

O sleparjih, dveh vrstah poštenjakov in vlogi države skozi Kantov »Poskus o boleznih glave«

Matjaž Jager¹

»Častili vladarja so; toda skrivaj
slepil ga minister je, varal lakaj.«

(B. Mandeville, Basen o čebelah)

Kant, ki se je v zgodovino filozofije vpisal s svojo etiko, se v odgovoru na vprašanje, kako ohraniti pri življenju pravično državo, na moralnost državljanov ni želel zanašati. Postavil se je na radikalno nasprotno stališče. Kot mnogi drugi je trdil, da se ljudje v družbi po naravi nagibamo k zlu, pohlepu in sebičnosti. Ob tem pa je predpostavil tudi to, da ima zlo samoljubja po naravi lastnost, da začne v odnosu do drugih enako mislečih spodkopavati samo sebe. V tem mehanizmu, ki deluje za hrbtom pohlepnih posameznikov, je videl skrivni načrt narave, ki zelo počasi vodi k preseganju zla. V članku obravnavam ohranjanje strukturno nestabilnega ustroja Kantove pravične države (s t. i. republikansko ustavo) s treh, med seboj povezanih vidikov: 1) z vidika Kantovega skrivnega načrta narave, 2) z vidika odnosa med kakovostjo države in kakovostjo državljana ter 3) z vidika skrivnega izvzemanja kot temeljnega strukturnega problema. Pogled na več vrst poštenjakov, ki se naslanja na teorijo iger, nam pokaže, da je njihova usoda odvisna od kakovosti države. Prvemu, imenujem ga Kantov poštenjak, poseg dobro delujoče države – v primeru, da nima možnosti umika iz nje – omogoča preživetje. Drugemu, t. i. Humovemu poštenjaku, isti poseg vzpostavi garancijo po recipročnosti, ki jo potrebuje, da še naprej deluje kot poštenjak. V slabi, propadli državi, ki ji ga ne bo uspelo zaščititi, bo Humov poštenjak v boju za preživetje sam začel slepariti, Kantov pa bo propadel.

Ključne besede: sleparji, dober človek, Kantov poštenjak, Humov poštenjak, kakovost države, kakovost državljana, moralna drža, racionalni sebični interes, teorija iger

UDK: 1 Kant I.

1 Uvodno

Vprašanje, kako ohraniti pravično družbeno ureditev in učinkovito brzdati pravico močnejšega, je staro in vselej odprto. V pričujočem spisu bom o nekaterih teoretičnih vidikih tega vprašanja razpravljal z vidika Kantove pravno-politične misli. Pri vprašanju, kako ohraniti in krepiti državljansko družbo (nem. *bürgerliche Gesellschaft*), danes bi rekli pravno državo, potem ko je enkrat vzpostavljena, je imel Kant v mislih svojo idealno državo z republikansko ustavo, temelječo na načelih pravičnosti in enakosti v pravno omejeni svobodi vseh. Kljub temu je, kot bomo videli, problem v bistvenih elementih enak tudi za vse manj popolne ureditve, ki se temu idealu šele bolj ali manj približujejo.

Ko se po prehodu iz naravnega stanja vzpostavi državljanska (oz. civilna) družba, v kateri, kratko rečeno, vlada oz. naj bi vladalo pravo in ne pravica močnejšega, se soočimo s težavo njenega ohranjanja. Ker človekova sebičnost, samoljubje v skupnosti, kot bi rekel Kant, strukturno spodkopava ureditev enakosti v pravno omejeni svobodi vseh, je ohranjanje te ureditve težko in nikoli dokončano delo. To nalogo je Kant razglasil celo za »najtežjo nalogo« človeštva, pri kateri se lahko v najboljšem primeru nadejamo le približevanja idealu. Problem ohranjanja in razvijanja strukturno nestabilnega ustroja državljanske družbe je seveda zapleten. Na tem mestu ga bom obravnaval s treh, med seboj povezanih vidikov: 1) z vidika delovanja Kantovega skrivnega načrta narave, ki prihaja človeštvu v tej najtežji nalogi »na pomoč«, 2) z vidika odnosa med, recimo temu, kakovostjo države in kakovostjo državljana ter 3) z vidika problema skrivnega izvzemanja iz pravil in posledic, ki jih takšno izvzemanje prinaša za dve vrsti poštenjakov, ki tega ne počnejo – imenujmo jih Kantovi in Humovi poštenjaki.

¹ Dr. Matjaž Jager je doktor pravnih znanosti, znanstveni svetnik in direktor na Inštitutu za kriminologijo pri Pravni fakulteti v Ljubljani ter izredni profesor na Pravni fakulteti Univerze v Ljubljani. E-pošta: matjaz.jager@pf.uni-lj.si

2 O poštenosti, premetenosti in razumnosti

Kant v svojem prekritičnem spisu »*Poskus o boleznih glave*« (Kant, 2004, orig. 1764) skicira, kot sam pravi, »manjšo onomastiko« oz. klasifikacijo »tegov glave«. ² Med drugimi »boleznimi oz. tegobami glave«, kot so neumnost, norost, prevzetnost, zamaknjenost itn., v uvodu obravnava tudi nekaj blažjih oblik, med njimi, morda za koga presenetljivo, tudi naivnost, ki jo označi za »ljubeznivo pomanjkanje premetenosti«, te, tako takrat kot danes, »zelo slavljene lastnosti« (Kant, 2004: 160).

Naivnosti se skuša približati tako, da se posveti predvsem njenemu nasprotju – premetenosti. Ugotavlja, da je v meščanski družbi sleparska premetenost zelo pomembna in cenjena lastnost, njeno pomanjkanje pa v bistvu precejšnja hiba, ki človeku lahko zelo zagreni življenje. ³ V uvodu pojasni, da pomanjkanje zvičajne premetenosti ni nujno naivnost, lahko namreč pomeni dvoje. Prva možnost je, da imamo resnično opraviti s t. i. »rojenim« naivnežem, ki ga »odlikuje« šibkost razsodne moči nasploh, kar mu »tehnično« – na ravni njegovih kognitivnih potencialov – onemogoča izvajanje »intrig, sleparij in lažnih prijemov«, značilnih za zvitega premeteneža. Naivnežu v pravem pomenu besede torej primanjkuje sposobnost, veščina premetenosti, preprosto je ni zmožen gledati na svojo šibko razsodno moč.

Druga možnost pa je, da imamo opraviti s poštenim človekom, ki bi bil zmožen slepariti, vendar tega ne počne iz načelnih razlogov. Takšen človek, ki je hkrati »razumen in pošten človek«, je načeloma torej sposoben vseh vrst sleparskih prijemov, ki jih najdemo v orožarnici premetenosti, vendar se jim v odnosih z drugimi ljudmi zavestno in načelno odreka; lahko bi rekli, da je sleparjenje »pod njegovim nivojem«.

Kant ugotavlja, da je te vrste poštenjak v meščanski družbi slej kot prej redek pojav. Dejstvo, da obstaja, kaže na škodljivo neprilagojenost na stanje stvari v svetu, »kakršen je«. Zvičajna premetenost v medsebojnih odnosih, še posebej na trgu blaga in storitev ter najrazličnejših drugih trgih, je namreč v meščanski družbi potrebna in zato cenjena lastnost. Če je namreč, razlaga Kant, v medsebojnih odnosih »vse odvisno od večšine, tedaj pač ni mogoče pogrešati pretanjene zvičajnosti, lahko pa pogrešamo poštenost, ki je v takšnih razmerah zgolj v napoto« (Kant, 2004: 159).

Še več, sleparska premetenost se širi in zlagoma vzpostavlja kot pravilo oz. »maksima ravnanja« (Kant, 2004). ⁴ Največji premetenci se pogosto prerinejo na najvišje položaje, množični mediji jih kujejo v zvezde, postajajo vzor mladim, ki jih starši in množični mediji vzgajajo v duhu »premetenega uspeha«. Kdor ne sledi tej maksimi, ker bodisi ne more (naivnež) ali noče (poštenjak), je predmet zasmehovanja. Ker se zmeraj znova zapleta v zanke bolj premetenih, se mu posmehujejo z izrazi, kot so »bizgec«, »zguba«, »poštenjakar« in podobno. Kant (2004: 160) nastali položaj strnjeno izriše takole:

»Ker intrige in lažni prijemi v meščanski družbi polagoma postajajo običajne maksime, pri čemer zelo zapletajo igro človeških dejanj, ni nič čudnega, če bi se sicer razumen in pošten mož – ki bodisi preveč zaničuje vso to zvičajnost, da bi se z njo ukvarjal, ali pa svojega iskrenega in dobrega srca ne more pripraviti do tega, da bi si ustvarilo tako sovražen pojem o človeški naravi – med sleparji vedno znova zapletel v njihove zanke in jim dal veliko razlogov za smeh, tako, da izraz »dobri mož« na koncu ni več olepšani ovinek, temveč direkten način, da se nekoga označi za bizgeca, včasih pa tudi za k...; kajti v jeziku pridaničev je razumen mož samo tisti, ki ima ostale ljudi za enako slabe, kot pa je on sam, namreč za goljufe.«

Dobri mož in žena skratka vztrajata pri svojem pogledu na svet, ne glede na »svet, kakršen je«. Poštenjak se ne udeležuje vsesplošnega tekmovanja v medsebojnem sleparjenju, ker bodisi takšno delovanje zaničuje bodisi se ne more pripraviti do tega, da bi imel tako splošno negativno mnenje o ljudeh, kot ga ima premetenec. Za premetenca so namreč vsi, tako kot on, premetenci in goljufi.

Šumič-Riha (2004: 118) ugotavlja, da imamo opraviti z neposrednim trkom dveh vizij razumnosti oz. dveh interpretacij ideje razumnosti; poštenjakove in sleparjeve. Od tega, katera bo prevladala, je odvisno, kakšen pomen bo imel izraz »razumen človek« v neki družbi. Soočata se dve definiciji racionalnosti in sveta, dva odgovora na vprašanje *Kaj mi je storiti?* Obe želita postati splošno veljavni. Prva, sleparjeva, izhaja iz predpostavke, »da so vsi goljufi«. Druga, poštenjakova, pa takšnega sklepanja z lastne osebe na vse druge ne naredi in ne more narediti, ker bodisi »preveč zaničuje vso to zvičajnost« bodisi se ne more pripraviti do tega, da bi izhajala iz tako »sovražnega pojma o človeški naravi« bodisi oboje. Sleparju je razumen le tisti, ki tudi sam skrivaj slepari in goljufa, saj se lahko le tako, v skladu s to racionalnostjo, razumno ubrani

² *Poskus o boleznih glave* je v slovenskem prevodu izšel v Filozofskem vestniku ZRC SAZU 2004/1, str. 159–168 v prevodu Sama Tomšiča, hkrati s člankom Jelice Šumič-Riha *Causa sui blodi*, na katerega se sklicujem v nadaljevanju. O temi norosti in blodenj pri Kantu glej tudi Riha (2006).

³ O prevarah in preslepitvah v današnji »meščanski družbi« glej Keršmanc (2014) in Kanduč (2009).

⁴ V duhu Kantovega etičnega nauka tukaj tehnično ne gre za sleparjevo »maksimo delovanja«, temveč »zgolj« za izvzemanje od pravila, pri katerem slepar zgolj odstopa od zakona, ne da bi mu odrekel avtoriteto in racionalnost kot »v umu osnovani splošni volji«. Da gre za takšno nenačelno vrsto deviantnosti, se jasno vidi tudi iz dejstva, da slepar slepari skrivoma.

pred vsemi ostalimi tovariši pridaniči, za katere »ve« oz. »je splošno znano«, da ga obkrožajo.

Po drugi strani pa pošten mož ne sprejema te igre tudi za ceno, da bo postal žrtev prevare. Raje je ogoljufan, kot da bi se goljufije vedno znova branil z istimi sredstvi ter tako sam postal goljuf in potrdil tezo, da tako ali tako vsi goljufajo.⁵ Drži se skratka Platonovega reka, da je bolje trpeti zlo, kot ga povzročati.

Za nas je ta Kantova kratka obravnava odnosa med poštenjakom in sleparjem zanimiva zato, ker zrcali temeljni problem ohranjanja pravne države na ravni medsebojnega odnosa posameznikov. Ko se stanje državljske družbe oz. pravne države vzpostavi, država monopolizira fizično prisilo in z uveljavitvijo pravnega reda ustavi boj vseh zoper vse. Od tega »trenutka« naprej je treba to ureditev vzdrževati pri življenju in jo izgrajevati naprej. Na ugovor, da je pravično (republicansko) ustavno ureditev zelo težko ustanoviti in še težje ohraniti, ker »... bi taka država morala biti država *angelov*, ker ljudje s svojimi sebičnimi nagnjenji niso zmožni za vladavino tako vzvišene oblike« (Kant, 1937: 77), Kant (1937: 78) odgovarja, da pri reševanju tega problema prihaja na pomoč ista človekova narava »prav po tistih sebičnih nagnjenjih, tako da je odvisno zgolj od dobre državne organizacije (ki jo je človek vsekakor zmožen), da tiste svoje sile tako uravna drugo proti drugi, da ta zadržuje ali uniči razdiralni učinek one ... in človek je prisiljen, da postane vsaj dober državljan, če že ni moralno dober človek. Problem, kako osnovati državo, je celo, naj se še tako trdo sliši, narodu hudičev (če so le razumni) rešljiv in se glasi takole: 'Množico razumnih bitij, ki vsa zahtevajo splošne zakone v svojo ohranitev, izmed katerih pa sleherno na tihem želi, da bi bilo od njih izvzeto, tako uravnati in jim priskrbeti tako ureditev, da se bodo njih zasebna mišljenja, čeprav si med seboj nasprotujejo, med seboj vendar tako ovirala, da bo v njih javnem držanju učinek isti, kakor če bi ne bila takih zli misli.' Takšen problem mora biti rešljiv.«

Ta odlomek, ki ga imajo mnogi v Kantovi politični filozofiji upravičeno za ključnega (Arendt, 1992, Šumič-Riha, 1996), vsebuje več elementov, ki si z vidika naše obravnave zaslužijo podrobnejšo pozornost. Zaradi pomanjkanja prostora se bom v nadaljevanju osredotočil le na tri izbrane vidike: na omenjeni mehanizem narave, ki nam prihaja na pomoč, na problem skrivnega izvzemanja iz pravila ter nenazadnje na problem »ustvarjanja« dobrih državljanov.

Glede prvega lahko rečemo, da je Kantova razrešitev problema ohranjanja državljske družbe neke vrste *deus ex machina*. Kant predpostavlja, da zlo pohlepa in sebičnosti spodkopava samo sebe. Na ta mehanizem gleda kot na skrivni mehanizem narave, ki človeštvu pomaga pri reševanju te njegove najtežje naloge. Ta mehanizem se kaže kot hrbtna stran sebične premetenosti sleparjev in goljufov in pripelje do tega, da zlo sleparjenja in goljufivega izvzemanja izniči samo sebe, tako da na koncu »zmaga pravo«.

3 Narava prihaja na pomoč

Kant žal ne razlaga podrobnosti delovanja tega skrivnega mehanizma narave. Kot rečeno, skriti mehanizem narave izhaja že iz narave zla, ki skriva v sebi klico lastnega izničenja, iz katere raste njegovo nasprotje – moralno dobro. Še najbolj podrobno se delovanja tega mehanizma loteva v spisu *K večnemu miru*, kjer na nekem mestu podaja za naš namen ključen uvid v naravo zla:

»Moralno zlo ima od svoje narave neločljivo lastnost, da je v svojih namenih (zlasti v odnosu do drugih enako mislečih) samo sebi nasprotno in razdorno in da tako, četudi le s počasnimi koraki, utira pot (moralnemu) načelu dobrega.« (Kant, 1937: 91–92)

Skratka, Kant nas prepričuje, da je v naravi zla, da zaradi svoje notranje kontradiktornosti na neki, lahko bi rekli dialektičen način, generira lastno odpravo in izničenje. Naravni mehanizem v tem smislu deluje ravno takrat, ko človek ne počne tega, kar mu nalaga njegov razum skozi formo kategoričnega imperativa, ko skratka zanemarja svoje dolžnosti. Kant to, subjektom neopazno delovanje narave, opisuje tudi takole:

»Tako posamezniki kakor celotna ljudstva bolj malo mislijo na to, da pri tem, ko vsak po svoji volji in pogosto drug proti drugemu zasledujejo lastne namene, neopazno sledijo naravni nameri, ki jim je neznana in deluje kot neke vrste vodilo, pri čemer to nameri, ki bi jih sicer, tudi če bi jim bila znana, bolj malo zanimala, s svojim delovanjem podpirajo.« (Kant, 2000: 181–182)

V položaju torej, ko ljudje »drug proti drugemu zasledujejo lastne namene in tako delujejo »brez lastnega načrta«, bi lahko sklepali, »da se narava, katere modrost nam sicer rabi kot načelo za presojanje vseh ostalih pojavov, pri človeku samo otroško igra« (Kant, 2000: 183). Vendar to ni tako.

Samoljubno medsebojno sleparjenje je gorivo nekega drugega procesa, ki poganja skrivno delovanje narave v smer dobrega. Takšna, lahko bi rekli »samomorilska« narava zla, poganja celoten stroj zgodovine. Brez tega goriva v obliki

⁵ Jelica Šumič-Riha (2004) v jedru svojega članka zavrnitev države »neprevaranca« na primeru Sartra analizira skozi Lacanovo psihoanalizo in njegovo tezo, da je vnaprejšnji strah pred prevaro zanesljiva pot v zablodo, blodnjo.

zla človek ne sam ne s pomočjo narave ne bi mogel razviti svojih zasnov. Kantu se na tej točki zelo nekantovsko zapiše neke vrste hvalnica zlu: »Bodimo torej hvaležni naravi za to, da se ne prenašamo, za nevoščljivo tekmujočo nečimrnost, za nepotešljiv pohlep po imetju ali po vladanju! Brez njih bi vse odlične naravne zasnove za vse večne čase nerazvite dremale v človeštvu. Človek hoče slogo, a narava ve bolje, kaj je dobro za njegov rod, in hoče razdor (*Zwietracht*).« (Kant, 2000: 184)

V luči takšnega pogleda na svet bi resnično coklo zgodovinskemu razvoju prej predstavljala že omenjena država angelov, ki bi jo v njeni letargični popolni negibnosti lahko mirno umestili pod naslednji Kantov opis družbe brez zla: »Brez onih lastnosti nedružabnosti, ki same po sebi sicer niso prijazne in netijo odpor, na katerega mora nujno naleteti vsak posameznik pri svojih egoističnih zahtevah, bi v arkadičnem ovčarskem življenju ob popolni slogi (*Eintracht*), zadostnosti in vzajemni ljubezni, vsi talenti ostali skriti, ljudje pa bi, dobrodušni kot njihove ovce, ki jih pasejo, svojemu bivanju dali vrednost, ki bi bila komaj kaj večja od tiste, ki jo ima to njihovo domače živinče; praznine stvarstva glede smotra, ki ga imajo kot umna narava, ne bi zapolnili.« (Kant, 2000)

Z uvedbo predpostavke o smotrnosti narave Kant v temelju optimistično reši problem (oziroma se reši sam od sebe) ohranitve in izgradnje državljske družbe. Svojo rešitev zgradi v grobem z naslednjo argumentacijsko verigo:

1. Predpostavi t. i. »smotrnost narave«: »Vse naravne zasnove kakega bitja se morajo po svoji določitvi nekoč razviti do popolnosti in v skladu s smotrom.« Narava namreč »ne naredi ničesar, kar bi bilo odveč, in v uporabi sredstev za svoje smotre ni potratna«. V nasprotnem »... bi morali sicer imeti naravne zasnove po večini za jalove in nesmotrne« (Kant, 2000: 182, 183).

2. Predpostavi, da je »zadnji smoter« narave v zvezi s človekom razvitje vseh njegovih umnih zasnov v človeštvu kot rodu, ki se bo kazal kot izoblikovanje kulture. Ta smoter je možno do konca uresničiti le v pravični civilni družbi pod zunanjimi zakoni republikanske ustave (pravne države), zato je doseganje takšne družbe prvenstvena in »nujno najvišja naloga, ki jo narava postavlja človeškemu rodu«:

»Največji problem za človeški rod, h katerega rešitvi ga sili narava, je v tem, da doseže civilno družbo, v kateri vobče vlada pravo. Ker je mogoče le v družbi, in sicer v tisti družbi, v kateri vlada največja svoboda, torej vsesplošni antagonizem njenih članov, hkrati pa so meje te svobode skrajno natančno določene in zavarovane, da bi lahko obstajala s svobodo drugih, – ker je torej le v družbi mogoče doseči najvišjo namero narave, in sicer razvoj vseh njenih zasnov v človeštvu, narava tudi hoče, da si človeštvo ta smoter, tako kot vse smotre svo-

je določenosti, daje samo. Zato mora biti družba, v kateri je mogoče najti *svobodo pod zunanjimi zakoni*, ki je v najvišji možni meri povezana s silo, ki se ji ni mogoče upirati, se pravi popolnoma *pravična civilna ureditev* (*bürgerliche Verfassung*), takšna družba mora biti torej nujno najvišja naloga, ki jo narava postavlja človeškemu rodu. Narava lahko namreč doseže svoje druge namere z našim rodom le z rešitvijo in izvršitvijo te naloge.« (Kant, 2000: 185)

3. Ugotovi, da doseganje pravične civilne družbe ni možno brez predhodne ali hkratne rešitve mednarodnega problema zakonitega mirnega sobivanja med vsemi državami. Zlo, ki si ga države v naravnem stanju mednarodnih odnosov medsebojno povzročajo, je namreč zrcalna slika nebrzdanega antagonizma sebičnih interesov med posamezniki. Jasno pravi v naslednjem odlomku:

»Problem izgradnje popolne civilne ureditve je odvisen od problema zakonitega zunanjega razmerja držav in ga ni mogoče rešiti brez rešitve le-tega. ... Prav tista nedružabnost, ki sili ljudi v to občestvo, je tudi vzrok za to, da je vsako občestvo v zunanjem razmerju, se pravi kot država v odnosu do držav, v nevezani svobodi, tako da mora ena pričakovati od druge prav tista zla, ki so bila v breme posameznim ljudem in ki so jih prisilila, da so stopili v zakonito civilno stanje. Narava je torej to, da se ljudje med seboj ne prenašajo, da se celo velike družbe in državna telesa teh bitij med seboj ne prenašajo, zopet uporabila kot sredstvo, s pomočjo katerega je v njihovem neizogibnem *antagonizmu* našla stanje miru in varnosti.« (Kant, 2000: 188)

Na nacionalni in na meddržavni ravni narava za dosego svojega smotra deluje tako, da takšna sebična nasprotovanja posameznikov in držav usmerja drugo proti drugemu. »Sredstvo, ki ga uporablja narava, da bi dosegla razvoj vseh svojih zasnov, je njihov antagonizem v družbi, kolikor ta antagonizem na koncu vendarle postane vzrok za njihov zakoniti red.« (Kant, 2000: 184) Gre za:

»... *nedružabno družabnost* ljudi, se pravi njihovo težnjo (*Hang*), da se povežejo v družbo, ki pa je hkrati povezana z vsesplošnim (*durchgängig*) odporom, ki nenehno grozi s tem, da bo družbo ločil. Zasnova zanjo je očitno vsebovana v človeški naravi. Človeku je lastno nagnjenje, da se *podružablja*, ker se v takem stanju bolj počuti človeka, se pravi, ker bolj občuti razvoj svojih naravnih zasnov. Vendar pa je zanj značilna tudi močna težnja, da se *oposameznjuje* (izolira), ker se srečuje v sebi tudi z nedružabno lastnostjo, da naj se vse ravna tako, kot si je sam zamislil, tako da pričakuje z vseh strani odpor, saj tudi o samem sebi ve, da je nagnjen k upiranju drugim. Prav ta odpor pa prebudi vse človekove sile in ga pripravi k temu, da premaga svojo lenobnost in da si, gnan s častihlepnostjo, oblastizeljenostjo ali pohlepom, zagotovi položaj med svojimi tovariši, ki jih sicer bolj slabo *prenaša*, a jih tudi ne more

pustiti na miru. Zato pride tu do prvih resničnih korakov od surovosti h kulturi ..., na ta način pa lahko naposled soglašanje (*Zusammenstimmung*) z družbo, ki je *patološko* izsiljeno, preobrazi v *moralno* celoto.« (Kant, 2000: 184)⁶

Narava torej deluje kot neke vrste paralelogram sil (Riha, 1992); v veliki črni skrini nasprotujoče si sile sebičnih sleparskih interesov, ki na prvi pogled grozé, da bodo skupnost uničile, scefrale in izničile, na koncu koncev pretvarja v silo napredka in blagostanja človeškega rodu.

Kantova rešitev problema ohranjanja državljsanske družbe postavlja mnogo vprašanj, od katerih bomo za naš namen skicirali zgolj nekatera. Vprašanje, s katerim se je mnogo ukvarjal tudi Kant, je, ali je takšen filozofsko predpostavljen načrt narave dostopen človekovemu izkustvu? Če je delovanje skritega načrta narave avtonomno, se lahko vprašamo, v čem je potem vloga moralne države državljanov. Jo za doseganje postavljenega cilja sploh potrebujemo? In še: proizvaja potemtakem vgrajena ideja moralnega imperativa v tem procesu sploh kakršnekoli lastne učinke na ravni skupnosti? In na koncu, kaj, če sploh kaj, nam je, upošteva je odgovore na ta vprašanja, sploh storiti?

Na prvo vprašanje Kant odgovarja, da »*nekaj malega*« izkustvo lahko odkrije, čeprav napredek poteka zelo počasi. Čeprav si od ljudi pri njihovem napredovanju k boljšemu »ne smemo obetati preveč« (Kant, 1987: 36), pa bo vendarle zelo počasi prišlo do tega, da se bosta svoboda in razsvetljenstvo postopoma širila (Kant, 2000). Potrebovali bomo »... niz generacij, ki mu morda ni videti konca, in vsaka od teh generacij predaja drugi to, glede česa si je prišla na jasno, na ta način pa lahko narava končno prižene svoje kali v našem rodu do tiste razvojne stopnje, ki docela ustreza njeni nameri« (Kant, 2000: 183). Kako se bo po Kantu kazalo takšno napredovanje človeškega rodu? Pokazalo se bo tako, da bo sčasoma »nasilja mogočnejšev vse manj, spoštovanja zakonov vse več. Več bo, recimo dobroteljnosti, manj pravdanj, ljudje bodo bolj zanesljivo držali dano besedo itn., deloma zaradi čistiljubnosti, deloma zaradi spoznanja o lastni koristi in občestvu. To se bo končno razširilo tudi na zunanje medsebojne odnose narodov vse do kozmopolitske družbe. Pri tem pa se moralni temelj v človeškem rodu ne bo niti najmanj povečal, saj bi zato bila po-

trebna neka vrsta novega stvarjenja (kot nadnaraven pojav)« (Kant, 1987: 36).

Odgovor na vprašanje, kakšno vlogo igra pri vsem tem kategorični imperativ, je, da gre za dva ločena procesa, ki povratno ne vplivata drug na drugega. Morda presenetljivo, vendar Kant poudarja, da vrojena ideja moralnega imperativa ne proizvaja pozitivnih učinkov na polju postopnega izgrajevanja civilne družbe, če že, je realnejši obraten vpliv, o katerem več o nadaljevanju.

Na vprašanje *Kaj nam je storiti?* Kant odgovarja, da lahko zadevo malce pospešimo in s tem »... z našim lastnim umnim ravnanjem dosežemo, da ta, za naše potomce tako razveseljiv trenutek, nastopi hitreje« (Kant, 2000: 189). Tu se Kant obrača na vse državljane v njihovi zakonodajni vlogi, saj je takšna pospešitev na boljše lahko narejena le od zgoraj navzdol in ne od spodaj navzgor (npr. z nasilno revolucijo – glavna ovira na tej poti je vojna, ta glavni vir vsega zla, ki »moralnost zmerom spet zatre«) (Kant, 1987: 37). Za Kanta (1987) je edina pravilna rešitev brez revolucije in vojne ta, da se država postopno sama reformira na evoliucijski način v smeri izgrajevanja načel republikanske ustave in tako »nenehno napreduje k boljšemu«.

Ne nazadnje in morda ključno pa je, da morajo (oz. moramo državljani) v idejo o skitem načrtu narave na neki način verovati, jemati jo moramo resno. Obravnavati jo moramo »... kot nekaj možnega in kot nekaj, kar samo prispeva k tej naravni nameri« (Kant, 2000: 190).⁷ Predpostavka o smotrnosti in skrivnem načrtu narave deluje kot prerokba, ki se sama izpolni. To verovanje samo po sebi krepi in pospešuje napredek, vsak državljan ga krepi s svojo vero vanj. Takšen optimizem, ki se napaja iz samega sebe, nam omogoča »tolažičen pogled na prihodnost«, ki »agregat človeških dejanj, ki je sicer brez načrta, prikaže kot sistem« (Kant, 2000: 190; Riha, 2006: xxvii–xxviii).

Ne moremo mimo tega, da ne bi na tem mestu potegnili še dveh na prvi pogled presenetljivih vzporednic, ki se sicer ponujata sami po sebi. Prva, recimo ji *ex ante* vzporednica, je vzporednica z idejo o »nevidni roki« trga, ki egoistične inte-

⁶ Kant postavlja botanično primerjavo o tem, kako vlada v omejenosti virov smotrnost medsebojnega omejevanja: »A v takšni ogradi, kakršno je civilno združenje (*bürgerliche Vereinigung*), imajo nato prav ta nagnjenja kar najboljši učinek: tako kot drevesa v gozdu s tem, ko skuša vsako prikrajšati drugo za zrak in sonce, prisilijo drug drugega, da iščejo oboje nad seboj, s tem pa dobijo lepo ravno rast. Tista, ki poganjajo svobodno ter širijo svoje veje tako, kot se jim zdi, in ločeno drugo od drugega, pa, prav narobe, rastejo zverženo, počez in krivo.« (Kant, 2000: 185)

⁷ »Namen napisati zgodovino glede na idejo, kako naj bi potekal ta svet, če naj bi ustrezal določenim umnim smotrom, je sicer nenavaden in na prvi pogled neslan; zdi se, da lahko taka namera pripelje le do nastanka *romana*. Če pa lahko sprejmemo predpostavko, da narava celo v igri človeške svobode ne nastopa brez načrta in končne namere, bi ta ideja vendarle lahko postala uporabna. In čeprav smo preveč kratkovidni, da bi spregledali tajni mehanizem njenih (tj. narave, op. M. J.) ukrepov, nam ta ideja vendarle lahko služi kot vodilo, da agregat človeških dejanj, ki je sicer brez načrta, prikažemo kot *sistem*.« (Kant, 2000: 190)

rese posameznikov na trgu sprevača v skupno dobro. Idejo, ki jo najdemo popolnoma razvito že leta 1704 pri Mandevillu (1993), je morda najslavnejše sedemdeset let kasneje propagiral Smith (1993). Njegovo delo je Kant po mnenju nekaterih poznal (Rosen, 1993). Kot nevidna roka usmerja sebične interese posameznikov na trgu tako, da usmerjeni le v lastni sebični interes povečujejo bogastvo celotne družbe. Tako po Kantu nevidno delovanje narave na dolgi rok zmanjšuje zlo samoljubja in ljudi hočeš nočeš počasi približuje k vse manj sebični družbi.

Druga presenetljiva vzporednica *ex post* pa je vzporednica s Heglom in njegovim konceptom »za hrbtom zavesti« in »zvičajnost uma« (Zupančič, 1990: 40). Čeprav Kant govori o naravi, Hegel pa pozneje o zgodovini, oba delujeta tako, da izrabljata nasprotja v družbi kot sredstvo za doseganje vedno višje ravni družbene ureditve. Skriti načrt narave, nevidna roka in tudi zvičajnost zgodovine delujejo »za hrbtom« neposrednih akterjev (bodisi posameznikov bodisi držav), ki v svoji ozki perspektivi lastnih koristi hočeš nočeš delujejo v korist nekega drugega načrta, o katerem ne vedo ničesar. V tem smislu bi lahko imeli Kanta za predhodnika Hegla in potem Marxa (Molnar, 1974). Molnar zato upravičeno poudarja, da je zapuščina, ki jo je Kant zapustil Heglu in ta naprej Marxu, v strukturni napetosti vprašanja o gonilu zgodovine: so to posamezniki, elite, heroji, množice ali pa imamo opraviti s transcendentnim agentom – naravo, zgodovino, svetovnim duhom, bogom ... (Molnar, 1974). Na to vprašanje bi lahko navezali še vprašanje (hierarhičnega) razmerja med perspektivo neprizadetega objektivnega opazovalca nekega zgodovinskega dogajanja in perspektivo tistega, ki je vanj z lastnim delovanjem neposredno vpleten, vendar se ga na tem mestu ne moremo lotevati.⁸

Če je končni cilj človeštva v tem, da v kulturi razvije vse svoje moralne potencialne, kako potemtakem v okviru skritega načrta narave, ki je strukturno neodvisen od človekovih kategoričnih motivacij za moralno delovanje, misliti sobivanje (vzporednih) polj morale in politike? Kantov odgovor na to vprašanje je, da se za napredovanje k miru in boljši družbi ni dobro zanašati na avtonomno moralno delovanje ljudi. Ravno nasprotno, naravni mehanizem poganjajo dejanja ljudi, ki jih storijo iz samoljubne sebičnosti:

»... torej more um po sebičnih nagnjenjih, ki seveda tudi zunanje delujejo drugo proti drugemu, porabiti naravni mehanizem kot sredstvo, da napravi prostor svojemu lastnemu

smotru, pravnemu predpisu, in da tako, kolikor se tiče države same, tudi podpre in zagotovi notranji in zunanji mir. – Tu velja torej: Narava neuklonljivo hoče, da zmagaj slednjič pravo. Kar smo ljudje zamudili izvršiti, se konec koncev izvrši samo, čeprav z mnogimi sitnostmi. – Če ga preveč kriviš, se zlomi bič; kdor hoče le preveč, ta noče nič.« (Kant, 1937: 78–79)⁹

V zelo, zelo postopnem napredovanju k miru in kulturi, ki bo trajalo »niz generacij, ki mu ni videti konca« in ki bo na koncu šele omogočilo pogoje za izpolnitev moralnih potencialov vsakogar, se nam ni treba zanašati na moralnost. To bi pomenilo »hoteti preveč«. Skrivni načrt narave omogoča drugo, sicer zelo dolgo pot: po vzpostavitvi dobre državne ureditve šele lahko pričakujemo »moralno vzgojo naroda«.

4 Država ima takšne državljane, kot si jih za služi

Videli smo, da Kant stoji na stališču, da problem vzdrževanja državljske družbe ni rešljiv z zanašanjem na moralnost državljanov; to bi pomenilo želeti si preveč, če bi poskušali tako, bi s pretiranim krivljenjem »zlomili bič«. Najprej je treba zgraditi kakovostno državo; ta si bo potem dobre državljane ustvarila sama, in sicer od zgoraj navzdol.

Arendt (1992: 17) je opozorila, da je Kant tu parafraziral Aristotela, ki je gledal na problem sicer bolj v perspektivi od spodaj navzgor, ko je dejal, »da je lahko dober človek dober državljan samo v dobri državi«. Nasploh je njena teza ta, da Kantu njegova etika, tudi če bi to hotel, ne more biti v pomoč pri reševanju problema organiziranja in ohranjanja države (ibid.). Dejstvo je, da se Kant pri problemu ohranjanja civilne družbe nikakor ne zanaša na neko predhodno obstoječo pozitivno jedro »dobrih mož in žena«, ki bi, kot rečemo, potegnili voz naprej in bili ostalim za zgled. Da bi se izognil vsem dvomom, svojo hipotezo preverja v najtežjih okoliščinah, ko si v miselnem eksperimentu zamisli nič manj kot državo samih egoističnih hudičev. Če lahko tudi v tako brezupnem položaju, ko ni v državi niti enega poštenega človeka, kakovostna država ustvari dobre državljane, bi bila njegova teza potrjena.

Medtem ko Kant govori o dobrih državljanih, Aristotel govori o položaju dobrega (poštenega) moža in trdi, da le dobra država omogoča dobre državljane. Oziroma *a contrario*, da slaba država postavlja dobrega moža pred zelo hudo preizkušnjo, ki ji slej ko prej podleže in postane slab državljan, če

⁸ Molnar (1974) tukaj opozarja na imanentno napetost v Kantovi politični filozofiji, ki se kaže v tem, da po eni strani moralno dolžnost postavi v središče posameznikove avtonomne motivacije v moralnih in pravnih dilemah, hkrati pa popolnoma negira pomen moralne motivacije v procesu spreminjanja sveta na bolje, kjer izključno deluje zgolj skriti načrt narave.

⁹ Lahko bi tudi rekli, da Kant sledi Machiavelliju in drugim, ki so v zadevah upravljanja družbe svetovali pravilo, da je vedno bolj smotno predpostaviti, da je človek pod vplivom zla kot obratno (Berten, 1992).

že ne s tem tudi slab človek. Kakovost državljana je namreč odvisna od kakovosti države in ne od moralne drže njenih državljanov. Razliko med obema položajema ponazarja spodnja matrika, ki prikazuje različne možnosti v triadi moralne kakovosti človeka, kakovosti državljana in kakovosti države. Zaradi preglednosti predpostavimo, da imamo lahko pri kakovosti države in tudi pri moralni drži državljana le dve, diametralno nasprotni možnosti (shema 1):

	DOBRA DRŽAVA	SLABA DRŽAVA
» DOBER ČLOVEK«	I. <i>dober državljan</i>	II. <i>slab državljan</i>
»SLAB ČLOVEK – SLEPAR«	III. <i>dober državljan</i>	IV. <i>slab državljan</i>

Shema 1: Kako kakovost državljana ni odvisna od njegove moralne drže, temveč od kakovosti države

V zgornji shemi sta zanimivi predvsem II. in III. polje. Polje številka II odraža problem dobrega človeka v slabi državi in *a contrario* ilustrira Aristotelovo tezo, da je lahko dober človek dober državljan samo v dobri državi. Slaba država bo po Aristotelu iz sicer dobrega človeka prej ali slej naredila slabega državljana. Pri tem sklepamo, da ima Aristotel pred seboj tipičnega, povprečnega človeka iz »zlate sredine«. Bistveno je, da Kant po našem razumevanju ne potrjuje Aristotelovega uvida, ki ga izraža polje II. Trdi ravno nasprotno: dober človek tudi v slabi državi vztraja v drži dobrega državljana, ne glede na vse posledice, ki jih to prinaša. Ali rečeno drugače: čeprav Kantov poštenjak iz *Tegob glave* zaman čaka na zaščito lastne države, nikoli in pod nobenimi pogoji ne poseže po istih sleparskih metodah, katerih žrtev je. Za razliko od Aristotela, ki govori o povprečju, »zlati sredini«, ima Kant v mislih moralnega aristokrata, ki ostane zvest svoji besedi, svojim načelom tudi v slabi državi.

Ali drugače rečeno, ko se v postopku »produkcije državljana« križata kakovost države in posameznikova moralna drža, deluje prva prvina kot dominanten gen. Dobro delujoča država sicer ne bo mogla nikoli iz hudičev narediti angelov, odločala pa bo o tem, kakšne državljane bo imela – moralne drže državljanov bodo pri tem nepomembne. Po Kantu torej ne velja danes pogosto slišani rek, da imajo državljani takšno državo, kot si jo zaslužijo. Velja ravno obratno: država ima ta-

kšne državljane, kot si jih zasluži. Če v gornji matriki polje II odraža napetost med Kantom in Aristotelom, pa po drugi strani polje št. III odraža to temeljno Kantovo poanto o sleparjih kot dobrih državljanih v dobri državi. Dober državljan je lahko že v izhodišču dober, pošten človek, ni pa to nujen predpogoj. Dobro delujoča država bo znala, če bo treba, v dobre državljane spremeniti tudi same hudiče (če so le razumni).

5 O stalni želji po izvzemanju ali problem ureditve države za nacijo hudičev

Na problem lahko pogledamo še iz tretje strani: problem, ki ga mora rešiti vsaka ambiciozna država, je problem skrivnega izvzemanja, ki nenehno spodkopava državljansko družbo in jo potiska v smer razpada. Kot smo videli, je po Kantu zlo globoko ukoreninjeno dejstvo človekovega sobivanja v družbi; vsakdo si namreč na tihem želi, da sprejeti zakoni zanj ne bi veljali. Znan je Kantov malodušni zaključek: »Iz tako krivega lesa, iz kakršnega je narejen človek, ni mogoče iztesati nič uravnanege (*nichts Gerades*).« (Kant, 2000: 186) S takšno nezavidljivo prtljago predstavljata človeškemu rodu vzdrževanje in krepitev države in vladavine prava v družbi najtežjo nalogo. To izhodišče Kant venomer ponavlja. Življenje v skupnosti prinese na dan človekove slabe strani:

»... ne zaradi svoje lastne surove narave, v kolikor se nahaja v svoji samostojnosti, temveč zaradi ljudi, s katerimi je v odnosih ali zvezi ... Zavist, želja po dominaciji, lakomnost in s tem povezana sovražna nagnjenja začno takoj, ko se znajde med ljudmi, napadati njegovo drugače samozadovoljno naravo... dovolj je že, da so drugi tam, da ga obkrožajo in da so to ljudje, in že si bodo medsebojno kvarili moralno naravnost in si delali zlo.« (Kant, 1956: 99–100)

Že v opisu težav »dobrega človeka« v *Tegobah glave* lahko zaslutimo razsežnosti ključnega problema izvzemanja. Zelo neposredno Kant nanj opozori z naslednjimi težkimi besedami:

»... človek je žival, ki *potrebuje*, če živi med drugimi svoje- ga rodu, *gospodarja*. Kajti svojo svobodo bo v razmerju do svojih podobnikov gotovo zlorabil; in čeprav želi kot umno bitje zakon, ki bi svobodi vseh postavil pregrade, ga njegovo samoljubno živalsko nagnjenje vendarle nagovori, da tam, kjer sme, samega sebe izvzame. Potrebuje torej *gospodarja*, ki bo zlomil njegovo samovoljo in ga prisilil, da bo ubogal obče veljavno voljo, ob kateri je lahko vsak svoboden.« (Kant, 2000: 185)¹⁰

¹⁰ »A od kod bo vzel tega gospodarja? Od nikoder drugod, kakor iz človeškega rodu. Vendar je ta gospodar prav tako žival, ki potrebuje gospodarja. Stvari se torej lahko loteva, kakor hoče, a ne uspe mu videti, kako bi lahko prišel do poglavarja javne pravičnosti, ki bi bil sam pravičen. Poglavarja lahko išče v eni sami osebi ali pa v

V tem kratkem odstavku je Kant zajel poglobitveni uvid v problem možnega strukturnega razpada vsake politične skupnosti. Ta osrednji problem sodobna politična teorija obravnava med drugim tudi skozi teorijo iger (Von Neumann in Morgenstern, 1944). Praviloma je zagata prikazana z znano pripornikovo dilemo, ki kaže možne posledice strateških odločitev posameznikov, ki jih v njihovih odločitvah obvladuje samoljubje.

V družbi posameznikov, ki jih vodijo le egoistični interesi, tj. v Kantovi družbi samih hudičev, se sebični interes vsakega razumnega vraga izraža na dveh osnovnih ravneh: 1) na ravni zakonodaje in 2) na ravni delovanja potem, ko je zakonodaja enkrat vzpostavljena. Ali z drugimi besedami, narod racionalnih hudičev oz. vražjih premetencev – prav zato, ker je to, kar je, namreč narod vragov in ne angelov – strukturno preči antagonizem med interesom vsakega posameznika na ustavno- zakonodajni ravni postavljanja pravil in njegovim posamičnim interesom na ravni izvajanja tako sprejetih pravil. Ali kot ta melanholični položaj opiše Kant: »... čeprav želi kot umno bitje zakon, ki bi svobodi vseh postavil pregrade, ga njegovo samoljubno živalsko nagnjenje vendarle nagovori, da tam, kjer sme, samega sebe izvzame.« (Kant, 2000: 185) Če državi ne uspe v večini uskladiti egoističnega interesa državljanov na ravni delovanja z njihovimi interesi na ravni zakonodaje, drsi v smer razpada. Če vedno več ljudi ne upošteva skupno sprejetih zakonov, ti izgubljajo svoj smisel.

Vendar, kot pravi Kant, narava prihaja na pomoč; takšna naloga je rešljiva tudi za državo samih hudičev, pod pogojem, da so v svojem egoizmu predvidljivo racionalni. Narava pride paradoksalno na pomoč v obliki države – na prvi pogled za mnoge popolnoma umetne tvorbe. Uspešno delovanje pravne države, Kantovega »gospodarja«, ohrani in krepi civilno družbo, ki je zaradi entropijske strasti po skrivnem izvzemanju vsakega posameznega državljana obsojena na razpad. Institucije države so tiste, ki vzpostavijo sodelovanje, kjer ga sicer ne bi bilo, in preprečijo epidemijo izvzemanja, ki bi nastopila strukturno nujno.¹¹ Država v službi narave poskrbi, da

družbi številnih izbranih oseb. Vsak izmed njih bo vedno zlorabil svojo svobodo, če nima drugega nad seboj, ki ima glede na zakone oblast nad njim. Poglavar naj bi bil pravičen *sam po sebi* in bil vendarle človek. Ta naloga je zato najtežja med vsemi, da, njena popolna rešitev je nemogoča: iz tako krivega lesa, iz kakršnega je narejen človek, ni mogoče iztesati nič uravnanega (*nichts Gera-des*). Narava nam nalaga le, da se bližamo tej ideji.« (Kant, 2000: 185, 186) O ideji »gospodarja« kot zgodovinskega znaka v Kantovi filozofiji zgodovine glej Riha (1987: 118), o Nietzschejevi kritiki Kantove teorije kaznovanja pa Flander (2010, 2011).

¹¹ Drugi, nedržavni samouravnalni mehanizmi so lahko tudi delovanje po maksimi *Kakor ti meni, tako jaz tebi* (reciprociteta) in razni poskusi vnaprejšnjega moralnega zavezovanja (*precommitment*) (Lewisch, 1995: 64–70).

»... bo človek tisto, kar bi po zakonih svobode *moral* storiti, a ne stori, kljub svoji svobodi po sili narave zanesljivo storil ...« (Kant, 1937: 77). Ali v jeziku teorije iger, dobro delujoča država posameznikov sebični interes na ravni delovanja uskladi z njegovim prav tako sebičnim interesom na ravni norme – pravila (Brennan in Buchanan, 1985; Gauthier, 1986; Lewisch, 1995).

Kako je mogoče, da je racionalni sebični interes istega posameznika sam s sabo v nasprotju? Racionalni sebični interes je sam s sabo v nasprotju ravno zaradi tega, ker je kratkovidno zdravorazumski oz. je, če parafraziram Žižka (2015: 52), »bolan od zdrave pameti«.

Egoistov racionalni sebični interes namreč deluje na več ravneh:

1. raven: racionalni interes v sodelovanju z drugimi vzpostavi zakon, dogovor, pogodbo, od katere se vse stranke nadejajo korist;

2. raven: isti egoistov racionalni interes se bo želel na ravni delovanja naskrivaj izvzeti iz dogovorjenega zakona (dogovora, pravila), ki posledično zanj ne velja. Želi si uživati njegove koristi, ne pa hkrati tudi deliti njegovih bremen. Izvzemanje želi biti skrivno, tajno. Nihče si namreč ne upa javno zagovarjati sleparjenja in goljufanja kot pravila, slepar in goljuf v besedah izkazujeta pravu spoštovanje.¹²

Naloga države je, da v tej situaciji interes na ravni delovanja uskladi z interesom na ravni norme. To lahko doseže z rabo ustreznih strateških pravil, ki dosežejo, da posamezniki svoj sebični interes uskladijo z zakonom. Lep primer za to rešitev problema izvzemanja je npr. zakon, ki je veljal v starem saškem dednem pravu. V primeru nesoglasja med dvema dedičema o velikosti njunih dednih deležev je določal, da mora v tem primeru starejši brat razdeliti dedščino, kakor želi, vendar pa je mlajši brat tisti, ki lahko prvi izbere svoj delež (Lewisch, 1995: 12). S tem pravnim institutom je država sebični interes obeh bratov uravnala tako, da je starejši brat iz lastnega sebičnega interesa dedščino razdelil na pol. Pravni red je s tem navzkrižne interese obeh uravnal tako, da so služili namenu zakonodajalca, ki je bil, predpostavimo, ta, da se dedščina razdeli pošteno oz. sporazumno.

¹² Ali s Kantovimi (1937: 66) besedami: »Pojem prava in pravice: njegova sila je taka, da si noben mogotec in noben politik ne upa javno izpovedati, da ne zagovarja pravice, marveč silo. Še nihče si ni drznil pregnati besede »pravo« kot pedantičen izraz. Ta čast, ki jo vsi, vsaj v besedah, izkazujejo pojmu prava, vendar dokazuje, da je v človeku še večja, čeprav sedaj dremajoča, moralna sposobnost, da kdaj vendar ukroti zli princip v sebi.«

Druga, veliko pogostejša rešitev problema izvzemanja je grožnja države s sankcijo ob neizpolnjevanju dogovorjenega na prvi ravni. S tem država (sicer »patološko«, z grožnjo zunanje pravne sankcije) doseže, da se vzpostavi še:

3. raven: isti sebični interes zaradi grožnje z državno sankcijo sledenje pravilu razpozna kot svoj racionalni interes. Na ta način celo sebični hudiči v dobro delujoči državi postanejo dobri državljani, ne da bi v svoji biti prenehali biti to, kar so.

Vloga državne grožnje s sankcijo je ključna za uravnoteženje sistema. Podobno je ugotavljal mnogo pozneje tudi pravni filozof H. L. J. Hart (1988), ko je razmišljal o pomenu (kazenske) sankcije. Sankcije »niso nujne, da bi ustvarile motiv za spoštovanje norme, temveč kot garancija tistim, ki bi pravo spoštovali prostovoljno, da ne bodo žrtvovani tistim, ki ga ne bi«. V skladu s tem mehanizmom smo videli, da v Aristotelovi slabi državi dober človek postane slab državljan, ker mu slaba država ne nudi nobene garancije, da ne bo žrtvovan.¹³

Prikazane mehanizme lahko skozi prizmo pripornikove dileme opazujemo v odnosu med dvema državljanoma, predvsem pa v dinamičnem odnosu velikega števila državljanov med seboj na ravni družbe kot celote. Sebičneži se bodo npr. vedno znova poskušali izvzeti iz zakonsko vnaprej dogovorjenega plačevanja davkov, hkrati pa bodo racionalno želeli uživati vse storitve države, ki se financirajo iz davkov, ki jih plačujejo drugi. Izvzemanje je, rečeno v jeziku teorije iger, njihova dominantna strategija, to je tisto ravnanje, ki je zanje optimalno ne glede na to, kaj storijo drugi.

Skrivno izvzemanje iz pravila je nasploh dominantna strategija vsakega sleparja – njegovo »samoljubno živalsko nagnjenje« ga bo nagovarjalo, naj se povsod, kjer le more, skrivaj izvzame iz zakona, ki ga sicer javno hvali in zagovarja. Sledenje istemu racionalnemu interesu, ki je na ravni zakonodaje vzpostavil normo, ki temelji na vzajemnem omejevanju svobode in enakopravnem obravnavanju vseh, na ravni delovanja na način skrivnega izvzemanja spodbuja neenakopravnost in hrani spiralo sleparjenja. To pa nas pripelje nazaj na primer soočenja med sleparjem in poštenjakom, s katerim smo začeli.

6 Povest o dobrih ljudeh

Ob branju Kantovega orisa sobivanja poštenjakov in sleparskih premetencev iz *Tegob glave* bi lahko prišli do zaključka, da je takšno sobivanje na neki način mogoče. Oba univerzuma racionalnosti, sleparjev in poštenjakov, naj bi sobivala vzporedno. Sleparji bi sleparili, poštenjaki pa bi se sicer vedno znova zapletali v njihove mreže, a bi kljub temu ohranili svojo racionalnost in načelno uporabljali zgolj poštena sredstva za doseganje svojih ciljev.

Če pogledamo na položaj z bolj dinamične, dolgoročnejshe perspektive, pa se poštenjaku ne obeta nič dobrega. Manjšini poštenjakov v sleparskem okolju ne bo lahko ohraniti razdalje in načelnega »zaničevanja vse te zvižčnosti« ne glede na lastne izgube. Prej ali slej bodo soočeni z izsiljeno izbiro: uporabi v lastni obrambi ista zvižčna sredstva ali propadi.

Problem izsiljene izbire sredstev za lastno obrambo in samoohranitev je problem, ki preči vsako družbo. David Hume je npr. v izostrenem položaju, ko gre za življenje, zagovarjal stališče, da je sprejetje nasprotnikovih sredstev v samoobrambi legitimno in nujno zlo. V tej »melanholični situaciji«, pravi Hume, lahko poštenjak svoje standarde legitimno zniža in v svoji obrambi poseže po istih sredstvih, kot jih je zoper njega usmeril slepar. V skrajnem položaju ga lahko legitimno vodi zgolj njegov »diktat samoohranitve« (Hume, 1975: 187). V nasprotnem primeru bi, če potegnemo implikacije do konca, alternativna racionalnost poštenjaka prej ali slej ostala brez svojega nosilca.

Tudi v življenjsko manj zaostrenih položajih, ko gre npr. za zapletanje v politično-poslovne sleparske mreže, je strukturna dinamika položaja za poštenjake neugodna. Položaj, ko sleparske »intrige in lažni prijemi ... postajajo običajne maksime« za vedno večji krog državljanov, je za poštenjake slej ko prej prekaren.

Opisano melanholično dinamiko med sleparjem in poštenjakom lahko prikažemo skozi običajno strukturo pripornikove dileme, kot je razvidno iz sheme 2.

¹³ O alternativnem de Sadovem videnju vloge države in zakona, ki je »libidinalno šibek, neučinkovit«, ker »z reparacijo krivice po legalni poti zapravi energijo prve geste« (tj. osebnega maščevanja, op. M. J.), glej Šumič-Riha (2002: 86), o vseh zagatah kaznovanja in nagrajevanja v (post) moderni družbi nasploh glej npr. Kanduč (2010) in z ozirom na Slovenijo Mihelj Plesničar (2013).

		SLEPAR	
		deluje pošteno	slepari
POŠTENJAK	deluje pošteno	I. 1, 1	II. -2, 2
	slepari	III. 2, -2	IV. 0, 0

Shema 2: Če je racionalnost Kantovega poštenjaka »vedno deluj pošteno« in sleparjeva dominantna strategija »vedno slepari«, je prvi vedno žrtev.

Shema predpostavlja, da ima vsak izmed obeh udeležencev v odnosu s soigralcem na razpolago dve možnosti: bodisi deluje pošteno bodisi slepari. Kot bomo videli v nadaljevanju, to še ni Kantova situacija iz *Tegob glave*. Številke v posameznih poljih označujejo korist, ki jih ima posamezna poteza glede na to, kako se odzove soigralec. Vidimo, da lahko poštenjak ravna bodisi pošteno bodisi se brani z istimi sleparskimi sredstvi. Ne glede na to, kaj stori poštenjak, je v obeh primerih za sleparja najbolje, da slepari. Če bo poštenjak ravnal pošteno, bo slepar veliko pridobil na njegov račun (II. polje), v primeru pa, da se bo poštenjak branil z istimi sredstvi, slepar ne bo ničesar izgubil (IV. polje). Zrcalna slika velja za poštenjaka: če bo še naprej »zaničeval sleparske intrige«, bo na izgubi, slepar pa na dobičku (polje II); če pa se bo z istimi sredstvi branil, ne bo ne pridobil, ne izgubil (polje IV).

Vidimo tudi, da je pri obeh dominantna strategija, ki nikoli ne prinaša izgube, sleparjenje. Ta strategija pripelje do dolgoročno stabilnega rezultata v IV. polju, ki je odraz nezaupanja med obema igralcema. Čeprav bi bilo za oba bolje, da bi delovala pošteno, izkupiček obeh bi bil takrat pozitiven (I. polje), pa ju »racionalno« medsebojno nezaupanje privede do slabšega rezultata, ki ga kaže IV. polje (oba zgolj nista na izgubi).

Struktura pripornikove dileme nam pokaže, da ima poštenjak v bistvu na voljo dve gesti, označimo ju pogojno za Humovo in Kantovo: 1) da sicer sam prvi ne slepari, da pa se v »melanholični situaciji« soočenja s sleparjem v samoobrambi brani z istimi sredstvi (Humov poštenjak) ali pa 2) da v primeru soočenja s sleparjem vztraja v svoji načelni drž, se zavestno ne spusti na nasprotnikovo raven, temveč kot žrtev pristane v sleparjevi mreži in trpi izgubo (Kantov poštenjak).

V Humovi postavitvi poštenjak bodisi ve bodisi ne ve, ali mu nasproti stoji poštenjak ali slepar. Če ve, da se sooča s sleparjem, je njegova racionalna odločitev ta, da se brani in

ubrani z istimi sredstvi. Načeloma ne bo nikoli prvi sleparil, se je pa pripravljen braniti z istimi sredstvi, če je treba. Če ne ve, kdo je na drugi strani, je zanj racionalno, da se pripravi na najslabše in predpostavi najslabše. Če se drugi izkaže za sleparja, bo Humov poštenjak uspešno nevtraliziral njegove sleparske manevre. Če pa v svojem racionalnem nezaupanju naleti na poštenjaka, se sam znajde v poudarjeno melanholični vlogi. Ker prevzame sleparjevo predstavo o človeški naravi, po kateri so vsi sleparji, zaradi svoje dominantne strategije nezaupanja do soljudi Humov poštenjak oslepari Kantovega poštenjaka (polje III.). Karkoli se pozneje izkaže za resnico, je dominantna strategija Humovega poštenjaka ta, da v izsiljeni recipročnosti ravna tako, da bo minimiziral lastno škodo, ne glede na to, kako ravna druga stran.

Tukaj lepo vidimo, kako se Kantov poštenjak iz *Tegob glave* razlikuje od Humovega. Kantov in Humov poštenjak namreč ne delita iste racionalnosti. V skladu s strogo Kantovo postavitvijo Humov poštenjak sploh ni poštenjak. Kantov poštenjak namreč ne slepari, pa naj bo to še tako v njegovem interesu. Tudi v samoobrambi, ko se zaveda, da bo žrtev sleparjeve mreže, se ne brani na učinkovit način s sleparskimi sredstvi oz. se sploh ne brani. Kantov poštenjak vztraja v svoji racionalnosti in se drži načela, da zanj v nobenem primeru sleparske metode niso sprejemljive. Humova izsiljena recipročnost kot metoda samoobrambe pri Kantovem poštenjaku enostavno ne pride v poštev. Njegov tip trmastega poštenjaka se konstituira ravno s svojo načelnostjo, ne glede na posledice.

Edino upanje za Kantovega poštenjaka je, da bo s svojo držo nastavljanja drugega lica morda dosegel spremembo v ravnanju sleparja, s katerim se sooča. Ta učinek, ki ni neznan iz zgodovine, je v tej zastavitvi edino upanje, ki ga dolgoročno ima Kantov poštenjak.

Alternativa, ki nekako pomeni radikalno spremembo situacije, je umik, emigracija. Možnost umika bi Kantovemu poštenjaku omogočila, da se umakne iz družbe, v kateri poteka tovrstna negativna dinamika.¹⁴ Seveda pa možnost umika – emigracije bodisi je realna bodisi ni. Če se zanjo odloči, poštenjak ni več ujet v strukturo pripornikove dileme in okvir te dileme razpade. Z umikom preneha biti nenehna žrtev v parazitskem odnosu s sleparji, lahko si poišče družbo sebi enakih in uživa koristi poštenega sodelovanja (I. polje), ne da bi odstopil od svojih načel.

Možnosti Kantovega poštenjaka sta na dolgi rok torej zgolj dve: bodisi pošteno sodeluje z drugimi poštenimi bodisi odnos zapusti in se umakne, če ima opravka s sleparji. Tako

¹⁴ Splošno o umiku v okviru teorije iger: Hirschman (1970); Lewisch (1995).

ohrani svojo načelnost in za nobeno ceno nikoli ne uporabi sleparskih sredstev.

Tretja rešitev, ki predstavlja tudi rešitev problema ohranjanja državljske družbe, je dobro urejena država. Kant od posega države pričakuje, da bo privedel do tega, da bodo tudi sleparski sebičneži izbirali poštenost iz lastnega sebičnega interesa. Njihovo dominantno strategijo bo zdaj odražalo I. in ne več IV. polje.

Kantovemu poštenjaku – v primeru, da nima možnosti umika – poseg (dobre) države omogoča preživetje, Humovemu poštenjaku pa vzpostavi garancijo po recipročnosti, ki jo nujno potrebuje, da deluje kot poštenjak. V slabi, propadli državi, ki ji ga ne bo uspelo zaščititi, bo Humov poštenjak v boju za preživetje sam začel slepariti, Kantov pa bo propadel.

Literatura

- Arendt, H. (1992). *Lectures on Kant's political philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berten, A. (1992). Kant et la question de la République universelle. *Filozofski vestnik*, 13(2), 7–30.
- Brennan, G. in Buchanan, J. (1985). *The reasons for rules – constitutional political economy*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Flander, B. (2010). Vaja iz »višje« penologije – Nietzschejeva genealogija kazni (I). *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 61(4), 351–364.
- Flander, B. (2011). Vaja iz »višje« penologije – Nietzschejeva genealogija kazni (II). *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 62(2), 125–140.
- Gauthier, D. (1986). *Morals by agreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Hart, H. (1961). *The concept of law*. Oxford: Clarendon Press.
- Hirschman, A. (1970). *Exit, voice, and loyalty: Responses to decline in firms, organizations, and states*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hume, D. (1975). *Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals* (3rd ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Kanduč, Z. (2009). Prevar, prevarantstvo in prevaranti: preliminarna kriminološka analiza. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 60(3), 223–237.
- Kanduč, Z. (2010). Kaznovanje in nagrajevanje v (post)moderni družbi-kriminološki prispevek k teoriji sankcioniranja. *Revija za kriminalistiko in kriminologijo*, 61(2), 164–177.
- Kant, I. (1937). K večnemu miru. V I. Kant, *Dve razpravi* (str. 53–99). Ljubljana: Slovenska matica.
- Kant, I. (1956). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hamburg: F. Meiner.
- Kant, I. (1987). Spor fakultet. *Vestnik*, 8(1), 14–37.
- Kant, I. (2000). Ideja k občini zgodovini kozmopolitskega gledališča. *Filozofski vestnik*, 21(3), 181–192.
- Kant, I. (2004). Poskus o boleznih glave. *Filozofski vestnik*, 25(1), 159–168.
- Keršmanc, C. (2014). *Preslepiti na meji in onkraj pregona: analiza poslovnih goljufij in zlorab položaja ali zaupanja pri gospodarski dejavnosti v pravosodni praksi*. Ljubljana: lus software, GV založba.
- Lewis, P. (1995). *Punishment, public law enforcement, and the protective state*. Wien: Springer.
- Mandeville, B. (1993). Basen o čebelah ali Zasebne pregrehe, javne koristi: izbor. *Problemi: revija za kulturo in družbena vprašanja*, 31(1/2), 167–190.
- Mihelj Plesničar, M. (2013). The individualization of punishment: Sentencing in Slovenia. *European Journal of Criminology*, 10(4), 462–478.
- Molnar, T. (1974). Kant's political writings. *Columbia Journal of Transnational Law*, 357–369.
- Riha, R. (1987). Kantov koncept zgodovine. *Vestnik*, 8(1), 110–127.
- Riha, R. (1992). K problemu moralnega politika in političnega moralista pri Kantu. *Znanstvena revija, Družboslovje in filozofija*, 4(2), 161–173.
- Riha, R. (2006). Um v zgodovini. V I. Kant, *Zgodovinsko-politični spisi* (str. XI–XL). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Rosen, A. (1993). *Kant's theory of justice*. Ithaca: Cornell University Press.
- Smith, A. (1993). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Šumič-Riha, J. (1996). *Totemske maske demokracije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Šumič-Riha, J. (2002). *Mutacije etike: od utopije sreče do neozdravljive resnice*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Šumič-Riha, J. (2004). Causa sui blodi. *Filozofski vestnik*, 25(1), 117–134.
- Von Neumann, J. in Morgenstern, O. (1944). *Theory of games and economic behavior*. Princeton: Princeton University Press.
- Zupančič, A. (1990). Das Unheimliche Kantove teorije prava. *Filozofski vestnik*, 11(2), 39–47.
- Žižek, S. (2015). *Antigona*. Ljubljana: Analecta.

On Fraudsters, two Types of Honest Persons, and the Role of the State in the Light of Kant's »Essay on the Maladies of the Head«

Matjaž Jager, Ph.D. is Senior Researcher and Director of the Institute of Criminology at the Faculty of Law Ljubljana, Associate Professor at the Faculty of Law, University of Ljubljana. E-mail: matjaz.jager@pf.uni-lj.si

Once a state based on principles of fairness and equality (in line with Kant's republican constitution) is established, it faces the challenge of self-preservation. Addressing this issue Kant argued against relying on citizens' moral capacity as the main safeguarding force. Like many others he was convinced that men in a society become selfish and greedy. But he also believed that this disposition, if adopted by many, will eventually undermine itself. He proposed the existence of a mechanism that works against the conscious intentions of selfish individuals, a secret plan of nature that leads very slowly and »over many generations« to the overall reduction of greediness in a society. In the short and middle term however, such a state is structurally unstable. In my essay I elaborate on this structural instability from three interrelated perspectives: 1) from the point of view of Kant's secret plan of nature; 2) from the point of view of the link between the quality of the state and the quality of the citizen and 3) from the point of view of the secret exemption as the principal mechanism structurally undermining the rule of law. It turns out that the fate of two types of honest people - I distinguish between Kant's and Hume's type - depends on the quality of the state. When things go wrong and the Kant's honest citizen cannot exit the state, only a high quality state can secure his survival. A high quality state also guarantees the second type of honest person - Hume's type - the reciprocity that he or she needs in order to remain honest. In a low quality or 'failed' state Hume's type will sooner or later start cheating on others and violating the law himself in order to survive, while the Kant's type of honest person will perish.

Keywords: fraudsters, honest people, Kant's honest person, Hume's honest person, quality of the state, quality of the citizen, moral stance, rational selfishness, game theory

UDC: 1Kant I.