stanju, pri konfliktima oko toga što je pravedno, a što nije zbog subjektivnih shvaćanja pravednosti, zbog straha od smrti koji je vrlo moguć zbog konflikata oko resursa ili pak samog nepovjerenja prema susjednim nam pojedincima (razlog ovisi o tome da li se stavljamo u poziciju Hobbesovog ili Lockeovog prirodnog stanja). Prema riječima Rousseau prijelaz se događa kada dođe do sljedećeg:

„Prepostavljam da su ljudi dospjeli u položaj u kome prepreke koje ometaju njihovo samoodređenje u prirodnom stanju nadilaze snage koje svaki pojedinac može uporabiti da se u tome stanju održi. Tada to prvobitno stanje ne može dalje opstati; a ljudski rod bi ugasnuo kad ne bi promijenio način života.“²¹

Iz ovoga se rađa potreba za udruživanjem i ne to u bilo kakvu zajednicu već zajednicu koja će morati uzeti u obzir činjenicu da svatko od tih osoba i dalje posjeduje svoju slobodu, koja očito

²⁰ Hobbes, T., 2013. str. 120.

²¹ Rousseau, J., 2012. str. 19.

predstavlja prepreku funkcioniranju društva iz već viđenih razloga. Ljudi će morati ograničiti tu slobodu te naći načina da svoju snagu ujedine u jednu. Već ovim riječima možemo vidjeti da pričamo o nekom tipu dogovora, sporazuma, ugovora. Pošto ga skupina ljudi, društvo i stvara nazvat ćemo ga društveni ugovor kako su ga nazivali Hobes, Locke i Rousseau čiji je naziv ostao do danas. Pod društvenim ugovorom, prema Rousseauu riješen je sljedeći problem:

„naći jedan oblik udruživanja koji bi branio i štitio svom zajedničkom snagom osobu i dobra svakog člana društva, kroz koji bi svatko, udružen sa svima, ipak slušao samo sebe, i tako ostao isto toliko slobodan kao i prije“.²²

Nadalje tvrdi da su odredbe društvenog ugovora takve da se svi pojedinci odriču svojih prava što bi pridonijelo boljitku zajednice čineći pred zakonom sve jednake, napominje kako ovaj ugovor nije formalno iskazan te da je prešutno prihvaćen svugdje²³, o ovom prešutnom pristanku ćemo reći nešto više kako predstavlja problem za plauzibilnost društvenog ugovora. Društvo sada ujedinjeno djeluje kao jedno, nema mjesta subjektivnim shvaćanju pravde, subjektivnim interpretacijama prirodnog zakona (Locke) svi odrekli svoje prirodne slobode da napadnu u slučaju potrebe (Hobbes) isto tako ne moraju strahovati da će ih netko drugi napasti. Svi djeluju pod jednom općom voljom. Ova jedna volja, jedno zakonodavno tijelo, jedan pružatelj sigurnosti će se nazvati republikom ili državom, a ljudi koji su sklapali ugovor će sada postati narodom.²⁴

Bitnost društvenog ugovora je, što je i sam Locke pokušavao popuniti, upravo objašnjavanje skoka između ljudi koji uživaju svoju slobodu do ljudi koji su pod nekim oblikom političke obveze. Očito je da su pojedinci morali davati pristanak na sve stavke ugovora koji je bio sačinjen između njih međusobno ili pak između pojedinaca i države koji je podrazumijevao da će novonastali narod biti pod neki oblikom vlasti. U teoriji ovo Wolff naziva elegantnim rješenjem političke obveze.²⁵ Kao što smo rekli društveni ugovor rješava probleme nastale u prirodnom stanju, kao instrument koje dovodi vladajuće tijelo na vlast. Što jedna razumna subjektivna sila donosi društvu i koje probleme rješava objašnjava Anthony de Jasay²⁶ koji navodi tri razloga koje ističu zašto prirodno stanje u smislu zajednice skupine ljudi bez vlade nije i poželjno stanje. Prva dva su prinos dobra zajednici te neregipročno dobivanje iz

²² Rousseau, J. , 2012. str. 20.

²³ Rousseau, J. 2013. str. 20

²⁴ Rousseau, J.2012., 21. str.

²⁵ Wolff, J. 2011 43. str.

²⁶ Anthony de Jasay: Self contradictory contractarianism

zajednice što dovodi do neravnomjerne raspodjele dobara, pojedinac može donijeti više u grupu nego što može dobiti iz nje. Uskoro će se taj isti pojedinac naći u konfliktu s grupom jer će misliti da je oštećen od strane grupe po pitanju ravnomjerne raspodjele dobara. Taj isti pojedinac će ostati u grupi jedino ako zna da i ostali pojedinci koji čine grupu jednako kao i on pridonose u grupi (već spomenuta zatvorenikova dilema). Pošto pojedinac ne može biti kompletno siguran u to da postoje jednako racionalni pojedinci kao i on sam, ovo poslovanje za njega predstavlja rizik. Kako bi se ravnomjerna raspodjela osigurala mora postojati određena pravna sila (država) koja bi to radila i time spriječila konflikte čineći zajednicu čvršćom. Treći ponavlja značajnost ravnomjerne raspodjele dobara ističući objektivnost te nepristranost državnog tijela koji bi omogućilo ravnomjernu raspodjela dobara. Time bi se izbjeglo subjektivno mišljenje pojedinca da je ostao oštećen pri raspodjeli dobara. Spomenemo li opet, kao i u poglavlju, Prirodno stanje kakvim ga smatraju Hobbes i Locke, anarhiste koji predlažu stručne osobe kao savjetodavce, izbjegavamo davanje jednoj ili više osoba monopol nad političkom vlašću. U sljedećem poglavlju ćemo vidjeti da li bi trebalo izbjegavati davanje nekome status vladara kroz društveni ugovor kako to poimaju Hobbes i Locke.

Vladar

Politička obveza nas obvezuje da živimo u skladu sa kao i da poštujemo pravila koja su dogovorena u društvenom ugovoru. Prema Hobbesu stavljajući vladara na vlast, mi se odričemo svojih „prava na vladanje“ te ih prenosimo na vladara te tada on ima pravo vladati nama. U tom momentu on ima legitimnost kao vladar te isto tako pravo kazniti one koji nisu poslušni prema njemu. Njegova legitimnost postoji do tada do kada ima ljude pod svojom vlašću koji su i dalje poslušni i spremni kazniti one koje nisu.²⁷ Kako bi ova sila nastala potrebno je da ljudi koji sklapaju dogovor svu svoju moć podrede, prebace u tu jednu silu, čovjeka, „vladu“... Kad su se svi odrekli svog prirodnog prava svoje moći, nastaje država ili „Levijatana“. Državu Hobbes dalje definira kao „osobu a tvorac njezinih radnji postao je velik broj pojedinaca, i to posredstvom uzajamnih sporazuma, s ciljem da koriste snagu i sredstva svih, onako kako to budu smatrali prikladnim za mir i zajedničku obranu.“²⁸

²⁷ Hampton, J. 1997. 50 str.

²⁸ Hobbes, T. 2013. str. 121., 122. 123.

Razumno je zapitati se za ljude koji su upravo ušli u društveni ugovor te stavili vlast na čelo što ako ta vlast ne uspije funkcionirati, što ako vladar bude nepravedan prema svojem narodu ili pak ako vlada bude nesposobna voditi državu. Da li je u tome slučaju narodu dozvoljeno izvršiti državni udar i smaknuti vladara. Kao i po pitanju prirodnog stanja, Hobbes i Locke će imati različita stajališta prema ovom pitanju.

Kod Hobbesa vladar ima status gotovo diktatora, bez obzira na realno moguće nezadovoljstvo ljudi, s vladarom se ne smije raditi novi ugovor, napravljen je takav kakav je, raskidanje ugovora ili pak svrgavanje s vlasti je nepravedno, u potpunosti je opravdano ubiti onoga koji pokuša skinuti nekoga s vlasti jer je on sam „tvorac svoje kazne“. Vladar kao Božji namjesnik, on je predstavnik Božje osobe.²⁹

Ovo Hobesovo mišljenje možemo prihvatiti s nelagodovanjem prema državi i prema društvenim ugovorom jer ispada da kada sklopimo društveni ugovor s državom nemamo previše razloga za eventualno buduće žaljenje ili neprihvatanje vlade jer „samo si sami krivi“. Prema riječima Jean Hampton u njenoj knjizi bilo bi alarmantno kad bi točna interpretacija političkog autoriteta bila da su naši vladari naši vlasnici, a mi njihovi robovi.³⁰ Upravo zbog toga Locke polaže novi temelj teoriji političkog autoriteta, revolucionarniji te skoro anarhistički temelj.

Lockeov pogled na odnos vladar-narod gleda kao da su vladari zaposlenici naroda koji su pod našom kontrolom. Kao što direktor neke firme može otpustiti zaposlenika ako nije zadovoljan njegovim radom i učinkom tako i Locke daje pravo narodu da otpusti vladara ako nisu zadovoljni s onim što je vladar napravio tokom svoje vladavine. Njegov vladar očito nije Hobbesov apsolutni vladar, no za time nema ni potrebe pošto u njegovom prirodnom stanju ljudi su ipak socijalno kooperativniji i nakloniji prema drugim ljudima te si smiju dozvoliti da limitiraju moć vladara pošto su dovoljno racionalni da znaju što čine. Oni kao društvo njemu predaju njihovo pravo da vladaju te ga time zapošljavaju te isto tako ga mogu otpustiti, odnosno vratiti društvu pravo vladanja dok ne izaberu novog, preferabilnijeg vladara.³¹

Ovo nam se sada može činiti prihvatljivijom opcijom, svjetonazorski bliže sadašnjici u svijetu u kojem postoji veliki postotak demokratskih država gdje nezadovoljni jednom političkom opcijom, primjerice u Hrvatskoj, možemo za 4 godine, kada toj istekne mandat, možemo

²⁹ Hobbes, T. 2013., str 124.

³⁰ Hampton, J. 1997. str. 53.

³¹ Hampton, J. 1997. str.51., 53.,54.

izabrati drugu (barem u načelu). Ovo nam dopušta taj status zaposlenika koji dodjeljujemo vladi kada ju biramo, no Jean Hampton ističe rupu u ovoj Lockeovoj teoriji odnosa narod-vladar, ukazuje na problem odnosa pojedinac- društvo (civilno, političko društvo koje prema Lockeu i dodjeljuje vlast vladaru, to jest „zapošljava ga“). Ona citira Lockeja:

„Moć koju je svaki pojedinac dao društvu, kad je postao njegov član, se ne može vratiti u individualca, dok društvo postoji, jer moć ostaje u zajednici, bez nje ne može postojati zajednica, ne može postojati zajedničko vlasništvo, što je u suprotnošću sa početnim sporazumom.³² Ispada da društvenim ugovorom mi otuđujemo naša prava i slobodu društvenoj zajednici, civilnom društvu. Naizgled spasonosna opcija uređene države društvenim ugovorom pada u slično isto Hobbesovo otuđenje gdje društvo otuđuje svoju slobodu vladaru.

Uređeno društvo države koje bi nas, prema teorijama, spasilo od vjerovatne smrti, zaštitilo naše vlasništvo, spriječilo neizbježne konflikte ispada na kraju da nas liši naše slobode. U početku, iako privlačna opcija udruživanja u državu, nas isto tako obvezuje na nemogućnost neslaganja s ostalim društvom ili pak vladarom. Svodi na činjenicu da bi svi članovi države trebali biti istomišljenici ako bi željeli imati čim lagodniji život u državi ili pak stoički prihvatiti da se ne slažu sa zajednicom te prihvaćati njima subjektivna mišljenja o nepravdi ili primjerice neravnomjernoj preraspodjeli dobara.

(Ne)Plauzibilnost društvenog ugovora

Uzmemo li pojmove društvo i država, biti će nam neshvaljivo ne zamisliti ih u međusobnoj vezi. Samo društvo ne bi bilo potpuno, ne bi bilo legitimno bez države koja joj u svakodnevnom mišljenju daje legitimitet, kompletnost. Iako neki propitkuju tu vezu, njenu pozadinu te opravdanje za tu istu vezu, većini je zdravorazumska pomisao da je moć države nad nama opravdana imaginiranim ugovorom. Za one koji propitkuju te vide jaz između dvaju pojmova su stvorene teorije društvenog ugovora koje bi trebale pokazati jasnu i opravdano vezu društva i države. Pogledamo li samo terminologiju, društveni ugovor nam govori o tome da je to ugovor kojeg su zbilja stvorili individualci (pred društveni), malo izaziva apsurd jer je teško povjerljivo smatra Rousseau da su oni mogli smisliti takav koncept.³³ Ovo se naziva takozvanim „izvornim ugovorom“. Kako je već i Lesnoff rekao prema toj teoriji on se stvarno i zbio u

³² Hampton J. 57. str.

³³ Social contract theory 1990, str.2.

nekom povijesnom momentu. Razumno je da je ovakav tip stajališta društvenog ugovora naišao na kritike zbog svoje nedokazivosti. Ako postoji taj moment i postupak on nije zabilježen u bilo kakvom pismenom obliku ili usmenoj predaji. Teško je zamisliti također da su ljudi u prirodnom stanju bili dovoljno intelektualno sposobni stvoriti neki oblik, koncept društvenog ugovora.³⁴ Osim samog problema da je upitno da li zbilja ima povijesni realan izvor, ovo stajalište predstavlja slab temelj za teoriju društvenog ugovora jer ovako davno sklopljen ugovor bi do današnjice izgubio na autoritetu. Ako su ga stvorili naši davni preci, zašto bi se morao odnositi i na nas?³⁵

Upravo zbog nevjerovatnosti postojanja „izvornog ugovora“ filozofi su se okrenuli možemo ju nazvati prešutnoj teoriji.

Elegantno rješenje političke obveze nam objašnjava da smo dali pristanak na vlast, pristanak na društveni ugovor. Pristanak možemo interpretirati na razne načine u čemu leži problem plauzibilnosti pristanka na vlast, a time i samom društvenom ugovoru. Jedno od prvih sporazuma pojedinca s državom, smatra Hampton je bilo ono Platonovo, u njegovom djelu „Kriton“ Sokrat u dijalogu s Kritonom koji ga pokušava nagovoriti da pobjegne iz zatvora te da se spasi od smrtne kazne zbog koje je optužen radi lošeg utjecaja na mlade, Sokrat mu odgovara da je živeći u državi Atene on prihvatio sporazum da će poštivati njena pravila te ako sad pobjegne to će biti nepoštivanje istih.³⁶ Ovakvo Platonovo shvaćanje sporazuma s državom naziva se prešutni dogovor ili prešutni pristanak koji podrazumijeva vezanje pojedinaca uz društveni ugovor na način da ako pojedinac mirno uživa u zaštiti neke države dao je svoj pristanak, obvezao se uz državu. Onaj tko mirno uživa u zaštiti neke države dao je svoj pristanak, obvezao se uz državu. Locke zagovara drugačije stajalište a to je da smo voljno prihvatili nečiju vlast nad nama te bez te volje država nema legitimnost vladati nad nama.³⁷ U današnje vrijeme nam je nekako apsurdno to zamisliti jer možemo prije reći da smo rođeni u njenu vlast. Klosko³⁸ podržava ovakav stav jer odbacuje teoriju dogovora pošto prema njemu ne uspijeva objasniti skupno vjerovanje da poštujemo vladu. Jednostavno ako uzmemo da vlada dobiva svoj kredibilitet i autoritet od dogovora skupine pojedinaca tu vladu ne možemo smatrati legitimnom. Ako bi ti pojedinci vezani tim ugovorom morali poštivati vladu, ona ima svoju stabilnost u kontinuitetu prenošenja s generacije na generaciju nauka o njenoj legitimnosti kao

³⁴ Wolff, J. 2011. 43. str.

³⁵ Hume, D., 2008., Str. 266

³⁶ Hampton, J., 1997., str. 40.

³⁷ Hampton, J. 57 str.

³⁸ Klosko 142-43

zdravo razumskoj. Da recimo odlučimo ne prihvatiti tu vlast i činimo što nas je volja, primjerice zakonom propisana kažnjiva djela biti ćemo uhićeni od strane nadležnih službi. Prema anarhistima³⁹ poštivanje države i njenih tijela nije obvezno jer nitko ih nije pitao da li se slažu s tim. Možemo opravdati neka moralna djela državnog zakonodavnog tijela policije poput štetnja građana, sprječavanja ubojstva, krađe, silovanja te isto tako ako smo moralno osvješteni mi sami nećemo činiti takva djela a ne zato jer je država odredila da je to zakonom kažnjivo. Ipak, anarhisti su manjina te većini ljudi u potpunosti je racionalan čin države i njenih nadležnih službi zato jer se nalazena njihovom teritoriju, njihovi su državljani te time moraju poštivati zakonik te iste države. Ovako jednostavnim prihvaćanjem političkog autoriteta ispada da smo mi bez mogućnosti izbora etiketirani pojmom državljanina, građanina neke države te smo podležni svim njenim propisima i zakonima. Kada bi i poželjeli izaći iz tog sustava političke obveze ne bismo daleko stigli, prošašvi terorij naše države samo bi se našli na teritoriju druge i tako i njima dali svoj „prešutni pristanak“⁴⁰. Hume to opisuje primjerom mornara koji plovi s brodom oceanom te uvidi da se ne slaže sa posadom ili pak da mu brod jednostavno ne odgovara (povucimo korelaciju s Locekovim civilnim društvom te Hobbesovim vladarom). Naizgled mornar je slobodan otići sa broda no to prepostavlja da će morati skočiti u ocean riskirajući svoj život, sloboda je dakle prividna. Nisu samo oni spremni za pobunu protiv društveno političke situacije koji nisu dali pristanak državi već i sami oni koji uzimaju zdravo za gotovo vlast države smatrajući da su rođeni u njoj. Bezglavo, gotovo asimilirano žive u državi bez da su joj ikad dali pristanak vjerovatno ni ne razmišljajući o njegovom postojanju. Ispada da ovaj prešutni pristanak najviše ima plauzibilnosti pri dolasku imigranta u neku zemlju koji daje pristanak na sve zakone propisane od strane zakonodavnog tijela koje ta država ima⁴¹. Nolanov (filozof David Nolan) se u svom grafu protivi ovom implicitnom pristanku koji se očito događa rađanjem na teritoriju neke države.⁴² Kako bi bio ugovor legitiman on mora biti eksplicitan inače kaže rađanje u nekoj državi pod nečijom vlašću bez ikakvog pristanka je isto kao da se rađamo kao robovi pod nečijom vlašću. Ropstvo već samo po sebi nosi negativnu konotaciju, no što ovaj Nolanov stav da se rađamo kao robovi sa sobom povlači? Rousseau smatra kako robovi, oni podčinjeni vladaru, kralju mogu u ovoj uređenoj „zajednici“ sa vrhovnim vladarom ući u lošiju situaciju po njih same od one u koja nije uređena gdje do slaganja među dvoje ljudi teško dolazi, no za vladara il mora ratovati ili biti zatočen. Spominje primjer Kiklopove špilje i

³⁹ Wolff J. 2011. str 46, 47, 48.

⁴⁰ Hume, D. 2008. str. 273.

⁴¹ Hume, D. 2008., str. 272. , 273.

⁴² <https://www.nolanchart.com/article979-the-myth-of-the-social-contract-html>

Grke koje su samo mogli čekati da budu pojedeni. Roditelji robovi, nastavlja, nemaju nikakvo pravo upravljati slobodom svoje djece ugovarajući ugovor s vladarom u njihovo ime čineći ih njihovim robovima. Dakle, da bi vlast bila legitimna svaki bi ju naraštaj naroda trebao prihvatiti ili odbaciti⁴³ Sad je dovoljno samo povući korelacije sa sadašnjošću, mi smo, dakle, ti Rousseauovi robovi, naraštaji naroda se samo rađaju u političkoj obvezi. Nije li tako da ako država (vlada započne) čiji smo građani zarati s nekom drugom državom (vladom), mi, narod moramo uzimati oružje u ruke te voditi tuđi rat.

Prema Humeu⁴⁴ neki prvotni oblik vladavine morao je nastati iz nekog oblika ugovora no ne smatra da taj isti ugovor danas motivira ljude na istu političku obvezu već prednosti koji ljudi vide u imanju vlade. Iz Humeovog shvaćanja može se izvući da smatra za društveni ugovor da je nastao kako bi nam objasnio zašto smo obvezni poštivati vladu, kako je ona nastala te koje privilegije imamo imajući a koje nisu postojala u bezvladu. Iz ovoga se može izvući pristanak hipotetske naravi

Hipotetski pristanak je posljednji kojem pružamo šansu pošto „izvorni ugovor“ i prešutni pristanak nisu se pokazali vjerodostojnima. Hipotetski pristanak implicira kad ne bi nastanak društvenog ugovora smještali u neko realno vrijeme i kad ne bi pričali o realnim ljudima koji su ga sklopili tada bi pričali hipotetski. O ovakvom pristanku možemo pričati kad bi zamislili da se nađemo u prirodnom stanju iz čega bi bilo razumno prema teoretičarima hipotetskog pristanka stvoriti neki hipotetski koncept društvenog ugovora. Ovdje ispada da opravdanje države leži samo u hipotezi. Jonathan Wolf pokušava opravdati ovo stajalište bez obzira na njegove rupe poput činjenice da to nije realan čin pristanka već da se tu radi o razmatranju dispozicija pojedinaca te njihovih sklonosti prema društvenom ugovoru (kada bi se ti i ti pojedinci nalazili u prirodnom stanju nastojali bi iz njega napraviti uređeno društvo, državu). Ako uzmemo takvo gledište ugovor pokušava samog pojedinca natjerat na razmišljanje kako bi zaključio kako je društveni ugovor najbolja opcija za njega. Ovo ne možemo vezati kao čvrstu teoriju pristanka na društveni ugovor. Pored same slabosti argumenta možemo se pitati što je sa onima koji ne dođu do zaključka da je ugovor najbolja opcija za njih. Nemoguće da svi promišljanjem dođu do istog zaključka. Hipotetski ugovor nije uspio dokazati da su ljudi pristali na društveni ugovor.

⁴³ Rousseau, J., 2012. str. 15.,16.

⁴⁴ Social contract theory, 1990., str. 13.

Wolff ističe da problem nastaje kad se ovaj stav dovodi u krajnost te postane moralno ugađanje, navodi primjer bogataša koji odbija da se njegova imovina oporezuje. Nastavimo li tako s primjerima vrlo lako može doći do toga da je svatko sam za sebe, svatko čini kako njemu odgovara te se opet nalazimo u prirodnom stanju.⁴⁵

Društveni ugovor su pokušavale dokazati, učiniti plauzibilnijim tri teorije. Niti jedna od tre nije uspjela dokazati da je neosporiva činjenica našeg pristanka da li to bilo povijesno prihvaćanje naših predaka, prešutno prihvaćanje ili „zamišljanje“ ugovora. Ne samo da je osporiv nego uzeći ga u obzir danas, u suvremenom svijetu možemo reći za njega da je irelevantan. Razlog tome je navedno mišljenje ljudi da svoju obvezu prema državi doživljavaju kao zdravo za gotovo dobivenu rođenjem, naslijeđenu od roditelja, prenošenjem iz generacije u generaciju. Vrlo je vjerovatno da život prožive pod nekim oblikom političke obveze bez da se zapitaju zašto joj moraju odgovarati i biti joj obvezni, činjenica koja je toj skupini prihvaćena kao što je nebo plave boje, nasuprot njima postoje oni koji se zapitaju o porijeklu vlasti ko ih čini obveznima prema toj istoj vlasti, već duboko asimilirani u zajednicu stički prihvaćaju svoju obvezu svjesni svoje naizgledne nemoći protiv „velike države“.⁴⁶

⁴⁵ Wolff, J. Str. 46, 47, 48, 49.

⁴⁶ Hume, D. 2008., 268.str.

Zaključak

U jednom momentu postojanje države je dobilo status dogme koju smo mi kao narodi kroz naraštaje prihvaćali kao nesporivu. Jedno od mogućih mišljenja zašto je postojanje države nužno i neosporivo je to da bi u suprotnom nastao kaos. Ovakvoj je teoriji Hobbes bio začetnik koji je smatrao da su ljudi u vječnim konfliktima bez uređenosti države, dokazali smo da to samo ovisi o tome kakvim smatramo te ljude bez države. Zamijenili smo Hobbesove zajedljive, častohlepne ljude Lockeovim ljudima većeg socijalnog kapaciteta sa manje mana, te sa međusobnom koristi suradnje koju je spominjao anarhist Petar Kropotkin te smo nakon toga vidili veću mogućnost u opstojnosti međusobne suradnje bez nekog oblika vladavine. Lockeov problem u prirodnom stanju je bila potreba za jednom rasudbenom, subjektivnom silom koja bi uredila zajednicu te umanjila prepetavanja i neugodnosti bivanja u prirodnom stanju. Ovo se isto pokazalo kao rješivo uvođenjem anarhističkim prijedlogom uvođenja stručnjaka koji bi djelovali kao savjetodavna tijela no u isto vrijeme puno bitnije ne bi imali politički monopol nad zajednicom čineći ju obvezanom. Upravo ovaj problem obvezanosti je predstavljao problem za Hobbesov i Lockeov odnos pojedinac- vladar odnosno pojedinac- civilno društvo gdje pojedinac ulazivši u društveni ugovor se obvezao sa nemogućnošću raskidanja ugovora. Na kraju sam društveni ugovor je pokazan kao neplauzibilan zbog nedokazivost njegovog temelja odnosno pristanka. Od tri teorije pristanka sve tri su pokazivale rupe u teorijama. „Izvorni ugovor“ se pokazao kao nedokaziv pošto ga se historijski ne može smjestiti u neko razdoblje zbog nepostojanja pismenih, usmenih predaja. Prešutni pristanak svoj teorijom o prešutnom prihvaćanju ugovora implicirao je da rađanje i kasniji život u zajednici je praktički vrijedio isto kao i pristanak na političku obvezu. Ova teorija nije bila dovoljna za uvjeravanje da smo pristali na društveni ugovor jer nam nije ostavljala puno izbora, ne možemo tek tako „skočiti sa broda u ocean“, isto tako izjednačavajući nas prema Nolanu sa robovima zbog manjka slobode izbora. Hipotetski pristanak je ostao ono što mu stoji u samom imenu pojma: hipoteza, prepostavljao je dovesti pojedinca do zaključka kako se društveni ugovor isplati. Problem je u tome što je to sam prepostavka, vrlo je teško zamislivo da će svi ljudi doći do istog zaključka time dokazujući da neki pojedinci mogu zaključiti da se ugovor ne isplati. Ovime osporavanjima pristanka društveni ugovor je izgubio na plauzibilnosti, ipak možda bitnija i zabrinjavajuća stavka je u tome da je društveni ugovor izgubio na relevantnosti gdje oni asimilirani u državi ne razmišljaju o tome da su pod nekim oblikom ugovora a oni uvijek

spremni postavljati pitanja informirati se se predali shvaćajući da ne mogu puno toga napraviti.
Ovo je nepogodno i za teoretičare društvenog ugovora i za anarhiste.

Literatura:

Hampton, J. Dimensions of Philosophy series: Political philosophy, Westview Press, A Member of the Perseus Book Group Boulder, Colorado; Connor Hill Oxford, 1997.

Nozick, R. Anarhija, država i utopija, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2003.

Hume, D. Politički eseji, Načela politike/ Službeni glasnik, Beograd 2008.

Lesnoff, M.(editor) Social contract theory, New York University Press, New York, 1990.

Wolff, J. Uvod u političku filozofiju, Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Zagreb, 2011.

Locke, J. Dvije rasprave o vladi, Naklada Jurčić d.o.o., Zagreb, 2013.

Hobbes, T. Levijatan, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb.

Rousseau, J. Društveni ugovor, O podrijetli i temeljima nejednakosti među ljudima, Feniks knjiga Zagreb 2012.

Web izvor: <https://www.nolanchart.com/article979-the-myth-of-the-social-contract-html>

Klosko, G. The principle of fairness and political obligations, Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 1992.

Anthony de Jasay: *Self contradictory contractarianism*