
Argumentacija *Levijatana* (1)*

MICHAEL OAKESHOTT**

Bilo koji prikaz argumentacije *Levijatana* vrijedan izlaganja mora biti tumačenje; a ovaj prikaz, zato što je tumačenje, nije zamjena za tekst. Poseban komentar je izbjegnuto; ali implicitan komentar sadržan u izboru i naglasku, promjena jezika i odstupanje od poretka ideja u tekstu ne mogu se izbjeći.

Priroda čovjeka nevolja je čovječanstva. Znanje o ovoj prirodi treba se steći introspekcijom; svaki čovjek iščitava sebe kako bi u sebi razabrao čovječanstvo. Građanska filozofija počinje s tom vrstom znanja o prirodi čovjeka.¹

Čovjek je biće osjeta. U svom duhu on ne može imati ništa što jednom nije bilo osjećaj. Osjećaji su kretanja u organima osjeta koja kao posljedicu izazivaju kretanja u mozgu. Nakon što se podražaj osjeta istrošio, u duhu preostaju polako iščezavajući ostatci osjećaja zvani slike ili ideje. Predodžba je svijest o tim slikama, mi zamišljamo ono što je jednom bilo u osjetima, ali ga tamo više nema. Pamćenje je sjećanje na te slike. Čovjekovo iskustvo je cijeli sadržaj njegova pamćenja, ostatci osjećaja koji su mu raspoloživi kroz sjećanje. A misaoni diskurs (*Mental Discourse*) čine slike koje u duhu slijede jedna za drugom. Taj slijed može biti slučajan ili uređen, no uvijek prati

* Peti odjeljak klasične studije "Introduction to *Leviathan*", izvorno objavljene 1946., koja se smatra nezaobilaznim teorijskim uvodom u proučavanje i razumijevanje Hobbesove političke teorije. Prijevod je načinjen prema izdanju: Michael Oakeshott, 2000.: *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis, str. 30-58.

** *Michael Oakeshott*, britanski politički filozof (1901.-1990.); profesor političke znanosti na *London School of Economics* od 1951. do 1968. (kad je otišao u mirovinu). Neka od istaknutijih njegovih djela su: *Iskustvo i njegovi oblici* (1933.), *Društvene i političke doktrine suvremene Europe* (1939.), *Racionalizam u politici i drugi ogleđi* (1962.), *O ljudskom ponašanju* (1975.).

¹ Čovjek je mehanizam. No, mehanizam se može razmatrati na različitim razinama apstrakcije. Na primjer, funkcioniranje sata može se matematički opisati s pomoću mjera ili mehaničkim izrazima sile i inercije ili s pomoću njegovih vidljivih dijelova, opruga i zupčanika. Izabrali jednu razinu ne znači poreći mogućnost postojanja ostalih. Odabirući introspekciju kao onu vrstu znanja o čovjeku koja je potrebna za građansku filozofiju, Hobbes samo odabire ono što smatra relevantnom razinom apstrakcije.

neki prethodni slijed osjećaja. Karakterističan uređen slijed slika je onaj kad slika učinka priziva iz pamćenja sliku njegova uzroka. Misaoni diskurs postaje Razboritost ili sposobnost predviđanja kad, združujući sjećanje slika od povezanih osjećaja u prošlosti sa sadašnjim iskustvom jednog od osjećaja, očekujemo pojavljivanje ostalih. Razboritost je prirodna mudrost. Sve zajedno može ih se nazvati *receptivnim* moćima čovjeka. Njihov je uzrok osjećaj (o čijem se uzroku ovdje ne trebamo pitati) i one nisu ništa drugo do kretanja u mozgu.²

No postoji i druga skupina kretanja koja proizlazi iz ovih, a koja se zajedničkim imenom može nazvati *aktivnim* moćima čovjeka; njegova čuvstva ili strasti. Ta se kretanja nazivaju voljnim kako bi ih se razlikovalo od nevoljnih kretanja poput krvotoka. Voljna djelatnost je djelatnost koja odgovara na neku ideju i stoga svoj početak ima u predodžbi. Njezin nediferencirani oblik zove se Težnja. Kad je usmjerena prema slici iz koje je proistekla, naziva se Željom ili Porivom, a Odbojnošću kad se odvrća od slike iz koje nastaje. Ljubav odgovara Želji, Mržnja Odbojnosti. Što god da je predmet čovjekove želje, on naziva Dobrim, što god mrzi naziva Zlim. Ne postoji, dakle, ništa što bi kao takvo bilo dobro ili zlo, budući da različiti ljudi žele različite stvari, svaki nazivajući predmet svoje želje dobrom, i isti će čovjek, u različitim vremenima voljeti i mrziti istu stvar. Užitek je kretanje u duhu koje prati sliku onoga što se smatra dobrim, bol je kretanje koje prati sliku onoga što se smatra zlim. Kao što se slijed slika u duhu naziva misaonim diskursom (čiji je rezultat Razboritost) tako se slijed čuvstava u duhu, čiji je rezultat Volja, naziva Odlučivanjem. Sve dok želje i odbojnosti slijede jedna drugu bez donošenja bilo kakve odluke kaže se da odlučujemo; kad je odluka donesena i želja usmjerena na neki predmet, tada se kaže da ga hoćemo. Volja je posljednja želja u odlučivanju. Za aktivne moći čovjeka stoga ne može postojati krajnja svrha, *summum bonum*³. Ljudsko ponašanje nije teleološko, ono je zaokupljeno trajnim uspjehom u stjecanju onih stvari koje čovjek želi s vremena na vrijeme. Uspjeh nije samo u stjecanju onoga što se želi, nego i u osiguranju da će se isto tako steći i ono što se bude željelo u budućnosti. Taj se uspjeh naziva Srećom koja je stanje kretanja, a ne mirovanja i spokojnosti. Sredstva kojima čovjek može postići taj uspjeh zajedničkim se imenom nazivaju njegovom Moći. U čovjeku, dakle, postoji vje-

² *L*, I-III (navodi iz *Levijatana* izlažu se u sljedećem obliku: *L*, I-III – *L* označuje naslov knjige, a rimski brojevi poglavlja u njoj; arapskim se brojevima naznačuje odgovarajuća stranica u knjizi, prema našem prijevodu: Thomas Hobbes, 2004.: *Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb; *EW* označuje Hobbesova djela tiskana pod nazivom *English Works* u Molesworthovu izdanju u 11 svezaka iz 1839., a *OL* djela tiskana kao *Opera Latina* u Molesworthovu izdanju u pet svezaka iz 1845.– nap. prev.).

³ Postoji, međutim, *summum malum*, i to je smrt; njezina suprotnost, življenje, samo je “primarno dobro”. *L*, XI, 74; *OL*, II, 98.

čna i neutaživa želja za moći, budući da je moć *condicio sine qua non* Sreće.⁴

Receptivne i aktivne moći čovjeka izravno proizlaze iz posjedovanja pet osjeta; osjeti su njihov tvorbeni uzrok. Budući da svoje osjete dijelimo sa životinjama, s njima isto tako dijelimo i te moći. Ljudi i zvijeri nemaju jednake slike i želje, ali i jedni i drugi posjeduju predodžbu i želju. Ako u tome nema razlike, što onda razlikuje čovjeka od zvijeri? Dvije stvari: religija i moć rasuđivanja. Oboje su istodobno i prirodni i umjetni: pripadaju prirodi čovjeka jer nastaju iz osjeta i čuvstva, ali su umjetni jer su proizvod ljudske mentalne djelatnosti. Religija i rasuđivanje prirodno su naslijeđe vještina čovječanstva.

Narav rasuđivanja i njegovo stvaranje iz otkrića govora već su opisani. Ovdje samo treba dodati da kao što je Razboritost krajnji proizvod predodžbe, a Sreća čuvstva, tako je Razumnost krajnji proizvod rasuđivanja. Razumnost je bogatstvo općih hipotetičnih zaključaka ili teorema, iznađenih rasuđivanjem, o uzrocima i posljedicama naziva osjećaja.⁵

Sjeme religije, kao i ono rasuđivanja, leži u prirodi čovjeka premda je ono što iz tog sjemena niče, osebujan skup religijskih vjerovanja i običaja, umjetna tvorba. Stvaranje religije nuždan je nedostatak Razboritosti, neiskustvo čovjeka. Razboritost je sposobnost predviđanja moguće budućnosti koja se zasniva na sjećanju i uvid u moguć uzrok koji se također zasniva na sjećanju. Njezin neposredan čuvstveni učinak je ublaživanje tjeskobe i straha, straha od nepoznatog uzroka ili posljedice.⁶ No, budući da je njezin doseg nužno ograničen, ona proizvodi dodatan učinak uvećavanja čovjekova straha, strahom od onog što je s onu stranu te granice. Razboritost, ograničujući prostor pod kontrolom straha, povećava strah od onoga čega se još uvijek treba bojati. Raspoložuci sposobnošću predviđanja u nekoj mjeri, ljudi postaju još tjeskobnijima jer ta sposobnost predviđanja nije potpuna. (Životinje koje raspoložu malom ili nikakvom sposobnošću predviđanja pate samo od manjega zla zbog njezinog izostanka, a ne i od većega zbog njezine ograničenosti.) Religija je proizvod mentalne djelatnosti, što je odgovor na tu situaciju. Ona proizlazi iz razborita straha od onoga što je izvan moći razboritosti da otkrije⁷, ona je štovanje onoga što izaziva strah jer je nerazumljivo. Njezina suprotnost je Znanje, a opreka Praznovjerje, štovanje koje proizlazi iz straha od onoga što je, zapravo, predmet znanja. Vječni strah

⁴ L, VI, XI.

⁵ L, IV, V.

⁶ Za Hobbesa strah je odbojnost prema nečemu za što se vjeruje da je štetno. L, VI, 42.

⁷ L, XII, 81. Ograničenja rasuđivanja također proizvode strah, racionalni strah od onoga što je izvan moći uma da to raspozna.

koji je izvor religije traži predmet na koji će se usredotočiti i taj predmet naziva Bogom. Istina je da ustrajnost u rasuđivanju može otkriti nužnost Prvog uzroka, ali o njemu se može spoznati tako malo da odnos ljudskih bića spram njega uvijek mora biti odnos štovanja, a ne znanja. Svaki čovjek, u skladu s ograničenošću vlastitog iskustva i veličinom svog straha, iskazuje Bogu štovanje i čast.⁸

Ljudsku prirodu koju razmatramo čine unutrašnja struktura i moći pojedinca, struktura i moći koje bi bile njegove čak i kad bi bio jedini primjerak svoje vrste: mi razmatramo narav samotnjaka (*solitary*)*. On živi u svijetu svojih vlastitih osjećaja i predodžbi, želja i odbojnosti, razboritosti, uma i religije. Za svoje misli i radnje on odgovara jedino samome sebi. On je svjestan da posjeduje stanovite moći, a ovlast za njihovu uporabu ne proizlazi iz ničeg drugog doli njihova postojanja i to je ovlaštenje apsolutno. Zbog toga promatrač s drugog svijeta, razmatrajući narav našeg samotnjaka, ne bi pogriješio kad bi mu pripisao prirodnu slobodu ili pravo prosuđivanja pri uporabi njegovih moći duha i tijela radi postizanja svrha određenih njegovom prirodom.⁹ U potrazi za srećom on može griješiti, u svom misaonom diskursu može počinuti pogreške, u svom rasuđivanju može biti kriv za apsurdnost, ali poricanje prikladnosti potrage bilo bi besmisleno poricanje prikladnosti njegove naravi i postojanja. Nadalje, kad naš samotnjak primjenjuje svoje moći rasuđivanja kako bi pronašao prikladna sredstva za postizanje svrha koje diktira njegova čuvstvena priroda, on može, ako je njegovo rasuđivanje staloženo, otkriti neke opće istine ili teoreme u pogledu vjerojatnih posljedica svojih radnji. Čini se, dakle, da su moralom nespутano djelovanje (koje se može nazvati čovjekovim prirodnim pravom na vršenje vlastitih prirodnih moći) i mogućnost formuliranja općih istina o potrazi za srećom posljedice ljudske naravi.

Moguće su dvije daljnje zamjedbe. Prvo, u potrazi za srećom neke navike duha i djelovanja pokazat će se posebno korisnima i one se nazivaju Vrlinama. Druge će navike sprječavati potragu i one se nazivaju Manama. Mane su pogrešno usmjerene vrline. Na primjer, razboritost je općenito vrlina, ali prevelika razboritost, pretjerano planiranje i prevelika briga o budućnosti, čovjeka svodi na stanje Prometeja na litici (čija su postignuća noću proždrla

* Riječ *solitary* prevodimo kao samotnjak jer se ne radi o usamljeniku, čovjeku kojem nedostaje društvo drugih ljudi, nego o čovjeku koji se povlači u samoću zato što su upravo drugi ljudi glavna prepreka ostvarenju njegove sreće. O razlikovanju između samoće i usamljenosti u političkoj teoriji v. Arendt, H., 1996.: *Totalitarizam*, Politička kultura, Zagreb, str. 234-240 – op. prev.

⁸ L, XII.

⁹ Sloboda se, za Hobbesa, može ispravno pripisati samo tijelu čije je kretanje neometano. L, XXI, 146. A “pravo“ se, dakako, ne izvodi iz autoriteta prirodnoga zakona, nego iz lika pojedinca kao *entis completi*.

tjeskobe dana) i onemogućuje potragu¹⁰. Najistaknutija mana, od koje se može uočiti da ljudska bića pate, a koja onemogućuje tu potragu, jest Oholost. Ona je izopačenje Ponosa, njezini drugi nazivi su Taština i Isprazan ponos. Ponos, koji je likovanje u duhu temeljeno na ispravnoj procjeni čovjekovih moći da osigura sreću, korisno je čuvstvo; on je istodobno i uzrok i posljedica dobro utemeljenog samopouzdanja. No, oholost je čovjekova pogrešna procjena vlastitih moći i preteča je sigurnog neuspjeha. Doista, oholost je toliko temeljna mana da se može uzeti za model svih zapreka ostvarenju sreće¹¹. Drugo, može se primijetiti da je smrt, nevoljni prestanak želje i potrage koja je svrha želje, od svih stvari najmrskija, ona je *summum malum*. A ono što ljudi mrze toga se također i boje, ako je to izvan njihove kontrole. Razboritost čovjeku govori da će umrijeti, no razborit čovjek može razmišljajući katkad izbjeci smrt izbjegavanjem prilika u kojima se ona pojavljuje te će utoliko strah od nje biti umanjen. Ali smrt će prešći i najbržeg trkača; u svim svojim oblicima ona je nešto čega se treba bojati jednako kao što je treba i mrziti. Pa ipak, nje se treba najviše bojati kad je najviše izvan kontrole razboritosti: smrt koje se treba daleko najviše bojati jest ona od koje nas nikakva sposobnost predviđanja ne može sačuvati – iznenadna smrt.¹² Pokazuje se stoga da je Oholost model za sve zapreke ostvarenju sreće, a smrt model svekolike Odbojnosti.

Element nerealnosti u argumentaciji do sada ne proizlazi iz toga što je samotnjak, čiju smo narav razmatrali, apstrakcija i što ne postoji (on postoji i on je stvaran individualan čovjek), nego iz toga što on ne postoji sam. Sada se mora prihvatiti činjenica da on nije jedini pripadnik svoje vrste; moramo se okrenuti od naravi čovjeka da bismo razmotrili prirodno stanje čovjeka. Budući da, osim smrtnosti, u liku samotnjaka nema ničega što bi se ispravno moglo nazvati nevoljom, upravo u ovom trenutku postaje očitom nevoljom čovječanstva.

Postojanje drugih poput njega i nemogućnost izbjegavanja njihova društva prva je stvarna prepreka potrazi za srećom zato što je drugi čovjek nužno suparnik. To nije puko opažanje, iako njegove učinke može uočiti svaki iskreni promatrač; to je dedukcija iz naravi sreće. To je stoga što se čovjek, bez obzira na to što li mu se čini da tvori njegovu sreću, mora za to boriti svim svojim moćima, a ljudi koji se bore za posjedovanje istih predmeta međusobno su neprijatelji. Štoviše, najuspješniji će imati najviše neprijatelja

¹⁰ L, XII, 80.

¹¹ L, VI, 44, XII, 85.

¹² U *Levijatanu* smrt se smatra najvećim zlom; nijansiranje u pogledu iznenadne smrti tumačenje je stajališta da je najveće zlo *nasilna* smrt od ruke drugoga koje se pojavljuje u *De Cive* i drugdje. Ona ne samo da prekida potragu za srećom, nego to čini na način koji je sramotan za žrtvu; osuđuje je zbog inferiornosti.

i bit će u najvećoj opasnosti. Sagraditi kuću i urediti vrt znači pozvati sve ostale da ih uzmu silom, budući da je protivno uobičajenom shvaćanju sreće da se čovjek umara stvaranjem nečega što se može steći na manje tegoban način. Do natjecanja ne dolazi samo onda kad dvoje ili više ljudi žele istu stvar zato što sreća čovjeka koji se nalazi među drugim ljudima nije apsolutna nego razmjerna. Budući da ona umnogome proizlazi iz osjećaja nadmoći, iz osjećaja da posjeduje više od bližnjega, natjecanje je nužno, a ne slučajno. U najboljem slučaju, među ljudima postoji stalno potencijalno neprijateljstvo, vječno “natjecanje za čast, bogatstva i vlast”.¹³ Situacija je tim gora jer, budući da je u pogledu moći svaki čovjek gotovo jednak svim ostalima, nadmoć u snazi (koja bi neke ljude mogla postaviti iznad neprilike natjecanja, iznad mogućnosti poraza) nije ništa više od iluzije. Prirodno stanje čovjeka je stanje natjecanja jednakih za stvari (zbog želje za *nadmoći*, nužno oskudne)¹⁴ koje tvore sreću. No, jednakost moći koja sa sobom ne nosi samo jednakost u strahu, nego i jednakost u nadi, navest će svakog čovjeka da pokuša nadmudriti svog susjeda. Rezultat je otvoreni sukob, rat sviju protiv svih, u kojem okolnosti i mane njegove naravi čovjeka čine dodatno ranjivim. Jer ako oholost, precjenjivanje njegovih vlastitih moći, ometa čovjeka u odabiru najboljeg puta kad je sam, tada će, kada se pojavi kod suparnika u utrci, biti najonesposobljavajući nedostatak. A u društvu neprijatelja, smrt, *summum malum*, bit će bliža nego sreća. Kad je čovjek među ljudima, oholost postaje opasnija, a smrt vjerojatnija.¹⁵

K tomu, odnos između tih samopokretanih tragača za srećom otežan je jednom dvosmislenošću. Oni su neprijatelji, ali se također međusobno trebaju. I to zbog dvaju razloga: bez drugih nema priznanja nadmoći i stoga ni zamjetljive sreće. A brojna zadovoljstva, možda većina zadovoljstava koja čine čovjekovu sreću, proizlaze iz reakcija koje on može iznuditi od drugih ljudi. Potraga za srećom je, svojim velikim dijelom, postupak pogađanja s drugima u kojem jedan traži ono što drugi ima i za što zauzvrat mora ponuditi neku zadovoljštinu.

Nevolja se sada može jasno utvrditi. Postoji radikalni sukob između naravi čovjeka i prirodnog stanja čovječanstva; ono što jedan nastoji ishoditi nadajući se uspjehu, drugi čini nemogućim. Čovjek je samotnjak; htio bi da je sam. Jer je slatkoća svega do čega može doći naporima drugih zagorčena cijenom koju za to mora platiti. Ne stvara nevolju ni grijeh ni izopačenost; sama priroda je autor njegove propasti.

¹³ L, 456.

¹⁴ L, XVII, 121.

¹⁵ L, XIII.

No, poput sjemena vatre (koje samo nije bilo toplo) što ga je Prometej donio čovječanstvu, poput prvih početnih kretanja (koja se jedva mogu nazvati kretanjem) za koje je Lukrecije, a nakon njega Hobbes, smatrao da prethode vidljivom kretanju, izbavljenje je u utrobi prirode. Spasitelj nije posjetilac s drugog svijeta, niti je neka božanska moć Uma koja je pristigla kako bi stvorila red iz kaosa; nema prekida ni u situaciji ni u argumentaciji. Lijek bolesti je homeopatski.¹⁶

Preduvjet izbavljenja je prepoznavanje nevolje. Kao što je u kršćanskoj teoriji pokajanje grešnika prvi nuždan korak oprost i spasu, tako se ovdje čovječanstvo najprije mora pročistiti od iluzije zvane oholost. Dokle god je čovjek obuzet tom iluzijom, nadat će se da će sutra uspjeti tamo gdje je danas propao; a nada je uzaludna. Čuvstvo koje pročišćava (jer u čuvstvu nalazimo početak izbavljenja) jest strah od smrti. Taj strah obasjava razboritost; čovjek je stvorenje civilizirano strahom od smrti. A ono što je započeto razboritošću nastavlja se rasuđivanjem; umijeće nadopunjuje darove prirode.

Jer, kao što rasuđivanje može pronaći istine za navođenje čovjeka u njegovoj potrazi za srećom kad je sam, tako je u stanju otkriti slične istine u pogledu njegove natjecateljske težnje da zadovolji svoje potrebe. Budući da je ono što prijeti da će poraziti svaki pokušaj postizanja sreće u tim okolnostima neuvjetovano natjecateljski karakter potrage (ili, jednom riječju, rat), te istine koje je pronašao um radi izbjegavanja tog poraza svih od svijtu mogu se ispravno nazvati člancima Mira. Takve istine doista su otkrivene i one su uvjeti koji ograničavaju natjecateljsku potragu za srećom koje će, ako ih se svi pridržavaju, povećati izvjesnost, ako ne i veličinu, zadovoljstva svakoga. Katkad ih se naziva “zakonima prirode”, ali to je pogrešan naziv, osim u posebnim okolnostima (koje će biti razmotrene kasnije), kad su priznate kao zapovijedi Boga ili građanskog suverena. Ispravno govoreći, one su samo teoremi, proizvodi rasuđivanja o onome što vodi optimalnom zadovoljenju ljudskih potreba.¹⁷ Beskorisne su dok ih se iz pukih teorema ne preobrazu u maksime ljudskog ponašanja, a iz maksima u zakone; to znači, dok nisu priznate kao valjana pravila ponašanja znane zakonske instancije, koja se propisuju za sve koji potpadaju pod tu zakonsku instanciju i kojima su pridružene kazne za nepoštovanje i osigurana moć za njihovo provođenje. No ta je preobrazba u dosegu ljudskog umijeća. Ta pravila ponašanja nisu ni manje ni više nego proizvod sporazuma da ih se prizna kao pravila. Ljudska bića obdarena sposobnošću govora mogu ne samo međusobno razmjenjivati svoje misli, nego i sklapati sporazume; uistinu, njihovo udruživanje postoji samo u obliku sporazuma. Ukratko, pokretana strahom od neuspjeha u osi-

¹⁶ L, XII, 93.

¹⁷ L, XVI, 113, XXVI, 182.

garanju zadovoljenja svojih potreba, podučena zaključcima rasuđivanja o tome kako taj neuspjeh može biti ublažen i obdarena sposobnošću da te zaključke učine djelatnima, ljudska bića uživaju sredstva za bijeg iz nevolje čovječanstva.

Bitne zaključke ljudskog rasuđivanja o tom pitanju Hobbes sažima u maksimi: *Nemoj činiti nekome drugome ono što ne želiš da bude učinjeno tebi*.¹⁸ No, važnija je njezina formalna poruka; naime, kad je mnoštvo ljudi, otprilike izjednačenih u moći za postizanjem onoga što svaki od njih želi, uključeno u neuvjetovano natjecanje s drugima ne bi li osigurali zadovoljenje svojih potreba, tada oni mogu uspjeti, svaki u svojim težnjama, samo ako je ta neuvjetovanost natjecanja dokinuta. Ukidanje natjecanja je, dakako, nemoguće. Ne postoji opća ili zajednička sreća prema kojoj bi ih bilo moguće uvjeriti da usmjere svoju pozornost. No toj se utrci, u kojoj svatko nastoji stići prvi, a istodobno je neizbježno i neprekidno u strahu da u tome ne uspije, moraju nametnuti pravila kako ne bi sve otjerala u propast. A to se može postići samo sporazumom onih o kojima se radi.

Ta se poruka uma često može poslušati i izvršiti u svakodnevним poslovima u kojima ljudi traže zadovoljenje svojih potreba. Oni sklapaju *ad hoc* sporazume o postupcima pogađanja, ulaze u formalne odnose, čak primaju i daju obećanja o budućim radnjama i često ih održe. Iako takvi sporazumi ne mogu povećati veličinu njihove sreće, oni mogu potragu za njom učiniti manje neizvjesnom. No to dokidanje neizvjesnosti u najboljem je slučaju nezatno, a u najgorem prividno. Ti *ad hoc* formalni odnosi uzajamnog sporazumijevanja među pravno sposobnim osobama nisu trajni. Oni mogu izdaleka izražavati opće prihvaćene teoreme o racionalnom ponašanju, ali su kao pravila proizvodi posebnih i privremenih sporazuma između ljudi na koje se odnose. Nadalje, oni su uvijek podložni podriivanju temeljnim odnosom natjecateljskog neprijateljstva. Čak i kad ti sporazumi sadržavaju kaznene odredbe za nepoštovanje ograničenja koja nameću vođenju poslova, one (u nedostatku nezavisnih sredstava za njihovo provođenje) uopće ne pridonose izvjesnosti traženog ishoda. To je osobito slučaj kad onaj koji je već primio uvjetovanu korist daje obećanje da će u budućnosti ispuniti svoj dio sporazuma. Dokidanje neizvjesnosti koje sporazum navodno pruža ovisi o očekivanoj vjerojatnosti njegova ispunjenja, odnosno o tome je li u interesu onoga koji treba ispuniti svoj dio sporazuma da održi svoje obećanje kad za to dođe vrijeme. A to, prema Hobbesu, uvijek mora biti nedovoljna izvjesnost da bi se razuman čovjek u nju pouzdao. Ukratko, ta *ad hoc* sredstva za povećanje izvjesnosti zadovoljenja potreba, uzeta samostalno, inficirana su neizvjesnošću; onda kad postoji važeći i čvrst sporazum o uzajamnim interesima, ona mogu biti pogodnost, kad toga nema ona pružaju samo iluziju sigurnosti.

¹⁸ L, XV, 112.

Ono što, dakle, ovdje nedostaje i što je potrebno za “postojano i trajno” uklanjanje prepreka koje sprječavaju opću potragu za individualnom srećom su utvrđena i poznata pravila ponašanja i moć dovoljna da prinudi one koji potpadaju pod njezinu nadležnost na njihovo poštovanje. Kako je moguće zamisliti “uzrok” ili “stvaranje” takvog stanja stvari? Najprije, ono može biti učinak jedino sporazuma između ljudi o kojima se radi. Riječ je o ljudima udruženim na poseban način, a svako ljudsko udruženje nastaje sporazumom. Drugo, ono može biti učinak jedino osobite vrste sporazuma; i to onoga u kojem se neki broj ljudi, niti malen niti prevelik za upravljanje, udružuje s pomoću ugovora (*covenant*) kako bi ovlastili Zastupnika (*Actor*)* da donese trajna pravila, koja će oni prihvatiti bez razlike u svim svojim težnjama da zadovolje svoje potrebe, da zaštiti udruženje od neprijateljskih namjera izvana i kako bi obdaruili tog Zastupnika s dovoljno moći da provede ove uvjete ponašanja i da osigura tu zaštitu. Ako to nije jedini zamisliv uzrok željenog stanja mira i sigurnosti, onda je barem njegov mogući uzrok.¹⁹

Taj ugovor zahtijeva pomnu razradbu kako se ne bi pokazalo da on sam sprječava potragu za srećom i da je u sukobu s pretpostavljenim naravima onih koji u njega stupaju. Taj je ugovor moguće različito opisati. Može ga se, općenito, označiti kao sporazum mnogih koji svi svoje volje podvrgavaju volji Zastupnika u pogledu onoga “što se tiče zajedničkoga mira i sigurnosti”.²⁰ Može se preciznije odrediti kao sporazum kojim svaki sudionik predaje svoje prirodno pravo da “vlada sobom” (ili da njime “vlada njegov vlastiti razum”)²¹ što proizlazi iz njegovoga prirodnoga prava na neuvjetovanu potragu za vlastitom srećom. Ako je tako, narav te predaje mora biti pobliže određena: ona ne smije biti puko napuštanje vlastitog prava, nego odustajanje od njega u korist drugoga. Pravo svakoga da “vlada sobom” (odnosno da utvrdi uvjete pod kojima može tragati za svojom srećom) prenosi se na nekog Zastupnika; na onoga koji je sporazumom ovlašten da ga obavlja. No tko bi trebao biti taj Zastupnik? Ne prirodna osoba, ne jedan od onih koji ugovaraju predaju svojega prava da vladaju samim sobom jer bi to značilo predavanje upravljanja njihovim ponašanjem u ruke nekoga tko je pokretan samo svojim nagonom da zadovolji vlastite potrebe. Zastupnik je umjetan čovjek koji predstavlja ili “nosi osobu” svakoga od onih koji ga, slažući se među sobom, stvaraju i ovlašćuju sve njegove radnje. Tim je ugovorom

* V. L, XVI, 114. Zastupnik (*Actor*) je pojam koji Hobbes preuzima iz rimskoga prava i definira ga ovako: “Kod nekih umjetnih osoba riječi i radnje (*actions*) *posjeduju* oni koji te osobe predstavljaju. Tada je osoba *zastupnik*”; (u našem prijevodu “vršitelj”). Po analogiji s rimskopravnim pojmom “*actor civitatis*”, koji označuje osobe koje *zastupaju* javnopravne ustanove, i Hobbesov “*Actor*” prevodimo kao *zastupnik* – op. prev.

¹⁹ L, XVII.

²⁰ L, XVII, 122.

²¹ L, XIV, 94.

stvorena i ovlaštena Služba (*Office*) koja, iako je može obavljati jedan ili više od jednog službenika, ostaje jedinstvenom i suverenom u svim svojim službenim radnjama i izjavama. Prema tome, kaže se da je stanje mira i sigurnosti učinak “ugovora svakog čovjeka sa svakim, kao da svatko kaže svakome: *Ovlašćujem i predajem svoje pravo vladanja nad sobom ovome čovjeku ili ovoj skupini ljudi, pod uvjetom da i ti predaš svoje pravo i ovlaštiš sve njegove radnje na isti način*”.²² Isto tako, može se označiti kao ugovor u kojem su ugovarači međusobno suglasni “da dodijele svu svoju snagu i moć jednom [umjetnom] čovjeku”, osiguravajući tako moć da se prisili nepokorne da se podvrgnu volji i prosudbi vršitelja službe ovlaštenog da promišlja i odlučuje o uvjetima koje trebaju poštovati svi u svojim zasebnim pothvatima u potrazi za srećom. Pritom nije riječ o ugovoru kojim se samo prenosi pravo (što je moguće zamisliti da se odigra jednim proglašom jednom zauvijek), nego o ugovoru da se neprekidno djelatno pribavlja moć potrebna da se on izvrši – budući da Služba sama ne može posjedovati takva sredstva.

Svrha je, dakle, tog ugovora stvaranje umjetne tvorbe koja se sastoji od suverenog Vladara, ovlaštenog i opunomoćenog od ugovarača koji time postaju “ujedinjeni u jednoj osobi”, preoblikuju se u Podanike i tako oslobađaju stanja rata sviju protiv svih. Ta se umjetna tvorba zove država (*Commonwealth*) ili *civitas*.

To je Hobbesovo obrazloženje hipotetičnoga tvorbenog uzroka građanskog udruženja. Postoje istančanosti koje nisam spomenuo kao i, bez sumnje, teškoće; no ostatak građanske filozofije sastoji se u izlaganju te umjetne tvorbe kao sustava unutarnjih uzroka i učinaka spajajući, gdje je to potrebno, dijelove njezine strukture s posebnim značajkama nevolje iz koje ona treba spasiti čovječanstvo. To je moguće prikladno razmotriti u četirima glavnim točkama: (1) ustrojstvo suverene vlasti, (2) prava i “svojstva” (*faculties*) suverene vlasti, (3) obveze i slobode podanika, (4) građansko stanje.

(1) Onaj koji prima prenesena prava, bez obzira na svoje ustrojstvo, jedinstvena je i suverena vlast. No tu Službu može obavljati jedan čovjek ili više njih, a ako ih je više, tada ili neki ili svi. Građanska vlast stoga može imati monarhijsko, aristokratsko (ili oligarhijsko) ili demokratsko ustrojstvo. Kakvog će ustrojstva biti, ovisi samo o tome koje je najprikladnije da stvori mir radi kojega je građansko udruženje ustanovljeno. Prednosti monarhije su očite. No ako Službu obavlja skupina ljudi, tada to ne može biti zato što bi takva skupština vjerojatnije “predstavljala” raznolikost mnijenja podanika, budući da vladar nije tumač raznolikih potreba njegovih podanika, nego čuvar njihove volje za mir. Međutim, nijedna vrsta ustrojstva nije bez svojih

²² *L*, XVII, 122.

nedostataka. Um ne daje konačan odgovor, nego nam samo govori da glavni predmet promišljanja nije mudra nego autoritativna vladavina.²³

(2) Prava onoga koji obnaša službu suverena su ona koja mu ugovaratelji dodijele.²⁴ To su pravo vladanja i pravo uživanja potpore onih koji su u sporazumu sebe učinili Podanicima. Oba su ova prava i ograničena i neuvjetovana. Ugovaratelji nisu predali svoje pravo da tragaju za srećom, nego samo pravo da svaki to čini neuvjetovano ili (što je isto) u skladu s uvjetima o kojima svatko odlučuje za sebe. No prava kojima su obdarili suverena nije moguće opozvati. Budući da on nije stranka ni u kakvom sporazumu, on ne “nosi njihove osobe” pod uvjetom da poštuje odredbe nekog sporazuma. Niti se ijedan čovjek može izuzeti iz položaja Podanika na temelju toga što on sam nije pristao na ugovor, a da samog sebe ne stavi “izvan zakona” i izgubi zaštitu suverena. Pravo vladanja je pravo da se bude jedini sudac u onome što je nužno za mir i sigurnost podanika.

Posao vladanja je provođenje toga prava. A najvažniji njegov dio jest stvaranje pravila za ponašanje Podanika.²⁵ Unutar *civitatis* suveren je jedina zakonodavna vlast; ništa nije zakon osim onoga što on proglasi zakonom i to je zakon isključivo temeljem tog proglašenja. Zakon, prema Hobbesovu razumijevanju, jest zapovijed, izraz Volje suverena. Nije svaka zapovijed suverena zakon, nego su to samo one zapovijedi koje propisuju pravilo ponašanja koje će se primjenjivati na sve Podanike bez razlike.

Sadržaj građanskoga zakona općenito odgovara teoremima koje je prirodni um otkrio o onome što vodi miroljubivim odnosima među ljudima. U izvjesnim okolnostima (koje nas sada ne zanimaju) te teoreme može se ispravno nazvati “prirodnim zakonima” i pravni karakter ili valjanost proglašenja suverene vlasti može se smatrati da proizlazi, barem dijelom, iz njihove sukladnosti s tim “prirodnim zakonima”. No ovdje građanski suveren nema ništa da ga vodi osim teorema prirodnog uma, a pravna valjanost pravila koja stvara proizlazi samo iz toga što su to njegove zapovijedi. Ukratko, u građanskom udruženju valjanost zakona ne temelji se na mudrosti uvjeta koja nameće ponašanju, čak niti u njegovoj sklonosti da promiče mir, nego samo na tome što je zapovijed suverena i (iako je to nejasno) što se učinkovito provodi. Mogu postojati nepotrebni zakoni, čak i zakoni koji prije pojačavaju nego što smanjuju sukobe i ne treba ih odobravati, ali ni jedan vrijeđajući zakon, strogo uzevši, ne može biti “nepravedan”. “Pravedno” ponašanje moguće je utvrditi samo s pomoću zakona, a u građanskom udruženju postoji samo građanski zakon. Ako je, kao što Hobbes sugerira, zakon koji utvrđuje

²³ L, XIX.

²⁴ L, XVIII.

²⁵ L, XVIII, 127, XXVI.

uvjete pod kojima čovjek može s pravom nazvati bilo što svojim i pod kojima može priznati prava drugih u ovom pogledu najvažnija grana građanskoga prava, to je stoga što je najplodonosniji uzrok borbe među ljudima uklonjen time što je svaki čovjek doznao što može zvati svojim i što je u uživanju toga zaštićen.²⁶

Zajedno s pravom donošenja zakona ide i pravo njihova tumačenja, njihova primjenjivanja i kažnjavanja onih koji ih ne poštuju. Svakom je zakonu potrebno tumačenje, odnosno odluka o njegovu značenju u slučajnim okolnostima. Ta odluka mora biti autoritativna. Prema Hobbesovu stajalištu, zakoni gube svu svoju vrijednost ako se njihovo poštovanje ne sprovedi s pomoću neizbježnih kazni. To “svojestvo” građanskog suverena ostvaruje se na sudovima kojima predsjedja on ili njegovi službenici. U odnosu spram građanskog zakona čiji je tvorac suveren je *legibus solutus* (imajući neograničenu vlast da ih donosi ili opoziva), ali u pogledu svoje sudačke službe vezan je zakonom kakav jest. Suveren može pomilovati za neke prijestupe.²⁷

Osim isključivoga prava da donosi, opoziva, tumači, primjenjuje i provodi pravila, suveren je sudac o onome što je nužno za mir i sigurnost njegovih podanika u pogledu izvanjskih prijetnji udruženju: pravo da pregovara, vodi rat, sklapa mir, razrezuje poreze kako bi namirio troškove rata i sakupio vojsku dobrovoljaca one veličine koju će smatrati prikladnom. Ima pravo birati svoje savjetnike i službenike. On je sam zapovjednik onih oružanih snaga kojima udruženje raspolaže.²⁸

Konačno, građanski suveren, iako ne može propisivati vjerovanja svojih podanika, ima pravo nadzirati i upravljati svim izražavanjima mnijenja ili učenja među svojim podanicima (osobito onima koja se obraćaju širokoj publici) u pogledu njihove sklonosti da promiču ili ugrožavaju mir udruženja. Ta se cenzura ne tiče neposredno istinitosti ili lažnosti iskazanih mnijenja, no “učenje koje je protivno miru ne može biti istinitije nego što mir i zakon mogu biti protivni zakonima prirode”.²⁹

Treba primijetiti da služba Suverena nema nikakva prava “gospodstva”, njegov *dominium* je samo *regale*.

(3) Građanski Podanici su osobe koje su, uzajamnim sporazumom, prenijele na suverenog Zastupnika pravo svakoga da vlada sobom; međusobno su ugovorili da ovlaste sve njegove radnje, da svaki prizna svaku takvu radnju kao svoju, da podvrgnu svoje prosudbe i volje njegovoj prosudbi i volji u

²⁶ L, XV, 104, XVIII, 127.

²⁷ L, XVIII, 127.

²⁸ L, XVIII, 127.

²⁹ L, XVIII, 126, XLII.

svemu što se odnosi na njihov mir i sigurnost, da se pokore njegovim zapovjedima i da založe sve svoje snage i moć kao potporu obnašanju njegove vlasti. Prema tome, uzajamnim sporazumom, svi su od reda preuzeli obvezu. Svatko je, u sporazumu sa svima ostalima, unaprijed vezao sebe za određeni način ponašanja u međusobnim odnosima i u odnosu prema vladaru i njegovim vladarskim činima. U kojem se pogledu može reći da je građanski Podanik slobodan?³⁰

Sloboda znači nepostojanje izvanjskih prepreka kretanju; a čovjek, čije kretanje je izvođenje radnji koje je želio izvesti, može se ispravno nazvati slobodnim kad “u onome što je po svojoj snazi i umu sposoban činiti, nije spriječen da čini to za što ima volju”.³¹ Ljudska sloboda kvaliteta je samog ponašanja, a ne volje. Ne nailaziti na izvanjske zapreke u činjenju onoga za što postoji volja da se učini, znači biti slobodan čovjek.

Cives su, međutim, podvrgnuti umjetnim preprekama koje im stoje na putu činjenja onoga što žele činiti, naime, građanskim zakonima i kaznama koje su vezane uz njihovo nepoštovanje, čak i smrtnoj kazni koja je kraj svakog ponašanja. Oni su u situaciji da ih se prisiljava da čine ono što možda ne bi željeli činiti. U tom pogledu njihova je sloboda ograničena.

No, može se primijetiti, najprije, da je ta situacija njihov vlastiti izbor; mogli su ju izabrati zbog straha od alternative (vječno i neuređeno osujećivanje njihovih radnji od strane ostalih), ali to ugovor ne čini ništa manje slobodnom radnjom. Kakve god bile prepreke zbog kojih trpe, oni su ih sami odobrili. Nadalje, njihov je ugovor bio čin osmišljen da ih oslobodi izvjesnih izvanjskih prepreka potrazi za srećom i kad bi ga svi savjesno poštovali, tada bi postojao čist dobitak slobode; prepreke njihovim željenim radnjama bile bi rjeđe i manje pogubne.

Međutim, važnija su sljedeća razmatranja. Građanska vlast, uređivanje ljudskog ponašanja zakonom, ne propisuje, niti može propisivati cjelinu čovjekova ponašanja. Osim činjenice da se pravila mogu poštovati samo odabirom izvršavanja onih radnji koje ona sama ne propisuju, uvijek postoji područje ponašanja građanskih Podanika koje su oni, zbog šutnje zakona, slobodni zauzeti pod vlastitim uvjetima; da čine ili se suzdrže od činjenja svaki prema vlastitoj ocjeni. “Najveća sloboda” građanskih podanika proizlazi iz šutnje zakona.³² Osim toga, građanski podanici uživaju slobodu koju Hobbes naziva njihovom “istinskom slobodom”, a koja proizlazi iz preciznog oblika ugovora; određujući njihove obveze ugovor također određuje i slobodu. Svaki je ugovarač predao svoje pravo da vlada sobom i obvezao se

³⁰ *L*, XXI.

³¹ *L*, XXI, 146.

³² *L*, XXI, 147, XXI, 152.

da *potvrdi* radnje suverenog vladara kao da su njegove vlastite. Odredbe ugovora isključuju, i osmišljene su da isključe, bilo kakvo obvezivanje da se predaju ona prava od kojih se ne može odustati, a da čovjek ne riskira gubitak svega onoga što je sklapanjem ugovora namjeravao zaštititi, a to je njegova potraga za srećom, pa i njegov život.³³ Prema tomu, ugovarač ovlašćuje suverena da ga izvede pred sud za pretpostavljeno kršenje zakona, ali nema nikakvu obvezu da sebe optuži bez jamstva da će biti pomilovan. Iako on, ako je osuđen, daje ovlast da mu se nanese zakonska kazna, čak i smrtna kazna, on nije obvezan ubiti sebe ili bilo kojega drugog čovjeka. "Istinska sloboda" Podanika jest u uživanju svih ovih prava koja on nije predao. Konačno, iako sam ne može opozvati ovlaštenje koje je dao, on zadržava pravo da zaštiti sebe i svoje interese onoliko snagom kakvom raspolaže ako ga ovlašteni vladar više nije u stanju zaštititi.³⁴

(4) Građansko stanje je umjetna tvorba. Budući da ga čine ljudi udruženi u smislu ovlašćivanja odluka i radnji jedinstvenog Suverena, Hobbes ga naziva Umjetnim čovjekom. To je udruženje povezano utvrđenim i poznatim zakonima koji određuju uvjete "pravednog" odnosa među njegovim članovima. A budući da je "pravda", strogo uzevši, rezultat postojanja pravila koja se ne može nekažnjeno prekršiti, i budući da bez *civitate* nema pravila popraćenih kaznama, nego samo neuvjetovano natjecanje za zadovoljenje potreba zajedno s nekim teoremima o tome kako bi to natjecanje moglo postati plodonosnije, iz kojih se racionalno ne može izvesti ništa više od općih maksima razborita ponašanja, može se reći da "pravda" i građansko stanje nastaju istodobno.

Ako ljudi u građanskom udruženju mogu pronaći stanje "mira" oslobođeno frustracija i tjeskoba neuvjetovanog natjecanja među ljudima za zadovoljenje potreba, to ipak nisu jedine tjeskobe koje ih muče i to nije jedini "mir" koji traže. Oni su donekle svjesni da nastanjuju svijet u kojem se ništa ne događa bez uzroka i misle i govore o tom svijetu, metaforički, kao "prirodnom kraljevstvu Boga", poistovjećujući prvi i glavni uzrok svega što se događa s voljom tog Boga. No i te kako su svjesni vlastitog neznanja o tvorbenim uzrocima događaja i, kao posljedice, vlastite nemogućnosti da se kreću ovim svijetom s pouzdanjem, uvjereni u postizanje zadovoljenja svojih potreba. Izjeda ih tjeskoba koja se razlikuje od one koju izaziva nedostatak moći da se bezuvjetno natječu sa svojim bližnjima pa olakšanje ne traže samo u *pace civili* nego i u *pace dei*. Ne pripisuju tom Bogu ništa što nije "opravdano prirodnim umom", oni priznaju njegovu moć (uistinu njegovu svemoć), oni ga ne obeščašćuju (ili ne bi trebali) raspravljajući o njegovim atributima i obraćaju mu se izrazima štovanja – i sve to kako bi se dodvorili

³³ *L*, XXI, 150.

³⁴ *L*, XXI, 153.

onome što ne mogu kontrolirati i tako ublažili svoje tjeskobe. U građanskom stanju to štovanje može se ili vršiti u tajnosti i prema tome ne ticati se suverena ili ga mogu vršiti privatne osobe pred drugim ljudima te je ono stoga podvrgnuto uvjetima uljudenosti. No, budući da građansko udruženje čine mnogi ujedinjeni u volji i ovlaštenim radnjama Suverene vlasti ono mora izraziti to jedinstvo u štovanju tog Boga. On treba biti priznat i štovan u javnom *kultu* i u iskazima i gestama koje određuje građanski Suveren. U *civitate pax dei* je sastavni dio *pacis civilis*.³⁵

Čak bi se i pažljivom čitatelju moglo oprostiti kad bi pretpostavio da argumentacija *Levijatana* tu završava. Kakvo god bilo naše mišljenje o uvjerljivosti argumentacije, pokazalo bi se da je ono što je zamišljeno kao građanska filozofija sada dovršeno. No Hobbesovo stajalište nije takvo. Za njega preostaje da argumentaciju pročisti od elementa nerealnosti koji je još uvijek izobličuje. A to nije element nerealnosti koji se pojavljuje samo na ovom mjestu, on nas vodi nazad na početak, do same nevolje i da bi ga se oslobodilo potrebno je iznova preurediti cijelu argumentaciju. Poznato je da je jedan element nerealnosti u pojmu prirodnog stanja (odnosno u uzroku građanskog udruženja) ispravljen čim se pojavio; prepoznato je da prirodni čovjek, iako samotnjak, nije sam. No ono što je odsad ostalo nepriznato jest da prirodni čovjek nije samo samotnjak i okružen drugima, nego da je i poklonik pozitivne religije; religija koja mu je pripisivana činila je manji dio onoga što je on vjerovao. Koliko je to bio temeljan previd, vidjet ćemo za trenutak, no najprije bismo mogli razmotriti nedostatak argumentacije s druge točke gledišta. U ranijem iskazu nevolja je u potpunosti izložena u svojoj općenitoj naravi, no (kako je Hobbes vidi) poseban oblik u kojem se otkrila njegovu vremenu, osebujno ludilo njegova doba nekako je izbjeglo toj općenitosti. Činilo mu se da građanski filozof ima dužnost prema svojim čitateljima da ponovno prođe kroz argumentaciju imajući, ponajprije, to na umu. Stoga je projekt druge polovine argumentacije *Levijatana* da se, ispravljajući pogrešku u načelu, jasnije pokaže lokalna i prolazna nesreća u kojoj je na vidjelo izašla opća nevolja čovječanstva u sedamnaestom stoljeću. I u zamisli i u izvedbi tog projekta Hobbes otkriva ne samo svoju osjetljivost za zahtjeve svoga vremena, nego i srednjovjekovno podrijetlo svoga načina mišljenja.

Europa njegova doba poznavala je tri pozitivne religije: kršćanstvo, židovsku religiju i islam. To su, rječnikom Srednjega vijeka, bili *leges*³⁶, zato što ih je obilježavala činjenica da je vjernik bio podvrgnut *zakonu*, zakonu Krista, Mojsija ili Muhameda. I nijedan tradicionalist ne bi osporavao Hob-

³⁵ L, XXI.

³⁶ Usp. *De Legibus* Williama od Auvergne, pariškog biskupa, iz 1249. godine.

besovu tvrđnju da “religija nije filozofija, nego zakon”.³⁷ Posljedica postojanja tih “zakona” u građanskom životu bila je to da je svaki vjernik bio podvrgnut dvama zakonima – onima njegova *civitatis* i onima njegove religije: njegova odanost bila je podijeljena. To je problem koji Hobbes sada razmatra svojom uobičajenom snagom i oštromnošću. To je bio zajednički problem svih triju pozitivnih religija, no, ne i neprirodno, Hobbesova je pozornost usmjerena na njega u odnosu na kršćanstvo.³⁸

Dakle, čovjek čiju nevolju moramo razmotriti je, uza sve ostalo, kršćanin. A biti kršćanin znači priznati obvezu po Božjem *zakonu*. To je stvarna obveza, a ne samo njezina sjena zato što je to stvaran zakon – zapovijed koja izražava Božju volju. Taj zakon treba pronaći u Svetom pismu. Postoje ljudi koji govore o rezultatima ljudskog rasuđivanja kao o prirodnim zakonima, no ako prihvatimo taj način izražavanja, moramo se čuvati zapadanja u pogrešku pretpostavljanja da su oni zakoni zato što su umni. Rezultati prirodnog rasuđivanja nisu više od nesigurnih teorema³⁹, općih uvjetnih zaključaka, sve dok nisu preoblikovani u zakone pokazivanjem da su volja nekog autoriteta. Ako se, osim toga što su rezultat rasuđivanja, može pokazati da su volja i zapovijed Božja, tada i samo tada, može ih se ispravno nazvati zakonima, prirodnim ili božanskim; i tada i samo tada, može se reći da stvaraju obvezu.⁴⁰ No, zapravo, sve teoreme rasuđivanja u pogledu ponašanja ljudi u potrazi za srećom treba pronaći u Svetom pismu, položene kao Božje zapovijedi. Zaključak je da nikakvo prikladno razlikovanje između prirodnoga ili umnoga i objavljenog zakona nije održivo. Svaki je zakon objavljen u tom smislu da ništa nije zakon dok se ne pokaže da je Božja zapovijed time što je pronađen u Svetom pismu. Istina je da Sveto pismo može sadržavati i zapovijedi koje se ne mogu otkriti ljudskim rasuđivanjem i one se, u posebnom smislu, mogu nazvati objavljenima; no teoremi rasuđivanja su zakoni samo zato što su Božje zapovijedi i stoga njihov autoritet nije drukčiji od autoriteta onih zapovijedi u koje se svjetlo rasuđivanja ne može probiti. Postoji stoga samo jedan zakon, Prirodan i Božanski; a objavljen je u Svetom pismu.

No, Sveto pismo je umjetna tvorba. Ono je ponajprije arbitraran izbor spisa što ih je autoritet koji ih je priznao nazvao kanonskim. I drugo, bez tumačenja oni nisu ništa. Ne samo da povijest kršćanstva pokazuje da je tumačenje nužno i da je bilo raznoliko, nego svako razmatranje prirode znanja koje nije potpuno površno mora dovesti do zaključka da “nije moguća granica između onoga što je došlo do ljudi i njihova tumačenja onoga što je do

³⁷ *EW*, VII, 5.

³⁸ *L*, XXXII.

³⁹ *EW*, IV, 285.

⁴⁰ *L*, XV, 113; *EW*, IV, 285.

njih došlo”.⁴¹ Ništa ne može biti sigurnije od toga da je, ako je Božji zakon objavljen u Svetom pismu, on objavljen samo kroz tumačenje Svetoga pisma.⁴² A tumačenje je pitanje autoriteta; jer kakvu god ulogu rasuđivanje igralo u procesu tumačenja, sve određuje odluka čije će rasuđivanje biti prihvaćeno kao tumačenje? Dalekosežne posljedice te odluke postaju razvidnima čim razmotrimo važnost obveza koje nameće taj zakon. Tko god ima ovlast da odredi taj zakon, ima vrhovnu vlast nad ponašanjem ljudi “jer svaki će čovjek, ako je pri sebi, pokazati apsolutnu poslušnost onom čovjeku na temelju čije presude vjeruje da će biti ili spašen ili proklet”⁴³.

U prirodnom stanju dva su moguća zahtjevaoca te ovlasti da se utvrdi i tumači Sveto pismo i tako odrede obveze kršćanskog čovjeka. Prvo, svaki individuum može zahtijevati da tu ovlast izvršava u svoje ime. I taj zahtjev mora smjesta biti uvažen. Jer ako u čovjekovo prirodno pravo pripada da čini sve što drži nužnim za postizanje sreće, u to pravo ništa manje ne pripada odluka o tome što će vjerovati da su njegove obveze po prirodnom i božanskom zakonu. U prirodi svakim čovjekom “vlada njegov vlastiti razum”.⁴⁴ No, kao posljedica toga, sukobljavanje koje obilježava prirodno stanje postat će još beznadnijim. Bit će onoliko “zakona” nazvanih kršćanskim koliko će biti ljudi koji sebe zovu kršćanima; i ono što su ljudi nekada činili po prirodnom pravu, sada će činiti prema tobožnjoj obvezi prema Bogu. Prema tome, čovjekove radnje mogu postati savjesne, no savjest će biti samo njegovo dobro mišljenje o vlastitim radnjama.⁴⁵ I svjetovnom ratu prirode pridodat će se neobuzdanost vjerske raspre. No, na drugom mjestu, zahtjev da bude autoritet koji utvrđuje i tumači Sveto pismo, može biti postavljen u ime posebnoga duhovnog autoriteta koji sebe u tu svrhu naziva crkvom. Zahtjev te vrste može postaviti takozvana univerzalna crkva (kad će zahtjev biti takav da sadržava ovlast za davanje tumačenja koje treba biti prihvaćeno od svih kršćana) ili crkva čiji je autoritet ograničen na manji od ukupnoga broja kršćana. No kakav god bio oblik zahtjeva, moramo ispitati stvaranje autoriteta. Odakle takav autoritet može biti izveden? Odmah možemo odbaciti sugestiju da svaki duhovni autoritet raspoláže božanskim dopuštenjem da obavlja takvu službu. Ne postoji utemeljenje u povijesti za potporu takvoj sugestiji; čak i kad bi postojalo, ono ne bi moglo pružiti osnovu potrebnu za autoritet. Jer takav bi autoritet mogao nastati samo prijenosom prirodnoga prava kao posljedicom ugovora; to je jedini mogući uzrok bilo kakvog autoriteta koji upravlja ljudima. No već smo vidjeli da prijenos prava kao poslje-

⁴¹ Hort, *The Way, the Truth and the Life*, 175.

⁴² *L*, XXXIII.

⁴³ *EW*, II, 283-97.

⁴⁴ *L*, XIV, 94.

⁴⁵ *L*, XXVII, 198.

dica ugovora ne stvara, niti može stvoriti, poseban duhovni autoritet za tumačenje Svetog pisma; on nepogrešivo stvara građansko društvo. Poseban duhovni autoritet za utvrđivanje božanskog i prirodnog zakona ne može, dakle, postojati. A tamo gdje se čini da postoji, doista postoji samo prirodni autoritet jednog čovjeka (čija je propisna sfera vlastiti život tog čovjeka) nelegitimno proširen da obuhvati živote drugih i prurušen u nešto autoritativnije nego što jest; ukratko, duhovna tiranija.

U prirodnom stanju, što se tiče kršćana, postoji prirodan zakon i on počiva u Svetom pismu. No nijedan čovjek ne može reći koje su zapovijedi tog zakona, osim u odnosu na samoga sebe. Javno poznavanje tog zakona svedeno je na znanje o njegovu golom postojanju.⁴⁶ Dakle, daleko od toga da prirodni zakon ublažuje kaos prirode, on ga pojačava. Biti "prirodni" kršćanin pridodaje novu sjenu tami nevolje prirodnog stanja, sjenu koja će za svoje uklanjanje zahtijevati posebnu pripremu za izbavljenje.

Kako je zamišljeno do sada, izbavljenje iz kaosa prirodnoga stanja ozbiljuje se stvaranjem građanskog udruženja ili države; doista, prirodno stanje je hipotetični tvorbeni uzrok države. A kad je u obzir uzet taj novi čimbenik kaosa, izbavljenje se mora ozbiljiti stvaranjem kršćanske države, to znači građanskog udruženja sastavljenog od kršćanskih podanika pod kršćanskom suverenom vlašću. Njegovo stvaranje ne zahtijeva novi ugovor; prirodno pravo svakog čovjeka da tumači Sveto pismo i utvrdi Božji zakon u svoje ime bit će preneseno s ostatkom njegova prirodnog prava, jer ono nije odvojen dio njegova općeg prirodnog prava. Onaj koji prima preneseno pravo je umjetna, suverena vlast, vlast koja nije svjetovna i duhovna (jer "*Svjetovna i duhovna vladavina samo su dvije riječi unesene u svijet da ljudi vide dvostruko i da griješe prema svome zakonitom suverenu*")⁴⁷ nego jedinstvena i vrhovna. Udruženje predstavljeno u njegovoj osobi nije država i crkva, jer istinska je crkva (za razliku od takozvanih crkava koje su lažno prikazivale svoje zahtjeve da budu neovisni duhovni autoriteti u prirodnom stanju) "skupina ljudi koji ispovijedaju kršćansku vjeru, ujedinjena u osobi jednog suverena". Ona ne može biti suparnički duhovni autoritet koji ustanovljuje kanone protiv zakona, duhovna vlast protiv građanske koja određuje ljudsko ponašanje vječnim sankcijama,⁴⁸ jer stvaranje takvog autoriteta nije zamislivo, a njegovo bi postojanje bilo suprotno svrsi za koju je društvo ustanovljeno. Ali, ako papinstvo polaže zahtjev za takvim autoritetom, odmah se može obznaniiti zahtjev koji bi mogao položiti bilo koji drugi suveren (jer su građanska udruženja jedna spram drugih u prirodnom stanju), tim prije jer je papa suveren bez podanika, vladar bez kraljevstva: "Promotri li netko podri-

⁴⁶ L, XXXI, 238.

⁴⁷ L, XXXIX, 307.

⁴⁸ L, XXIX, 221.

jetlo toga golemog crkvenog gospodstva, lako će vidjeti da papinstvo nije ništa drugo do sablast umrlog Rimskog Carstva što sjedi okrunjena nad njegovim grobom. Papinstvo je i otpočelo iznenada iz ruševina te poganske sile”.⁴⁹

Preostaje razmotriti što znači biti kršćanski suveren i kršćanski podanik. Glavno pravo suverena kao kršćanina jest pravo da utvrdi i tumači Sveto pismo i da tako autoritativno odredi pravila koja pripadaju božjem i prirodnom zakonu. Bez tog prava on ne može obavljati zadaće svoje službe. Jer ako ga on ne posjeduje, ili ga nitko neće posjedovati (i kaos i rat prirode će se nastaviti) ili će ga posjedovati netko drugi koji će tada, zbog prevladavajuće moći koju to pravo daje, imati nelegitimnu i za mir razarajuću prevlast. No to pravo daje golemi autoritet jer se zakoni koje određuje mogu *nazvati* Božjim zakonima, ali su zapravo zakoni suverena. S tim će pravom suveren imati ovlast da nadzire javno bogoslužje⁵⁰. Taj nadzor obavljat će se tako da ne obveže nijednog podanika da čini ili vjeruje bilo što, što bi moglo ugroziti njegov vječni spas.⁵¹ On može suzbiti organizirano praznovjerje i herezu⁵² jer su razorni za mir; ali ispitivanje privatnih vjerovanja njegovih podanika nije dio toga prava. Jednako kao i druga prava suverenosti, on može delegirati svoje pravo vjerskoga podučavanja službenicima koje će sam izabrati, ili čak (ako je to za dobro društva) Papi.⁵³ Ali tako delegirana vlast samo je vlast da se podučava, da se daje savjet i mišljenje, a ne da se prisiljava.⁵⁴ Ali ako suveren kao kršćanin ima posebna prava, on također ima i obveze. Jer u kršćanskoj državi postoji zakon kojem je, u stanovitom smislu, suveren obvezan. Ono što su nekad bili samo racionalni članci mira, postali su (ustanovljenjem u Svetom pismu) obvezujuća pravila ponašanja. Suveren, daka-ko, nema nikakvih obveza prema svojim podanicima, nego samo funkcije; no Božji je zakon za njega (iako ga je sam donio), ne manje nego za njegove podanike, zapovijed koja stvara obvezu. A nepravednost, koja kod poganskog suverena nije mogla biti više od neuspjeha u slijeđenju zaključaka zdrava rasuđivanja, kod kršćanskoga suverena postaje kršenje zakona i stoga, grijeh koji Bog može kazniti.

Podanik kao kršćanin ima odgovarajuće proširenje svojih obveza i prava. Pravilo njegove vjere, kako je utvrđeno autoritativnim tumačenjem Svetoga pisma, ne stvara nove i neovisne obveze, ali pribavlja novu sankciju za po-

⁴⁹ L, XLVII, 451.

⁵⁰ L, XVIII, 126, XLII.

⁵¹ L, XLIII.

⁵² L, XLII, 378.

⁵³ L, XLII, 353, XLII, 358.

⁵⁴ L, XLII, 324.

štovanje svih njegovih obveza. Članci mira za njega više nisu samo zaključci rasuđivanja koje suverena vlast može legitimno provesti; oni su Božji zakoni. Poštovati ugovor koji je zaključio sa svojim bližnjima postaje, uz to što je dio prudencijalne mudrosti, i religijska obveza. Sloboda kršćanskog podanika je šutnja zakona u pogledu njegovih misli i vjerovanja; jer iako je funkcija suverena da suzbija nesuglasice, on nema pravo miješati se u ono što ne može nadzirati i što neće ugroziti mir ako se ostavi bez nadzora. "U pogledu unutarnjih *misli* i ljudskih *vjerovanja* koje ljudski vladari ne mogu opaziti (jer samo Bog poznaje srce), oni nisu ni voljni učinci niti učinci zakona, nego učinci neobjavljene volje i moći Božje, te dosljedno tome, ne spadaju pod obvezu."⁵⁵ Hobbes toleranciju utemeljuje na skrovitosti skeptičkoga nauka.

Argumentacija je završena: no neka je nitko ne zamijeni za knjigu. Kostur remek-djela filozofskog spisateljstva posjeduje moć i istančanost, ali ne treba ih uspoređivati s moći i istančanošću samog nauka, zaogrnutu u ironiju i rječitost pisca poput Hobbesa.

S engleskoga preveo

Luka Ribarević

⁵⁵ *L*, XL, 308.