

Aleksandar Grbić*

SVOJINA U LOKOVOJ I HEGELOVOJ TEORIJI

Svojina je osnovna kategorija prava, ekonomije i politike. Ali, je li ona i filozofsko pitanje? Gotovo da nema značajnog filozofa koji nije o svojini, više ili manje sistematski, pisao: Platon, Aristotel, Akvinski, Hobs, Lok, Hjum, Ruso, Kant, Hegel, Marks, DŽ. S. Mil. Ipak, u teoriji do danas nije postignuta saglasnost o tome da je svojina sama za sebe filozofsko pitanje. Rols je npr. smatrao da nije, i da je treba, kao praktično pitanje, riješiti na temelju opštijih principa kao što je princip pravde.

Ako i nije u fokusu opšte filozofije, svojina je ipak eminentno pitanje političke i pravne filozofije. Glavni problemi na koje treba odgovoriti su pitanja o porijeklu, prirodi, funkciji i opravdanju svojine, kao i pitanje o najpogodnijem obliku, odnosno sistemu svojine u društvu. Na sva ova pitanja može se odgovoriti samo tako što će se svojina dovesti u vezu sa čovjekom i prirodom njegovih potreba na koje ona i treba da odgovori. Takvo razmatranja o svojini su bitno filozofskopravna. Cilj ovog rada je da istraži i izloži kako su na neka od glavnih pitanja odgovorili Lok i Hegel, čije su teorije svojine među sobom vrlo različite, a u pojedinim tačkama direktno suprotne. Autor će onda nastojati da ih upoređi u tačkama sticanja i razilaženja i da u svjetlu ovih teorija razmotri u zaključku vječno aktuelno pitanje o svojini: pitanje imovinske nejednakosti.

Ključne riječi: Džon Lok. – Radna teorija prisvajanja. – Svojina. – Hegel. – Sloboda volje.

* Autor je student master studija Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu, aleksandargrbic@yahoo.com

1. UVOD

Zbog ograničene količine dobara određeni oblik svojine je nužan u svakom društvu, i bio je manje ili više garantovan od postanka prvih država i pravnih poredaka, mijenjajući se samo po obliku. Neki pisci zato smatraju da je svojina apriorna pravna kategorija, da prethodi, dakle, svakom pravnom mišljenju, dok pojedinačni oblici svojine važe samo u iskustvu.¹

Privatna svojina se razvija sa razvojem robno-novčane privrede, već u antičkoj Grčkoj, a klasično pravno uobličenje dobija u rimskom pravu. Pravo svojine, tzv. *proprietas*, određuje se kao najšira pravna vlast na stvari, *plena in re potestas*, i obuhvata slobodno pravo korišćenja i raspolaganja stvari, *ius utendi, fruendi et abutendi*. Ovo je shvatanje preuzeto u prve velike građanske zakonike, i do danas ostalo neizmjenjeni osnov privatne svojine u zemljama sa romanističkom pravnom tradicijom.² U sistemu privatne svojine, koji ubjedljivo prevladuje danas, pojedinac slobodno odlučuje o korišćenju i raspolaganju predmetom svojine, a *ius excludendi alios* obuhvata i državu, uz tačno određene izuzetke.³

Predmet ovog rada ipak nije određeni pozitivnopravni režim svojine, kao god ni istorijski ili komparativni pogled na ovaj institut. Ovaj rad istražiće filozofska pitanja svojine: pitanja njenog osnova i porijekla, prirode, funkcije i opravdanja, i to sa stanovišta dvije velike teorije, Lokove i Hegelove. Zaokružena cjelina iskaza o ovim

¹ G. Radbruch, *Filozofija prava*, Beograd 2016, 177 i dalje. Po Radbruhu, pitanje da li važi zajednička ili lična svojina je pitanje na koje odgovor daje pravno iskustvo, a koji od ovih oblika treba da važi je pitanje za pravnu filozofiju. Upor. i J. Waldron, „Property and Ownership“, *The Stanford Encyclopaedia of Philosophy* (Winter 2016 edition) Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/property>, 25. februar 2018.

² *Pravni leksikon*, Savremena administracija, Beograd 1970, 909–910.

³ Najznačajniji izuzeci normiraju se pravilima o eksproprijaciji. Za teorijskopravno izlaganje glavnih problema vid. R. Epstein, *Takings: private property and the power of eminent domain*, Harvard University Press 1985.

osnovnim pitanjima može se nazvati teorijom svojine, po Radbruchovim riječima:

„Pravna filozofija pravne svojine, međutim, izražena je u teorijama svojine.“⁴

Utoliko Lokova i Hegelova teorija svojine s pravom nose to ime, iako su u oba slučaja to integralni dijelovi šire političke filozofije.

2. LOKOVA TEORIJA SVOJINE

U panorami filozofskopravnih teorija svojine Lokova teorija zauzima posebno mjesto. O svojoj raspravi Lok je imao vrlo visoko mišljenje, i ona je kičma cjelokupne njegove političke filozofije.⁵ I zaista, po svojoj originalnosti i uticaju na potonje rasprave o svojini, kao i po uticaju na oblikovanje društveno-političkih institucija, Lokova teorija svojine je, bez sumnje, *locus classicus* zapadne političke filozofije uopšte.

O tome dovoljno govori i nepregledna sekundarna literatura, i u njoj vrlo različite, a često direktno polemičke rekonstrukcije i interpretacije Lokove teorije: kao npr. u odnosu Makfersona (*Macpherson*) i Rajana (*Ryan*) ili Talija (*Tully*) i Voldrona (*Waldron*). To pitanje uzgred otvara i Tomas (*Thomas*), naime, koji je Lok pravi: Makfersonov protokapitalistički, Talijev hrišćanski, ili Eškraftov (*Ashcraft*) vigovac koji ustaje protiv privilegija indolentnih aristokratskih krugova oko Stjuarta, po restauraciji.⁶

Razmatranja o privatnoj svojini pojavljuju se u Loka prvo u ranim esejima o prirodnom zakonu, zatim u Ogledu o ljudskom

⁴ G. Radbruch, 178.

⁵ Vid. predgovor Koste Čavoškog u J. Locke, *Dve rasprave o vladi*, knjiga I, Beograd 1978, 9 i dalje.

⁶ P. Thomas, „Property’s Properties: From Hegel to Locke“, *Representations*, Vol. 84, No. 1, 2003, 39–40. U nastavku pominje Tomas ocjenu Libi Anker (*Libby Anker*) na ovom tragu, da je Makfersonov Lok naturalizovao svojinu, Talijev je posvetio, a Eškraftov politizovao.

razumu, dok razvijeni oblik dobijaju u znamenitoj petoj glavi Druge rasprave.⁷

Prije nego što pređemo na centralnu, petu glavu Druge rasprave, potrebno je dati dvije prethodne napomene u vezi sa Lokovom teorijom svojine.

Prvo, Lok koristi svojinu u širem i u užem značenju. U širem smislu svojina, pored svojine na materijalnim dobrima obuhvata, kao integralni pojam, još život i slobodu, tj. onaj korpus prava koji se danas smatra najvažnijim ljudskim pravima tzv. prve generacije.⁸ U užem smislu, pak, svojina znači samo svojinu na materijalnim dobrima (*goods, substance, estate*). Ovo uže značenje je centralno u petoj glavi *Druge rasprave*. Prihvatanje užeg ili šireg značenja ima važne interpretativne posljedice: prihvatanjem užeg značenja Lok je teoretičar i ideolog klasičnog liberalizma i apologeta neograničene akumulacije, a prihvatanjem šireg značenja on se pokazuje u jednom više humanističkom, individualističkom svjetlu.⁹

Drugo, po Loku je pravo na svojinu prirodno pravo. Ali ovo prirodno pravo nije metafizičko, niti opšte pravo koje ima čovjek kao takav, pa ga stiče već rođenjem. Naprotiv, ovo je pravo prirodno samo u smislu da ono izvire iz čovjeka pojedinca: on ga stiče na temelju vlastite inicijative, svojim radnjama, nezavisno od nekakvog normativnog okvira građanskog društva na osnovu koga bi zadobio to pravo.¹⁰ Tu se misli, naravno, na svojinu u užem smislu, i u nastavku ćemo odmah vidjeti da je ovo i težište Lokovog argumenta.

Zadatak koji Lok sebi postavlja na početku pete glave *Druge rasprave* jeste ovaj: kako da objasni nastanak svojine, tj. da opravda

⁷ J. Locke (1978), 10.

⁸ Džon Lok, *Dve rasprave o vladi*, Utopija, Beograd 2002, §87, 278.

⁹ Vid. predgovor Koste Čavoškog u J. Locke (1978), 10–12.

¹⁰ J. Waldron, *The Right to Private Property*, Clarendon Press, Oxford 1988, 138. Voldron poredi u ovoj tački Lokovu teoriju sa Nozikovom (*Nozick*), označavajući ih obe „teorijama istorijskog ovlašćenja“: čovjek stiče na temelju lične akcije i zasluge, a s obzirom da je izvor svojine ovakav, društvo ne može da preuredi ove odnose na kakvu podršku uživala vlada.

izdvajanje dijela iz cjeline koju je Bog dao svim ljudima na zajedničku upotrebu, i to odbacujući izričiti sporazum svih učesnika kao sredstvo toga objašnjenja.¹¹

Zašto Lok izričito odbacuje sporazum u svojoj teoriji? Odgovor nalazimo u kontekstualizaciji njegove rasprave. Lokovi veliki prethodnici u prirodnopravnoj teoriji, Grocijus i Pufendorf, prihvatili su sporazum kao objašnjenje nastanka svojine. Pufendorf je objasnio nastanak svojine prvom okupacijom (*occupatio*) kojoj je pridodao opšti sporazum. Jer, prva okupacija, kao jednostrani akt, nužno mijenja i moralno stanje drugih, ukoliko ih stavlja u položaj da se uzdržavaju od smetanja zaposjednute, okupirane stvari. Stoga okupacije dovode do rasprava i sukoba koji, na kraju, rezultuju postizanjem opšteg sporazuma o priznanju prve okupacije.¹² Filmer je ovome istakao prigovor da je to praktično nemoguće da se svi skupe i daju pristanak, i Lok je uvažio ovaj argument¹³, dodajući da bi pod tim uslovom, tj. čekajući da svi daju pristanak, „čovjek umro od gladi uprkos onome što mu je Bog izdašno dao.“¹⁴ Ovome pridolazi i razlog koji je vezan za cjelinu Lokove političke teorije: ukoliko bi svojinu utemeljio na sporazumu, to bi dalo prostor društvenoj zajednici, odnosno vladi, da opet na temelju nekog sporazuma zahvata u ove odnose i preuređuje ih po volji, čime bi svojina bila ostavljena na milost-nemilost opresiji apsolutističke vlasti.¹⁵ Lok, pak, zastupa upravo konstitucionalizam i neotuđiva prava koja ograničavaju monarhijsku vlast, u vrijeme po restauraciji Stjuarta.

I doskora daje nam Lok svoje rješenje problema. Pa ako bismo, u nekoj zamišljenoj nuždi, morali da svedemo Lokovu teoriju svojine ne samo na petu glavu *Druge rasprave*, nego još uže, onda bi to bio dvadeset sedmi paragraf pete glave. Kao što klica, da se poslužimo Hegelovim poređenjem, sadrži u sebi sve snage stabla, premda još nije

¹¹ Džon Lok (2002), § 25, 250.

¹² J. Waldron (1988), 149–150.

¹³ *Ibid.*, 151.

¹⁴ Džon Lok (2002), § 28, 251.

¹⁵ J. Waldron (1988), 152–153.

samo stablo, tako i ovaj paragraf, kao klica, nosi osnovne snage i oblik Lokove teorije svojine. Iz njega izrasta Lokova argumentacija, i iz njega se razlistavaju sporenja u svekolikoj sekundarnoj literaturi. Zbog toga ga navodimo, kao kvintesenciju teorije, u cjelosti:

„Mada su zemlja i sva niža stvorenja zajednička svojina svih ljudi, ipak svaki čovek ima *svojину* nad svojom vlastitom *ličnošću*; izuzev njega na tome niko drugi nema pravo. Možemo reći da su *rad* njegovog tela i *delo* njegovih ruku s pravom njegovi. Što god tada uzme iz stanja koje je pružila i njemu ostavila priroda, on je tome dodao svoj *rad* i pridodao nešto što je njegovo vlastito, čime je to učinio vlastitom *svojinom*. Pošto je to izneo iz zajedničkog stanja u koje ga je stavila priroda, njemu je na osnovu ovog *rada* nešto dodato što sad isključuje zajedničko pravo drugih ljudi. Kako je ovaj *rad* nesumnjiva svojina onoga ko radi, nijedan čovek sem njega ne može da ima pravo na ono što je jednom pridruženo, bar ne tamo gde drugima zajedno preostaje dovoljno i isto tako valjano.“¹⁶

Iz navedenog paragrafa vidimo glavne momente utemeljenja svojine u Lokovoj teoriji, od kojih je svakom potrebno pokloniti dužnu pažnju. Ti momenti su sljedeći: 1) prirodna dobra su prvobitno u zajedničkoj svojini (a ne privatnoj, ili ničijoj kao *res nullius*, i ovo je važna razlika kojoj ćemo se vratiti); 2) čovjek je vlasnik nad svojom ličnošću; 3) čovjekov rad njemu pripada; 4) taj rad se na određeni način pridodaje, miješa sa prirodnim predmetom; 5) na osnovu tog miješanja rada, koji je čovjekova svojina, čovjek stiče pravo svojine na predmetu kome je rad pridodat, a koji je prethodno bio zajednički; 6) ograničavajuća klauzula jeste to da drugima ostane dovoljno i jednako dobro neophodnih prirodnih dobara.

Da su prirodna dobra prvobitno u zajedničkoj svojini, time se Lok direktno suprotstavio Filmerovoj tezi da je Bog dao svijet Adamu u privatnu svojinu, i da je od tog vremena svijet naslijeđivan po pravu prvenstva. Na tome je Filmer onda, uz tezu da ljudi nisu jednaki po prirodi, zasnivao apsolutnu vlast kraljeva. Ovo je jedna od osnovnih

¹⁶ Džon Lok (2002), § 27, 251.

tačaka, i kao crvena nit provlači se kroz gotovo cijelu *Prvu raspravu*, taj *tour de force* Lokove imanentne kritike, oštroumnosti i duhovitosti.

O prirodi ovog prvobitnog zajedništva, razilaze se pogledi Voldrona i Talija.

Po Voldronu, ako se prvobitno zajedništvo shvati kao rigidno, sa neotuđivim zajedničkim pravima, onda je iz njega nemoguće izvesti privatnu svojinu, tj. ona se iskazuje direktno kao uzurpacija ili pljačka.¹⁷ Ovdje bi sticalac bio onaj Rusoov prepredenjak i uzurpator koji je prvi ogradio zemlju. Ako je prvobitno zajedništvo puko odsustvo privatne svojine na resursima, onda se postavlja pitanje kako ona nastaje *ex nihilo*.¹⁸ Lokovo rješenje je, po Voldronu, najbliže tzv. „negativnom komunizmu“, u kome niko nema prava koja bi stajala na put prisvajanju, nego samo hohfeldijansku povlasticu: tj. odsustvo obaveze da ne koristi resurse, odnosno slobodu da ih koristi.¹⁹ Ovo stanje, nerazvijeno dalje, jeste Hobsovo pravo u prirodnom stanju, koje okončava suveren čisto konvencionalnim oblikom svojine.²⁰ Nasuprot, i Grocijus i Pufendorf su prihvatili negativni komunizam, u kome je sticanje vršeno prvom okupacijom potvrđenom opštim sporazumom, tj. priznanjem. Lokov koncept je blizak ovome, samo je on, za razliku od Grocijusa i Pufendorfa, smatrao da pojedinac može samostalno i po vlastitoj inicijativi, svojim radom, isključiti druge iz uživanja određenog resursa, ali uz jedan korektiv: pravo svakog čovjeka na osnovna sredstva za održanje.²¹

Po Taliju, izvor nerazumijevanja je u anahronom pripisivanju savremenih atributa svojine Lokovom konceptu, tj. neograničenost privatne svojine. Naprotiv, Lokov model je više model zakupništva kako je bio razvijen kod engleskog zajedničkog zemljišta: pojedinac

¹⁷ J. Waldron (1988), 149.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 153. O Hohfeldovim kategorijama vid. W. N. Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning*, New Heaven 1919.

²⁰ *Ibid.*, 153–154.

²¹ *Ibid.*, 154–155.

nije vlasnik zemlje nego je uslovljen njenom obradom, on je korisnik (*tenant in common*) a ima svojinu samo na plodovima rada. Time je Lok odgovorio na osnovni prigovor protiv tzv. „pozitivnog komunizma“: ovaj koncept i ne znači da svaki član ima vlasništvo na svakom zajedničkom dijelu, nego na predmetima proizvedenim od zajedničkog, i to koliko je potrebno čovjeku za održanje i udobnost života. Takvo prisvajanje onda nije pljačka, i tako Lok eliminiše uslov pristanka: svojina postoji samo na proizvodima iz zajedničkog, dok zajedničko ostaje zajedničko. Tali poredi ovo sa sjedištima u javnom prevozu: ona pripadaju svima ali nisu svojina.²²

Čovjek, dakle, stiče iz prvobitno zajedničkog na temelju posjedovanja vlastite ličnosti, na samoposjedovanju, pa na osnovu toga i na posjedovanju vlastitog rada. Ova dva momenta su direktno vezani. Lok nije detaljnije objašnjavao ovu vezu u *Drugoj raspravi*, ali je detaljno na važnost ovog momenta upozorio Tali. Bog je vlasnik čovjeka ali je čovjek vlasnik svoje osobe. Osoba je po Loku, u *Ogledu*, slobodni agent, čije su radnje uvijek voljne, namjeravane. Osoba ima identitet na osnovu trajne samosvijesti. Iz ovoga izlazi da su radnje koje ona čini slobodno, i voljno, njene radnje, da pripadaju samo toj osobi, kao slobodnom agentu.²³ Ovo povlači i problem odgovornosti za te radnje, fundamentalan u hrišćanskom učenju.

Problem vlasništva nad svojom radnjom vrlo je složen. Jer, Loku nije potrebno samo vlasništvo čovjeka nad svojom osobom, i tijelom, nego i nad radom toga tijela, a ta veza je ponešto složena. Osnovni prigovor je da je svojina uvijek normativni odnos koji podrazumijeva i određeno ponašanje.²⁴ U ovom smislu vlasništvo nad svojim radnjama ima samo slabo „normativno značenje“ u smislu da je pogrešno kazati da je čovjek vlasnik radnji drugog. A već ova slabost značenja, čini Lokov argument ranjivim.²⁵ Voldron, pozivajući se na

²² Vid. J. Tully, *A Discourse on Property*, Cambridge University Press 1980, 125–129.

²³ *Ibid.*, 105–108.

²⁴ J. Waldron (1988), 180.

²⁵ *Ibid.*, 181.

Deja (*Day*), detaljno analizira moguća značenja riječi rad (*work, labour*) kako bi našao najpogodnije za koje bi se moglo kazati da ga pojedinac zaista posjeduje, i nalazi da je tome najbliži rad kao utrošena energija.²⁶ Nalazi pritom Voldron i to, da su takve minunciozne analize, gotovo pedanterije, anahrone i možda nepravedne prema Loku. Ali da je to opravdano utoliko, ukoliko se na osnovu takve teorijske konstrukcije opravdava jednostrano prisvajanje zajedničkog.²⁷ S obzirom na važnost ovakvog modela prisvajanja opravdano je biti strog ispitivač, dakle, i „vejač ovejane suštine“, *abstracteur de quintessence*, spram svih mogućih značenja.

Momentat miješanja rada u objekat je ključan. To je temeljni i odlučni trenutak u kome se predmet iz prvobitnog zajedničkog vlasništva pretvara u privatnu svojinu. Vidjeli smo da je sporno i samo vlasništvo nad radom, u doslovnom značenju. Ali, čak i da je takvo vlasništvo utvrđeno, postavlja se pitanje kako se to rad miješa sa objektom na kome se radi? Objekti se miješaju sa objektima, posredstvom rada, i utoliko je miješanje rada sa objektom, doslovno shvaćeno, zapravo miješanje miješanja.²⁸ Čak i ako je rad shvaćen kao utrošena energija, u gorenavedenom značenju, postavlja se pitanje kakvo ovlašćenje izlazi iz ovoga kad je rad jednom izgubljen u predmetu? Ovdje spada i čuveni Nozиков argument protiv Loka: ukoliko ja prolijem moj sok u more, i kad bi se molekule moga soka podjednako izmješale sa cijelim morem, da li sam time zadobio vlasništvo nad morem, ili sam uludo proćerdao moj sok?²⁹ Tj. otvara se dilema: ako bih ja radio na tuđem predmetu, onda ne bih tim radom mogao prisvojiti taj predmet, i ovo bi i Lok prihvatio. Ali kako onda samoinicijativni rad može da prisvoji predmet iz zajedničkog vlasništva, i zašto on ne pripada svima podjednako?³⁰ Osnovno je pitanje, i tu Voldron ukazuje na Nozika, zašto bi rad koji pridodaje

²⁶ *Ibid.*, 183.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*, 186.

²⁹ R. Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, Wiley-Blackwell 2001, 175.

³⁰ J. Waldron (1988), 190.

vrijednost predmetu ustanovio vlasništvo na cijelom predmetu a ne samo na pridodatoj vrijednosti?³¹

Lok je izašao u susret ovom prigovoru radnom teorijom vrijednosti. Prema ovome devet desetina proizvoda zemlje koje čovjek koristi su učinak rada, a od ukupnih izdataka uloženi u dobra koja čovjek koristi devedeset devet procenata pripada radu, a jedan procenat prirodi.³² S tim u vezi je i ideja porasta, po Čavoškom jedna od središnjih ideja Lokove političke filozofije. Na temelju ove radne teorije vrijednosti, rad i prisvajanje na osnovu njega dovode u konačnici do opšteg uvećanja materijalnih dobara u jednom društvu. Tako, iako postoje imovinske nejednakosti, niko nema pravo da se buni što drugi ima više, jer svaki pojedinačno ima više nego što je imao u prvobitnoj oskudici. Time je Lok moralno opravdao imovinsku nejednakost i neograničeno prisvajanje.³³ Čuveno je njegovo poređenje o tome između američkih naroda i Engleske onog vremena: „I kralj te velike i plodne teritorije tamo hrani se, stanuje i odeva lošije nego nadničar u Engleskoj.“³⁴ U tome je glavni smisao radne teorije vrijednosti i ideje porasta.³⁵

Naposljetku, slijedeći momente sticanja svojine u Lokovoj teoriji, dolazimo do ograničenja koje je on stavio ovom sticanju. S obzirom da čovjek stiče na osnovu rada prvo ograničenje tiče se pojedinca koji stiče: to su prirodna mjera njegovog rada i ugodnost života.³⁶ Ovome pridolaze još dvije klauzule: klauzula „dovoljno i jednako dobro“ i klauzula upropašćenja. U suštini, domet ovih ograničenja koje Lok uvodi svojini je vrlo ograničen.

³¹ *Ibid.*

³² Džon Lok (2002), § 40, 257.

³³ Vid. predgovor Koste Čavoškog u J. Locke (1978), 20–21.

³⁴ Džon Lok (2002), § 41, 257.

³⁵ Osim ovog osnovnog opravdanja radnom teorijom vrijednosti, Voldron grupiše još tri vrste opravdanja sticanja na osnovu rada: identifikacija (po Olivekroninom tumačenju), kreacija (Talijev model) i zasluga. Vid. J. Waldron (1988), 195–206.

³⁶ Džon Lok (2002), § 36, 254.

Samostalno ograničenje koje Lok stavlja svojini je klauzula upropašćenja, tj. da se stvar upotrebi radi neke koristi prije nego što propadne.³⁷ Ona je ipak vrlo široka, i vlasnik odlučuje o tome šta je za njega korisno korišćenje, šta je njegova ugodnost i zadovoljstvo, a zapravo je kršenje ove klauzule samo nesvrhovito gubljenje upotrebne vrijednosti stvari. Ovo se pak, po Lokovim riječima može izbjeći mijenjanjem propadljivih dobara za manje propadljiva, u njegovom primjeru: trampa šljiva koje brže propadaju za orahe koji su duže upotrebljivi. A kad se pojavi novac, ova klauzula ne predstavlja nikakvo ograničenje, iako formalno važi, jer je novac, kao metal, nepropadljiv.³⁸ Novac, prirodno, omogućava neograničeno sticanje isključujući ovu klauzulu propadljivosti i omogućujući upravljanje i korišćenje i tuđeg rada za sticanje, a ne samo vlastitog.³⁹

Klauzula „dovoljno i jednako dobro“ istaknuta je u citiranom Lokovom pasusu, ali po mišljenju Lokovih tumača ona nije samostalna, nego izvedena i implicitna. Za Voldrona je ona posljedica klauzule upropašćenja, koja u prvo vrijeme obilja slobodnih resursa nema svrhu, a u potonje vrijeme ionako nema ograničenja veličini imanja. Prema Taliju je u Loka ovo posljedica opšteg neotuđivog prava svakog pojedinca na minimalna sredstva za vlastito održanje. Ali to opšte pravo na održanje, ne podrazumijeva i pravo na imovinu, jer bi se ljudi mogli održati i od milostinje ili angažovanjem svog rada na tuđoj imovini.⁴⁰

Za pitanje imovinske nejednakosti suštinska je pojava novca, što je, vidjeli smo, i Lok otvoreno kazao. Prema ovome, Voldron daje tri perioda u Lokovoj teoriji svojine: 1) približna jednakost u prvom vremenu obilja, 2) nejednakost legitimisana pojavom novca, i 3)

³⁷ *Ibid.*, § 31, 252.

³⁸ *Ibid.*, § 47, 260.

³⁹ J. Waldron (1988), 209.

⁴⁰ *Ibid.*, 210–218. O potpunom negiranju značaja ovih ograničenja veličini svojine u Loka, čije je učenje, prema ovom tumačenju osnov neograničenom sticanju i na njemu utemeljenoj klasnoj prevlasti buržoazije vid. C. B. Macpherson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Zagreb 1981, poglavlje V.

uređenje svojine pod državom.⁴¹ Važno je zapaziti, dakle, da je pojavu novca Lok smjestio u prirodno stanje, prije građanskog društva, u koje su onda pojedinci već unijeli legitimnu imovinsku nejednakost.

Svojina, dakle, po Loku nastaje u prirodnom stanju, i to jednostranom akcijom pojedinca – radom, a ne sporazumom. Ljudi u građansko društvo ulaze sa svojinom. Pitanje koje još iskrsava jeste – šta se sa svojinom događa prilikom tog ulaska? Da li je ona očuvana ili se vrši preraspodjela? Izgleda uvjerljivije da je očuvana, ukoliko je po Loku glavni cilj ulaska ljudi u građansko društvo upravo očuvanje svojine.⁴²

Voldron, odbacujući Lokovu radnu teoriju prisvajanja kao neodrživu, pregnatno sumira njegovu teoriju svojine kao kombinaciju opšteg prava na održanje, tj. na minimum sredstava na održanje, i posebnog prava na svojinu (*general subsistence rights and special property rights*). Samo opšte pravo na održanje ograničava posebno pravo na svojinu, a oba ova prava su prirodna i nezavisna od pozitivnog prava, te utoliko ograničavaju državnu vlast.⁴³

3. HEGELOVA TEORIJA SVOJINE

U knjizi *Zapisi iz mrtvog doma*, utemeljenoj na vlastitom zatvorskom iskustvu prilikom progonstva u Sibir, Dostojevski bilježi zanimljivu zatvoreničku praksu, gotovo ritual. Zatvorenici bi preko godine fanatično skupljali novac na razne dostupne načine: kockom, radom, uslugama, švercom i prodajom alkohola, krađom od drugih zatvorenika. Onda bi taj dugo sakupljani novac potrošili u jednom danu, u pijanoj terevenci. Zatvorenik se time, naravno, bori protiv

⁴¹ J. Waldron (1988), 222.

⁴² Upor. § 87. u Džon Lok (2002), 278. i J. Waldron (1988), 232.

⁴³ J. Waldron (1988), 251–252.

zatvorske čamotinje, „puštajući srcu na volju“ kako bi „makar za trenutak zaboravio svoju tugu i nevolju“.⁴⁴

Ovim se ipak ne završava opis tog fenomena i Dostojevski mu se vraća. Njega je privukla vanredna moć novca u zatvoru, a ta moć počiva na tome što on zatvoreniku omogućava bar privid slobode, a ne na zadovoljenju fizičkih potreba. Dva su citata zanimljiva za našu svrhu:

„Robijaš je na novac lakom do ludila, iako ga, kad pije, stvarno baca kao plevu, on to čini radi onog što ipak ceni mnogo više od novca. A šta je za robijaša vrednije od novca? – Sloboda ili njegov san o slobodi!“⁴⁵

„Suština reči ‘robijaš’ znači čoveka bez svoje volje, a rasipajući novac, on već postupa po svojoj volji.“⁴⁶

Ako bismo ovdje pojam novca zamijenili pojmom svojine, a pojam zatvorenika pojmom čovjeka, onda bismo u ovim citatima dobili *in nuce* empirijsku potvrdu, ili najmanje korisnu analogiju Hegelovoj apstraktnoj teoriji svojine. Duboki nagon za slobodom, strijemljenje volje slobodi, i mogućnost da se sloboda ostvaruje u upravljanju svojinom, tj. i rasipanju novca, čine glavne elemente Hegelove teorije svojine. Naravno, u ovoj zatvoreničkoj volji ima još mnogo hirovitog, razmetljivog i inadžijskog, a pijanstvo i terevenka služe trenutnom samozaboravu u teškim zatvorskim uslovima. Stoga identitet nije potpun jer su i zatvorski uslovi ekstremni, ali je analogija korisna ukoliko je Hegelova teorija složena i apstraktna, a njegov jezik često težak i taman, naročito pravnicima. S druge strane, ova teorija je i vanredno duboka, zanimljiva i konceptualno lijepa. Samo ograničenost prostora u ovom radu, nameće obavezu da se ona izloži

⁴⁴ F. Dostojevski, *Zapisi iz mrtvog doma – Zapisi iz podzemlja*, „Rad“, Beograd 1970, 47. Ovo ima sličnu funkciju koju običnom građaninu, pritisnutom čamotinjom i rutinom svakodnevnice ima godišnji odmor. Dostojevski cijeni da u tome rijetkom opijanju zatvoreničkom ima čak „aristokratizma svoje vrste“.

⁴⁵ *Ibid.*, 90.

⁴⁶ *Ibid.*

samo u osnovnim tačkama, što je tužna okolnost s obzirom na njeno bogatstvo.

Najčuvenija rečenica u Hegelovoj *Filozofiji prava* svakako je iskaz o ontološkom identitetu zbiljskog i umnog:

„Što je umno, to je zbiljsko; a što je zbiljsko to je umno.“⁴⁷

Ova rečenica izgleda čudovišno zdravom razumu. Ali to i nije posebno važno, s obzirom da zdravi razum nema mnogo zajedničkog sa filozofijom. Ona je i filozofski osporavana. Posebnom ispitivanju ovog iskaza nema mjesta u ovom radu, ali je važno pomenuti da on određuje metod i zadatak filozofije po Hegelu, a to je: da shvati svijet, državu i običajnost u njihovoj umnosti, a ne da im govori kakvi treba da budu, prema nekakvim proizvoljno konstruisanim i plemenitonamjernim utopijama.⁴⁸

Tako je i sa institutom svojine, odnosno vlasništva. Zadatak filozofije je da shvati šta je ono umno u svojini. I Hegel je ovdje izričit:

„Ono umno vlasništva ne leži u zadovoljenju potreba nego u tome da se ukine puka subjektivnost personalnosti. Tek u vlasništvu osoba postoji kao um.“⁴⁹

Tako vidimo direktnu suprotnost između Hegelove teorije i Lokove, kod koga je svojina utemeljena na zadovoljenju prirodnih potreba. U Loka je, prema tome, čovjek naspram svojine primarno biće potreba, dok je u Hegela, poiznad toga, umno biće. Naslućujemo i vezu sa gorenavedenim citatima Dostojevskog: nagon za slobodom je dubok i nerazoriv u čovjeku, i on se iskazuje u upravljanju svojinom podjednako kao i prirodni nagoni, često i izrazitije, a nekad upravo nauštrb prirodnih nagona.

Prije nego priđemo raspravi o vlasništvu potrebno je prethodno, u kratkom preludijumu, razjasniti osnovne pojmove koji

⁴⁷ G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1989, 17.

⁴⁸ *Ibid.*, 17–19.

⁴⁹ *Ibid.*, dod. uz § 41, 91.

se svojine direktno tiču i logički joj prethode. To su Hegelovi pojmovi slobode volje i prava. Potom ćemo preći na osobu, ili personalnost, koja je pojam neposredno vezan za svojinu.

Hegelova teorija, u cjelini, nije statička nego bitno razvojna. Tu se uvijek radi o procesu, i to o procesu razvoja pojma u ideju. Ideja je jedinstvo pojma i njegovog ostvarenja. Ovaj razvojni proces se odvija uvijek u dijalektičkom trokoraku: teza – antiteza – sinteza.⁵⁰

U *Filozofiji prava* centralni je pojam slobode, čiji razvoj moramo pratiti, i koji se potpuno ostvaruje u pravu, jer je pravo, po Hegelu, carstvo slobode:

„Klice u sebi imaju stablo i sadrže cijelu njegovu snagu, premda one još nisu ono samo. Stablo posve odgovara jednostavnoj slici klice. Ako tijelo ne odgovara duši, onda je to nešto upravo bijedno. Jedinstvo postojanja i pojma, tijela i duše, jest ideja. Ona nije samo harmonija nego potpuno prožimanje. Ne živi ništa što nije na bilo koji način ideja. *Ideja prava je sloboda i da bi bila istinski shvaćena ona se mora spoznati u njenom pojmu i njegovom postojanju* [moj kurziv].“⁵¹

⁵⁰ Dijalektika je još antički izum i seže najranije do Zenona iz Eleje s njegovim čuvenim aporijama. U Platona je ona najviša nauka, kao razgovor duše sa sobom kroz koji se obrazuju pojmovi. U Kanta je dijalektika „logika privida“ jer je uobrazavala da može dobiti saznanje radom s pojmovima i načelima, bez vraćanja na iskustvo. U Hegela, pak, postaje ona i objektivna, realna, nije samo zakonitost mišljenja, tj. nešto subjektivno, nego zakonitost i ritam same prirode i istorije. Vid. *Rečnik filozofskih pojmova*, BIGZ, Beograd 2004, 116–117. Hegel naglašava to i u *Filozofiji prava*: „Ta dijalektika, onda, nije spoljašnji čin subjektivnog mišljenja, nego vlastita duša sadržaja, koja organski tjera svoje grane i plodove. Mišljenje, kao subjektivno, samo je svjedok tog razvoja ideje kao vlastite djelatnosti i njezina uma a da sa svoje strane ništa ne dodaje. Umno nešto promatrati ne znači da treba um unijeti u predmet izvana i na taj ga način obraditi, nego je predmet sam za sebe uman; ovdje je to duh u svojoj slobodi, najviši vrhunac samosvjesnog uma, koji sebe ozbiljuje i koji sebe proizvodi kao egzistentni svijet; posao je znanosti samo to da taj vlastiti rad uma stvari dovede do svijesti.“ [G. W. F. Hegel (1989), § 31, 72.]

⁵¹ G. W. F. Hegel (1989), dod. uz § 1, 21. Upor. i § 4, o pravu kao „carstvu ozbiljene slobode“ i § 29 o pravu kao ideji slobode, gdje Hegel odbacuje Kantovo stanovište po kome je pravo ograničenje pojedinačne slobode, kao proizvoljnosti, da bi koegzistirala sa drugima pojedinačnim slobodama, i Rusoovo po kome je

Da bismo, dakle, razumjeli pravo u cjelini potrebno je da odredimo njegovu ideju, tj. slobodu u Hegelovom sistemu. A ideja u Hegela, kao ostvarenje pojma, ima drugačije značenje u odnosu na svakodnevnu upotrebu, kao i u odnosu na tradicionalnu filozofsku upotrebu, naročito u odnosu na Platona i platonističke koncepcije koje počivaju na podvojenosti istinitog svijeta ideja i svijeta pojave, i pukotini koja ih jasno odvaja. Njegov je koncept bliži Aristotelovom po kome su ideje u stvarima.⁵²

Da bi sloboda postala ideja ona mora da se razvije iz pojma slobode. Taj razvoj slobode je razvoj volje, jer samo volja jest sloboda, a živa i neživa priroda, bez volje, neslobodna.⁵³ Na početku razvoja je pojam, koji u sebi nosi sva određenja, ali samo apstraktno i kao mogućnost. I tek kroz postupni, dijalektički razvoj, sva ova određenja se ostvaruju, kao što klica u razvoju izrasta i razlistava se u stablo.⁵⁴ Kako se onda razvija sloboda, i gdje počinje njen razvoj?

Sloboda počinje svoj razvoj kao pojam, a zatim kao subjektivna sloboda. Tek kasnije će ona, u konačnoj fazi postati ideja, jedinstvo subjektivne i objektivne slobode – u državi i njenoj običajnosti. Na početku je ona sloboda neodređenosti, zatim dolazi do

supstancijalni temelj prava pojedinačna, individualna volja u svojoj proizvoljnosti, a ne umska volja.

⁵² Vid. M. Inwood, *A Hegel dictionary*, Oxford:Blackwell 1992, 123–125. Uz odbacivanje platonističke transcendentne prirode ideje i njenu suprostavljenost pojedinačnom, pojavnom, navodi Inwood još tri osobine Hegelove ideje: 1) ona nije subjektivni koncept, predstava, nego puno ostvarenje pojma (koji takođe nije subjektivna kategorija), i tako je ona jedina istina; 2) ideja nije ideal koji treba ostvariti, nego je aktuelna, prisutna u svijetu, i utoliko nema Kantovo obilježje praktičnosti, i 3) ona je racionalna, ali ne kao naše razumijevanje svijeta, nego kao zakon samog svijeta. U Hegelovoj političkoj filozofiji je vrhovna ideja države kao etičke zajednice, u kojoj je sloboda ostvarena, i u kojoj su premošćene dihotomije individualnih ciljeva i prava i interesa države.

⁵³ Hegel odnos slobode i volje poredi sa odnosom materije i težine: težina nije samo slučajan predikat materije nego je materija težina sama. Tako i volja bez slobode je prazna riječ, a sloboda postoji samo kao volja, kao subjekt. G. W. F. Hegel (1989), dod. uz § 4, 35.

⁵⁴ *Ibid.*, dod. uz § 34, 81.

slobode određenosti, da bi se ujediniła u sintezi konkretne subjektivne slobode.

Sloboda neodređenosti se sastoji u osobini volje da može da apstrahuje od svakog datog sadržaja, i to je negativna sloboda ili, po Hegelu, sloboda praznine. Ona je jednostrana u tom apstrahovanju, i čak opasna, a manifestuje se kao fanatizam religioznog ili političkog života: u teoriji kao čista indijska kontemplacija i istrajavanje na identitetu Ja sa sobom, a u praksi kao „furija razaranja“ jer samo u razaranju dobija ona svijest o sebi.⁵⁵ Druga je sloboda određenosti, koja je negacija prethodne slobode praznine. Volja neće naprosto nego hoće nešto. Ova se, pak, izrođava u arbitrarnost, ćudljivost i kapric, pokazujući se time kao zavisna, i jednostrana.⁵⁶ Tek u jedinstvu ova dva momenta jeste konkretna sloboda: volja reflektirana u sebe, koja hoće nešto određeno, ali zna da je njeno htijenje tog određenog samo mogućnost, u koju je ona sebe sama stavila, s obzirom da može apstrahovati od svake određenosti.⁵⁷ Na taj način volja bira svoje svrhe umjesto da je one zatiču i da joj se dešavaju, a u tome izboru, u toj samoodređujućoj aktivnosti ona je – sloboda.

Tako je, završavajući ovu dijalektičku trijadu, volja postala, kao subjektivna volja, konkretna sloboda. Ali je ona subjektivna, tj. pojam. A samo ta subjektivnost je mana, i ovdje imamo u najboljem slučaju samo sklonost slobodi, ali još ne i slobodu samu.⁵⁸ Jer je volja, sloboda, jedinstvo subjektivnog i objektivnog, tj. ideja. Tako subjektivna sloboda, kao volja, mora u sljedećem koraku postati objektivna. Volja postaje objektivna preko svoje forme, a njena forma

⁵⁵ *Ibid.*, § 5 i dod. uz §5, 38–40. Ovom „slobodom praznine“ Hegel tumači teror Francuske revolucije: morale su biti zbrisane sve razlike talenta i autoriteta, a ta volja i kad misli da nešto hoće, npr. opštu jednakost političkog ili religioznog života, zapravo hoće samo razaranje svake organizacije i poretka, svega posebnog, kako bi u apstrahovanju od svakog sadržaja došla do svijesti o sebi.

⁵⁶ *Ibid.*, dod. uz § 6, 42.

⁵⁷ *Ibid.*, § 7, 42–43.

⁵⁸ Upor. R. A. Davis, „The Conjunction of Property and Freedom in Hegel’s Philosophy of Right“, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 43, H. 1, 1989, 112–113.

su njene svrhe. Svrhe volje, dakle, sad postaju objektivne, i tako se produžuje razvitak.⁵⁹ Ova konkretna subjektivna volja je osnov na kome će se podići sloboda kao ideja, ali tek poslije dugoga razvoja.⁶⁰

Gdje onda ovaj goreopisani pojam konkretne subjektivne slobode počinje da se ostvaruje? Jer, sloboda mora postati ideja, subjektivno postati objektivno, tj. pojam mora postati stvarnost. A ideja je u Hegela, rekosmo, jedinstvo toga dvoga.

Povodom pitanja o početku ostvarenja slobode, Hegel je negirao rješenje da je ta sloboda bila postignuta već u nekom prirodnom stanju. Razmatrajući odnos prirodnog i pozitivnog prava, Hegel je odbacio stanovište onih prirodnopravnih teoretičara koji su prirodno stanje držali nekakvom arenom slobode u kojoj su se ljudi vodili prirodnim zakonom, i tako živjeli u harmoniji. Po njemu je ta slika mnogo bliža Hobsovoj, stanju nepravde i nasilja. Rusoističko romantizovanje prirodnog stanja zvao je on „rajem mašte“ a njegovu slobodu fikcijom.⁶¹ U izlaganju slobode, onda, mora se poći od „prirodne ljudske volje“ i zatim posmatrati njen razvoj od prirode do slobode, a ovo se najbolje može pratiti na razvitku pojedinačne individualnosti.⁶²

Time dolazimo do osobe, koja je razvijena pojedinačna individualnost. Opšti pojam subjektivne slobode, vidjeli smo, jeste jedinstvo slobode neodređenosti i slobode određenosti: tj. volja koja hoće nešto određeno, ali zna da je to samo mogućnost u koju ona

⁵⁹ G. W. F. Hegel (1989), dod. uz § 8, 47.

⁶⁰ Uopšte, kod Hegela, sinteza prethodne dijalektičke trijade postaje teza za sljedeću, na koju dolazi nova antiteza, pa nova sinteza, i tako se podiže cijela građevina razvoja ideje.

⁶¹ R. A. Davis (1989), 114 fn. 10.

⁶² *Ibid.* Dejvis u svom članku daje iscrpnu raspravu o razvoju volje preko disciplinovanja nagona, o umnom nagonu za slobodom naspram prirodnih nagona, i o konfliktnom odnosu sreće, kao duboko faličnog ideala, sa višim i istinski univerzalnim idealom slobode. Dva su načina na koji ljudska volja sebi daje slobodu, u razvoju od prirodne do slobodne: obrazovanje i posjedovanje svojine. Dejvis Hegelovu teoriju svojine, po kojoj je svojina prvi uslov razvitka individualne slobode, vidi kao osnov za Hegelovu teoriju obrazovanja kao „umjetnosti etičkog odgoja čovjeka“.

sama sebe postavlja jer može apstrahovati i od tog i svakog drugog sadržaja. Pojedinačnost ove slobode, pak, jeste osoba, lice, personalnost: u kome pojedinačno i konačno Ja zna sebe kao beskonačno, opšte i slobodno.⁶³ U ovako predstavljenoj osobi, leži i pravna sposobnost, i tako je ona, kao pojedinačnost slobode i temelj apstraktnog prava, koje je formalno, i nevezano sa pojedinačne interese i namjere nego je pravo personalnosti kao takve.⁶⁴ Jednostavnije kazano to znači: ljudi se ne rađaju pripremljeni, i obdareni svim preimućstvima potrebnim da učestvuju kao puni članovi u etičkoj zajednici, državi, nego se svaki pojedinačno mora razviti prema ovom cilju, od prirodne volje do slobodne. U ovom razvoju ključno je samorazumijevanje pojedinca kao osobe, tj. pojedinačnosti slobode i imaoca prava, a neizostavno sredstvo ovog samorazumijevanja osobe je svojina.⁶⁵ Tako je svojina sredstvo za obrazovanje pojedinačne individualnosti u osobu, a po obavljenom zadatku postaje ona trivijalno pitanje.⁶⁶

⁶³ „U personalnosti leži da sam ja kao ovaj, potpuno sa svih strana (u unutrašnjoj proizvoljnosti, nagonu i požudi, kao i po neposrednom spoljašnjem opstojanju) određen i konačan, ali upravo čist odnos spram sebe, pa tako u konačnosti znam sebe kao ono beskonačno, opće i slobodno.“ [G. W. F. Hegel (1989), § 35, 81.] i „Kao ova osoba ja sebe znam kao slobodnog u meni samom i mogu apstrahirati od svega, budući da ispred mene ne stoji ništa nego čista personalnost, a ipak sam ja kao ovaj, nešto posve određeno: toliko star, toliko visok, u ovom prostoru, i sve šta još mogu biti u partikularnosti.“ (*Ibid.*, dod. uz § 35, 83–84.) Upor. M. Inwood, (1992), 229–231.

⁶⁴ G. W. F. Hegel (1989), § 36, 84. Upor. i bilj. uz § 37, 84. Zanimljiv je i Hegelov pojam stvari kao nečeg što je uopšte spoljašnje slobodi. Utoliko su i život i tijelo stvari, a ta lična prava postaju tako stvarna prava, koje ima personalnost kao takva. Vid. § 40, 87. Ovo je takođe problematična teza zdravorazumskom pogledu, ali potpuno dosljedna u Hegelovom sistemu, i Hegelov je na ovaj način podveo pod širi pojam stvari život i tijelo, kao što je Lok, obrnuto, pod svojinom nekad podrazumijevao i život i slobodu, uz svojinu na materijalnim dobrima.

⁶⁵ J. Waldron (1988), 348.

⁶⁶ *Ibid.*, 349. U vezi s tim Voldron ističe i Hegelovo shvatanje subjektivnih prava uopšte. To nije pravno zaštićen pojedinačni interes kome bi odgovarala korelativna pravna dužnost. Naprotiv, pravo je eminentno instrumentalno određeno spram osobe: samo je ono pravo što je nužni uslov razvitka individualnosti. Utoliko je ono apstraktno i indifrentno prema svakom partikularitetu pa i svakom

Da bi osoba, tj. pojedinačna slobodna volja, postala ideja ona se mora ostvariti. To znači da mora sebi dati neku spoljašnju sferu svoje slobode, i na taj način prevladati subjektivnost personalnosti.⁶⁷ Tu mogućnost da izađe iz čiste subjektivnosti osoba nalazi u prirodi, tj. prirodnim stvarima, kao nečemu što je od nje drugo, različito, i što nema svoju volju. Stvar nema volju, pa prema tome ni vlastitu supstancijalnu svrhu, i iz toga izlazi apsolutno pravo čovjeka da prisvaja stvari.⁶⁸ S obzirom da opstanak volje u stvari mora biti vidljiv i drugima, kao ostvaren, otud se javlja zaposjedanje.⁶⁹

Stvar, nemajući vlastitu supstancijalnu svrhu, u vlasništvu dobija svrhu vlasnika, njegova duša postaje njena duša, a njegova slobodna volja opredmećena u stvari. I ovo je ključno kod vlasništva, jer je to u njemu umno, a ne zadovoljenje potreba.⁷⁰ Vlasnik sebe prepoznaje u stvari kao slobodnu volju, prevladavajući tako čistu subjektivnost svoje personalnosti. A sa druge strane, materijalni svijet nikakvu istinsku samostalnost, apsolutnu, po sebi i za sebe, kako uobražavaju realisti, čiju tezu, ne dijeli čak ni životinja, koja stvari proždire, negirajući im tako baš apsolutnu samostalnost.⁷¹ Za materijalni svijet je tako viši oblik postojanja da postane zasićen ljudskom svrhom, tj. postane svijet za slobodnu volju. Tako se izražava ontologija svojine u ovom dvostrukom dejstvu: s jedne strane je čovjek sa potencijalnom, subjektivnom slobodom koja treba da se razvije i

pojedinačnom interesu. Vid. *Ibid.*, 353–354. Na tome je Hegel mogao odbaciti zahtjev za imovinskom jednakošću.

⁶⁷ Vid. iznad, fn. 49.

⁶⁸ G. W. F. Hegel (1989), § 42 i § 44, 91–94.

⁶⁹ *Ibid.*, § 51, 103. Zaposjedanje Hegel određuje trostruko: kao tjelesno uzimanje, formiranje i označivanje (*Ibid.*, § 54, 107.) O Hegelovim oblicima zaposjedanja vid. D. Knowles, „Hegel on Property and Personality“, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 33, No. 130, 1950, 50–51. U članku Noulis odbacuje i Olivecrono čitanje Loka, upravo kao učitavanje Hegela u Loka.

⁷⁰ *Ibid.*, § 45, 95–96. Na temelju zadovoljenja potreba ustanovljava se samo posjed, ali ne vlasništvo, koje je samo u opredmećenju slobodne volje. Zato Lok, po Hegelu, i nema teoriju svojine nego samo teoriju posjeda, i njegovog prisvajanja, sankcionisanim državnim silom. Vid. P. Thomas (2003), 38.

⁷¹ G. W. F. Hegel (1989), dod. uz § 44, 95.

izađe iz čiste subjektivnosti, a sa druge strane materijalni svijet koji nema svoju samostalnu svrhu i koji je stoga pogodan da primi u sebe, i utjelovi tu subjektivnu slobodu, budući i sam tako oplemenjen.⁷²

S obzirom da je osoba pojedinačna slobodna volja, a da je vlasništvo njeno opredmećenje, logično se nameće kao najpodesniji i najumniji oblik svojine – privatna svojina. Zajednička je, naprotiv, stvar proizvoljnosti i pojedinačne volje da se u njoj, spram svog udjela, ostane ili ne ostane. Tako i povodom agrarnih zakona u Rimu Hegel ističe da je umnije rješenje bilo rješenje privatne svojine.⁷³

Iz atributa osobe kao pojedinačne neograničene slobodne volje, proizlazi da i vlasništvo mora biti nužno puno i slobodno. Vlasništvo u kome bi puni opseg upotrebe bio moj, a apstraktna svojina nekog drugog, je za Hegela odnos direktnog protivrječja u kome se moja volja u predmetu susreće sa tuđom voljom koja joj je neprožimljiva. Istovremeno postojanje u istoj stvar praznog gospodstva jedne osobe i punog opsega upotrebe druge osobe, nazivao je Hegel „ludilom personalnosti“.⁷⁴ Ovo je neposredna kritika feudalne svojine. Ali svojina, ipak, nije ni apsolutna, jer ona i nije nikakv cilj nego sredstvo. I ona se kao apstraktno pravo osobe može potčiniti višem pravu racionalnog organizma države, u čemu se, dakle, Hegel direktno suprostavlja Loku.⁷⁵

Naposljetku, vlasništvo, kao opredmećena volja u stvari, postoji vidljivo za druge volje. Suštinski ovdje i jeste, u sljedećoj fazi, odnos ovih volja a ne sama opredmećena volja u stvari izolovano za sebe. S obzirom da se osobe, kao slobodne volje, prepoznaju u opredmećenom vlasništvu, to je moguće da se ono ima u zajedničkoj volji. A forma te zajedničke volje, u kome se pojedinci prepoznaju kao

⁷² J. Waldron (1988), 360.

⁷³ G. W. F. Hegel (1989), § 46, 96.

⁷⁴ *Ibid.*, § 62, 119.

⁷⁵ *Ibid.*, § 46, 96.

vlasnici, tj. kao osobe, je ugovor. Ugovor je tako umna pojava u kojoj se pojedinačna volja transcendirira zajedničkom.⁷⁶

Tako se stvara osnov za konačni razvoj slobode: od vlasništva kao pojedinačne volje opredmećene u stvari, ugovora kao zajedničke volje u kojoj se pojedinci međusobno prepoznaju kao osobe, preko institucija porodice i građanskog društva, a ovaj razvoj se dovršava u državi kao moralnoj zajednici i cilju razvoja slobode. Svojina stoji na početku, kao neizostavna faza ovog razvoja slobode.

4. ZAKLJUČAK

Vidjeli smo, dakle, da se Lokova i Hegelova teorija svojine znatno razlikuju. Lokova je više empirijski okrenuta a Hegelova apstraktna. Lokova se temelji na čovjeku kao biću potreba a Hegelova na čovjeku kao umnom biću. Lokova se zanima više nastankom i posebnim opravdanjem svojine, dok se Hegelova zanima funkcijom svojine i njenim opštim opravdanjem. Lokova svojina je nezavisna od države, ona je prirodno pravo, osnov i cilj udruživanja; Hegelova je samo sredstvo u razvoju individualnosti, osobe, i apsolutno podložna racionalnom organizmu države, kao višoj sferi prava. Lokova svojina ograničava državu, a Hegelova država ograničava svojinu.

Kako ističe Tomas, sa stanovišta Hegelove teorije Lok nije ni stigao do teorije svojine, nego, u najboljem slučaju, do teorije zaštićenog posjeda: jer je utemeljen na podmirenju potreba, a ne na prepoznanju vlastite slobodne volje vlasnika, opredmećene u stvari. Potrebe i interesi su stvar proizvoljnosti, i zato pravno indiferentne, a samo je razvoj slobode ono umno, i pravno relevantno.

Ipak, obe teorije se, iz različitih razloga, slažu u dvije tačke. Prvo, privatna svojina je najbolji oblik svojine. Drugo, imovinska nejednakost nije podložna kritici.

⁷⁶ G. W. F. Hegel (1989), § 71, 140.

Kod Lokovih tumača ima sporenja oko njegovog pojma privatne svojine. Od Makfersonovog pogleda na Lokovu teoriju kao na opravdanje neograničenog prisvajanja, i na temelju toga prisvajanja razvijenu apologiju klasnoj i političkoj opresiji manjini kapitalista nad većinom radnika; preko Talijevog shvatanja o privatnom vlasništvu na plodovima rada i zajedničkom vlasništvu nad resursima, naglašavanju socijalne funkcije svojine i odsustva *abusus*-a u Lokovoj svojini; do umjerenog stava Voldronovog, po kome je Lok dao punu teoriju privatne svojine, korigovanu opštim pravom svakog pojedinca na minimum sredstava za održanje. Ali je nesumnjivo da je Lok afirmisao privatnu svojinu. Ipak, s obzirom da Lokova radna teorija prisvajanja ima mnoge slabosti, a da se na temelju podmirjenja fizičkih potreba ne može dati ubjedljiva argumentacija za privatnu svojinu (jer se ove potrebe mogu podmiriti možda i efikasnije u nekom drugom sistemu, npr. društvene ili zajedničke svojine)⁷⁷ to je Hegelova teorija svojine kao neizostavne faze u razvoju pojedinačne individualnosti u osobu, uzimajući je izdvojeno, čvršći teren za argumentaciju u prilog privatne svojine. Obe su je teorije izričito potvrdile.

Zahtjev za imovinskom jednakošću, tj. pitanje veličine posjeda, po Hegelu je stvar proizvoljnosti, i kao takvo spada izvan oblasti apstraktnog prava. Umno je samo to da svi, budući osobe, imaju svojinu. Veličina posjeda, koja se temelji na interesima, potrebama, željama, je prema tome u bitnom proizvoljnost, i, kao takva, pravno indiferentna. Dobronamjerna želja o opštoj imovinskoj jednakosti nije ništa objektivno, a ljudi su ionako jednaki kao osobe. Ta jednakost bi, ukoliko počiva na marljivosti, bila brzo razorena, a što je nemoguće izvesti, ne treba ni izvoditi.⁷⁸ Kad ispuni ulogu obrazovanja osobe, i na taj način razvitak slobode, u državi kao etičkoj zajednici i svojina postaje trivijalno pitanje.⁷⁹

⁷⁷ J. Waldron (1988), 351–352.

⁷⁸ *Ibid.*, § 49, 101–102.

⁷⁹ J. Waldron (1988), 349. Uloga svojine je primarno u izgrađivanju ličnosti. Bogatstvo je Hegel smatrao samo sredstvom, i vrlo ograničenim, bez prave obrazovne i etičke vrijednosti. Nasuprot bogatstvu građanskog društva stoji stara aristokratska

Zahtjev za imovinskom jednakošću u Lokovoj teoriji je eksplicitno odbačen. Lok je imao donekle ambivalentan stav prema strasti za neograničenim sticanjem, ponovljen na nekoliko mjesta u *Drugoj raspravi*, i to nije jedina njegova nedosljednost. Ali je Lokova kritika ove strasti sentimentalna i čisto retorska. Nasuprot, ključni momenat u njegovoj teoriji je pojava novca koji isključuje klauzulu propadljivosti i omogućuje neograničeno sticanje. Uz to novac omogućava angažovanje tuđeg rada. Pojava novca se događa u prirodnom stanju, i tako u građansko društvo ulazi potpuno legitimisana imovinska nejednakost. Makferson je iz ovoga izveo direktno klasnu i političku opresiju, vrlo ubjedljivo, ali kombinujući različite Lokove spise, i ne ograničavajući se na *Drugu raspravu*, koja je glavni predmet ovog rada. Jedini korektiv Lokovoj privatnoj svojini, koji ističe naročito Voldron, ali i Tali, jeste minimum sredstava za održanje svakom pojedincu. Ovaj uslov, pak, ni na koji način ne izražava zahtjev za ujednačavanjem imovinskih udjela, jer se on može zadovoljiti i najamnim radom, milostinjom, ili na drugi način, a veličina posjeda i imovinska nejednakost time ostaju nedirnuti.

Aleksandar Grbić

Master student

University of Belgrade Faculty of Law

LOCKE'S AND HEGEL'S THEORY OF PROPERTY

Summary

Property is one of the fundamental notions of economy, law, and politics. But can it be treated as a philosophical question?

čast, s jedne, i bijeda nevoljnih sa druge strane. Uz to, Hegel je brinuo o štetnom združivanju bogatstva i političke moći koji bi vodili raslojavanju i dezintegraciji društva. Vid. P. Thomas (2003), 33 i dalje. Izgleda ipak da Hegelovo stanovište izražava i elemente države blagostanja, ali je njegov model svakako neuporedivo složeniji, već prema tome što u Hegelovoj državi i nema dihotomije privatnog interesa i državnog cilja. Teorija ostaje otvorena za različita tumačenja.

Although it certainly is not an important topic in a general philosophical inquiry, it is, undoubtedly, a prominent subject of political and legal philosophy. The problems such as the origin of property, its nature, function and justification, are the main points of a philosophical examination of property. Therefore, the systematic exposition of above-mentioned issues might be rightfully called a theory of property. It is, naturally, mandatory in this exposition to attach property to essential human needs for which it stand out, and is supposed to fulfill. In this paper, the author tried to address some of the main philosophical problems concerning property, by exploring and comparing two of the most important theories of property in legal and political philosophy – those of Locke and Hegel. Since the two theories differ in many important aspects, the author's intention was not only to highlight the main distinctions, but to demonstrate some similarities as well. The focus was mainly on Locke's theory of property and appropriation in his *Second Treatise*, and Hegel's discussion of property under the chapter *Abstract Right* in his *Elements of the Philosophy of Right*.

Key words: John Locke. – Labour theory of appropriation. – Property. – G. W. F. Hegel. – Free will.