

Jelena Govedarica

## Grocijusova teorija prirodnog prava

**Apstrakt** *Nakon analize Grocijusove formulacije prirodnog stanja i prirodnih prava, društvenog ugovora i međunarodnog prava, autorka ističe dva uvida. Prvo, da centralnu ulogu u Grocijusovoj argumentaciji ima specifičan heuristički princip – analogija između pojedinaca i država u prirodnom stanju. Drugo, njegovo čvrsto uverenje da je u međunarodnim okvirima zaštita prirodnog prava ljudi i zajednica normativno primarna u odnosu na poštovanje suvereniteta država. Autorka će tvrditi da su moralno neprihvatljive implikacije ovih osobnosti Grocijusove teorije, kada se uzme u obzir način na koji on definiše pravo na kažnjavanje i svojinu, zapravo legitimacija intervencionizma i kolonizacije. Tvrdiće takođe da je Grocijus inicijator jedne uticajne struje u međunarodnim odnosima, koju karakteriše nepostojanje jasne granice između moralnih normi i juridičkih zakona.*

436

**Cljučne reči:** *Grocijus, prirodno pravo, međunarodno pravo, intervencionizam, kolonizacija*

U istoriji političkih ideja Hugo Grocijus (Huigh de Groot) je ostao upamćen kao osnivač međunarodnog prava. Ovo određenje često prati i uverenje kako je svrha njegove afirmacije teorije prirodnog prava da zaštiti slobodu i dostojanstvo ljudi, ustanovi pravednija i humanija načela prava u ratu, onemogućiti imperijalističke pretenzije zastupnika sholastičkog shvatanja prirodnog prava koje je hrišćanskim vladarima služilo da legitimišu kolonizatorske poduhvate – ukratko, da je primarni cilj njegove teorije međunarodnog prava uspostavljanje mira u međunarodnim okvirima. Cilj ovog teksta jeste da ponudi argumente protiv pacifističke karakterizacije njegove teorije. Tvrdiću da je Grocijus inicijator izuzetno uticajne struje u međunarodnim odnosima koju odlikuje legitimacija intervencionizma i kolonizacije.

Centralnu ulogu u mojoj argumentaciji imaće stav da je u formulaciji opštih načela međunarodnog prava Grocijus prvi upotrebio jedan veoma važan analitički i deskriptivni metod: analogiju između pojedinaca i država u prirodnom stanju, i da su onda ovaj heuristički princip koristili svi važniji potonji moderni teoretičari međunarodnog prava. Naime, pošto je detaljno analizirao odnose među pojedincima u prirodnom stanju i formulisao moralne norme koje regulišu njihovo postupanje – prirodne zakone, Grocijus je primenio analogiju da bi definisao granice samovolje država u njihovim uzajamnim odnosima. Struktura njegovog zaključivanja može

se svesti na nekoliko koraka: kao što je pojedinac deo države, tako je i država deo obuhvatnije zajednice svih naroda, i kao što odnose među pojedincima u prirodnom stanju uređuje prirodni zakon, tako i odnose među državama bez pozitivnih zakona reguliše zakon naroda. Grocijus poistovećuje prirodni zakon sa zakonom naroda, zato navedena analogija određuje sadržaj prava koja regulišu odnose među državama u prirodnom stanju. Smatram da je upravo kontradikcija do koje ova ideja dovodi, koja se može svesti na oprečne zahteve za potpunim i nedeljivim suverenitetom država (da bi se prevladalo prirodno stanje među pojedincima), sa jedne strane, i strogim važenjem međunarodnog prava, koje podrazumeva labaviji pojam suvereniteta ili konstituisanje svetske države (da bi se prevladalo prirodno stanje među državama), sa druge, kao i pokušaj da se ona različitim strategijama prevaziđe, uzrok procvata međunarodnog prava u modernoj filozofiji.

437

Nakon uvodnih razmatranja, u drugom poglavlju ću izložiti Grocijusovo viđenje prirodnog stanja i prirodnih prava, u trećem razloge i uslove konstituisanja države, a u četvrtom poglavlju njegovu viziju međunarodnog prava. Poslednje poglavlje prikazaće moj sud o Grocijusovoj teoriji prirodnog prava i implikacijama koje iz nje slede.

## 1. Uvodna razmatranja

Promišljanje međunarodnog prava u Grocijusovoj i ostalim modernim teorijama, bilo je neraskidivo vezano za ideju prirodnih prava. Postojbi- na ideje o prirodnom pravu, kao i ostalih velikih filozofskih ideja, jeste antička Grčka. Za stoike i Cicerona (Marcus Tullius Cicero), koga je Grocijus izrazito uvažavao i čiju je argumentaciju prihvatio, osnova prirodnog zakona je ljudska racionalnost. Zato što su racionalna bića, svi su ljudi građani jedne kosmopolitske zajednice, svi poseduju prirodna prava koja partikularni polisi i njihovi pozitivni zakoni ne mogu ukinuti, niti izmeniti. Srednjovekovne koncepcije prirodnog prava proizvod su uticaja grčke i rimske stoičke filozofije na hrišćansku dogmu, pa je njihova distinktivna karakteristika ta što su ovo pravo zasnovali u teološkoj metafizici. Prirodno pravo, prema sholastičkom učenju, jeste srednji stupanj u hijerarhiji zakonodavstva, koji posreduje između večnog i nužnog, božanskog zakona i pozitivnih, kontingentnih ljudskih zakona. Toma Akvinski (Thomas Aquinas), najuticajniji sholastički filozof, smatrao je da apsolutna zakonodavna suprematija pripada večnom ili božanskom zakonu (*lex aeterna*), koji se odnosi na uređenje i ustrojstvo čitavog univerzuma, kakvog je stvorio Bog. Iz njega proizilazi prirodni zakon, koji predstavlja

samo primenu večnog zakona na racionalna stvorenja. Prirodno pravo je za Akvinskog, kao i za stoike, diktat „ispravnog razuma“ (*recta ratio*) koji nalaže da uvek stremimo onome što je moralno dobro, a da izbegavamo ono što je rđavo. Kao što prirodni zakon proističe od božanskog zakona, tako i pozitivan zakon mora proizilaziti iz prirodnog zakona. Iako sva racionalna bića principijelno mogu spoznati prirodni zakon, posledica grešnosti čoveka, smatra Akvinski, jeste nemogućnost jasnog sagledavanja njegovih propisa i postupanja u skladu sa njima. Otud je nastala potreba za pozitivnim pravom, koje, dakle, treba da bude samo detaljnija i konkretnija artikulacija prirodnog prava. Ovakvo razumevanje prirodnog prava je omogućavalo teolozima da se proglase za jedinog legitimnog arbitra u prosuđivanju valjanosti državnih zakona. Moderna filozofija prirodnog prava nastaje kao reakcija na transcendentalno određenje ovog prava u sholastičkim teorijama, posebno na tomističku doktrinu prirodnog prava, razvijenu u filozofijama španskih pravnih teoretičara Vitorije (Francisco de Vitoria) i Suareza (Francisco Suárez).

U XVI veku pretenzija crkve da određuje moralne osnove ili ograničenja državne vlasti u skladu sa tumačenjem božanskog i prirodnog prava postala je izuzetno problematična i agresivna, prevashodno iz dva razloga. Prvi je raspad jedinstvene katoličke crkve za vreme reformacije na nekoliko rivalskih konfesija, što je onemogućavalo usaglašeno tumačenje univerzalnosti prirodnog prava i dovodilo do ozbiljnih političkih konflikata.<sup>1</sup> Drugi razlog je jačanje teritorijalnih država koje su zahtevale suverenost u odnosu na supranacionalne strukture katoličke crkve. Moderne teorije prirodnog prava bile su intelektualna reakcija na konfesionalne podele, religijske ratove i političke sukobe. U tom bi se smislu moglo reći da je, pored svih razlika koje među njima postoje, njihovo primarno nastojanje bilo da postave teorijske osnove i formulišu opravdanje sekularnog političkog autoriteta, da odrede uslove i granice suvereniteta države. Emancipovani od sholastičkog razumevanja metafizičke osnove državnog zakona i političkog autoriteta, moderni teoretičari prirodnog prava morali su naći nov način zasnivanja suvereniteta i pozitivnih zakona u suverenim državama. Zajednička osobina ovih teorija jeste da su osnov i opravdanje države nalazili u analizi prirodnog stanja, čije nesavršenosti nameću imperativ osnivanja države, posredstvom društvenog ugovora.

Uopšteno govoreći, razdoblje moderne političke filozofije karakteriše čvrsta sprega i veliki međusobni uticaj između političkih teorija i empirijskih

<sup>1</sup> Prvenstveno u propagandne i ideološke svrhe katoličke crkve, a protiv suverenosti protestantskih država.

prilika. Stavovi pojedinih filozofa po pitanju kolonizacije Amerike, zatim njihova religijska opredeljenja, lojalnost prema državicima ili drugim moćnim ljudima, neretko su odlučujuće uticali na formulaciju osnovnih principa njihove filozofije. Suprotno tome, zbog svojih teorijskih stavova, koji nisu odgovarali tadašnjim političkim prilikama, mislioci su često snosili ozbiljne posledice po dobrobit, blagostanje, položaj, pa čak je ponekad i njihov život bio ugrožen. Grocijusovo stvaralaštvo i životne nedaće u koje je dospevao dobro ilustruju ovu činjenicu. Dakle, međuzavisnost njegove filozofske teorije i tadašnjih turbulentnih političkih zbivanja može adekvatno objasniti sporadične nesaglasnosti u njegovim stavovima ili bar pružiti kompletniji uvid u njihove dublje razloge.

U svetlu većih istorijskih zbivanja svakako beznačajna, ali za početak priče o Grocijusovoj teoriji prirodnog prava posebno je značajna 1603. godina, kada je holandski kapetan Jakob van Hemserk (Jacob van Heemskerck), bez ikakvog očiglednog povoda, zaplenio portugalski trgovački brod *Santa Catarina* i kada je Hugo Grocijus dobio zadatak da napiše delo koje će na sudu opravdati ovaj postupak. Problem se ukratko sastojao u činjenici da su ovo bili trgovački brodovi, koji nisu bili umešani u ratna dejstva i da kapetan van Hemserk nije imao ovlašćenje da upotrebljava silu, izuzev u samoodbrani – što tada nije bio slučaj. To var prisvojen ovom prilikom bio je izuzetno bogat, zbog čega je izbio ogroman međunarodni skandal, koji je svoj epilog dobio na sudu. Presuđeno je u korist Holandana, zbog moćnih akcionara kompanije *Ju-najted Amsterdam*, koji su svoj uticaj iskoristili da bi stekli materijalnu dobit. Ipak, Grocijusovo delo *Slobodno more* nastalo tom prigodom, koje nije uticalo na ishod suđenja, presudno je uticalo na razvoj međunarodnog prava.

Pored ove knjige, za analizu Grocijusove teorije prirodnog prava značajna su njegova dela *Pravo rata i mira* i *O pravu nagrade i plena*. Iako vrlo opširna i zamorna, često prekidana ekstenzivnim citatima filozofa, teologa, pesnika i retora, Grocijusova teorija bila je prekretnica u razvoju prirodnog, a posebno međunarodnog prava. Ono što Grocijusa izdvaja od njegovih intelektualnih preteča, kao što su na primer već pomenuti Suarez i Vitorija, jeste njegova čuvena tvrdnja da bi prirodno pravo važilo *čak i ako pretpostavimo da nema Boga ili da ga ne zanimaju ljudski postupci* (Grotius 2005: 1748),<sup>2</sup> odnosno odvajanje prirodnog prava iz okrilja

2 Ovaj uslov poznat je u svom latinskom obliku *etiamsi daremus* („čak i ako bismo pretpostavili“). Analizu uloge koju on ima u Grocijusovoj filozofiji prava videti u St. Leger 1962.

teologije (pored čestog pozivanja na Sveto pismo i naglašene uloge Boga kao uzroka prirode i zakona). Činjenica da je u Grocijusovoj i teorijama potonjih filozofa religija zauzimala važnu ulogu, ne umanjuje značaj koji su njihovi stavovi imali u desakralizaciji političkog autoriteta.

Međutim, zbog izjave da bi prirodno pravo važilo i da nema Boga i zbog promene vladajućih ideoloških i političkih prilika,<sup>3</sup> a to je dobar primer već naglašene činjenice da su filozofski stavovi često imali ozbiljne reperkusije na život njihovih autora, Grocijusove knjige bile su stavljene na indeks zabranjenih knjiga, on je osuđen na doživotni zatvor, iz koga je na vrlo dovtljiv način pobjegao nakon svega tri godine. Bilo bi netačno tvrditi da Grocijus nije bio religiozan, ali je prevashodno bio privržen racionalnom promišljanju i njegov osnovni motiv je bilo nastojanje da opravda univerzalnost prirodnog prava, kako bi ono moglo biti osnova za međunarodno javno pravo.

440

Pretnju ovoj njegovoj nameri predstavljao je iznova procvetali skepticizam šesnaestog veka, kakav na primer nalazimo u delima Montanja (Michel Eyquem de Montaigne). Pored čisto epistemoloških argumenata koje mislioci mogu ponuditi u prilog skeptičkom stanovištu, uzdržavanje od suđenja (*epohe*) koje su i antički i moderni skeptici svojim argumentima zagovarali, imalo je za cilj očuvanje pojedinca od emotivnog i fizičkog zla, uzrokovanog uključivanjem u javni život. Zbog vladajućih ideoloških podela unutar država, mnogi političari su prisvajali ovaj stav koji je im je omogućavao prilagodljivost brzim promenama političkih prilika, a u ekstremnim situacijama čuvao i sam život.<sup>4</sup> Nije, dakle, neobično što je u tadašnje vreme skepticizam doživeo pravu renesansu. Međutim, negirajući univerzalnost moralnih i pravnih normi, skeptici su tvrdili da je nemoguće formulisati bilo kakvo prirodno ili međunarodno pravo. Zato je Grocijus smatrao da će, tek kada pokaže da je prirodno pravo imuno na sve prigovore skeptika putem opovrgavanja njihovih relativističkih argumenata, biti smisleno tvrditi da postoji neko transnacionalno pravo obavezujućeg karaktera. Apologiju prirodnih prava, on je sproveo

3 Tokom prve dve dekade šesnaestog veka, u Holandiji su vladali teološko-politički antagonizmi između pristalica ortodoksne kalvinističke crkve i grupe liberalnijih teologa čiji je predvodnik bio Jakub Arminije. Grocijus je stao na stranu arminijanaca koji su u ovim sukobima bili poraženi, optužen je za izdaju, a pogubljenje je izbegao samo zato što je svedočio protiv svog zaštitnika, uticajnog političara Olderbarnevelta. Prvo i drugo izdanje njegove knjige *Rights of War and Peace* se razlikuju po ublaženom tonu i novim razlozima koje je navodio tvrdeći ipak i dalje da prirodni zakon nije rezultat Božje volje (up. Tuck 1999: 100).

4 Ovakav stav se ogleda u izjavi Grocijusovog zaštitnika Olderbarnevelta: „Znati ništa je najsigurnija vera“. Ovaj mu stav ipak, kako smo videli Grocijusovom krivicom, nije sačuvao život.

tako što je za oponenta u raspravi uzео Karneada (Καρνεάδης)<sup>5</sup> i njegove skeptičke prigovore odbacio u duhu stoičke filozofije: prirodno pravo je univerzalno jer se osniva na ontološkoj karakterizaciji čoveka kao racionalnog bića. Kako je racionalnost primarni normativni kriterijum svakog zakonodavstva, društvo u kome se prirodni zakoni sistematski krše ne može postojati. Dakle, pošto su partikularni interesi relativni u odnosu na pojedince, političke zajednice, vreme, mesto, jednom rečju sve empirijske okolnosti, skeptička tvrdnja da su oni suština prava ne može biti istinita. Jedino je prirodno pravo objektivni univerzalni kriterijum za procenu legalnosti ljudskih postupaka. Ono je istovremeno i dovoljno formalno, pa dozvoljava obuhvatne razlike koje moderno pluralističko društvo mora uvažiti (za razliku od, tada još uvek dominantnih, teoloških koncepcija države).

## 2. Prirodno stanje i prirodno pravo

441

Sistem prirodnog prava Grocijus je artikulisao posredstvom devet pravila i trinaest zakona, koji su osnova prirodnog prava među pojedincima i među državama. Uzeta odvojeno od zakona, pravila prirodnog prava ne mogu determinisati ponašanje, ona su samo osnovne istinite propozicije koje ni skeptik ne može negirati. Iz pravila izvodimo prirodne zakone, zapovesti koje determinišu ljudsku volju time što određene postupke karakterišu kao nedopuštene. Grocijus smatra da prirodni zakoni svoju validnost dobijaju iz nesumnjive istine sadržane u prirodnim pravilima, stoga su pravila izvor zakona i kriterijum njihove legitimnosti.

Prvo pravilo prirodnog zakona glasi da je Božja volja izvor prirodnog zakona (Grotius 2006: 19). Za Grocijusa ovo je aksiom, koji nikako ne možemo dokazati, ali ga moramo uzeti kao polaznu tačku u promišljanju prirodnog zakona, jer ako govorimo o zakonu, onda moramo pretpostaviti nekog zakonodavca. Pošto se radi o zakonima prirode, zakonodavac mora biti tvorac prirode, a to ne može biti niko drugi nego Bog. Božja volja može se spoznati na osnovu teleološkog ustrojstva prirode, u kojoj čovek ima posebno mesto kao biće obdareno razumom, kojim može da uvidi nužne prirodne zakone, da živi u skladu sa svrhom čovečanstva i čitave prirode. Iako se na prvi pogled može činiti da je ovakvo zasnivanje prvog pravila prirodnog zakona protivrečno u odnosu na njegovo uverenje

5 V. Grotius 2005: 1746. Karnead je samo glasnogovornik za sve skeptičke prigovore na koje Grocijus odgovara. Pobijanje skepticizma od Grocijusa nadalje, tvrdi Tak, postaje „standardni repertoar modernih diskusija o prirodnom pravu“. Da je Grocijus zapravo ciljao na šesnaestovekovni skepticizam, kao i filozofi posle njega, v. Pagden 1987: 109–119.

da bi prirodno pravo važilo i da Boga nema, moje je mišljenje da ovakav zaključak ne bi bio valjan. Naime, Grocijus bi mogao reći da, koji god da je uzrok postojanja prirode, čovekova racionalnost je razlog postojanja prirodnog prava, a da ni Bog – ako postoji, ne bi mogao da promeni prirodno pravo, kada je već saznao ljude kao racionalna bića. Prirodno pravo nužno postoji i univezalno je samo zato što je diktat razuma; ono važi za sve ljude isključivo zato što su racionalna bića. Dakle, kada god pominje Boga u svojoj prirodnopravnoj teoriji, Grocijusova argumentacija nije nužno zavisna od postojanja Boga i može se uvek preformulisati u ateističkom, sekularnom vidu. Upravo je ovo smisao Grocijusove primedbe da „čak i da nema Boga“ prirodno pravo bi bilo podjednako legitimno, jer je moralnost koja je osnova prirodnog prava, kakvu i hrišćanstvo afirmiše, dostupna i nehrišćanima ili ateistima.

442

Naglašavanje ovakve uloge Boga u doba konfesionalnih trvenja, ali ipak preovlađujućeg hristocentrišnog pogleda na svet, bilo je poželjno i neproblematično. Zato je Grocijusova, u biti sekularna teorija prirodnog prava, u minimalnom smislu u kome se sve hrišćanske konfesije mogu složiti, bila teistički intonirana (up. Heering 2004). Pored toga, evidentno je da je njega veoma tištala borba među hrišćanima, jer je u svojim delima on uporno naglašavao kako, pored svih razlika koje ih dele, hrišćani treba da se ujedine bar u shvatanju morala, da dogmatske nesuglasice različitih konfesija ne smeju prerasti u rat, jer je osnovna hrišćanska poruka ljubav, miroljubivost i jedinstvo među ljudima. U tom smislu, važan otklon od srednjovekovnih doktrina pravednog rata je Grocijusova zabrana ratovanja u ime religije, napada na primitivne zajednice zbog njihovog religioznog ubeđenja, kao i njegovo uverenje da je mnogo važnije biti dobar građanin, nego dobar hrišćanin. Ovim je Grocijus presudno uticao na formulaciju Lokovih (John Locke), daleko čuvenijih, stavova o toleranciji.

Na osnovu razumevanja Boga kao večne i neiscrpne ljubavi, iz prvog pravila sledi da je fundamentalni princip svekolikog postojanja ljubav: ljubav prema sebi i prema čovečanstvu kao celini. Ljubav prema sebi je osnova prirodnog prava među pojedincima, misli Grocijus, a ljubav prema čovečanstvu u celini je osnova prirodnog prava među državama.

Ljubav prema sebi ogleda se u primarnom nagonu za samoodržanjem: svako biće u prirodi, pa i čovek, teži da se održi i u tu svrhu je fokusirano na vlastiti interes, koji se za svakog čoveka sastoji iz dobra u pogledu telesnog integriteta i dobra u pogledu blagostanja, prvenstveno svojine. Iz dvostrukosti nagona za samoodržanjem, slede dva fundamentalna prirodna zakona: „Dopušteno je braniti vlastiti život i kloniti se onoga što

*mu preti. (...) Dopušteno je steći i zadržati sve što je za život korisno*“ (Grotius 2006: 23). Grotius smatra da ove prirodne zakone čak ni skeptici ne mogu negirati, jer kada bismo prihvatili njihovu tezu da ljude primarno pokreću egoističke sklonosti, odnosno lični interesi, morali bismo se složiti da je primarni interes svakog čoveka zaštićen ovim prirodnim zakonima.

Osnovno ljudsko prirodno pravo, pravo na samoodbranu, Grotius tumači daleko ekstenzivnije od mnogih modernih mislilaca. Ono obuhvata i kažnjavanje, kada ga razumemo kao akt nasilja prema trećoj strani koja nas ne ugrožava direktno.<sup>6</sup> Pravo kažnjavanja se tradicionalno smatralo prerogativom vlasti, političkog autoriteta, koji radi opšteg očuvanja prava i poštovanja zakona, ima monopol na upotrebu sile (Grotius 2005: 1025). Grotius ovo pravo, dakle, definiše kao pravo koje pojedinci poseduju već u prirodnom stanju i koje tek posredstvom duštvenog ugovora, kojim se oni odriču ovog prava, biva preneseno na suverena. Ova činjenica ima najdalekosežnije implikacije po intervencionizam. Izvođenje prava na kažnjavanje Grotius izlaže na sledeći način: prirodni zakon nalaže da svako njegovo kršenje bude kažnjivo, a pošto u prirodnom stanju nema vlasti koja sudi u slučaju spora, u njemu svako može biti sudija u vlastitom sporu. Međutim, ovakvo suđenje podrazumeva opasnost od proizvoljnosti, osvetoljubivosti i tendencije da kazna bude teža nego što je sam prestup. Da bi se ove opasnosti otklonile i da bi kažnjavanje bilo pravičnije, kaznu može i treba da sprovodi bilo koja treća osoba koja nije ugrožena prestupom, odnosno koja nije strana u sporu, uz uslov da nije kriva za sličan zločin. Kako se prirodni zakon osniva na ljudskoj racionalnosti, Grotius smatra da je svaka racionalna i vrlo osoba<sup>7</sup> ovlašćena da zaštiti prirodni zakon kažnjavanjem njegovog kršenja. On piše da je daleko časnije kazniti povredu prava drugih ljudi nego povredu vlastitih prava, jer je verovatnije da će oni čija su prava povređena ili preterati u stepenu kažnjavanja ili sprovoditi svoju osvetu zlobno (Grotius 2005: 1021). Povrh toga, ne samo da nas racionalnost ovlašćuje da kaznimo prestupe prirodnog zakona, već imamo i dužnost to da učinimo, jer bi konstantno kršenje ovog zakona impliciralo njegovo faktičko poništavanje. Kako su ciljevi kažnjavanja reformacija onoga ko zakon krši, retribucija i primer drugima (Grotius 2005: 962),<sup>8</sup> kažnjavanje je postupak

6 O pravu na kažnjavanje v. Grotius 2005, druga knjiga, poglavlja XX i XXI. Kazna je za Grotijusa „zlo koje trpimo za zlo koje smo počinili“, Grotius 2005: 949.

7 Grotius smatra da su racionalni ljudi istovremeno i vrlji, Grotius 2005: 963.

8 Primer drugima služi kao korekcija čitavog društva, u smislu prevencije zločina primerom onoga što sledi iz kršenja prirodnog zakona. Zato svako kažnjavanje mora biti javno, Grotius 2006: 32.



čija je svrha, pored dobrobiti oštećene strane i korekcije prekršitelja zakona, zaštita prava svih ljudi putem očuvanja prirodnog prava.

Međutim, kada bi svim ljudima, kako tvrde skeptici, jedini motiv za delanje bio nagon za samoodržanjem, bez ikakvog ograničenja, tada bi vladao hobsijanski rat svih protiv svijui, pa bi konstantni konflikt, a ne harmonija, karakterisao prirodno stanje. Ljudi bi svakako radije preventivno napadali ostale ljude, nego što bi čekali da sami budu napadnuti. Ovakva situacija ne bi bila u skladu sa prvim pravilom, odnosno sa Božjom voljom da uopšte stvori ljudska bića, niti sa racionalnim postupanjem čiji je cilj samoodržanje.

444

Prema tome, Božja volja za očuvanjem ljudi i svrhovitom harmonijom, ne može biti garantovana jedino ovim prvim prirodnim zakonima. Zato Grocijus piše da težnja za samoodržanjem, iako univerzalan nagon, ipak nije ono što je specifično ljudska osobina. Ljude karakteriše i ljubav prema drugima, koja je uslov mogućnosti mirne kohabitacije među pojedincima. Dakle, od ostalih bića čoveka izdvaja „želja za društvom (*appetitus societatis*), za zajednicom sa onima koji pripadaju njegovoj vrsti – i to ne bilo kakvom zajednicom, već mirnom zajednicom koja je racionalno uređena“ (Grotius 2005: 1747). Upravo društvenost ograničava egoističke sklonost ljudi, navodi nas da drugom čoveku priznamo njegova prava, tako da maksimizacija vlastite koristi ne bude u onom obimu u kome bi onemogućila nastojanje nekog drugog da maksimizuje svoju dobrobit. Prema tome, pošto je intrinzična karakteristika čoveka društvenost, ljudi bi težili da osnuju zajedince čak i da nema pretnji njihovoj bezbednosti ili ograničenja u prirodnim resursima – zbog kojih je ne samo prirodno, već je i racionalno konstituisati državu. Blagostanje je za Grocijusa tek sekundarni motiv, vođen racionalnom kalkulacijom interesa, zadovoljstva i boli.<sup>9</sup>

Urođenu društvenost Grocijus ne tumači aristotelijanski ili tomistički – kao posledicu karakterizacije čoveka kao „političke životinje“, već usvaja stoičku argumentaciju i tvrdi da je ona samo posledica fundamentalne ontološke osobine ljudi – racionalnosti. Upravo zato što je racionalno biće, čovek uviđa dve stvari: da drugi ljudi neće biti prijateljski nastrojeni prema njemu ukoliko on nema takve naklonosti prema drugima, kao i da prijateljski pristup prema nekome ko nam pretili i ko nas ugrožava

<sup>9</sup> „Kako ljudi nemaju samo ovaj društveni instinkt (*vim socialem*) u većoj meri nego druge životinje, već imaju i kapacitet da procenjuju zadovoljstva i boli, i ona neposredna i ona koja će doći (...) svojstvo je ljudske racionalnosti da se vodi dobrim rasuđivanjem po ovom pitanju, koje nije pomućeno strahom ili neposrednim zadovoljstvima, i da sve što je očigledno u suprotnosti sa dobrim rasuđivanjem smatra suprotnim prirodnom zakonu (tačnije, ljudskoj prirodi)“ Grotius 2005: 1748.

može biti poguban, odnosno, da društvenost u situacijama u kojima drugi ljudi nisu dobronamerno i prijateljski nastrojeni može biti suprotna nagonu za samoodržanjem. Stoga racionalnost diktira da ljudi svoju ljubav prema sebi i prema drugima ispolje tako što će formirati zajednicu u kojoj će vladati zakoni koji će ljude onemogućiti da, vođeni isključivo vlastitim interesima, ugrožavaju druge pojedince.

U skladu sa ovako interpretiranom dinamikom nagona, iz ljubavi prema drugima i društvenosti slede druga dva prirodna zakona: zabrana povređivanja drugih ljudi i zabrana oduzimanja tuđe svojine (Grotius 2006: 27). Ove zakone koji štite dobrobit drugih ljudi, Grocijus naziva *zakonom nenapadanja* i *zakonom uzdržavanja*. Prvi zakon štiti njihov život, a drugi privatno vlasništvo. Uzeti zajedno, ovi zakoni čine osnovnu formu pravednosti društva, jer se njima uspostavlja i održava jednakost ljudi.

Forma društvene pravednosti je dvostruka: distributivna je opšta i odnosi se na sve građane, posredstvom nje vrši se raspodela društvenih dobara prema potrebi i zaslugi; korektivna se odnosi na pojedinca i ima dve uloge: kultivisanje dobrih i ispravljanje rđavih postupaka. Distributivna pravda obuhvata „nesavršena prava“ ili zahteve koji se tiču morala i uzajamne pomoći; ova prava ne spadaju u prirodna prava, već nastaju tek artikulisanjem nekog pozitivnog, državnog ili međunarodnog prava. Sa druge strane, prava koja proizilaze iz korektivne pravde, Grocijus smatra „savršenim pravima“ ili pravima u jakom smislu, jer je nužna posledica njihovog kršenja kazna – korektivna pravda analitički uključuje pravo prinude. Iz korektivne pravde Grocijus dedukuje peti i šesti prirodni zakon: rđavi postupci moraju biti kažnjeni, a dobri nagrađeni (Grotius 2006: 29). Ove zakone on naziva *principima kompenzacije*, nagrade i kazne. Oni moraju važiti još u prirodnom stanju, jer su uslov mogućnosti same slobode i jednakosti. Jedino kada ovakva forma pravednosti postoji, možemo reći da su ljudi jednaki, jer je svako odgovoran za posledice koje slede iz njegovih postupaka, i da su slobodni, jer svaki njihov postupak zavisi isključivo od njihove volje. Ovi principi, a to će biti osnova moje kritike Grocijusove teorije koju ću u zaključku izložiti, nedvosmisleno pokazuju da su prirodni zakoni zapravo moralne norme kojima je dodata prinudna moć.

O slobodi kao autonomiji, Grocijus piše:

„Bog je čoveka stvorio da bude slobodan i svoj sopstveni gospodar (*sui iuris*), tako da postupci svakog pojedinca i upotreba njegove svojine budu u skladu jedino sa njegovom voljom, a ne sa voljom bilo koga drugog. Štaviše, ovakav stav spada u opšti konsenzus svih naroda. Jer,

šta bi drugo bio taj dobro poznati pojam „prirodne slobode“, nego moć svakog pojedinca da dela u skladu sa sopstvenom voljom? A sloboda u pogledu postupaka je ekvivalentna posedovanju u pogledu svojine“ (Grotius 2006: 33–34).

Da bi zaštitio anutonomno postupanje ljudi u prirodnom stanju, Grocijus formuliše treće pravilo koje slobodu volje pojedinca proglašava za prirodno pravo (Grotius 2006: 34). Ovo pravilo on naziva pravilom „dobre vere“, naglašavajući da prirodno pravo mora imati moć da reguliše ljudsko delanje tako da nagradi valjane i kazni rđave postupke. Dobra vera je osnova uzajamnog poverenja pojedinaca izvan države i država koje se nalaze u međunarodnom „prirodnom stanju“.<sup>10</sup>

446

Analizu vlasništva Grocijus inicira stavom da je svojinu nad prirodnim resursima Bog prvobitno podario čovečanstvu kolektivno.<sup>11</sup> Međutim, da bi se taj dar mogao koristiti, neophodno je da deo kolektivne svojine postane lični posed pojedinaca, što je moguće jedino putem akta prisvajanja ili sticanja. Prvi uslov prisvajanja nekog dobra jeste da ga čovek može lično konzumirati ili koristiti na bilo koji način, a drugi uslov da ono što pojedinac prvobitno okupira smatramo njegovim vlasništvom, jeste da je zadovoljen kriterijum *efikasnog korišćenja* – da je osoba sposobna da iskoristi sve potencijale svog vlasništva. Zato riba u moru može postati ulov, odnosno svojina pojedinca, ali samo more ili vazduh ne mogu postati ničija lična svojina, već su neotuđivo vlasništvo čovečanstva (Grotius 2004: 24–26).

Da more ne može biti svojina, osnovna je teza Grocijusovog spisa *Slobodno more* i njegove odbrane postupka kapetana van Hemserka, koju sam već pomenula. Međutim, ovakvo razumevanje pomorskog prava bilo je prilično revolucionarno, jer se tradicionalno smatralo da države imaju pravo da zahtevaju ekskluzivnu jurisdikciju nad morem, pa čak i okeanom, ako ne doslovno, onda da pravo lova ili plovidbe formulišu na takav način da oni faktički budu zabranjeni. Otud i spor sa Portugalom. Naime, u cilju sticanja što veće materijalne koristi, Portugal je dugo insistirao na poštovanju tradicionalnog tumačenja pomorskog prava i polagao isključivo pravo na trgovinu sa Indijom, tvrdeći da se njihova državna suverenost proteže i na površine mora i okeana na kojima su obavljali trgovačke ekspedicije. Ovakvo definisanje suvereniteta je omogućilo Grocijusu da

10 Ideja da „dobra vera“ mora biti osnova bilo kog dogovora među državama ili pojedincima u odsustvu pozitivnog zakona, postojala je još u staroj Grčkoj i u Rimu. Up. Bederman 2004: 67–73.

11 V. Grotius 2005, druga knjiga, poglavlja 2–10; prvobitno sticanje, str. 420–427.

opravda napad na portugalski brod, tvrdeći da je njihova kontrola pomorskog saobraćaja i zabrana trgovine ugrožavala prirodno pravo drugih naroda. Dakle, niko ne može legitimno biti onemogućen da plovi morem ili okeanom, jer bi takva zabrana bila kršenje prirodnog zakona i dopuštala bi kapetanu broda napad na onoga ko pokušava da mu uskrati pravo *korisćenja* mora. Iako je cilj Grocijusovog spisa *Slobodno more* u početku bio pragmatičan, argumenti koje je u njemu izneo presudno su determinisali dalji razvoj njegove teorije svojine.

Iz navedenih stavova sledi da ako čovek ne eksploatiše resurse kojima prema pravilu prvobitne okupacije raspolaže, ili to ne čini u dovoljnoj meri, a istovremeno onemogućava ostale ljude da ih efikasnije upotrebe, onda oni imaju prirodno pravo da mu tu svojinu oduzmu. Legitimnost ovog prava Grocijus temelji na polaznoj premisi argumenta, odnosno stavu da su prirodna bogatstva javna svojina (Božji dar čovečanstvu) i da je inicijalno svako podjednako ovlašćen da ih koristi i prisvoji; a legalnost na osnovnom ljudskom prirodnom pravu na samoodržanje. Kako samoodržanje obuhvata i prisvajanje „svega onoga što je za život potrebno“, dakle svojinu, ali i dopuštenje čoveku da upotrebi sva sredstva koja su mu dostupna da bi sačuvao život i svojinu, sledi da svako ima pravo da prisvoji ono što drugi ne koristi valjano. Navedenom argumentu nedostaje kriterijum efikasnosti upotrebe resursa, zbog čega je opseg ovog prava proizvoljan, a njegove praktične posledice potencijalno opasne.

447

Ova opasnost se najbolje uočava kada imamo u vidu da je Grocijus svojinsko pravo pojedinaca u prirodnom stanju transponovao na međunarodnu ravan, posredstvom analogije između pojedinaca u prirodnom stanju i država čiji odnosi nisu regulisani pozitivnim pravom. Implikacija ovakvog tumačenja vlasništva u međunarodnim okvirima je zapravo legitimacija kolonizacije. Naime, kao i pojedinci u prirodnom stanju, države mogu da okupiraju i prisvoje teritorije koje nisu iskorišćene valjano, kao što su one teritorije koje su bile meta evropskih kolonizatora: smatrajući da stanovnici ovih predela ne koriste svoje teritorije efikasno, što zapravo znači „u onoj meri u kojoj bi to Evropljani činili“, Grocijus je legitimisao prisvajanje njihovog zemljišta. Da je to zaista njegov stav vidimo na primeru koji se odnosi na „zločin“ stanovnika američkog kontinenta: pošto su prevashodno živeli od lova divljači i nisu obrađivali zemlju na kojoj su živeli, oni nisu imali pravo da zabrane evropskim kolonizatorima da se nasele na njihovoj teritoriji, da je prisvoje i kultivišu. Jer, za razliku od lova divljači koji ne zahteva nužno da lovac bude i vlasnik teritorije na kojoj lovi, bavljenje poljuprivredom nužno zahteva prisvajanje zemljišta.

Dakle, nisu kolonizatori činili nikakav zločin time što su želeli da nasele i kultivišu zemlju koja nije bila efikasno iskorišćena, već su starosedeoci bili krivi jer su to prirodno pravo želeli da im uskrate (Grotius 2005: 448–449). Treba naglasiti da Grocijus ipak nije bio zainteresovan za teorijsko opravdanje kolonizacije Amerike (kao što je bio Lok<sup>12</sup>), već za spor koji su Holanđani vodili inicijalno sa Španijom i Portugalom, a kasnije i sa Engleskom, koji je prevashodno bio vezan za trgovinu, nesmetanu plovidbu morima i za komercijalne pomorske pohode u Indiju.

448 Ovo su fundamentalni zakoni prirode koji važe u prirodnom stanju. Kako štite svojstva inherentna svakom ljudskom biću, oni su univerzalni i zajedno čine apriorne principe države. Po svojoj prirodi oni su minimalni jer ne zahtevaju od pojedinca da aktivno nešto čini, već mu pre nalažu da se uzdržava od izvesnog ponašanja i da održi prirodnu jednakost posredstvom kažnjavanja i nagrađivanja. Redosled izlaganja prirodnih zakona nije irelevantan, jer Grocijus tvrdi da onaj zakon koji je viši u hijerarhiji prirodnog zakonodavstva ima suprematiju u odnosu na niže zakone, pa je stoga zaštita vlastitog života i svojine uvek primarni cilj pojedinaca izvan društva. No, ukoliko nečiji život ili svojina nisu direktno ugroženi, a taj pojedinac želi da živi u zajednici, onda dobro celine mora biti važnije od vlastitih interesa. Uostalom, unapređujući dobrobit zajednice, čovek istovremeno unapređuje i vlastitu dobrobit.

### Konstituisanje države

Kako Grocijusova koncepcija prirodnog prava i prirodnih zakona, koja važi već u prirodnom stanju, treba efikasno da osigura bezbednost, zaštititi i očuva svojinu pojedinaca, nameće se pitanje zašto su pojedinci uopšte odlučili da konstituišu državu? Odgovor leži u nemogućnosti stroge i prinudne univerzalizacije prirodnog prava. Naime, iako čovek prirodno teži samoodržanju, on je i razumno biće, sposobno da prirodne zakone smatra pravilom svoje volje. Međutim, priroda mnogih ljudi je „korumpirana“ (Grotius 2006: 35), takva da svoj interes ne vidi u racionalnom postupanju, već se vodi niskim pobudama koje ne diktira interes, tačnije racionalnost, već pohlepa i ostali poroci. Za ugrožavanje prava drugih ljudi ovi pojedinci najčešće nisu trpeli nikakvu kaznu, jer su napadali nespremljene, miroljubive ljude koji su živeli u skladu sa prirodnim

12 Grocijus nije mnogo pisao o kolonizaciji Amerike, ali je značajno naglasiti da se ovaj argument prvi put kod njega javlja. Taj argument je u celosti preuzeo i, svojom originalnom teorijom vlasništva, još više razvio Lok, koji sasvim eksplicitno podržava kolonizaciju. Up. Lok 1978: 29.

zakonom ili su napadali u grupama, pa su bili jači. Grocijus smatra da je prirodno stanje izrazito defanzivno stanje: ljudi po prirodi nisu agresivni, ali nemaju ni poriv da pomognu jedni drugima, oni su ugroženi činjenicama da su nezaštićeni od potencijalnih napada i da sve što im je za život neophodno sami moraju da pribave i proizvedu. Razmatranje prirodnog stanja uključuje i deskriptivnu rekonstrukciju osnivanja prvobitnih zajednica. Ukratko, u arhaično doba ljudi su živeli na svim delovima Zemljine površine, udaljeni jedni od drugih i njihov broj je neprestano rastao, ali zbog udaljenosti međusobna saradnja nije bila moguća. Zato su manje društvene zajednice počele da se okupljaju na jednom lokalitetu i pravno da uređuju međusobne odnose u cilju očuvanja opšte bezbednosti i blagostanja.<sup>13</sup>

Pošto su ljudi po prirodi društveni i ne mogu da žive sami, a prirodni zakoni nisu više bili dovoljni da očuvaju bezbednost i svojinu pojedinaca, da im pomognu da efikasnije koriste prirodne resurse, javila se potreba da se zajednica organizuje na nekim drugim osnovama, da se formulišu pozitivni zakoni koji će društvene odnose regulisati detaljnije nego što su to prirodni zakoni činili. Grocijus zato misli da nije sasvim netačno reći da su iz straha i nepravde proizašli zakoni: mnogi ljudi koji su pojedinačno bili slabi, zajednički su osnovali sistem pravde, da ne bi bili potlačeni od strane onih koji su jači i da ono što sami nisu mogli da postignu, bude ostvarljivo za njih kao zajednicu. Iz toga sledi da sistem prava može sačuvati svoj spoljašnji cilj jedino uz pomoć sile, prinude.

Društveni ugovor predstavlja volju svakog pojedinca da stupi u državu, koja se prvobitno manifestuje putem formalnog potpisivanja ugovora, a nadalje prećutnim pristankom svakog čoveka da pripada državi koja je ustanovljena (Grotius 2005: 1749). Ovim pristankom država postaje jedinstveno i trajno telo, čije interese čuvaju javni zakoni, ona štiti opšte dobro, bezbednost i ravnopravnu podelu sredstava neophodnih za život. Posredstvom društvenog ugovora ljudi se odriču samovoljnog sprovođenja prava na samoodbranu i zaštitu svojine, čime država postaje nezavisni i legitimni arbitrar u njihovim međusobnim sporovima, na koju biva preneseno i pravo kažnjavanja. Distributivna pravda, kojom se dobro ili teret zajednice deli prema potrebi i zaslugi, jeste specifična forma pravednosti koja nastaje tek u državi.

13 Stiče se utisak da Grocijus prirodno stanje nije doživljavao kao hipotetičko stanje koje mu pomaže da objasni osobenosti suvereniteta, već da je smatrao da ovakvo stanje pravne neuređenosti postoji i u vreme kada on piše svoja dela – takve su sve zajednice koje su naseljavale američki kontinent. Naime, svako društvo koje nema institucije za zaštitu javne bezbednosti i resursa jeste društvo koje živi u prirodnom stanju.

Pristajanjem na društveni ugovor i osnivanjem institucija po principu distributivne pravde, pojedinac se obavezuje ne samo da ne napada druge, već i da im pomogne na načine na koje u prirodnom stanju nije morao. U tom smislu, osnovni zakoni društvenog ugovora, koje Grocijus naziva sedmim i osmim prirodnim zakonom, ne odnose se samo na pojedinačno, već prvenstveno na opšte dobro, putem koga dobro svakog pojedinca tek biva očuvano. Kako ne zahtevaju samo uzdržavanje od izvesnih postupaka, već i pozitivno delanje čiji je cilj dobrobit drugog čoveka, ovi zakoni uključuju i izvesne moralne norme. Oni glase: *„Pojedinačni građani ne treba samo da se uzdrže od povređivanja drugih građana, već treba da ih zaštite, istovremeno i kao celinu i kao pojedince.(...) Građani ne treba samo da se uzdrže od prisvajanja tuđeg vlasništva, bilo privatnog ili javnog, već treba lično da doprinesu u sticanju onoga što je drugim ljudima potrebno i onoga što je potrebno celini“* (Grotius 2006: 37).

450

Dakle, dobrovoljnim pristankom da stupi u državu, pojedinac gubi ekskluzivno pravo da svoje interese, samoodržanje i svojinu, smatra primarnim u odnosu na društvo kao celinu. Četvrto pravilo prirodnog zakona glasi: *„Ono što je država pokazala kao svoju volju, to je zakon u odnosu na sve građane“* (Grotius 2006: 40). Dobro zajednice, oličeno u pozitivnim zakonima, iako logički i vremenski ne prethodi dobru pojedinca, u državi je normativno primarno u odnosu na pojedinačne interese. Pojedinačne volje konstituišu opštu volju, koja određuje opšte dobro u odnosu na koje svaki član dobija ono što mu pripada. Prema tome, osnova pozitivnog zakona i razlog njegove legitimnosti, jeste uzajamni sporazum i zajednička volja svih ljudi.

Volja celine izražena u državnim zakonima, čuva javno dobro putem sudskih presuda. Uloga suđenja u sporovima građana koju ima sudska vlast u državi, za Grocijusa kao i za potonje teoretičare prirodnog prava, jeste jedna od najznačajnijih funkcija države. Suđenje u sporovima je još jedan vid distributivne pravde, a sudsku presudu Grocijus definiše kao zakon primenjen na pojedinačni slučaj. Zato peto pravilo određuje volju sudske vlasti kao zakon u odnosu na građane u njihovim međusobnim odnosima (Grotius 2006: 42). Sudska vlast je, dakle, čuvar zakona i čitavog državnog poretka, time što sporove među pojedincima rešava na objektivan, nepristrasan i pravedan način, čuvajući jednakost i slobodu građana. Zbog toga deveti prirodni zakon glasi: *„Nijedan građanin neće sprovoditi svoje pravo nad drugim građanom na bilo koji drugi način izuzev posredstvom sudske procedure.“* (Grotius 2006: 43). Pošto ne postoji niko ko bi mogao da sudi u mogućem sporu građana sa državom, država može biti sudija u

vlastitom sporu, jer je sudska vlast nezavisna od izvršne vlasti. Deseti i jedanaesti zakon, kao i šesto i sedmo pravilo prirodnog prava proglašavaju sudske odluke zakonima (Grotius 2006: 44–45).

Grocijus naglašava da je država samo mala verzija većeg entiteta, zajednice čovečanstva, u odnosu na koju izvan države i dalje važe prirodni zakoni koji su osnova međunarodnog prava. Ipak, da ponovim, jednom kada stupe u građansko stanje, pojedinci državne zakone moraju smatrati primarnim u odnosu na prirodne i moraju ih sve smatrati legitimnim i pravednim. To znači da se Grocijus zalagao za jak pojam suvereniteta, u kome pojedinci svoja prirodna prava u potpunosti prenose na državu, obavezujući se na bezuslovno poštovanje prinudnih pozitivnih državnih zakona.

## Međunarodno pravo

451

Ljubav prema drugima u širem smislu, prema čovečanstvu, izvor je drugog i osmog pravila prirodnog zakona: „*Ono što je opšti pristanak čovečanstva pokazao da je volja svih, to je zakon*“ i „*Ono što su sve države objavile kao svoju volju, to je zakon u odnosu na svaku od njih*“ (Grotius 2006: 25, 45). Iz ovih pravila slede sekundarni zakon prirode ili primarni zakon naroda. Postoje dve vrste ovog zakona: *ius gentium primum*, skup moralnih načela zajedničkih za čitavo čovečanstvo, i *ius gentium secundarium*, skup pozitivnih i dobrovoljnih međunarodnih zakona, nastalih međusobnim pristankom država da se obavežu na poštovanje određenih pravila zarad dobrobiti svih ljudi. Dakle, međunarodno pravo ili pravo naroda ima dvostruki karakter prirodnog i pozitivnog prava. Kada ga izvodimo iz prirodnog zakona, zakon naroda se može zamisliti kao skup univerzalnih pravila zajedničkih za sve države, kao pravo primenljivo na sve u istoj meri. Pozitivni elementi zakona naroda proističu iz obavezujućih zakona, ustanovljenih putem sporazuma, paktova i ugovora.

Govoreći o međunarodnom pravu, Grocijus iznova naglašava analogiju između ljudi i država: kao što ljudi u cilju sopstvenog samoodržanja konstituišu državu, čime interes pojedinca prestaje da bude privatn, već se uvek ogleda u interesu zajednice, tako i država ne može štiti vlastiti interes, ako istovremeno ne drži do interesa ostalih država. „Zaključivanje je isto u oba slučaja: građanin koji prekrši državni zakon zarad nekog svog neposrednog interesa, time će potkopati svoje dugoročnije interese i interese njegovih neposrednih potomaka, kao što se i država koja prekrši prirodni zakon i zakon naroda odriče svojih prava da nadalje živi u miru“ (Grotius 2005: 1750).



Jedna od zabrinjavajućih posledica ove analogije jeste da pojedinačne države, kao i ljudi u prirodnom stanju, imaju pravo da kazne državu sa kojom nisu u neposrednom sukobu (Grotius 2005: 1151–1167). Ovo pravo, koje legitimizuje intervencionizam, države imaju isključivo na osnovu postulirane analogije, tačnije na osnovu normativne ekvivalencije između pojedinaca i država u prirodnom stanju. Kao što pojedinci u prirodnom stanju imaju pravo da kazne kršenje prirodnog zakona zarad njegovog očuvanja i zaštite prirodnog prava svakog čoveka, tako i države među kojima ne postoji nikakav javni zakon imaju pravo da kažnjavaju države koje krše pravo naroda.<sup>14</sup> Neki interpretatori smatraju da je cilj Grocijusove analogije između država i pojedinaca, koja implicira da su države i pojedinci u prirodnom stanju moralno ekvivalentni, posebno u pogledu prava kažnjavanja, bio da pokaže da su privatne trgovačke kompanije, kao i evropski vladari, imale pravo da započnu rat.

452

Navodeći pravedne razloge za iniciranje rata, Grocijus tvrdi da je sasvim legitimno povesti rat protiv tiranina neke druge države koji nas ne ugrožava direktno isključivo radi zaštite prava njegovih podanika, a da istovremeno sami podanici autokratske države nemaju pravo pobune protiv vladara (Grotius 2005: 1161–1162). Koliko god apsurdno i neprihvatljivo zvučala ovakva tvrdnja, ona je praktična posledica osnovnih teorijskih premisa. Naime, ako su građani putem društvenog ugovora svoje prirodno pravo kažnjavanja i samoodbrane preneli na suverena i pristali da svoje sporove sa njim rešavaju putem sudske procedure, oni više nemaju pravo pobune protiv vlasti, čak i ako je ona tiranska. Međutim, države čiji međusobni odnosi nisu regulisani pozitivnim pravom, nalaze se još uvek u prirodnom stanju i poseduju prirodno pravo kažnjavanja drugih država. Dakle, čak i ako nisu direktno ugrožene postupcima tiranina koji krši prirodna prava svojih građana (ugrožavanjem njihovih života ili svojine), sve države koje ne čine iste prestupe, imaju prirodno pravo da ga kazne isključivo iz dužnosti prema zaštiti prirodnog prava naroda. Grocijus kaže da:

„Kraljevi i oni koji imaju moć jednaku kraljevima, imaju pravo da kažnjavaju, ne samo povrede koje su njima načinjene, ili njihovim podanicima, već takođe i da kažnjavaju u ime onih koji ih se ne tiču u velikoj meri, zbog povreda koje su, bez obzira nad kime počinjene, ozbiljne povrede zakona prirode ili naroda. Jer sloboda očuvanja dobiti ljudskog društva putem kazne, koju primarno, kao što smo videli, poseduje svaki pojedinac, sada je, od stvaranja civilnog društva i suda pravde, institucionalizovana i prebiva u onome ko poseduje najvišu moć; ovo ovlašćenje ne proizilazi iz autoriteta koji

14 Praktične implikacije Grocijusove teorije, Tuck 1999: 89–94.

bi imali nad drugima, već iz same činjenice da nisu ničiji podanici. Jer, ostalima je njihovo podaništvo oduzelo pravo na kažnjavanje“ (Grotius 2005: 1021).

Dakle, u odsustvu pozitivnog međunarodnog prava prirodno pravo nezostavno važi u odnosu države prema ostalim državama ili pojedincima koji nisu njeni građani. Zato Grocijus tvrdi da vladari imaju pravo, pa čak i dužnost, da kazne tirane, kanibale, pirate, one koji ubijaju doseljenike i one koji su nehumani prema svojim roditeljima (Grotius 2005: 1022–1023), i to na osnovu prirodnog prava koje čuva interes čovečanstva, zamišljene univerzalne zajednice ljudi, kao najopštije moguće dobro.

Grocijus je, naravno, bio svestan da je njegovo razumevanje kaznenog prava sasvim oprečno dominantnim stavovima, što se vidi iz primedbe da je povod za započinjanje rata samo na osnovu prirodnog prava kažnjavanja onih koji nas ne ugrožavaju “suprotno mišljenju Vitorije, Vaskeza, Azoriusa, Moline i drugih, koji čini se zahtevaju, ako je rat pravedan, da onaj koji ga započinje bude napadnut, ili da se sve to događa u njegovoj državi, ili da on ima neku jurisdikciju nad osobama protiv kojih se rat inicira. Jer oni pretpostavljaju da je moć kažnjavanja jedino prerogativ civilne jurisdikcije; a naše je mišljenje da takva moć proizilazi iz zakona prirode“ (Grotius 2005: 1025).

453

Analogija između ljudi i država u prirodnom stanju takođe implicira da države, kao što su to pojedinci učinili, radi opšteg dobra – globalne bezbednosti i efikasne eksploatacije prirodnih resursa, treba da pristanu na međunarodni ugovor koji će ustanoviti pozitivne zakone koje sve države moraju da poštuju i da osnuju nezavisne međunarodne institucije za rešavanje njihovih međusobnih sporova. Zato najvažniji međunarodni zakon, dvanaesti zakon prirode, glasi: „*Niti će država, niti njen građanin, sprovesti svoje pravo protiv druge države ili njenih građana, na bilo koji drugi način osim putem sudske procedure*“ (Grotius 2006: 46).

Dakle, izlazak iz prirodnog međudržavnog stanja bi podrazumevao odricanje od prirodnog prava na samoodbranu, kažnjavanje i prisvajanje svojine suverenih država, u korist arbitraže međunarodnih nezavisnih institucija. Međutim, ono što Grocijusa sprečava da izvede krajnje konsekvence iz postulirane analogije i da zahteva osnivanje ovakvih institucija, jeste jak pojam suvereniteta i autonomije koje pripisuje državama, zbog čega ne može da zamisli neku nezavisnu međunarodnu instancu kojoj će biti predato pravo samoodbrane i kažnjavanja koje države poseduju u prirodnom stanju. Naglašavajući da države među sobom nisu u odnosu „subjekcije“, kao što su pojedinci u odnosu na konstituisanu opštu volju

države, on zaključuje da u njihovim sporovima ne može suditi niko drugi nego one same. Krajnji domet njegove teorije međunarodnog prava su bilateralni ili multilateralni sporazumi, koji se odnose samo na države potpisnice takvih sporazuma, koji se mogu ugovarati i raskidati prema njihovoj volji. O tim ugovorima Grocijus piše: „Dopušteno je da se pojedine države odreknu ovih institucija (privremeno ustanovljenih međudržavnim ugovorima – prim. J. G.), zbog činjenice da su one bile osnovane ne opštim (međunarodnim) sporazumom, već slobodnim pristankom pojedinih država“ (Grotius 2006: 46). Ipak, zalaganje za jak pojam suvereniteta država, koje je posledica primata pozitivnog državnog prava unutar države, kontradiktorno je u odnosu na implikacije analogije kojom se Grocijus služi da definiše principe međunarodnog prava, pa i sa mogućnošću ovog prava, jer ono nužno podrazumeva labavljenje suvereniteta države. Da je dosledno zaključivao prema postuliranoj analogiji, on bi morao zahtevati konstituisanje svetske države.

U skladu sa dvanaestim zakonom prirode koji zabranjuje proizvoljnu upotrebu prava na samoodbranu i kažnjavanje, Grocijus nudi način rešavanja međunarodnih sporova putem devetog pravila prirodnog prava. Ovo pravilo se odnosi na suđenje država u vlastitim sporovima, u kome ulogu sudije dodeljuje državi, ili građanima države, koji se brane od optužbi da su povredili prirodna prava nenapadanja i uzdržavanja.<sup>15</sup> Ako država, ili njeni građani, koji su načinili povredu ovih zakona, ne žele da predlože pravednu kaznu za svoja dela, onda će napadnuta država, kao i države koje nisu direktno u sporu, imati prirodno pravo da je kazne onako kako smatraju da je pravedno. Ovo preliminarno pravo država da kažnjavaju povrede prava u prirodnom stanju mora važiti u odsustvu nekog obuhvatnog pozitivnog međunarodnog prava, ono je osnova doktrine pravednog rata koja je centralni deo njegove teorije.<sup>16</sup> Svaka država koja vodi pravedan rat, kakvim ga čine uzroci za započinjanje rata, ima prirodno pravo na upotrebu sile. Dakle, iako suđenje u vlastitom sporu teško može biti legitimna sudska procedura, Grocijus je smatrao da su ovi minimalni prirodni zakoni dovoljni da sukobi ne budu puko nasilje, već da ih reguliše pravo u ratu.<sup>17</sup>

Poslednji, trinaesti prirodni zakon, ili „zakon zakona“ (Grotius 2006: 49) naglašava da sve prirodne zakone u prirodnom stanju treba poštovati u

15 Zabrane povređivanja drugih ljudi, ili država, i ugrožavanja njihove imovine.

16 Grotius 2005: 389–420. V. analizu pravednih uzroka rata: Grotius 2006: 52, 92–189.

17 O umerenosti u ratu Grotius 2005: 1420–1519. Uzroke pravednog rata u Grocijusovoj teoriji ukratko navodi Jeffery 2006: 39–40.

situacijama gde ne dolazi do konflikta između pravnih dužnosti koje oni nameću, ali da tamo gde ovaj konflikt postoji, viši prirodni zakoni uvek imaju prvenstvo u odnosu na niže.

## Zaključak

Zato što je politički autoritet zasnovao na analizi prirodnog stanja, prirodnih prava i društvenog ugovora, Grocijus je inicijator modernih teorija u filozofiji politike. Ovakav obrazac argumentacije pratiće svi potonji autori, a Grocijusova analogija između pojedinaca i država u prirodnom stanju postaće osnovno heurističko sredstvo koje će koristiti da dođu do različitih zaključaka o prirodi i osobenostima međunarodnog prava. Da je ova analogija kod Grocijusa elementaran princip mišljenja o međunarodnim odnosima, vidi se iz međunarodnog prava na kažnjavanje, koje na primer dopušta intervenciju u unutrašnje poslove suverenih država, kao i prava na prisvajanje teritorije koju njeni stanovnici ne koriste efikasno, ako će to unaprediti racionalno korišćenje prirodnih resursa. Međutim, oklevanje da iz ove analogije dosledno izvede zaključke, odnosno da zahteva osnivanje nezavisnih internacionalnih institucija kojima bi međunarodno prirodno stanje bilo prevladano, navodi na pomisao da je njena upotreba bila samo posledica naknadne racionalizacije tadašnjih postupaka evropskih vladara ili moćnih trgovačkih kompanija, a ne zaista plodno teorijsko načelo koje dovodi do vrednih praktičnih zaključaka. Da je izveo sve logičke posledice iz postulirane analogije, Grocijusovo promišljanje se ne bi zaustavilo na međudržavnom prirodnom stanju, stanju konstantnih sukoba koje je jedino regulisano pravom u ratu. Ipak, prema njegovom sudu rat je legitiman način zaštite prirodnog prava, čak i jedna važna kategorija prava – on je legalan.

455

Smatram da su Grocijusove najveće zasluge u tome što je posredstvom navedene analogije identifikovao nevolje međudržavnog prirodnog stanja, nagovestio mogućnosti njihovog prevazilaženja i što je inicirao jednu vrlo važnu i uticajnu tradiciju mišljenja o međunarodnim odnosima, čiji su zastupnici smatrali da je prirodno pravo normativno primarno u odnosu na pozitivno pravo. Zajednički stav autora ove „grocijusovske tradicije“ jeste da je prirodno pravo osnova državnog i međunarodnog prava, da su dobra ili vrednosti koje ono štiti esencijalne za ljudska bića i da stoga njihova zaštita mora biti primarni cilj ljudi i izvan i unutar države. Iz toga sledi da pojedinci u prirodnom stanju, kao i države čiji odnosi nisu regulisani pozitivnim pravom, imaju dužnost da zaštite prirodno pravo i da sankcionišu njegovo kršenje, a da države koje ne poštuju prirodni zakon

ne mogu polagati pravo na suverenitet, integritet i nemešanje u njihove unutrašnje poslove. Zato što su prirodna prava univerzalna prava ljudi, osnova državnog i međunarodnog zakona, njihovo kršenje povlači legitimu kaznu. Dakle, u ovoj tradiciji intervencionizam analitički sledi iz prirodnog zakona. Od modernih mislilaca ove tradicije najpoznatiji je Lok, a vrlo je interesantno (možda i paradoksalno) što baš njega smatramo začetnikom liberalizma.

456 Iako je Grocijusova teorija progresivna u odnosu na tadašnje razumevanje prirodnog i međunarodnog prava, ona deli sve nedostatke primitivnih legalnih sistema u kojima ne postoji jasna demarkacija između moralnosti i legalnost. Zato što se pojmovi prirodnog i pozitivnog prava normativno izjednačavaju, a semantički sadržaj preklapa, moralnim normama koje čine prirodno pravo, dodata je prinudna moć, ovlašćenje i dužnost da se kazni nepoštovanje ovog prava, čime ono postaje apsolutno obavezujuće za sve ljude i države: iz prirodnog prava sledi dužnost kažnjavanja pojedinaca i država u prirodnom stanju ili oduzimanja svojine koja nije efikasno iskorišćena. Odsustvo jasne demarkacije između ova dva tipa zakonodavstva ozbiljna je mana svih teorija grocijusovske tradicije, koja obesmišljava koncepte društvenog ugovora, suverenosti države i objektivnog suđenja u sporovima na osnovu nezavisnih, nepristrasnih, obavezujućih i javnih zakona. Ova vrsta prinude najozbiljnije je kršenje individualne autonomije (pojedinaca ili država), mešanje u sferu slobode bez prethodne pravne autorizacije i regulacije takvog mešanja, koje je samim tim potpuno proizvoljno. Ona je vrsta ispitivanja tuđih motiva, moralne arogancije pojedinaca ili država koji smatraju da im je dužnost da sude o tuđem savršenstvu, ili u najbezazlenijem, miroljubivom slučaju, vrsta paternalizma, što je takođe moralno nedopušteno.

Upravo su nejasne granice prava u Grocijusovoj teoriji omogućile državniciima sa imperijalističkim i kolonijalističkim pretenzijama besprekornu argumentaciju za opravdanje najrazličitijih vrsta uskraćivanja slobode i oduzimanja svojine ljudi i država. Stoga Grocijusa ne mogu okarakterisati kao pacifistu koji se zalagao za miroljubivu međunarodnu politiku, kako to mnogi interpretatori čine. Ipak, eho Grocijusovog imperijalističkog tona, njegovog stalnog balansiranja između normativnih i pragmatičkih stavova, moglo bi se tvrditi, prisutan je u savremenom načinu legitimisanja raznih nemoralnih postupaka u internacionalnim okvirima pozivanjem na zaštitu ljudskih prava, onih postupaka koji se mogu svrstati u neprecizno definisano i široko polje „humanitarnih intervencija“. Pored ostalih, i ovaj razlog čini plauzibilnom tvrdnju da je Grocijus osnivač međunarodnog prava.

## Literatura

- Bederman J. David (2004), *International Law in Atiquity*, Cambridge: Cambridge Universitu Press.
- Grotius Hugo (2004), *The Free Sea*, Indianapolis: Liberty Fund.
- Grotius Hugo (2005), *The Rights of War and Peace*, Indianapolis: Liberty Fund.
- Grotius Hugo (2006), *Commentary on The Law of Prize and Booty*, Indianapolis: Liberty Fund.
- Heering Jan-Paul (2004), *Hugo Grotius as Apologist For The Christian Religion, A Study of His Work De Veritate Religionis Christianae (1640)*, Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Jeffery Renee (2006), *Hugo Grotius in International Thought*, New York: Palgrave Macmillan.
- Lok Džon (1978), *Dve rasprave o vladi, knjiga II*, Beograd, NIP „Mladost“.
- St. Leger James (1962), *The „Etiamsi Daremus“ of Hugo Grotius, A Study in the Origins of International Law*, Romae: Typis Potificiae Universitatis Gregorianaee-Romae.
- Tuck Richard (1987), „The ‘modern’ Theory of Natural Law“ u Anthony Pagden (prij.), *The Languages of Political Theory in early-modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, str. 99–119.
- Tuck Richard (1999), *The Rights of War and Peace – Political Thought and the International Order From Grotius to Kant*, New York: Oxford University Press.

457

## Jelena Govedarica

## Grotius' Theory of Natural Law

## Summary

After analyzing Grotius' formulation of the state of nature and natural law, social contract and international law, the author places emphasis on two insights. First, that a certain heuristic principle plays a central role in Grotius' argument – the analogy between individuals and states in the state of nature. Second, his firm belief that within the international framework the protection of natural law of people and communities comes before respect for state sovereignty. The author will argue that morally unacceptable implications of these characteristics of Grotius' theory, when we take into account the way in which he defines the rights of punishment and property, are in fact legitimation of interventionism and colonialism. The author will also argue that Grotius initiated an influential tradition in international law, characterized by a lack of clear boundaries between legal and moral norms.

**Keywords:** Grotius, natural law, international law, interventionism, colonialism.