

Thomas Hobbes

Elementi naravnega in političnega prava: »poglavja o naravnem stanju«

(14. do 19. poglavje I. dela)*

14. poglavje

1. V predhodnih poglavjih smo razložili celotno naravo človeka, ki sestoji iz naravnih moči njegovega telesa in duha, ki jih lahko strnemo v naslednje štiri: telesna sila, izkušnja, razum in strast.

2. V tem poglavju bo koristno obravnavati varnostno stanje, v katerega nas postavlja naša narava, in to, kakšne možnosti nam pušča za nadaljnje varovanje nas samih pred nasiljem koga drugega. Če pomislimo, kako majhna razlika v sili ali vednosti je med ljudmi v zreli dobi in s kakšno lahkoto lahko po telesni sili ali pameti ali po obojem šibkejši docela uniči moč silnejšega, saj je potrebno le malo moči, da človeku vzamemo življenje, lahko sklenemo, da bi si morali ljudje, če jih pojmujeemo zgolj v stanju narave, priznati enakost in da tisti, ki ne terja več od tega, lahko velja za zmernega.

3. Če pa po drugi strani upoštevamo velike razlike med ljudmi, od raznolikosti njihovih strasti, kako so, denimo, nekateri nečimrno slavohlepni ter upajo

* Pričujoči prevod sklepnih poglavij I. dela *Elements of Law Natural and Politic* je narejen na podlagi izdaje, ki jo je pripravil in uredil Ferdinand de Tönnies (London, 1889; Frank Cass & Co. Ltd., London 1969). Opuščene so le kratke označitve vsebin posameznih odstavkov na začetkih poglavij in Tönniesove opombe pod črto. Navedbe iz Svetega pisma so pozvete po *Sveto pismo Stare in Nove zaveze*, Britanska biblična družba, Beograd 1981 (za mesta iz stare zaveze) in po *Sveto pismo Nove zaveze*, Nadškofjski ordinariat v Ljubljani, Ljubljana 1984 (za mesta iz nove zaveze).

na prednost in premoč nad drugimi in sicer ne le, ko so jim po moči enaki, temveč tudi, ko jih niti v tem pogledu ne dosegajo, moramo kot nujno posledico tega priznati, da bodo ljudje, ki so zmerni in si prizadevajo le za naravno enakost, izpostavljeni sili drugih, ki si jih bodo poskušali podrediti. Neogibna posledica tega pa je splošno nezaupanje v ljudi in vzajemen strah drugega pred drugim.

4. Ker se poleg tega ljudje zaradi naravnih strasti na razne načine lotevajo drug drugega, pri čemer vsak misli o sebi dobro in le-to zasovraži, če ga opazi pri drugih, morajo ljudje nujno izzvati drug drugega z besedami ter z drugimi znaki prezira in sovraštva, ki so lastni vsakemu primerjanju; naposled pa morajo prvenstvo določiti s telesnim merjenjem moči.

5. Če poleg tega upoštevamo, da vodi gon mnoge ljudi k istemu cilju, ki ga včasih ni mogoče niti skupno uživati niti razdeliti, iz tega sledi, da ga lahko uživa samo tisti, ki je močnejši; kdo je močnejši, pa mora odločiti boj. Tako večji del ljudi, navzlic temu da nima nikakršnega zagotovila o izidu, s svojo nečimrnostjo, primerjanjem ali goni kljub temu izziva druge, ki bi se sicer zadovoljili z enakostjo.

6. Prav tako kot ljudje z naravno nujnostjo hočejo in želijo *bonum sibi*, to, kar je zanje dobro, in si prizadevajo izogniti se temu, kar je boleče, predvsem pa temu strašnemu naravnemu sovražniku, smrti, od katere pričakujemo izgubo vse moči in ob tem tudi največje telesne bolečine, tako tudi ni v nasprotju z razumom, da človek naredi vse, kar je v njegovi moči, da bi svoje telo in ude obvaroval smrti in bolečin. In to, kar ni v nasprotju z razumom, ljudje imenujejo PRAVICO ali *jus* oziroma nesporno svobodo, da uporabljamo svoje naravne moči in sposobnosti. Zategadelj je naravna pravica, da sme sleherni človek z vsemi močmi ohranjati svoje lastno življenje in ude.

7. In ker v primeru, ko ima človek pravico do cilja, tega cilja pa ni mogoče doseči brez sredstev, t.j. brez takih stvari, ki so potrebne za dosego cilja, je posledica tega, da uporaba vseh sredstev in sploh, da stori, kar koli je potrebno za ohranitev njegovega telesa, ni v nasprotju z razumom in je potemtakem za človeka pravica.

8. Prav tako vsak človek v skladu z naravno pravico sam sodi o nujnosti sredstev in obsegu nevarnosti. Če naj bi bilo namreč v nasprotju z razumom, da sam sodim o nevarnosti, ki mi preti, potem bi bilo razumno, da o tem sodi kdo drug. Vendar potem iz istega razloga, zaradi katerega kdo drug sodi o stvareh, ki zadevajo mene, tudi sam sodim o stvareh, ki zadevajo njega. Zategadelj imam pravico, da sodim o njegovi sodbi glede na to, ali je le-ta meni v prid ali ne.

9. Ker naj bi bila v skladu z naravno pravico človekova presoja uporabljena v njegov prid, potemtakem vsak človek upravičeno uporablja tudi telesno silo, vednost in večino, kadar jih uporablja zase; sicer namreč človek ne bi imel pravice do ohranitve samega sebe.

10. Po naravi ima vsak pravico do vsega, t.j. da naredi, kar se mu zahoče, komurkoli se mu zahoče, da si lasti, uporablja in uživa vse, kar hoče in more. Kajti vse, kar hoče, je po njegovi lastni presoji gotovo dobro zanj, saj hoče prav to, kar bi mu lahko prej ali slej služilo za lastno ohranitev, ali pa vsaj sam sodi tako, mi pa smo ga napravili za razsodnika o tem (8. odstavek); iz tega sledi, da vse, kar koli hoče, lahko upravičeno tudi stori. Kolikor sta jus in utile, pravica in korist, ista stvar, lahko zato upravičeno rečemo: *Natura dedit omnia omnibus*, da je Narava dala vse vsem ljudem. Toda pravica vseh do vsega dejansko ni nič boljša, kot če nihče ne bi imel pravice do ničesar. Uporabnost in koristnost pravice, ki jo človek ima, sta namreč zelo majhni, če ima pravico do istega še kdo drug, ki je enako močan ali močnejši.

11. Ker se medsebojni napadalnosti, ki tiči v človekovi naravi, pridružuje pravica vsakega do vsega, pri čemer nekdo z vso pravico napada, drugi pa se z vso pravico brani in ljudje zato živijo v nenehnem nezaupanju ter se ubadajo s tem, kako bi ovirali drug drugega, je stanje ljudi v tej naravni svobodi stanje vojne. VOJNA namreč ni nič drugega kot obdobje, ko sta volja in namen za nasilno kosoanje v zadostni meri napovedana, bodisi z besedami bodisi z dejanji. Čas, ki ni vojna, je MIR.

12. Ker je posledica stanja sovražnosti in vojne uničevanje narave in ubijanje med ljudmi (kot lahko ugotovimo iz izkušnje z danes živečimi divjimi narodi, pa tudi iz pripovedi naših prednikov o življenju starih prebivalcev Germanie in drugih danes civiliziranih dežel, kjer je bilo ljudstvo maloštevilno, življenje kratko in niso poznali okrasij in življenjskega udobja, ki ga navadno izumita ter oskrbita mir in življenje v družbi), tisti, ki želi živeti v takšnem stanju svobode in pravice vseh do vsega, nasprotuje samemu sebi. V skladu z naravno nujnostjo želi namreč vsak sebi dobro, kar je v navzkrižju s stanjem, v katerem domnevamo, da so bili ljudje, ki so po naravi enaki in sposobni uničiti drug drugega, med seboj v sporu.

13. Ker pravica, da se zavarujemo po svojem preudarku in močeh, izhaja iz nevarnosti, ta nevarnost pa iz enakosti moči ljudi, bi bilo razumneje, če bi človek tako enakost preprečil, preden pride do nevarnosti in preden spopad postane nujnost. Zategadelj ima ta, v čigar moči je, da drugega človeka vodi ali mu vlada, da mu stori dobro ali mu škoduje, pravico, da to svojo sedanjost uporabi za to, da za lastno varnost v prihodnje po svoji volji ukrepa zoper drugega. Prav tako si sme tisti, ki si je že podredil svojega nasprotnika ali je premagal kogar koli, ki se mu zaradi svoje mladosti ali zaradi svoje šibkosti ni bil zmožen upreti, v skladu z naravno pravico pridobiti najboljše poroštvo, ki mu ga tak mladostnik ali tak šibak in podrejen človek lahko da o tem, da bo v prihodnosti voden ali vladan. Ker si namreč vselej prizadevamo za svojo varnost in za ohranitev svojega življenja, povsem nedvoumno ravnamo zoper ta prizadevanja, če takšno osebo prostovoljno odslovimo in ji s tem dopustimo, da zbere svoje sile in postane naš sovražnik. Iz tega lahko še razberemo, da je nepremagljiva moč v naravnem stanju pravica.

14. Ker pa glede enakosti moči in drugih naravnih zmožnosti ljudi domnevamo, da nihče nima dovolj moči, da bi si, dokler je v stanju sovražnosti in vojne, za daljše obdobje zagotovil obstanek, razum narekuje slehernemu

človeku, da si za svoje dobro prizadeva za mir, in sicer vse dokler obstaja upanje, da ga je mogoče doseči, ter da okrepi svoje moči z vsem, kar si lahko priskrbi za svojo obrambo pred tistimi, s katerimi takega miru ni mogoče doseči, in da stori vse, kar nujno vodi k temu cilju.

15. poglavje

1. Tisti, ki so doslej pisali o tem, kar imenujemo zakon narave, si niso edini. Pisci, ki so kdaj trdili, da je kaj v nasprotju z zakonom narave, so v glavnem navajali le, da je to v nasprotju s soglasjem vseh narodov ali soglasjem najmodrejših in najbolj omikanih med njimi. Toda ni dogovorjeno, kdo naj sodi o tem, kateri narod je najmodrejši. Drugi spet pravijo, da je v nasprotju z zakonom narave to, kar nima soglasja vsega človeštva; ta definicija pa je nedopustna, kajti tedaj nihče ne bi mogel kršiti zakona narave, saj je narava slehernega človeka vsebovana v naravi človeštva. Ker pa vsi ljudje, ki jih zanesejo silna strast in slabe navade, počenjajo to, kar se na splošno pojmuje kot nasprotno zakonu narave, torej zakona narave ne določa soglasje strasti ali soglasje v zmoti, pridobljeni z navado. Razum ni nič manj del človekove narave kot strast in je pri vseh ljudeh enak, kajti vsi ljudje se skladajo v želji, da so usmerjeni in vodeni v to, kar želijo doseči, namreč svoje lastno dobro, to pa je delo razuma. Potemtakem razen razuma ni nikakršnega drugega zakona narave in nikakršnih drugih zapovedi NARAVNEGA ZAKONA razen tistih, ki nam naznanjajo pota miru, če je dosegljiv, in pota obrambe, če mir ni dosegljiv.

2. Zato je eno od pravil zakona narave, naj vsak človek odloži pravico do vsega, ki jo ima po naravi. Kadar ima namreč več različnih ljudi ne le pravico do vseh drugih stvari, temveč tudi pravico do osebe drugega človeka, pride, če to pravico uporabijo, na eni strani do napada in na drugi strani do upiranja, to pa je vojna, kar je zato v nasprotju z zakonom narave, ki ga lahko strnemo v ustvarjanje miru.

3. Ko kdo odloži in opusti svojo pravico, se ji bodisi preprosto odpove ali pa jo prenese na drugega. ODPOVEDATI SE pravici pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani, da ne želi več izvrševati dejavnosti, ki bi jo bil pred tem lahko upravičeno izvrševal. PRENESTI pravico na drugega pomeni, da kdo z zadostnimi znaki naznani temu drugemu, ki jo sprejema, da se mu ne bo upiral ali ga oviral v skladu s pravico, ki jo je imel, preden jo je prenesel. Glede na to, da ima sleherni človek po naravi pravico do vsega, na drugega ne more prenesti pravice, ki je pred tem ni imel. In zategadelj je to, kar človek naredi ob prenosu pravice, zgolj naznanitev hotenja, da tistemu, na katerega je tako prenesel svojo pravico, dopušča, da se z njo okorišča, ne da bi ga pri tem nadlegoval. Na primer, če kdo komu drugemu daje zemljo ali imetje, si s tem jemlje pravico, da stopi nanjo in da to zemljo ali imetje uporablja ali da na kak drug način ovira to osebo pri uporabi tega, kar ji je dal.

4. Zato je pri prenosu pravice potrebno dvojje: prvič, tisti, ki prenaša pravico, mora zadostno označiti svojo pripravljenost za to, drugič, oni, na katerega se pravica prenaša, mora zadostno označiti, da je pravico sprejel. Če ene

od teh dveh stvari ni, ostane pravica tam, kjer je bila; prav tako ne drži podmena, da se tisti, ki svojo pravico daje komu, ki je ne sprejema, s tem svoji pravici preprosto odpoveduje in jo prenaša na kogar koli, ki jo bo prevzel; razlog za to, da se pravica prenese raje na koga kot na koga drugega, je namreč bolj v njem kot v vseh drugih.

5. Kadar razen besed ni drugih znakov za to, da se je človek svoji pravici odpovedal ali jo je prenesel, je nujno, da se to naredi z besedami, ki označujejo sedanji ali pretekli čas in ne samo prihodnjega. Ta, ki govori o prihodnjem času, na primer, jutri bom dal, očitno izjavlja, da še ni dal. Zategadelj pravica danes ostaja pri njem in tako vse dotlej, dokler se ji dejansko ne odpove. Tisti pa, ki pravi, dajem zdaj ali dal sem nekomu nekaj, kar naj ta ima in uživa jutri ali kadar koli v prihodnje, je zdaj dejansko prenesel omenjeno pravico, ki bi jo v tistem obdobju, ko jo bo užival drugi, sicer imel sam.

6. Ker pa besede same, kot smo pokazali v 8. odstavku 13. poglavja, niso zadostno naznanilo duha, so lahko besede, izrečene *de futuro*, kadar je voljo tistega, ki jih izreka, mogoče razbrati tudi iz drugih znakov, pogosto razumljene, kakor da bi bile mišljene *de praesenti*. Kadar namreč kaže, da tisti, ki pravico daje, želi, da oni, kateremu jo daje, njegove besede razume tako, kakor da resnično prenaša svojo pravico, potem ga je nujno treba razumeti, kakor da hoče vse, kar je za to potrebno.

7. Kadar kdo prenese katero koli od svojih pravic na drugega ne oziraje se na preteklo, sedanjo ali prihodnjo protikorist, to imenujemo PROSTOVOLJNI DAR. Pri prostovoljnem darovanju so lahko zavezujoče le besede, ki so *de praesenti* ali *de praeterito*: če so namreč le *de futuro*, ne prenašajo ničesar niti jih ni mogoče razumeti, kot da bi izhajale iz volje darovalca, kajti prav zato, ker gre za prostovoljno darilo, darovalcu ne prinašajo nobene obveznosti, ki bi bila večja od tiste, ki se uveljavlja z besedami. Kajti ta, ki obljublja, da bo daroval brez kakršnega koli drugega ozira kot zgolj zavoljo svoje naklonjenosti, dokler ni daroval, o tem še vedno razmišlja, ustrezno temu, ali vzroki njegove naklonjenosti še trajajo ali se zmanjšujejo; in kdor premišlja, še noče, saj je hotenje zadnje dejanje njegovega premišljevanja. Zategadelj tisti, ki obljublja, zaradi tega še ni darovalec, ampak *doson*, to pa je ime, dano Antiohusu, ki je pogosto obljubljal in redkokdaj dal.

8. Kadar kdo prenese svojo pravico, računajoč pri tem na kako protikorist, to ni prostovoljni dar, temveč vzajemno darovanje; imenuje se POGODBA. Pri vseh pogodbah jo bodisi obe strani takoj izpolnita in druga drugi zatrdita in zagotovita uživanje tega, za kar sta se pogodili: kakor kadar ljudje prodajajo, ali kupujejo, ali izmenjujejo; bodisi ena stran pogodbo izpolni takoj, druga stran pa izpolnitev obljubi, kakor kadar kdo proda na upanje; bodisi nobena stran pogodbe ne izpolni takoj, temveč druga drugi zaupata. Razen teh treh vrst pogodb ne more biti nobene drugačne pogodbe. Kajti bodisi da obe pogodbeni strani zaupata bodisi nobena; ali pa ena stran zaupa, druga pa ne.

9. Pri vseh pogodbah, kjer je dogovorjena storitev, se obljuba tistega, ki mu je zaupano, imenuje ZAVEZA. In zaveza, čeprav je obljuba in je mišljena za

prihodnji čas, ko ta čas pride, vendarle ne prenese pravice nič drugače kot kakšno sedanje darovanje. Tisti, ki je pogodbo izpolnil, je namreč iz povsem jasnih znakov razumel, da hoče oni, ki mu je zaupal, pogodbo prav tako izpolniti. Zategadelj so obljube, ki računajo na obojestransko korist, zaveze in znaki hotenja ali zadnja dejanja preiščevanja, s katerimi je svoboda izpolnjevanja ali neizpolnjevanja odstranjena, in postanejo obvezne. Kajti tam, kjer se neha svoboda, se prične obveznost.

10. Toda pri pogodbah, ki temeljijo na takšnem vzajemnem zaupanju, da v sedanjosti nobena stran ne izvrši ničesar, in so sklenjene med takšnimi stranmi, ki jih ni mogoče prisiliti, se je glede na človekovo nagnjenost, da vse izkoristi v svoj prid, tisti, ki pogodbo izvrši prvi, s tem zgolj prepustil pohlepu ali kaki drugi strasti onega, s katerim je sklenil pogodbo. Zato so takšni dogovori neučinkoviti. Nikakršnega razloga namreč ni, da bi kdo izpolnil pogodbo kot prvi, če obstaja verjetnost, da drugi zatem ne bo storil enako. O tem, ali je to verjetno ali ni, naj tisti, ki dvomi (kakor smo dejali v 8. odstavku 14. poglavja), presoja tako dolgo, dokler sta oba v stanju in svobodi narave. Kadar pa je nad obema stranema kaka prisiljujoča moč, ki jima lahko odvzame njuno zasebno presojo o tej stvari, so take zaveze lahko učinkovite, saj tisti, ki prvi izpolni pogodbo, ne bo imel nobenega razumnega vzroka za dvom glede izpolnitve drugega, ki ga je k temu mogoče prisiliti.

11. In ker je v vseh zavezah, pogodbah in darovanjih sprejetje tistega, na katerega se pravica prenese, nujni sestavni del teh zavez, darovanj itd., ni mogoče darovati in se zavezati nikomur, ki po naravi ali zaradi svoje odsotnosti v resnici ne more naznaniti svojega sprejetja te pravice ali, četudi bi ga lahko, svojega sprejetja te pravice v resnici ne naznani. Zategadelj je predvsem nemogoče zavezati se Vsemogočnemu Bogu, razen če bi bil ta blagovolil naznaniti, kdo bo prevzel in sprejel omenjeno zavezo v njegovem imenu. Prav tako je nemogoče zavezati se tistim živim bitjem, o hotenjih katerih, zaradi odsotnosti skupnega jezika, nimamo zadostnega znaka.

12. Zavezo, da bo ob določenem času in na določenem kraju storjeno kako dejanje, dolžnik, ko pride ta čas, razdre bodisi z izpolnitvijo zaveze bodisi z njeno kršitvijo. Zaveza, ki se je enkrat izkazala za nemogočo, je namreč nična. Vendar časovno neomejeno zavezo, da česa ne stori, kar je enako, kot če bi rekel, da tega ne bo nikoli storil, dolžnik razdre samo tedaj, če zavezo krši ali pa umre. Nasploh pa lahko vse zaveze prekine upnik, v čigar korist so in do čigar pravice je tisti, ki se je zavezal, prevzel nase obveznost. Če se upnik tej pravici odpove, je to opustitev dolžništva. Iz istega razloga so nasploh vse obveznosti določljive v skladu z voljo tistega, ki obvezuje.

13. Pogosto se razpravlja o vprašanju, ali so dogovori, ki so izsiljeni s strahom, obvezujoči. Če je na primer človek iz strahu pred smrtjo obljubil tatu, da mu bo naslednjega dne dal sto funtov in da ga ne bo naznanil, je taka zaveza obvezujoča ali ni? Čeprav utegne biti v nekaterih primerih taka zaveza nična, ni nična zato, ker bi bila izsiljena s strahom. Videti je namreč, da ni nikakršnega razloga, zakaj bi bilo to, kar storimo iz strahu, manj trdno od tega, kar naredimo zaradi pohlepa. Tako v prvem kot v drugem primeru je dejanje prostovoljno. Poleg tega, če ne bi veljala nobena zaveza, ki bi jo porodil strah pred smrt-

jo, med sovražniki ne bi imeli moči nobeni mirovni pogoji niti zakoni; v vse to je namreč privoljeno iz strahu pred smrtjo. Kajti kdo bi bil pripravljen odpovedati se po naravi dani svobodi, da po svoji volji in moči upravlja samega sebe, če se ne bi bali smrti v primeru, da bi jo bili obdržali? Ali bi katerega vojnega ujetnika kazalo pustiti pri življenju in mu zaupati, da si bo prizadeval za odkup, če ga k izpolnitvi obljube ne bi vezala zastavitev njegovega življenja? Vendar se po uvedbi politike in zakonov razmerja lahko spremenijo; če bi bilo namreč izvrševanje take zaveze z zakonom prepovedano, potem bi tisti, ki je kaj obljubil tatu, izpolnitev obljube ne le lahko odklonil, temveč bi jo moral odkloniti. Če pa zakon izpolnitve ne prepoveduje in to prepusti volji tistega, ki obljublja, potem je izpolnitev dovoljena: in zaveza za zakonsko dovoljene stvari je obvezujoča, celo do tatu.

14. Če tisti, ki daje, obljublja ali se komu zavezuje, po tem, ko je dal, to isto daje, obljublja ali se glede tega zaveže komu drugemu, je to poslednje dejanje nično. Kajti pravice, ki je sam nima, nihče ne more prenesti; in pravice, ki jo je bil sam poprej prenesel, nihče nima več.

15. PRISEGA je člen, dodan obljubi, s katerim se tisti, ki obljublja, odreka božji milosti, če ne izpolni obljube, v mejah zakonsko dopustnega in kolikor je v njegovi moči. Kaže se v besedah, ki so bistvo prisege, (namreč) tako mi Bog pomagaj. Tako je bilo tudi pri poganih. Pri Rimljanih se je obrazec glasil: Ti, Jupiter, boš pokončal tistega, ki bo snedel besedo, tako, kot sem jaz pokončal to zver. Namen prisege je zategadelj priklicati maščevanje nad tiste, ki prelomijo zavezo; nobenega smisla nima, da bi prisegali pri ljudeh, pa naj so še tako mogočni, saj se je zaradi raznih naključij, namenoma ali ne, mogoče izogniti njihovi kazni, Božji kazni pa se ni mogoče izogniti. Čeprav je bila pri mnogih narodih navada, da so prisegali pri življenju svojih vladarjev, pa s svojim stremuštvom po božjem čaščenju ti vladarji dovolj zgovorno kažejo svoje prepričanje, da je treba prisegati samo pri božanstvu.

16. Ker se ljudje ne morejo bati moči, v katero ne verujejo, in ker je prisega nesmiselna, če se prisežnik ne boji onega, pri katerem prisega, je nujno, da prisežnik to stori v obliki, ki jo priznava v svoji lastni veri, in ne v obliki, ki jo uporablja oni, ki mu prisego nalaga. Četudi namreč utegnejo vsi ljudje po naravi vedeti, da obstaja Vsemogočni, pa vendarle ne verjamejo, da prisegajo pri njem, če se to zgodi v drugačni obliki in v drugem imenu, kot jih je učila njihova lastna vera (za katero menijo, da je prava).

17. Iz opredelitve prisege je jasno, da prisega ne nalaga večje obveznosti za izpolnitev zaprisežene zaveze od te, ki jo prinaša že sama zaveza, vendar pa človeka spravi v večjo nevarnost in mu grozi z večjo kaznijo.

18. Zaveze in prisege so *de voluntariis*, to je *de possibilibus*. Upnik ne more pričakovati od dolžnika, da obljubi nemogoče stvari; le-te namreč niso predmet presoje: in iz tega sledi (v skladu z 10. odstavkom 13. poglavja, ki upnika postavlja v vlogo tolmača), da nobena zaveza ne more zavezovati k nečemu, kar bi presegalo naša najboljša prizadevanja, bodisi glede izvrševanja obljubljenega bodisi glede česa temu enakovrednega.

16. poglavje

1. Znani rek pravi, da narava ničesar ne naredi zaman. In kot je gotovo, da resnica sklepa ni večja od resnice premis, ki ga oblikujejo, tako sila nareka ali zakona narave ni večja od sile razlogov, ki k njemu napeljujejo. Zakon narave, omenjen v 2. odstavku prejšnjega poglavja, namreč, naj sleherni človek odloži pravico ... itd., je povsem zaman in brez vsakršnega učinka, če ne bi bil hkrati zakon iste Narave, da je obveznost slehernega človeka držati se zavez oziroma izpolniti zaveze, ki jih je bil dal. Kakšno korist bi imel sicer človek od tega, da mu je nekaj obljubljeno ali dano, če oni, ki daje ali obljublja, obljube ne izpolni ali obdrži pravico, da vzame nazaj, kar je bil dal?

2. Kršitev ali prelomitev zaveze je to, kar ljudje imenujejo KRIVICA, in sestoji iz kakega dejanja ali njegovega umanjkanja, ki ga zategadelj imenujejo NEPRAVIČNO. Gre za dejanje ali njegovo opustitev brez *jusa* ali pravice, ki smo jo poprej prenesli ali pa se ji odpovedali. Med tem, kar imenujemo krivica ali nepravica v dejanjih in občevarjih ljudi po svetu, in tem, kar imenujemo absurdno v argumentacijah in disputih raznih šol, je velika podobnost. Kajti tako kot pravijo, da je kdo prigan v absurd, če je na kakršen koli način prisiljen, da nasprotuje trditvi, pri kateri je poprej vztrajal, tako pravijo tudi, da je zagrešil nepravica, kdor je iz strasti naredil ali opustil, kar je bil poprej z zavezo obljubil, da ne bo storil ali da ne bo opustil. Tako je v vsaki kršitvi dogovorjenega pravzaprav protislovje, kajti tisti, ki se zaveže, hoče v prihodnosti kaj storiti ali ne storiti, in tisti, ki kaj stori, hoče to v tisti sedanosti, ki je del prihodnosti, vsebovane v zavezi: in zategadelj tisti, ki prelomi zavezo, nekaj hoče in hkrati istega noče narediti, kar je povsem očitno protislovje. In tako je krivica absurdnost v občevarju, kot je absurdnost v disputih neke vrste nepravica.

3. V vsaki prelomitvi zaveze (ne glede na to, kdo pri tem pretrpi škodo), je krivica storjena le tistemu, ki smo se mu zvezali. Če se na primer kdo zaveže, da bo ubogal svojega gospodarja, in mu gospodar ukaže, naj da denar nekomu tretjemu, kar ta obljubi, da bo storil, a ne stori, je krivica storjena samo gospodarju, čeprav je škodo pretrpel tretji. Kajti ni mogel prelomiti zaveze z nekom, s komer je ni bil sklenil: krivica je namreč po definiciji kršitev zaveze.

4. Imena, kot so pravičen, nepravica, pravičnost, nepravica, so dvoumna in pomenijo različno. Kadar sta namreč pravičnost in nepravica pripisani dejanjem, pomenita isto kot nekrivica ter krivica in dejanje označita za pravično ali nepravico, ne pa tudi človeka, kajti človeka označita za krivega ali nekrivega. Kadar pa sta pravičnost in nepravica pripisani človeku, označujeta nagnjenost in naklonjenost pa tudi pripravljenost nravi, t.j. strasti duha, zmožne pravičnih in nepravčnih dejanj. Ko torej človeka označimo za pravičnega ali nepravčnega, pri tem mislimo na strast in sposobnost za tako dejanje, ne oziraje se na dejanje samo. Zato utegne pravičen človek kdaj zagrešiti nepravico, nepravica človek pa utegne ne le pri enem, temveč pri večini svojih dejanj ravnati pravično. Tako pri nepravcu kot pri pravičnem gre namreč za nekakšen *oderunt peccare*, vendar so pri vsakem od obeh razlogi različni; kajti nepravica človek, ki se krivičnih dejanj vzdrži zgolj iz strahu pred kaznijo, s tem jasno pokaže, da je pravičnost njegovih dejanj, ki bi bila sicer, v naravnem stanju, glede na svoj vir neupravičena, odvisna od države

ureditve, od koder izhajajo kazni. Zato ne smemo pozabiti na razloček med pravičnostjo in nepravičnostjo: kajti kadar imamo nepravičnost za krivdo, je nepravilno dejanje, ne pa tudi človek; kadar pa imamo pravičnost za nekrivost, je pravično dejanje, ne pa vselej tudi človek sam. Podobno je tudi, kadar imamo pravičnost in nepravičnost za navadi duha in je človek v skladu s tem pravičen ali nepravičen, vendar vsa njegova dejanja s tem še niso pravična ali nepravilna.

5. Kar zadeva pravičnost dejanj, je ta navadno razdeljena v dve vrsti, pri čemer eno imenujejo komutativna, drugo pa distributivna pravičnost; prvo naj bi oblikovalo aritmetično sorazmerje, drugo pa geometrično sorazmerje: komutativno pravičnost najdejo v dejavnostih menjave, kot so kupovanje, prodajanje in neposredna menjava; distributivno pravičnost pa vidijo v tem, da vsak prejme v skladu s svojimi zaslugami. To razlikovanje pa ni dobro zastavljeno, saj krivica, ki je nepravilnost dejanja, ne obstaja v neenakosti izmenjanih ali razdeljenih stvari, temveč v neenakosti, ki si jo ljudje (v nasprotju z naravo in razumom) pripišejo nad drugimi, o čemer bomo govorili v nadaljevanju. In kar zadeva komutativno pravičnost, ki naj bi bila vsebovana v kupovanju in prodajanju: četudi kupljena stvar ne ustreza postavljeni ceni, ni nobeni strani storjena krivica, saj sta oba, kupec in prodajalec, sodila o vrednosti in sta bila z njo zadovoljna, pri tem pa se nobena stran ni zanašala na drugo ali z njo sklenila zaveze. Kar pa zadeva distributivno pravičnost, ki jo oblikuje razdeljevanje naših lastnih dobrin: čeprav je naša širokosrčnost do nekaterih večja kot do drugih, ni s tem nikomur storjena krivica, kajti stvar velja za našo zato, ker lahko z njo razpolagamo po svoji volji - razen če nas k temu obvezuje zaveza; tedaj je krivica kršitev zaveze in ne neenakost razdelitve.

6. Pogosto se dogaja, da kdo deluje v prid koga drugega ali prispeva k njegovi moči, ne da bi se k temu kakor koli zavezal, deluje le v dobri veri ter v upanju na naklonjenost in dobrohotnost tega drugega, s čimer bi si utegnil pridobiti večjo ali vsaj ne manjše koristi ali podpore. Po nujnosti narave namreč vsak človek v vseh svojih prostovoljnih dejanjih meri na nekaj, kar bo zanj dobro. V takih primerih je zakon narave, naj nihče ne dopusti, da bi kdo zaradi svojega zaupanja v dobrotljivost ali naklonjenost koga drugega zaradi tega prišel v slabši položaj. Sicer ljudje namreč ne bi tvegali in si drug drugemu vzajemno ne bi pomagali pri obrambi, prav tako se pod nobenimi pogoji ne bi prepustili naklonjenosti in milosti drugega in bi raje prenašali najskrajnejše in najslabše sovražnosti, ki bi jim spričo vsesplošnega nezaupanja vsiljevale vojno, pa ne le to, pri ljudeh bi krepile strah pred tem, da bi se drug drugemu približali do te mere, da bi lahko predlagali pot miru. Vendar vse to velja le za tiste, ki svojo dobroto izkazujejo (kot sem dejal) le na podlagi zaupanja, in ne zaradi občutka zmagošlavja in samopoveličevanja. Kajti, ko to storijo na podlagi zaupanja, je cilj, ki si ga prizadevajo doseči, namreč dobro ravnanje z njimi, plačilo za to dejanje, kadar pa to počnejo zaradi samopoveličevanja, je plačilo v njih samih.

7. Ker pa v tem primeru ni sklenjena nobena zaveza, kršitve tega zakona narave ne moremo imenovati krivica, ampak ima drugo ime, namreč NEHVALEŽNOST.

8. Zakon narave je tudi, da si ljudje med seboj pomagajo in si prizadevajo ugoditi drug drugemu, kolikor to ne ogroža njih samih ali njihove lastnine, in sicer z namenom, da s tem skrbijo za svojo ohranitev in ohrambo. Ker je očitno, da vzroki za vojno in pustošenje izvirajo iz tistih strasti, ki nas ženejo, da ugodimo sebi, druge pa pustimo, kolikor je mogoče daleč za seboj, iz tega sledi, da mora biti strast, ki nas žene k temu, da si vzajemno prizadevamo drug drugemu ugoditi, vzrok za mir. In ta strast je dobrotljivost, ki smo jo definirali v 17. odstavku 9. poglavja.

9. V tem nareku narave je vsebovano in zaobseženo tudi, da naj človek odpusti in oprosti tistemu, ki mu je bil storil krivico, če se le-ta kesa in daje poroštvo za prihodnost. ODPUŠČANJE je namreč mir, sklenjen s tistim, ki si ga (potem ko je izzval vojno) prizadeva prejeti. Zategadelj tega, da kdo sklene mir s tistim, ki se ne kesa in ne daje poročstva za prihodnost, ne moremo imenovati dobrotljivost, pač pa strah. Kdor se ne kesa, v svojih čustvih namreč ostaja sovražnik, prav tako kot oni, ki noče dati poročstva; zanj moramo potemtakem domnevati, da si ne prizadeva za mir, temveč za dosego prednosti. Zato odpuščanje te vrste ni dobrotljivost, prav tako ga ne narekuje zakon narave, pač pa je včasih lahko modro. Če po drugi strani ne odpustimo tistemu, ki se kesa in daje poroštvo, in hkrati upoštevamo, da se ljudje ne morejo vzdržati medsebojnega izzivanja, potem nikoli ne ustvarimo miru, to pa nasprotuje splošni definiciji zakona narave.

10. Ker zakon narave narekuje odpuščanje tistemu, ki se kesa in daje poroštvo za prihodnost, iz tega sledi, da ta zakon tudi nalaga, naj maščevanje ne upošteva le pretekle žalitve, pač pa tudi prihodnje koristi, to je, naj bo vsako maščevanje usmerjeno k popolnšanju, bodisi tega, ki je žalitev zagrešil, bodisi drugih, z zgledom njegove kazni, kar se dovolj očitno kaže v tem, da naravni zakon odpuščanje narekuje tedaj, ko je za prihodnost poskrbljeno. Isto je očitno tudi v naslednjem: maščevanje, ki upošteva le preteklo žalitev, ni nič drugega kot sedanje zmagoslavje in slava, ki nimata nobenega cilja; cilj namreč vsebuje neko prihodnje dobro, kar nima nobenega cilja, pa je nekoristno; torej je zmagoslavje maščevanja le puhla slava: kar pa je puhlo, je nerazumno; nerazumno prizadeti drugega pa je v nasprotju s tem, kar je po podmeni v korist slehernemu človeku, namreč mir; in kar je usmerjeno zoper mir, je usmerjeno zoper zakon narave.

11. Ker vsi znaki sovražstva in prezira, ki jih drug izkažemo drugemu, najpogosteje izzovejo prepir in boj (saj življenja samega, še manj pa miru, v razmerah dolgotrajne nečastnosti nimamo za uživanje vrednega), moramo nujno sklepati, da je zakon narave, naj nihče drugega ne zmerja, obrekuje, zasramuje ali mu na kakšen drug način naznanja sovražstvo, prezir ali nespoštovanje. Vendar se ta zakon redkokdaj uporablja. Kajti, kaj je bolj vsakdanje in pogosto, kot so zmerljivke bogatih, namenjene tistim, ki to niso, ali zmerljivke uslužbencev sodstva do onih, ki sedijo na zatožni klopi? In vendar tovrstne žalitve niso ne del kazni za zločin niti ne sodijo v njihova pooblastila; so le prevladujoča navada, po kateri je tisto, kar je dovoljeno gospodarju v odnosu do vzdrževanega hlapca, v praksi dovoljeno tudi v odnosu mogočnejših do manj mogočnih, kljub temu da slednji v ničemer ne pripomorejo k ohranitvi te navade.

12. Prav tako je zakon narave, da ljudje drug drugemu brez razlik dopuščajo opravljanje trgovine in prometa. Kajti kdor komu dopušča kaj, kar komu drugemu odreka, slednjemu naznanja sovraštvo, naznanitev sovraštva pa je vojna. To je bil vzrok, ki je porodil veliko vojno med Atenci in Peloponežani. Vojne ne bi bilo, če bi Atenci svojim sosedom Megarcem dopustili, da trgujejo v njihovih pristaniščih in na njihovih trgih.

13. Naravni zakon je tudi, da lahko vsi mirovni poslanci in vsi tisti, ki si prizadevajo za vzpostavljanje in širjenje prijateljstva med ljudmi, varno prihajajo in odhajajo. Ker je očitno mir splošni zakon narave, morajo biti vanj vključeni tudi njegovi posredniki, namreč ti ljudje.

17. poglavje

1. Odgovor na vprašanje, kakšen človek je boljši, je mogoč le, če obstajata vlada in politika, čeprav nekateri to vprašanje napačno razumejo kot vprašanje, ki ga ureja narava, in to ne le nevedni ljudje, ki mislijo, da je kri kakega človeka že po naravi boljša od krvi kakega drugega, ampak tudi ta, katerega mnenja uživajo danes v teh krajih večjo avtoriteto kot spisi kogar koli drugega - Aristotel. Aristotel je namreč menil, da so razlike v močeh ljudi po naravi tako velike, da je brez oklevanja v temelje celotne svoje politike vgradil misel, da so nekateri ljudje po naravi vredni vladanja, drugi pa so po naravi določeni za to, da služijo. Ta temelj ni le oslabil celotnega okvira njegove politike, temveč je ljudem služil tudi kot pretveza in izgovor za motenje in oviranje miru drugih. Kajti četudi bi taka razlika obstajala po naravi, namreč da bi bila gospodar in hlapec to, kar sta, zaradi neke notranje vrline in ne na podlagi soglasja ljudi, se ljudje nikoli ne bi mogli zediniti, kdo med ljudmi se v tej vrlini odlikuje in kdo ni sposoben, da vodi samega sebe, saj po naravi vsak meni, da je druge sposoben voditi vsaj tako dobro, kot so drugi sposobni njega. Kadar je izbruhnil spor med bolj pretanjenimi in bolj robotimi človeškimi duhovi (kar se je pogosto dogajalo v obdobjih uporov in državljanskih vojn), so večinoma zmagali slednji; in dokler si bodo ljudje prilaščali več časti, kot jo priznavajo drugim, si ni mogoče predstavljati, kako bi lahko živeli v miru: torej moramo domnevati, da je narava v prid miru zapovedala zakon, da naj vsak človek prizna drugega za sebi enakega. Prekršitev tega zakona imenujemo NAPUH.

2. Tako kot je bilo nujno, da si človek ne pridrži pravice do vsega, je bilo tudi potrebno, da ohrani pravico do nekaterih stvari: pravico do obrambe svojega telesa (na primer), ki je ne more prenesti na drugega; pravico do uporabe ognja, vode, svežega zraka, do prostora za bivanje in pravico do vseh stvari, ki so za življenje potrebne. Zakon narave prav tako ne zapoveduje odlaganja drugih pravic, razen tistih, ki si jih ni mogoče pridržati brez izgube miru. Ker je torej na dlani, da s tem, ko sklenemo mir drug z drugim, obdržimo številne pravice, razum in zakon narave narekuje, naj vsak, ki si hoče pridržati kakršno pravico, to pravico prizna tudi vsakemu drugemu. Kajti tisti, ki ne ravna tako, ne dopušča enakosti, ki smo jo omenili v prejšnjem odstavku. Če namreč ljudem ne pripišemo enakosti v koristi in spoštovanju, ni mogoče priznanje njihovih enakih vrednosti. To dopuščanje *aequalia aequalibus* je isto kot

dopuščanje *proportionalia proportionalibus*. Če namreč človek prizna vsakemu drugemu enako, bo število njegovih dopustitev v sorazmerju s številom ljudi, ki jim te dopustitve namenja. In to je tisto, kar ljudje pojmujejo kot distributivno pravičnost in ima tudi primerno ime, namreč NEPRISTRANOST. Kršitev tega zakona Grki imenujejo Πλεονεξία, kar se navadno prevaja z besedo POHLEP, vendar se zdi, da je POSEGANJE V TUJE PRAVICE natančnejši izraz.

3. Če ni dogovorjeno drugače, se zakon narave glasi, naj bodo stvari, ki jih ni mogoče deliti, v skupni uporabi, in sicer sorazmerno s številom tistih, ki jih uporabljajo, ali brez omejitev, če količina teh stvari zadostuje. Postavimo najprej, da stvari, ki naj bi se uporabljala skupno, ni v zadostni množini za vse, ki naj bi jo uporabljali brez vsakih omejitev; če bi jo potem nekateri lahko uporabljali bolj kot vsi drugi, enakost, ki smo jo terjali v drugem odstavku, ne bi bila ohranjena. Kot vse druge zakone narave moramo tudi ta zakon razumeti, kot da pred njim ni bila sklenjena nobena zaveza, saj bi kdo lahko pred tem odstopil od svoje pravice do skupne uporabe, in če bi bilo tako, bi bil primer drugačen.

4. Pri stvareh, ki jih ni mogoče deliti niti uporabljati skupno, mora biti pravilo narave nujno eno od teh dveh: ali žreb ali izmenična uporaba; kajti razen teh dveh načinov si ne moremo zamisliti nobene druge oblike enakosti. Pri izmenični uporabi ima prednost tisti, ki uporabo začne; za zmanjšanje te prednosti je samo en način, in sicer žreb. Zavaljo tega pri stvareh, ki jih ni mogoče deliti niti skupno uporabljati, velja naravni zakon, naj bo uporaba izmenična ali naj se prednost odpravi z žrebom; drugega načina za doseg enakosti ni, enakost pa je zakon narave.

5. Obstajata dve vrsti žreba: prvi je samovoljni žreb, ki ga opravijo ljudje in je obče znan pod imeni, kot so žreb, sreča, hazard in podobno; drugi je naravni žreb, kakršen je prvorojenstvo, ki ni nič drugega kot sreča ali naključje, da je kdo rojen prvi; zdi se, da so to imeli v mislih tisti, ki dedovanje imenujejo *cleronomia*, kar pomeni dedovanje z žrebom. Drugič, *prima occupatio*, prvo poseganje ali prva najdba stvari, ki jo pred tem še nihče ni uporabljal, kar pa je večinoma tudi zgolj sreča oz. naključje.

6. Čeprav se ljudje s temi zakoni narave strinjajo in si prizadevajo, da bi jih spoštovali, pa se spričo človeških strasti, ki otežujejo razumevanje dejanj in njihovih okoliščin, v katerih prihaja do kršitev, nujno pojavijo številni veliki spori v zvezi z njihovo razlago, kar nujno poruši mir, in ljudje se povrnejo v prejšnje stanje sovražnosti. Za odpravo teh sporov je nujno potreben skupen razsodnik in sodnik, čigar razsodbi se morata podrediti obe strani v sporu. In zategadelj je naravni zakon, da bi se morali v slehernem sporu obe strani, ki sta vpleteni vanj, sporazumeti in zediniti glede razsodnika, ki mu obe zaupata, ter se zavezati, da bosta ravnali v skladu z njegovo razsodbo. Kajti kjer je vsak človek sam svoj sodnik, pravzaprav ni sodnika; podobno, kot če si vsak človek sam kroji svojo pravico, je tudi tu učinek tak, kot da ni nikakršne pravice; in kjer ni sodnika, sporu ni konca in ostaja pravica do sovražnosti.

7. Torej je RAZSODNIK ali sodnik tisti, ki mu vse v spor vpletene strani zaupajo, da ga bo razrešil z razglasitvijo svoje sodbe. Iz tega sledi: prvič, da

sodnik ne sme biti udeležen v sporu in da v sporu, o katerem odloča, ne sme imeti nikakršnih svojih interesov, sicer je namreč stran v sporu, ki bi jo iz istih razlogov moral soditi kdo drug; drugič, da z nobeno od vpletenih strani ne sklene zaveze o tem, da bo njegova razsodba bolj v korist ene kot druge strani. Prav tako ne sme skleniti nikakršne zaveze z nobeno od vpletenih strani o tem, da bo njegova razsodba pravična, saj bi na ta način iz strani v sporu naredil sodnika in bi zato spor še naprej ostal nerazrešen. Kljub zaupanju, ki ga uživa, in enakosti vpletenih strani, ki jo mora v skladu z zakonom narave upoštevati, sodnik zakon prekrši, če zaradi naklonjenosti eni od strani ali sovraštva do nje razglasi drugačno sodbo od tiste, ki bi bila po njegovem prepričanju pravična. In tretjič, nihče se ne sme postaviti za rabsodnika v nobenem sporu med drugimi ljudmi brez njihove privolitve in strinjanja.

8. Zakon narave je tudi, naj svojega nasveta ali predloga nihče ne vsiljuje oziroma naj z njim ne pritiska na nikogar, ki je naznanil, da ga ni voljan poslušati. Povsem jasno je namreč, da človek sprejme nasvet le glede na to, kaj je v prid ali škodljivo njemu samemu in ne svetovalcu; svetovanje je prostovoljno dejanje in zato je lahko meri tudi na to, kar je v prid svetovalcu. Do svetovalca smo zato pogosto lahko povsem upravičeno sumničavi. In četudi ni nobenega suma, je svetovanje nepotrebna žalitev za tistega, ki nasveta ni bil voljan poslušati, sleherna žalitev pa meri na rušenje miru, zato je vsiljevanje nasvetov dejanje zoper zakon narave.

9. Kdo, ki vidi, da so naravni zakoni spisani s tolikšnim trudom in s tolikimi besedami, bi utegnil pomisliti, da je priznanje teh zakonov in ravnanje v skladu z njimi ob vsakem nenadejanem pripetljaju, ko imamo le malo časa za razmislek, še veliko težavnejše. To drži, če imamo v mislih človeka, prežetega s strastmi, ki večinoma vodijo k izničenju naravne enakosti ljudi, na primer z jezo, častihlepnostjo, pohlepom, napuhom in podobnimi; če pa kdo ni prevzet od teh strasti, obstaja povsem preprosto pravilo, s katerim lahko v hipu ugotovimo, ali je dejanje, ki ga nameravamo storiti, v nasprotju z zakonom narave ali ne, in sicer tole: človek naj se postavi na mesto tistega, s katerim ima opraviti, in narobe, njega naj postavi na svoje mesto; pravzaprav gre le za zamenjavo skodelic na tehtnici. Kajti strast vsakogar ima veliko težo v njegovi lastni skodeli in le majhno v skodeli njegovega bližnjega. To pravilo je dobro znano in ga izraža star rek: *Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*.

10. Povzetek vsebine teh zakonov narave je torej, da nam prepovedujejo biti sam svoj sodnik ter svoje sreče kovač in nas napotujejo k temu, da se prilagajamo drug drugemu; če bi te zakone spoštovali le nekateri, drugi pa ne, bi tisti, ki bi jih spoštovali, postali plen onih, ki jih zapostavljajo; dobri bi ostali brez zaščite pred hudobnimi, za nameček pa bi imeli še nalogo, da jim stojijo ob strani, to pa je v nasprotju z namenom teh zakonov, ki je zgolj obramba in varovanje tistih, ki se jih držijo. Zato razum in zakon narave, ki segata prek vseh teh posebnih zakonov in nadnje, narekujeta splošni zakon: naj vsak te posebne zakone spoštuje le, kolikor se zaradi tega ne spušča v kakršne koli nevšečnosti, ki bi se po njegovi lastni presoji lahko pojavile, če bi te zakone zapostavljali tisti, v odnosih s katerimi jih on sam spoštuje; zahtevana sta torej le naša želja in neomajen namen, da si bomo prizadevali in jih bomo vedno pripravljeni spoštovati, razen tedaj, ko bi drugi v svojih odnosih z nami njih-

vo spoštovanje zavračal. Dokler ni zagotovljeno, da se bodo ljudje ravnali v skladu z njim, zato moč zakona narave ni *in foro externo*, ampak vselej *in foro interno*, kjer dejavno spoštovanje zakona narave ni zanesljivo in kjer se volja in pripravljenost na ravnanje v skladu z njim jemljeta za dejanje samo.

11. Med te zakone narave niso všteti navade in običaji. Kajti če kako dejanje nasprotuje razumu, potem ne glede na to, kolikokrat se je že zgodilo, in ne glede na še tako številne precedense, razumu še vedno nasprotuje in torej ni zakon narave, pač pa njegovo nasprotje. Toda s spreminjanjem okoliščin lahko privolitev in zaveza tako spremenita zadevo, kot je bila zastavljena v zakonu narave, da postane to, kar je bilo poprej v skladu z razumom, potem njemu nasprotno, ne da bi pri tem razum prenehal biti zakon. Kajti čeprav priznavanje enakosti drugemu zavezuje vsakega, če ta drugi vidi razlog za zavrnitev te enakosti in sebe naredi za manjvrednega, tisti, ki odtlej tega pojmuje za manjvrednega, s tem ne krši zakona narave, ki zapoveduje priznavanje enakosti. Skratka, lastna privolitev človeka lahko prikrajša za svobodo, ki mu jo daje zakon narave, navade pa tega ne morejo; niti navade niti privoljenje ne morejo odpraviti tega ali katerega koli drugega zakona narave.

12. Kolikor je zakon (v ožjem pomenu besede) zapoved, nareki, ki izhajajo iz narave, niso zapovedi; zato jih zakoni ne imenujemo glede na naravo, pač pa z ozirom na stvaritelja narave, Vsemogočnega Boga.

13. In ker se zakoni narave nanašajo na zavest, jih ne krši le tisti, ki ravna v nasprotju z njimi, temveč tudi oni, ki deluje v skladu z njimi, če je pri tem mnenja, da je res nasprotno. Čeprav je namreč njegovo ravnanje najbrž pravilno, v svoji presoji le-tega prezira zakon.

14. V skladu z naravnimi strastmi imenuje vsak človek dobro to, kar mu v sedanjosti ali prihodnosti, kolikor jo lahko predvidi, ugaja, in na podoben način slabo to, kar mu ni pogodu. Zato mora človek, ki vidi vnaprej vse korake poti svoje ohranitve (t.j. cilja, h kateremu po naravi vsak teži), to imenovati dobro, nasprotje tega pa slabo. Ko ga prevevajo strasti, vsak človek tega dobrega in slabega ne imenuje tako, vendar ju tako imenujejo vsi, kadar se tega vprašanja lotevajo z razumom. In zato je glede na razum izpolnjevanje vseh teh zakonov dobro, njihova kršitev pa slabo. Tako je tudi navada oziroma nagnjenje ali namen te zakone izvrševati dobro, njihovo zapostavljanje pa slabo. Iz tega izvira razlikovanje med *malum poenae* in *malum culpae*; *malum poenae* je vsaka bolečina ali vznemirjanje duše, *malum culpae* pa je delovanje, ki je v nasprotju z razumom in zakonom narave; tako kot se tudi naša naravnost, da ravnamo v skladu s temi in drugimi zakoni narave, ki vodijo k naši ohranitvi, imenuje KREPOST, naravnost, da ravnamo nasprotno, pa SLABOST. Na primer: pravičnost je naravnost, da se držimo zavez, nepravičnost pa je nasprotno slabost; nepristranost je naravnost, da dopuščamo enakost po naravi, ošabnost pa je nasprotno slabost; hvaležnost je naravnost, da poplačamo dobrotljivost in zaupanje drugih, nehvaležnost pa je nasprotno slabost; zmernost je naravnost, s katero se vzdržimo vsega, kar lahko povzroči naše uničenje, nezmernost pa je nasprotno slabost; modrost pa je isto kot krepost nasploh. Kar zadeva ustaljeno mnenje, da je krepost v srednji vrednosti, slabost pa je v skrajnostih, zanj ne vidim nobenega razloga in ne morem najti

nobene take srednje vrednosti. Če je povod dober, utegne biti pogum, ko je drznost skrajna, krepost; skrajni strah ni slabost, če je tudi nevarnost skrajna. Če damo človeku več, kot mu gre, to ni nepravичnost, nepravīčnost pa je, če mu damo manj, kot mu gre; in širosrčnost pri darovanju ni velikost darila, pač pa je to razlog darovanja. In podobno je pri vseh drugih krepostih in slabostih. Vem, da je nauk o srednji vrednosti oblikoval Aristotel, vendar so njegova mnenja v zvezi s krepostjo in slabostjo v njegovem času in še danes na splošno prevladujoča med neukimi ljudmi, zato je malo verjetno, da so točna.

15. Bistvo kreposti lahko povzamemo s tem, da smo družabni v odnosu do tistih, ki hočejo biti družabni, in nemogoči do onih, ki tega nočejo. To pa je hkrati tudi povzetek zakona narave; kajti v družabnem delovanju zakon narave pripomore k miru in družbi; to, da smo nemogoči, pa je zakon narave v vojni, ko je strah zaščita, ki jo človek črpa iz lastnih moči; medtem ko prvi zakon narave oblikujejo dejanja nepristranosti in pravičnosti, drugega oblikujejo dejanja časti. Vse kreposti so vsebovane v nepristranosti, pravičnosti in časti.

18. poglavje

1. Zakoni, obravnavani v prejšnjih poglavjih, se imenujejo zakoni narave, ker so nareki naravnega razuma; imenujejo jih tudi moralni zakoni, ker se nanašajo na vedenje in občevanje ljudi med seboj; glede na to, da je njihov avtor Vsemogočni Bog, so torej tudi božji zakoni in bi se morali torej ujemati ali vsaj ne bi smeli biti v nasprotju z božjo besedo, kot je zapisana v Svetem pismu. V tem poglavju bom zato navedel tista mesta iz Svetega pisma, ki se zdijo najbolj v skladu z omenjenimi zakoni.

2. Zdi se, da skuša božja beseda božjim zakonom najprej narediti prostor v razumu; to opravi z besedili, ki isto pripisujejo srcu in razumu: na primer Ps 40, 8: *“Bog moj (...) in postava tvoja je v mojem srcu.”* Heb 8, 10: *“Potem, je dejal Gospod, svoje postave bom dal v njihovega duha.”* Enako tudi Heb 10, 16. Ps 37, 31, ki govori o pravičnem človeku, pravi: *“Postava njegovega Boga je v njegovem srcu in njegovi koraki ne omahujejo.”* Ps 19, 7, 8: *“Gospodove zapovedi so prave, razveseljujejo srce; Gospodov ukaz čist, razsvetljuje oči.”* Jer 31, 33: *“Svojo postavo položim v njih notranjost in jo zapišem v njih srce.”* In v Jan 1 je zakonodajalec sam, Vsemogočni Bog, imenovan Λογος, ki je tudi opisan kot (verz 4) *“luč ljudem”* in (verz 9) *“Bila je prava luč, ki prihaja na svet in razsvetljuje vsakega človeka.”* Vse to so opisi naravnega razuma.

3. Da so predpisi, ki so naravnani k miru, božji zakon, kolikor je moralen, potrjujejo naslednja in druga mesta v Svetem pismu: Rim 3, 17, pravičnost, ki je izpolnjevanje zakona, se imenuje *“pot miru”*; Ps 85, 10: *“Pravičnost in mir se poljubita.”* Tudi v Mt 5, 9: *“Blagor tistim, ki delajo za mir”*, in v Heb 7, 2, kjer je Melkizedek, kralj v Salemu, predstavljen kot *“kralj pravičnosti”* ter *“kralj miru”*, v verz 21 pa je naš odrešenik Kristus imenovan *“duhovnik na veke Melkizedekovega reda”*, iz česar lahko sklepamo, da nauk našega odrešenika Kristusa izpolnjevanje zakona povezuje z mirom.

4. Da je zakon narave nespremenljiv, je zapovedano z večnostjo Melkizedekovega duhovniškega stanu; po besedah našega Odrešenika, Mt 5, 18: *“Dokler ne premineta nebo in zemlja, ne bo zbrisana niti ena črka ali ena črtica postave, preden se vse ne zgodi.”*

5. Ps 15 uči, da se morajo ljudje držati svojih zavez in na vprašanje, postavljeno v prvem verz: *“Gospod, kdo bo prebival v tvojem šotoru...”*, verz 4 odgovarja: *“Kdor tudi sebi v škodo prisege ne spreminja.”* Kjer ni zaveze, morajo biti ljudje hvaležni. Dt 25, 4: *“Ne zavezuj gobca volu, kadar mane!”*, kar je sv. Pavel razložil kot “ljudem” in ne “volu” (1 Kor 9, 9).

6. Ljudje se naj zadovoljijo z enakostjo, ki je temelj zakona narave in drugega dela božjega zakona, Mt 22, 39, 40: *“Ljubi svojega bližnjega kakor sam sebe. Na teh dveh zapovedih stoji vsa postava in preroki.”* Česar pa ne gre razumeti, kot da naj vsak skrbi za blaginjo svojega bližnjega prav toliko kot za svojo ali naj svoje dobrine razdeli med bližnje, marveč naj svojega bližnjega spoštuje kot vrednega vseh tistih pravic in prednosti, ki jih sam uživa, in naj mu prisodi vse, kar meni, da bi moralo biti prisojeno tudi njemu samemu; kar pomeni samo to, da mora biti ponižen, prijazen in zadovoljen z enakostjo.

7. Razporeditev pravic med enake mora biti v skladu s številskimi razmerji, kar pomeni dajanje *aequalia aequalibus* in *proportionalia proportionalibus*, v Nm 26, 53, 54 najdemo božjo zapoved Mojzesu: *“Tem naj se razdeli dežela v dedino po številu imen. Mnogoštevilnemu daj veliko dedino, maloštevilnemu daj malo dedino, vsakemu naj se da njegova dedina po številu njegovih naštetih!”* Odločitev po žrebu je sredstvo miru, Preg 18, 18: *“Prepire poravnava žreb, tudi med mogočnimi odločuje”*.

8. Da sta božji zakon tudi prilagajanje in odpuščanje, ki sta bila poprej prikazana kot zakona narave, je jasno, saj sta bistvo dobrotljivosti, ki je cilj celotnega zakona. Nauk našega odrešenika nas uči, da drug drugega ne smemo grajati ali zmerjati, Mt 7, 1: *“Ne sodite, da ne boste sojeni! ... Kaj gledaš iver v očesu svojega brata, bruna v svojem očesu pa ne opaziš?”* (verz 3). Tudi zakon, ki prepoveduje vsiljevanje nasvetov drugim, če si sami tega ne želijo, je božji zakon. Če našo dobrotljivost in željo po medsebojnem izboljšanju vsiljujemo tudi potem, ko je bila zavrnjena, je to grajanje in obsojanje drugega, kar je prepovedano v prej navedenem besedilu in tudi v pismu Rim 14, 12, 13: *“Potemtakem bo vsak izmed nas dajal Bogu račun o sebi. Zatorej nehamo soditi drug drugega. Rajši pazite na to, da ne boste bratu v spotiko ali v pohujšanje.”*

9. Človekovo vodilo, ki zadeva zakon narave, *Quod tibi fieri non vis, alteri non feceris*, potrjuje na primer Mt 7, 12: *“Vse, kar želite, da bi ljudje vam storili, storite tudi vi njim! To je postava in preroki.”* Tudi Rim 2, 1: *“Zakaj s tem, ko sodiš drugega, obsodiš sam sebe.”*

10. Iz Svetega pisma je jasno tudi, da ti zakoni zadevajo le sodišče naše zavesti; da dejanj, ki so z njimi v nasprotju, Bog ne bo kaznoval nič bolj, kot če bi nastala po malomarnosti in iz omalovaževanja. K prvemu: da ti zakoni zadevajo zavest, je razvidno iz Mt 5, 20: *“Zato vam pravim: če vaša pravičnost ne bo večja kakor pismoukov in Farizejev, nikoli ne pridete v nebeško kraljestvo.”*

vo." Farizeji so bili namreč v zunanjem ravnanju najbolj natančni med Židi; kar pomeni, da terjajo zakoni iskrenost zavesti, saj sicer naš odrešenik ne bi mogel zahtevati večje pravičnosti od njihove. Spričo tega naš odrešenik Kristus pravi: *"Izterjevalec je odšel iz templja bolj zadovoljen kot Farizej."* In Kristus je dejal: *"Njegov jarem je lahek in njegovo breme lahko."* To pa sledi iz tega, da je Kristus zahteval le naše največje prizadevanje. Tudi Rim 14, 23: *"Kdor pa je v dvomu, je obsojen, če je, ker tega ne dela iz prepričanja."* Na nepreštveh mestih Stare in Nove zaveze Vsemogočni Bog oznani, da bo prevzel odgovornost za storjena dejanja, tako dobra kot zla. Vse navedeno povsem jasno kaže, da je božji zakon človekovemu duhu narekovan. Po drugi strani je prav tako očitno, da bo človek, ne glede na število in težo dejanj, ki jih bo storil spričo svoje slabosti, če jih bo le obsodil v svoji zavesti, oproščen kazni, ki k tem dejanjem sicer sodi, kajti *"če se grešnik pokesa svojih grehov iz dna srca svojega, tedaj bom iz svojega spomina izpustil vsa njegova zla dela, pravi Gospod"*.

11. Kar zadeva maščevanje, ki naj bi po naravnem zakonu ne omogočalo le trenutnega užitka, temveč tudi prihodnjo korist, kot sem dejal v 10. odstavku 16. poglavja, pa so bili izrečeni ugovori, na primer ugovor proti nadaljevanju kazni po sodnem dnevu, ko ne izboljšanje ne zgled ne bosta več možna. Ta ugovor bi imel nekaj teže, če bi bila kazen določena po tem, ko bi bili že vsi grehi mimo, toda glede na to, da je bila kazen vzpostavljena pred grehom, je s tem, da je človeka obdržala v umirjenem in krepostnem dvogovoru z grozo, služila blaginji človeštva; maščevanje je bilo torej usmerjeno le v prihodnost.

12. In končno, zakon naravnega razuma, ki bi bil navzkriž z božjo postavo, ne obstaja; Vsemogočni Bog je človeku dal razum, da bi mu bil luč. Upam, da ni brezbožno misliti, da bo Vsemogočni Bog, navzlic nasprotovanju in kljubovanju nadnaravne sodobnosti razumskim in moralnim pogovorom, na sodni dan o tem, pa tudi o napotkih, ki naj bi jim sledili na našem tukajšnjem popotovanju, zahteval natančen račun.

19. poglavje

1. V 16. odstavku 12. poglavja smo pokazali, da so mnenja ljudi o nagradah in kaznih za njihova dejanja vzroki, ki ustvarjajo in uravnavajo njihovo voljo do teh dejanj. Iz stanja enakosti vseh ljudi, ko je vsakemu omogočeno, da je sam sebi sodnik, in ko se ljudje enako bojijo drug drugega, vsak pa se zanaša na svojo spretnost in moč, sledi, da lahko tedaj, ko koga njegove naravne strasti izzovejo, da prekrši zakone, drugi zaupa svojo varnost samo predčasnemu posegu. Spričo tega si vsak (ne glede na to, kako močno je naklonjen miru) kot nujno sredstvo ohranitve še naprej pridržati pravico, da počne, kar koli se mu zdi dobro. Dokler torej ljudem ne bo zajamčeno, da bodo v odnosu drug do drugega spoštovali zakon narave, so še vedno v vojnem stanju in vsakemu človeku, ki si prizadeva za svojo varnost in udobje, ni nič nezakonitega; varnost in udobje sta vzajemna pomoč, ki prav tako izvira iz vzajemnega strahu drugega pred drugim.

2. Znan je rek *inter arma silent leges*. O zakonih, ki naj bi jih ljudje spoštovali v medsebojnih odnosih v času vojne, ko sta vodilo dejavnosti vsakega človeka preživetje in blaginja, je potemtakem le malokaj dodati. In vendar zakon narave tudi v času vojne zapoveduje, naj ljudje ne zadostijo okrutnosti tistih svojih sedanjih strasti, za katere lahko sami uvidijo, da jim v prihodnje ne bodo prinesle koristi. Takšna dejanja ne bi izdajala nujnosti, ampak nagnjenje človekovega duha do vojne, ki nasprotuje zakonu narave. Beremo lahko, da je bilo ropanje nekoč način življenja, toda mnogi od tistih, ki so ga izbrali, niso le prizanesli življenjem napadenih, temveč so jim pustili toliko stvari, kolikor so jih potrebovali za ohranitev življenja, ki so jim ga bili pustili; pobrali so jim na primer le živino in pridelke, vole in orodje za obdelovanje zemlje pa so pustili. Isti zakon narave je s potrebo po varnosti in samoohranitvi upravičeval rop in prepovedoval okrutna dejanja, razen če je strah narekoval drugače. Nič, razen strahu, ne more upravičiti odvzema življenja drugemu. In zato, ker je na strah težko pokazati drugače kot ob kakšnih nečastnih dejanjih, ki izdajo zavest o lastni šibkosti tistega, ki se jih loteva, so se okrutnosti vzdržali vsi, pri katerih je bila strast do poguma ali velikodušnosti prevladujoča; tako da, čeprav v vojni ni zakonov, katerih kršitev bi bila krivična, so zakoni, katerih kršitev je nečastna. Z eno besedo, edini zakon delovanja v času vojne je zakon časti in pravice do vojne modrosti.

3. Glede na to, da je vzajemna pomoč nujna za obrambo, kot je vzajemni strah drugega pred drugim nujen za mir, je treba razmisliti o tem, kako velika pomoč je potrebna za takšno obrambo in za povzročitev takšnega vzajemnega strahu, da se ljudje ne bi tako zlahka drznili napasti drug drugega. Predvsem je jasno, da vzajemna pomoč dveh ali treh ljudi le malo varuje, saj zadostno spodbudo za napad dajejo že možnosti za uspeh, ki bi jih imela človek ali dva. Da bi ljudje v vzajemni pomoči imeli zadostno zagotovilo, jih mora biti tako veliko, da bi bile možnosti peščice, ki bi jih imel na voljo nasprotnik, negotove in neznatne.

4. Ne glede na število ljudi, zbranih za skupno obrambo, učinka vseeno ne bo, če svojih dejanj vsi ne usmerijo k istemu cilju; usmeritev k istemu cilju je to, kar smo v 7. odstavku 12. poglavja imenovali soglasje. Ne glede na to, ali je soglasje (ali sloga) med tako številnimi ljudmi posledica strahu pred napadalcem, ali upanja na osvajanje in plen ali obeh, in četudi traja tako dolgo kot dejanje samo, je zaradi različnosti presoje in strasti pri tolikih ljudeh, ki si po naravi prizadevajo za čast in prevlado drugega nad drugim, vseeno nemogoče ne le, da bi ljudje drug drugemu pomagali pred sovražnikom, temveč tudi, da bi med njimi vladal trajni mir, če jim ne vlada vzajemen in skupen strah.

5. Vsemu temu je mogoče ugovarjati s sklicevanjem na izkušnjo o nekatereh nerazumnih živih bitjih, katerih življenje je vseeno ves čas tako dobro urejeno in vodeno v njihovo skupno korist, da jim ni do upora in medsebojnega bojevanja in da si poleg tega v prid miru, blaginje in varnosti ni mogoče zamisliti ničesar drugega. O tem nam govori izkušnja z majhno živalco, čebelo, ki jo zato štejemo med *animalia politica*. Zakaj ne bi torej ljudje, ki se prednosti sloge zavedajo, nenehno in brez prisile ohranjali sloge podobno kot čebele? Na to odgovarjam, da med drugimi živimi bitji ne gre za vprašanje prednosti v lastni vrsti ne za spor o časti ali o priznanju modrosti drugemu, kot smo

mu priča med ljudmi in ki poraja zavist in sovraštvo med ljudmi ter iz njiju upor in vojno. Drugič, vsa ta živa bitja težijo k miru in hrani, ki sta vsem skupna, medtem ko ljudje težijo h gospostvu, premoči in osebnemu bogastvu, ki so ločeni pri vsakem človeku, pa tudi k tekmovanju v potomstvu. Tretjič, ta živa bitja brez razuma niso dovolj usposobljena, da bi lahko odkrila ali si mislila, da so odkrila, pomanjkljivosti v vladanju in so zato z njim zadovoljna. V množstvu ljudi pa se vedno najde nekaj takšnih, ki se imajo za pametnejše od drugih in si prizadevajo spremeniti, kar se jim zdi napak, pri čemer različni ljudje uporabljajo različne načine, in to sproži vojno. Četrtilč, v nasprotju z ljudmi čebelam manjka govor, zato druga druge ne morejo hujskati k razkolu. Petič, čebele ne zapopadejo razlike med pravim in napačnim, pač pa le med ugodjem in bolečino, zato, vse dokler jim je ugodno, druga druge ali svojega vodje ne črtijo, medtem ko so ljudje, ki se postavljajo za sodnike o pravem in napačnem, najmanj mirni takrat, ko se jim godi najbolje. In slednjič, naravno slogo, kot obstaja med opisanimi bitji, je ustvaril Bog po naravni poti, medtem ko je sloga med ljudmi umetna in dosežena z zavezo. Nič čudnega potemtako, če lahko taka nerazumna bitja, ki se obvladajo v množstvu, ustvarijo trdnejšo slogo kot ljudje, ki jo vzpostavijo s pomočjo arbitrarnih institucij.

6. Kljub temu pa soglasje (s tem razumem sodelovanje hotenj mnogih pri enem dejanju) ni zadostno zagotovilo za skupni mir ljudi, če ti ne povzdi-gnejo kake skupne moči, ki jih z ustrahovanjem zmore prisiliti k ohranjanju miru med njimi in tudi k združitvi sil proti skupnemu sovražniku. Edini način, ki si ga je mogoče zamisliti za doseg tega cilja, je združitev, ki je v 8. odstavku 12. poglavja opredeljena kot zaobseganje ali vključitev volj mnogih v voljo enega človeka ali v voljo večjega dela kateregakoli števila ljudi, t.j. v voljo enega človeka ali enega SVETA oziroma zbora ljudi, ki preudarjajo o čem, kar je vsem skupno.

7. Do združitve pride tako, da se vsak človek z dogovorom obveže zgolj enemu človeku ali enemu svetu, da bo napravil vse, kar mu bosta ta človek ali svet zapovedala, in da ne bo storil nobenega dejanja, ki ga bosta ta človek ali svet prepovedala ali mu ukazala, da ga ne stori. Dalje, če se ljudje zavežejo izpolnjevati zapovedi sveta, se morajo zavezati tudi, da bo vsak imel voljo večjega dela ljudi, ki sestavljajo svet, za zapoved vsega sveta. In čeprav hotenje človeka, ker ni prostovoljno, pač pa začetek prostovoljnih dejanj, ni predmet presoje in zavez, pa se človek vendarle, ko svoja hotenja z zavezo podredi zapovedi drugega, obveže, da se bo svoji moči in sredstvom odpovedal v prid tega, ki se mu je zavezal biti pokoren; z uporabo vseh moči in sredstev vseh zavezanih in z njihovo strašljivostjo lahko ta, ki naj bi zapovedoval, hotenja vseh oblikuje v enotnost in slogo med njimi.

8. Tako združitev, ki jo ljudje dandanes imenujejo POLITIČNO TELO ali civilna družba, so Grki imenovali Πολις, t.j. mesto, ki ga lahko opredelimo kot množstvo ljudi, ki so s skupno močjo združeni kot ena oseba za doseg skupnega miru, obrambe in koristi.

9. In podobno, kot se je ta združitev v politično telo ali mesto s skupno močjo za doseg skupnega dobrega vseh njenih posebnih oseb ali članov vzpostavila nad vsemi njimi, se v množstvu članov skupnosti lahko vzpostavi

podrejeno združenje ljudi z namenom, da uresniči kaka skupna dejanja v njihov lasten prid ali v prid vsega mesta, na primer za podrejeno vladanje, svetovanje, trgovino in podobno. Ta podrejena politična telesa se često imenujejo KORPORACIJE in njihova moč nad posamezniki v njihovem lastnem združenju seže tako daleč, kot jim to dopusti mesto, katerega člani so.

10. V vseh nepodrejenih in samostojnih mestih ali političnih telesih je človek ali svet, ki so mu posamezni člani podelili skupno moč, imenovan njihov suveren in njegova moč moč suverena; sestavljata jo moč in sila, ki ju je vsak posamezen član z zavezo prenesel nanj. In ker je nemogoče, da bi kdor koli resnično prenesel svojo moč na drugega, tako kot je ta drugi ne more resnično sprejeti, je treba s tem razumeti, da prenos človekove moči in sile ni nič drugega kot opustitev lastne pravice ali odpoved lastni pravici do upiranja tistemu, na katerega je moč prenesena. Vsak član političnega telesa se (v odnosu do suverena) imenuje PODANIK.

11. Splošni vzrok, ki človeka privede do tega, da postane podanik nekoga drugega, je (kot sem že dejal) strah, da se sicer ne bi ohranil. Človek se torej lahko podredi tistemu, ki ga je osvojil ali ki ga lahko osvoji, iz strahu pred njim ali pa se ljudje povežejo med seboj in se, spričo strahu pred drugimi, podredijo tistemu, o katerem dosežejo dogovor. Ko se številni ljudje podredijo na prvi način, kot po naravi nastane politično telo, ki se razvije v očetovsko in despotsko gospostvo. Ko se podredijo na drugi način, z vzajemnim soglasjem mnogih ljudi, je politično telo, ki ga oblikujejo, drugače od predhodnega, največkrat imenovano država, čeprav je to ime splošno za obe obliki. Najprej bom govoril o državah in nato o dednih ter despotskih političnih telesih.

Prevedla Zlata Gorenc in Igor Pribac