

## Slobodan Sadžakov

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad  
ssadzakov@yahoo.com

# Hobbes i problem egoizma

### Sažetak

*U radu se razmatra Hobbesovo shvaćanje egoizma, posebno u kontekstu njegove koncepcije individualnosti te koncepcije prirodnog stanja i države. Hobbesovo učenje sagledano je kao istinski početak novovjekovnog razmatranja egoizma i prekid s kršćansko-srednjovjekovnim načinom ocjenjivanja egoizma koje podrazumijeva striktnu osudu egoističkog djelanja.*

### Ključne riječi

egoizam, Thomas Hobbes, individualnost, prirodno stanje, etika, moral

## 1.

Machiavelli je, kako smatra Leo Strauss, bio »taj veličanstveni Columbo koji je otkrio onaj kontinent na kojem je Hobbes mogao podignuti svoju građevinu«. <sup>1</sup> Nakon značajne disonantnosti u odnosu na idejne osnove Srednjeg vijeka stvorene pojavom Lutherovog i Machiavellijevog učenja, u središte pažnje praktičke filozofije (naročito etike i političke filozofije) dolazi, na vrlo eksplicitan način, atomizirani pojedinac kao fundament društva. <sup>2</sup> Hobbesa, sasvim opravdano, smatraju prvim filozofom novovjekovlja koji na sustavan način izlaže novo shvaćanje pojedinca i društvenosti. <sup>3</sup> Tradirane srednjovjekovno-kršćanske postavke su se za ovog autora pokazale u velikoj mjeri irelevantnima, dok je objašnjenje čovjekovog samoodržanja i težnje ka moći, kao središnjih odlika ljudske prirode, postalo njegova istinska znanstvena preokupacija. Machperson ukazuje na činjenicu da se Hobbes s pravom smatra najtežim engleskim teoretičarom, teškim ne zato što ga je teško razumjeti, nego zbog činjenice što je »njegova doktrina otprve tako jasna, obuhvatna i tako nedopadljiva«. <sup>4</sup> Njegovi zaključci o prirodi čovjeka, dodaje Machperson, »nisu laskavi«, politička shvaćanja čine se »neliberalnima«, a njegova logika »odriče nam bilo kakav izlaz«. <sup>5</sup> Također, Machperson ističe da Hobbesovu

1

Usp. L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, Plato, Beograd 1998., str. 134.

2

O povijesnoj pozadini Hobbesovog djela u: P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, Stubovi kulture, Beograd 2001., str. 37.

3

Usp. R. Raunić, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2005., str. 199.

4

Usp. C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, Zagreb 1981., str. 14.

5

Isto.

praktičku filozofiju »neuobičajena širina i dubina ostavljaju otvorenom za raznovrsne kritike«. <sup>6</sup> A kritike su bile brojne, kako one iz sfere teoloških tako i one iz filozofskih krugova. <sup>7</sup> Prvorazredni značaj Hobbesove praktičke filozofije ogleda se u činjenici detektiranja bitnih segmenata procesa ukidanja feudalno-kršćanske slike svijeta, što je podrazumijevalo i detektiranje promjene praktičko-moralnih orijentira. Stasavajući na tlu Engleske, najnaprednije zemlje po pitanju izlaska iz feudalizma, Hobbes govori o tendencijama sve vidljivijima u njegovo vrijeme, a koje su, kako se kasnije pokazalo, na trijumfalni način postale realnim »stanjem svijeta«. <sup>8</sup> Hobbes je na odriješiti način izrazio rudiment tih procesa te se s pravom može tvrditi da je »prodro bliže prirodi modernog društva nego bilo koji od njegovih suvremenika i bliže nego mnogi njegovi sljedbenici«. <sup>9</sup> Njegova je »zabluda mnogo manja nego što se mislilo« te ta koncepcija ima »mnogo veću važnost za moderno društvo nego što se to obično priznaje«. <sup>10</sup> Na samom početku Novoga vijeka, Hobbes je na radikalni način otvorio pitanja koja su ostala relevantna sve do današnjih dana. <sup>11</sup> U kontekstu razmatranja problema egoizma, djelo ovog filozofa je važno kao istinski početak novovjekovne praktičko-filozofske rasprave koji je presudno utjecao na njen cjelokupan daljnji tijek. <sup>12</sup> Hobbesovo shvaćanje egoizma je, s jedne strane, kritizirao veliki broj značajnih mislitelja, dok je, s druge strane, imalo i svoje važne sljedbenike.

## 2.

Kod Hobbesa se može uočiti tipično novovjekovno uvjerenje, vrlo slično onome koje je postojalo i kod Luthera, Calvina, Machiavellija i Descartesa. To je uvjerenje da s njegovim učenjem sve opet počinje, odnosno da je upravo on glasnik nečeg novog i velikog. Može se reći da je u svom uvjerenju, kao i drugi spomenuti teolozi i filozofi, bio u pravu. Pored toga, Hobbes se na način relativno sličan navedenim teolozima i filozofima odnosio i prema filozofskoj tradiciji. <sup>13</sup> Pokazao je veliku skepsu prema njenim dometima smatrajući, na tragu Bacona, da se zbog pogrešne metode istraživanja njen najveći dio mora zanemariti kao potpuno nekoristan. Kao i njegovi poznati prethodnici, Hobbes je bio »ponesen osjećanjem o kompletnoj propasti tradicionalne filozofije«. <sup>14</sup> Izlaz iz takve situacije vidio je u nalaženju pravilne metode kojom bi se na adekvatniji način mogla sagledati društvenost. Njen uzor Hobbes je tražio u matematici, a posebno je u Euklidovim *Elementima* vidio pogodan »nearistotelovski« model za svoja istraživanja. <sup>15</sup> On naglašava važnost geometrije i smatra da je sve što pomaže ljudskom životu njena zasluga i da upravo geometriji društvo duguje za sve ono što razlikuje novo vrijeme od starog barbarstva. Uvažavajući dostignuća svojih prethodnika Galileia i Bacona, Hobbes polazi od postavke da su zakoni ljudskog ponašanja toliko striktni i nužni koliko i prirodne moći koje prisiljavaju kamen da padne na zemlju. Isticanje važnosti geometrije i fizike ima konkretne posljedice za Hobbesovo shvaćanje praktičke sfere i podrazumijeva suštinsko napuštanje stajališta koje teološke postavke uzima kao temeljno uporište zasnivanja neke etičke pozicije. Rezultat upotrebe pravilne metode sastoji se u tome da se složena situacija razloži na njene prvobitne, jednostavne elemente, a da se potom jednostavni elementi, shvaćeni u svojoj biti, upotrijebe za pokazivanje kako bi se ta složena situacija mogla nanovo rekonstruirati. Ovakvo Hobbesovo metodsko opredjeljivanje presudno je i za njegovo shvaćanje egoizma. Društvo je sastavljeno od jednostavnih elemenata, ono predstavlja skup »atoma« (pojedinaca) od kojih je svaki poseban sustav kojem je cilj *samoodržanje* i koji je vođen vlastitim sebičnim svrhama. <sup>16</sup> To je početna točka Hobbesovog

objašnjenja na osnovu koje se nastoji utvrditi opseg prava i obveza koje imaju pojedinci, kao i utvrditi principe konstituiranja društvenosti.

Koncepcija prirodnog stanja, po kojoj je ovaj autor poznat, predstavlja okosnicu njegove praktičke filozofije.<sup>17</sup> Hobbes je smatrao neophodnim razmotriti predpolitički i preddruštveni kontekst kako bi se ukazalo na iskon ljudske prirode kao pozadinu same društvenosti. Taj iskon nalazi u osnovnim impulsima prirodnosti koji se, prema njegovom mišljenju, moraju uvažiti i analizirati bez lamentiranja. Čovjek je u osnovi nedruštveno biće, usmjereno na svoje održanje.<sup>18</sup> Samoodržanje predstavlja njegovo najveće dobro, a propast njegovo najveće zlo.<sup>19</sup> Smisao Hobbesovog tematiziranja samoodržanja ogleda se u naglašavanju važnosti zadovoljavanja elementarnih ljudskih potreba koje se odnose na svakodnevnu reprodukciju života (zadovoljavanje gladi, žeđi, osiguravanje osnovnih životnih sredstava itd.). Zadovoljavanje elementarnih uvjeta egzistencije predstavlja početnu točku Hobbesove analize pojmova moći, koristi i interesa, a neodvojivo od toga i pojma sukoba. Upravo to je ono presudno, te Hobbes kaže da bi ljudi sumnjali i u istinitost geometrijskih aksioma ukoliko bi oni ugrožavali njihove interese. Čovjek se ne može osloboditi nužnosti zadovoljavanja vlastitih osnovnih potreba i one predstavljaju permanentni *movens* cjelokupnog života. Ljudi teže, kako Hobbes ističe, prije svega elementarnoj sigurnosti, a ne pravdi ili nekim drugim uzvišenim idejama.<sup>20</sup> Taj sloj osnovnih ljudskih želja i potreba koje na ultimativan način traže da budu zadovoljene predstavlja fundament pojedinačnog života, odnosno njegovu suštinu u prirodnom stanju, ali i kasnije u ugovornom stanju.<sup>21</sup> To se kod Hobbesa može tumačiti kao temelj praktičkog »Ja«, odnosno kao filozofsko-praktički ekvivalent Descartesovom spoznajno-teorijskom stavu *cogito ergo sum*. Individualnost Hobbes razmatra prije svega osvjetljavajući

6  
Usp. isto.

7  
Usp. isto, str. 7.

8  
Usp. isto, str. 76.

9  
Usp. isto, str. 74.

10  
Usp. isto, str. 14.

11  
Usp. J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy. A History of Modern Moral Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 2002., str. 83.

12  
O tome šire u: T. Sorell, L. Foisneau, *Leviathan After 350 Years*, Oxford University Press, Oxford 2004.

13  
Usp. S. Hellsten, *In Defense of Moral Individualism*, Philosophical Society of Finland, Helsinki 1997., str. 105.

14  
Usp. L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, str. 129.

15  
Usp. isto, str. 131–133.

16  
Usp. F. Koplston, *Istorija filozofije*, tom 5, BIGZ, Beograd 1996., str. 21.

17  
Usp. L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, str. 128.

18  
»... tek od Hobbesa je filozofska doktrina prirodnog zakona postala u suštini doktrina o prirodnom stanju. Prije njega, termin *prirodno stanje* više je bio udomačen u kršćanskoj teologiji nego u političkoj filozofiji. Prirodno stanje je posebno bilo razgraničeno od stanja uzvišenosti, i bilo je podijeljeno u čisto i izopačeno prirodno stanje. Hobbes je zanemario tu podjelu, a stanje uzvišenosti zamijenio stanjem građanskog društva...«  
Isto, str. 139.

19  
Usp. J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy*, str. 84 (od. »Desire and Conflict«).

20  
Usp. I. Berlin, *Četiri ogleđa o slobodi*, Nolit, Beograd 1992., str. 93.

21  
Usp. T. Hobs, *Levijatan*, Gradina, Niš 1991., str. 68.

»najniže« i najnužnije slojeve ljudske prirode, gradeći na tome cjelokupnu svoju misaonu koncepciju.

### 3.

Metodički presudna ideja prirodnog stanja predstavljala je kod Hobbesa izvor normativnosti. U prirodnom stanju pojedinac ima potpunu slobodu i pravo na sve. Ljudi, smatra Hobbes, imaju pravo braniti se i koristiti sva sredstva koja smatraju nužnim za tu svrhu. U prirodnom stanju vlada zakon samoodržanja i »rat svih protiv sviju« (*bellum omnium contra omnes*). Ljudi prvenstveno teže moći i nisu blagonakloni u ponašanju prema drugima.<sup>22</sup> Hobbes ukazuje da osnovne motive predstavljaju želja za dominacijom i želja za izbjegavanjem smrti. U kontekstu koncepcije prirodnog stanja, egoizam bi se mogao shvatiti kao temeljni izraz prirodnosti, a ne kao moralno konotirano ponašanje koje zaslužuje osudu. Egoizam predstavlja izraz usmjerenosti na samoodržanje, riječ je o faktumu prirodne determinacije, koji, obzirom na sačinjava srž čovjekove prirode, predstavlja nužno ponašanje. Ovdje se, dakle, može govoriti o psihološkom egoizmu kao početnoj Hobbesovoj poziciji.<sup>23</sup> U svojoj osnovi, psihološki egoizam vezan je za pitanje o ljudskoj biti, odnosno za pitanje o temeljnim karakteristikama ljudske prirode i njoj pripadne djelatne motivacije. Ovo stajalište podrazumijeva uvjerenje da je sve ono što čovjek radi uvijek u funkciji realizacije isključivo vlastitih potreba i želja, a bez uvažavanja i prihvaćanja važnosti potreba i želja drugih ljudi.<sup>24</sup> U ovom kontekstu treba navesti da je s pravom ukazivano na samu dvosmislenost pojma želje, o čemu je, među ostalima, pisao i Gert, razmatrajući upravo pitanje psihološkog egoizma.<sup>25</sup> Kada je riječ o poziciji psihološkog egoizma, onda treba istaknuti da je ona zapravo neodrživa u svojem striktnom smislu, te tako, bar kada je riječ o rezonima praktičke filozofije, može biti sagledana tek kao početni modalitet nekog praktičkog ponašanja (konstatiranje prirodne danosti), odnosno početna pozicija kojom se ulazi u praktička posredovanja. Razmatrajući poziciju psihološkog egoizma, Baier ističe da »psihički egoizam ne može riješiti pitanje moralne motivacije«, kao i to da »psihološki egoizam ne odriče samo dobročinstvo, već i učinjena djela iz moralnog osjećanja, to jest učinjena iz uvjerenja da je nešto moralno ispravno«.<sup>26</sup>

U svom *Leviathanu* Hobbes, pored ostalog, konstatira i to da prirodno stanje donosi zvjerinjak i nesigurnost života te tako pokazuje svoju fundamentalnu neodrživost. Egoizam, kao rudimentarna prirodnost, protumačen je kao *danost*, ali i kao nešto što u određenoj mjeri ima potenciju *modifikabilnosti*.<sup>27</sup> Prirodno stanje, dakle, samo donekle predstavlja zatvoreni krug prirodne kauzalne određenosti. U tome smislu, od najveće važnosti je imati u vidu Hobbesovo implicitno pretpostavljanje diferentnosti »prve« i »druge« prirode kao osnove građenja moderne društvenosti. To je pretpostavka na kojoj se zasniva i mogućnost prirodnog zakona i konstituiranja države o čemu će biti riječi nešto kasnije. Hobbesov osnovni zaključak je da se mora negirati elementarna prirodnost, te i ultimativni egoizam u njoj, jer on čini društvo nemogućim, obzirom da svatko teži njegovoj apsolutizaciji.<sup>28</sup> Pojedinci su, upravo zbog svojeg samoodržanja (sebičnosti), prinuđeni na pronalaženje formi regulacije kojima će se na optimalan način očuvati ono što je prvobitno prisutno u prirodnosti.<sup>29</sup> Nužno je, kako se pokazuje, posredovanje egoizma kao prirodne danosti. Na taj način, »nagon za moć« i »važenje normi« predstavljaju dva »neukidiva elementa svijeta« koje Hobbes uzima kao presudne.<sup>30</sup> »Važenje normi« u vezi je s mehanizmima koji pripadaju državno-pravnoj sferi. Da bi izbjegao smrt, čovjek mora rat zamijeniti mirom, a nadmetanje sporazumom.<sup>31</sup>

Ugovor je ono što posreduje između prirodnog stanja i društvenog života, između *danosti* i *norme*. Egoistička individua usmjerena je ka sporazumu i tu se ogleda bitni momenat afirmacije pravne sfere. Ugovor nastaje kao rezultat potrebe za iznalaženjem optimalnog konteksta zaštite pojedinačne prirodnosti. Pojedinaac uočava da u ratu prirodnog stanja ima više razloga za strah nego za nadu, jer je smrt izvjesniji ishod od dominacije. Kao »prosvijećeni egoist« (ovdje se može reći i »racionalni egoist«) čovjek uviđa važnost poštivanja ugovora, odnosno zakona. Društvo se može održati samo tako što se svatko odriče svojih prava u prirodnom stanju, odnosno samovoljnog, *ultimativnog* egoizma. Drugim riječima, čovjek je prinuđen stišavati prirodne impulse i odreći se njihovog ultimativnog zadovoljavanja u punom opsegu.<sup>32</sup> Samovoljni pojedinci shvaćaju da se temelji egoizma mogu u značajnoj mjeri očuvati jedino konstituiranjem države. Hobbes, slično kao i Machiavelli, društveni život razumije kao niz borbi za moć, a samu državnu vlast kao rezultat takvih borbi za moć, ali ujedno i kao ono što ograničava »fatalni« dio sukoba.<sup>33</sup> Država tako, s kor-

22

O određenju moći u: isto, str. 100–101.

23

Analiza Hobbesovog shvaćanja egoizma u ovom radu odnosi se na njegove stavove iznijete u djelima *Levijatan*, te *O građaninu* (*De Cive*) i *O čovjeku* (*De Homine*).

24

Egoističku nastrojenost ljudske prirode Hobbes je smatrao nepromjenljivom, odnosno nekom vrstom temeljne mehaničke sile materije. Prirodnost nužno upoedinjava, odnosno udaljava od drugih ljudi. U njoj, dakle, ne postoji nikakva urođena blagonaklonost ili krotkost, niti usmjerenost k općem. Prirodnost pojedinačnog u prirodnom stanju podrazumijeva da se u drugima vidi, prije svega, opasnost ili pak sredstvo za određene vlastite svrhe, odnosno za vlastito dobro. Hobbes smatra da se ljudska sreća sastoji u stalnom napredovanju želje, od jednog predmeta ka drugom, kao i to da ljude goni vječita i neprestana želja za sve većom moći, koja samo smrću prestaje.

25

Usp. B. Gert, »Uvodnik«, u: T. Hobs, *Čovek i građanin*, Hedone, Beograd 2006., str. 10–14.

26

Usp. K. Bajer, »Egoizam«, u: P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, Izdavačka knjižarnica Z. Stojanović, Sremski Karlovci – Novi Sad 2004., str. 288–291.

27

Usp. F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, Komunist, Beograd 1983., str. 411.

28

L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, str. 136. »Prirodni zakon jedino može imati učinka ili praktičnu vrijednost ako potječe iz stvarnog života ljudi, iz te najjače snage koja u stvari determinira sve ljude, ili gotovo sve ljude

jednog vremena. Cjelokupna osnova prirodnog zakona treba se tražiti ne u krajnjem cilju, već u čovjekovim počecima (...) Ono što je najснаžnije kod većine ljudi, u gotovo svim vremenima, nije razum, već nagon...«

29

Hobbesovo razlikovanje »prve« i »druge« prirode osnova je njegove postavke o čovjeku kao modifikabilnom biću koje može stišati, odnosno posredovati vlastiti egoizam. Hobbes, opisujući prirodno stanje, kreće s pozicije koja čovjeka shvaća prije svega kao psihološkog egoista, gdje je bespredmetno govoriti u kontekstu moralnih kategorija, jer je riječ o ultimativnosti zadovoljavanja potreba pojedinca, bez obaziranja na druge. O tom obaziranju ima smisla govoriti tek u kontekstu ideje »druge prirode« koja je u najtjesnijoj kontekstualnoj vezi s pojmovima prirodnog zakona, građanskog stanja i državne vlasti. Egoistička motivacija i tada, u građanskom stanju, ostaje presudna (»racionalni egoizam«). Racionalnost se pokazuje kao forma instrumentalne usmjerenosti psihološkog egoista u njegovom nastojanju za ispunjavanjem svojih ciljeva.

30

F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, str. 414.

31

Usp. A. Makintajer, *Traganje za vrlinom*, Plato, Beograd 2006., str. 154.

32

T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 111. »Prirodno stanje ima isti odnos prema građanskom stanju kao strast prema razumu, ili zvijer prema čovjeku.«

33

Usp. F. Nojman, *Vladavina prava*, »Filip Višnjić«, Beograd 2002., str. 125.

pusom svojih protektivnih funkcija, predstavlja nužan način stišavanja, ali i očuvanja egoizma.<sup>34</sup>

Smisao Hobbesove pozicije ogleda se u suštinskom naznačavanju idejnog raskida s feudalnom običajnošću (kako s njenim »patrijarhalnim« tako i s njenim teološkim naslijeđem) upravo potenciranjem moći *razuma* kao temelja posredovanja ljudskih odnosa. Razumom se nadvladava rudimentarna prirodnost (tj. početno stanje egoizma) i to upravo u funkciji njenog očuvanja. Razum je kod Hobbesa shvaćen kao izraz kalkulativnosti, kao medij koji odmjerava, proračunava i traži putove očuvanja onoga što postoji na način prirodnog temelja. On predstavlja »produžetak« nagona samoodržanja i zasniva se, kako Hobbes kaže, na »zbrajanju i oduzimanju«. Ispravna razumska kalkulacija vodi realizaciji naših težnji, a izbjegavanju onoga što smatramo lošim. To je načelna karakteristika Hobbesove pozicije koja se često smatra pozicijom *racionalnog egoizma*.<sup>35</sup> Stajalište racionalnog egoizma podrazumijeva uvid da je egoizam neodrživ u svom »jakom« smislu. Vođeni našom egoističkom motivacijom mi neizbježno primjećujemo tu istu motivaciju i kod drugih te u osnovi priznajemo da se naše aspiracije moraju ograničiti, tj. da su nužno ograničene otporom koji im pružaju aspiracije drugih ljudi. To onda vodi svijesti o potrebi kompromisa. Pozadinu svega čini, dakle, konstatiranje egaliteta koji nosi prvobitni egoizam (egoizam prirodnog stanja). Svatko konstatira egoizam kao svoju temeljnu karakteristiku i istovremeno ga primjećuje i kod drugih.<sup>36</sup> Egalitet prirodnih samovoljnih moći i egoizama ogleda se u jednostavnoj činjenici da svako može nauditi drugom, čak ga i ubiti. Ono što ljude u tom stanju čini neprijateljima jest zapravo ono što im je zajedničko, dok je ono što im omogućuje društvenost također opet nešto zajedničko. S jedne strane, zajednička im je »njihova osnovna strast, a to je želja za vlašću, i uvijek za sve više vlasti, želja koja se samom smrću gasi«. <sup>37</sup> S druge strane, zajednička im je i želja za izbjegavanjem stradanja i smrti. U tom pogledu, osnovno pitanje za Hobbesa je kako regulirati interakciju egoističkih »atoma« koji su u isto vrijeme i različiti i slični jedni drugima. On smatra da univerzalizacija egoizma koja podrazumijeva relativizaciju njegovog bazičnog oblika »eliminira jedan oblik egoizma«, ali međutim ne eliminira onaj »oblik egoizma koji kaže da bi svatko trebao težiti (isključivo ili primarno) vlastitoj sreći«. <sup>38</sup> Pojedinci moraju jedni drugima međusobno priznati prava koja zahtijevaju sami za sebe i zato moraju priznati nužnost posredovanja kako bi se egoizmi na optimalan način mogli dovesti u stanje relativne ravnoteže. Razum je taj korektivni faktor koji »kroti« strasti i suštinski omogućava praktički život. <sup>39</sup> Gert smatra da Hobbesovo shvaćanje razuma ima »više zajedničkog s klasičnom filozofskom tradicijom polazeći od Platona i Aristotela, nego s modernom tradicijom, polazeći od Humea«. <sup>40</sup>

#### 4.

U prethodnim retcima ukazali smo na određene segmente Hobbesove analize koji svjedoče o namjeri ovog autora da nastanak društvenosti objasni kao izraz specifične modifikacije ljudske sebičnosti. Spomenuta analiza podrazumijevala je i objašnjenje nastanka i funkcije morala. Hobbesova koncepcija donijela je bitno drugačije odgovore na pitanja o izvoru i svrsi morala u odnosu na one koje je nudila prethodna teološka i filozofska tradicija. Engleski autor je u velikoj mjeri relativizirao ključne postavke etičke tradicije, posebno one koje su polazile od pretpostavljenog pojma dobra, aristotelovske ideje o društvenosti čovjeka itd. Sve te postavke podrazumijevaju određeno shvaćanje metafizičkog i transcendentnog dobra. Hobbes smatra da »ne postoji

takav *finis ultimus*, krajnji cilj, niti *summum bonum*, najviše dobro, kao što se govori u knjigama starih filozofa morala.<sup>41</sup> Tim stavom Hobbes, čini se, direktno negira i temelj kršćanske koncepcije.<sup>42</sup> Zadatak »istinske filozofije morala« ogleđa se u »proučavanju zakona prirode« prema kojima trebaju biti utvrđeni pojmovi dobra i zla.<sup>43</sup> U okviru prirodnog stanja dobre su one stvari za kojima ljudi teže te se *dobro* uvijek može odrediti kao subjektivno i proizvoljno (»ma što bilo predmet ma kojeg čovjekovog prohtjeva ili želje, on to, što se njega tiče, naziva Dobro«).<sup>44</sup> Hobbes u potpunosti odbacuje postavku o »urođenom porivu« ka dobročinstvu, blagonaklonosti itd., odnosno

34

O općem dobru kao onome što je »korisno mnogima«, u: T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 30.

35

Usp. G. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton University Press, Princeton 1986., str. 29–46.

36

T. Hobs, *Levijatan*, str. 161.

37

P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, str. 50.

38

Dž. Meki, *Etika*, Plato, Beograd 2004., str. 81.

39

T. Hobs, *Levijatan*, str. 138.

40

Usp. »Uvodnik« B. Gerta u: T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 12. Gert je u ovom kontekstu s pravom ukazao na vezu između Platonovog i Aristotelovog naglašavanja značaja fronetičkih moći (razumsko obuzdavanje patetičke sfere) i Hobbesovog tematiziranja razumskih moći (naglašavanje kalkulativno-pragmatičnih funkcija razuma) kao osnovne praktičkog posredovanja ljudskih interesa i uvjeta konstituiranja i opstanka društvenosti. Humeova praktička filozofija je, donekle slično Shaftesburyevim i Hutchenonovim postavkama, pored osporavanja mogućnosti zasnivanja morala na teološkoj osnovi, donijela i osporavanje vodeće uloge razuma. Hume je smatrao da naše moralno djelanje nije dominantno zasnovano na razumskoj regulaciji, odnosno da moralna pravila nisu zaključci našeg razuma, nego da je njihov izvor u drugoj sferi našeg duha. Moralni fenomen izvodi iz *osjećajne prirode čovjeka*. Hume je jedan od brojnih novovjekovnih mislilaca koji je u prirodnosti »duše« tražio istinsku osnovu morala, potencirajući u prvom redu određenja *moralnog osjećanja*, *simpatije* i *korisnosti*.

41

T. Hobs, *Levijatan*, str. 110. O Hobbesovim pogledima na religiju u: P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, str. 37–61.

42

Usp. T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 42–47. Da zaključak naveden u tekstu ipak nije sasvim jednoznačan, pokazuje i njegov spis *De Cive*. Hobbes, s jedne strane, suštinski odbija kršćansku predodžbu o »palom čovjeku« i »grešnoj« ljudskoj prirodi, ali, s druge strane, posebno u spisu *De Cive*, ukazuje i na povezanost prirodnog i božanskog zakona. On, u određenoj mjeri, ostavlja prostor tumačenju da se prirodni zakoni zaista mogu shvatiti i kao moralni, prije svega jer njihova obvezujuća snaga proistječe iz činjenice da se radi o božanskim zapovijestima. U ovom kontekstu, osnovno pitanje je koliko je to u suprotnosti s drugim fundamentalnim postavkama njegove koncepcije i može li se govoriti, slično kao i kasnije u Lockeovom slučaju, o tributu duhovno-etičkim mjerilima toga vremena. Hobbesovo shvaćanje se u onom bitnom razlikovalo od kršćanske koncepcije u okviru koje je čovjek shvaćen kao, istina, grešan, zao i egoističan, ali i stvoren na »sliku božju«, što je predstavljalo mogućnost nadržavanja egoizma i zasnivalo mogućnost istinskog moralnog djelanja. Drugim riječima, u toj vizuri, egoizam ne čini svu čovjekovu istinu. Može se dodati i to da Hobbes ne tvrdi da boga nema, on samo kaže da bog nije predmet filozofije. (O tome u: F. Koplston, *Istorija filozofije*, tom 5, str. 14–15. »Zato izgleda da iz njegove empirističke analize značenja imena slijedi da je sve što se o Bogu kaže mnoštvo besmislica i da je vjera jednostavno stvar osjećanja, to jest nekog emotivnog stava.«)

43

T. Hobs, *Levijatan*, str. 168.

44

Hobbes ukazuje na to da se riječi 'dobro' i 'zlo' koriste perspektivistički, te da ne postoji ništa apsolutno dobro ili zlo, niti se bilo koja pravila o dobru i zlu mogu izvesti iz prirode samih objekata. Ona se izvode iz osobe čovjeka (tamo gdje nema države) ili u državi iz osobe koja je predstavlja. Usp. P. Singer (ur.), *Uvod u etiku*, str. 279.

o nekoj ljudskoj prirodnoj orijentiranosti ka dobru i pravdi (kao općim određenjima).<sup>45</sup> On odbacuje rješenja problema na način pozivanja na »dobru« prirodnost, ali dolazi, također, na stajalište pozivanja na prirodnost (samo u drugačijem kontekstu). U generalnom smislu, moralnost je, prema mišljenju ovog autora, presudno određena transformacijom prvobitnih impulsa prirode i predstavlja proizvod modifikacije sebičnosti.<sup>46</sup> Ovakvo Hobbesovo objašnjenje morala kasnije je, suštinski, prihvaćeno i od strane Mandevilla i Helvetiusa. Temeljne manifestacije ljudske prirode, kao što su pohlepa, egoizam i želja za moći, mogu se u određenoj mjeri svladavati statusom »podanika« (građanina). Prirodni zakon, koji vodi ka konstituiranju građanskog statusa pojedinca, predstavlja ujedno i rudiment zasnivanja moralnog djelanja (osnovnih moralnih normi, principa). Građanski zakon je »mjerilo dobra i zla«, odnosno mjerilo moralnosti.<sup>47</sup> Tu je, donekle, na djelu neizdiferenciranost pravnog i moralnog momenta. Hobbes smatra da se moralni parametri ne mogu postaviti s pojedinačnog nego tek s društvenog stajališta. Prve principe moralne i političke regulacije utvrđuje država, u okviru nekog konteksta društvenosti, a ne prije toga. Vrlina i porok svoj smisao i razlog nalaze samo u društvenom životu kao nadilaženju prvobitnog stanja. Spomenute principe definira, smatra Hobbes, država (suveren). Nakon konstituiranja društveno-državnog života pojedinci ne mogu odlučivati o tim parametrima isključivo po subjektivnom nahođenju. Ako bi svaki pojedinac, kao što je to bio slučaj u prirodnom stanju, uzeo na sebe pravo da sudi što je dobro a što zlo, to bi donijelo »bolest države«.<sup>48</sup>

Sve ovo imalo je prizvuk pozitivističke lojalnosti zakonu, a legitimacijska osnova bila je vezana za realizaciju osnovnog imperativa prirodnog zakona – mira. U toj vizuri, vrlim se smatra ono djelanje koje je racionalno i vodi miru, odnosno društvenoj stabilnosti, dok su zli postupci vezani za razdor. U dobroj mjeri, riječ je o oskudno zasnovanom etičkom stajalištu koje je imalo problem otići dalje od rudimentarnog objašnjenja moralnog života, prije svega zbog postavke da moral na presudan način nastaje iz »embrija nasilja« i da predstavlja praktičku formu produžetka sveobuhvatnog egoizma.<sup>49</sup> Hobbesovi zakoni prirode mogu se shvatiti kao neka vrsta moralnih pravila, ali »motivi koji ih vezuju (...) ostaju sebični motivi«.<sup>50</sup> U vezi s Hobbesovim izvodom ostaje, naravno, dilema može li se govoriti o moralnim normama u pravom smislu ili tek o elementarnim pravilima razumnosti i praktičke regulacije.<sup>51</sup> Najprije, ovdje navodimo mišljenje L. Straussa o Hobbesovom pojednostavljenju »doktrine o moralu«:

»Moralni zakon je već bio u velikoj mjeri pojednostavljen time što je izveden iz prirodnog prava na samoodržanje. Samoodržanju je neophodan mir. Zato je prirodni zakon postao skup pravila koja se radi očuvanja mira moraju poštovati. Baš kao što je Machiavelli sveo vrlinu na političku vrlinu patriotizma, tako je i Hobbes sveo vrlinu na društvenu vrlinu miroljubivosti. Oni oblici ljudske uzvišenosti koji nemaju direktne ili nedvosmislene veze s miroljubivošću: hrabrost, temperament, plemenitost, slobodoumlje, a da i ne govorimo o mudrosti, prestaju biti vrline u striktnom značenju.«<sup>52</sup>

Hobbesu je zamjerano da je svojim shvaćanjem moralnosti kao svojevrsne modifikacije ljudske sebičnosti znatno reduciraio razumijevanje čovjeka i njegovih motiva, odnosno da je ponuđena perspektiva nedovoljna da bi se shvatile složene pojave moralno-praktičkog života.<sup>53</sup> Manifestacije koje Hobbes smatra ključnim, kao što su, recimo, napor samoodržanja, borba za moć, koristoljubivost itd., uvijek su u funkciji egoizma. Ipak, moderna društvenost, u razgranatosti svojih formi posredovanja, podrazumijeva čitav niz suptilnih moralnih motiva koje tek treba objasniti i koji se ne mogu tako jednostavno



svesti na egoizam, onako kako ga je Hobbes razumio. Spomenimo da B. Williams ukazuje na to da engleski mislitelj pojedinca tumači kao psihološkog egoista što »ne može uključiti ni najmanju mjeru altruizma«. <sup>54</sup> Svaku vrlinu i altruističku osobinu u uobičajenom smislu, Hobbes pokušava svesti na modificirani ili prurušeni egoizam. To podrazumijeva, kao što smo spomenuli, poricanje čitavog niza praktičko-moralnih motiva. U slučajevima kada pomažemo drugima, mi ustvari, smatra Hobbes, demonstriramo našu moć i tako prije svega ugađamo sebi. Onda kada sažalijevamo ili suosjećamo s drugima, mi zapravo sažalijevamo sebe zamišljajući buduću nesreću koja bi se i nama mogla dogoditi. Drugim riječima, prema Hobbesu, ljudi u osnovi nikad na iskren način ne djelaju za dobrobit drugih, nadahnuti uvjerenjem da je određen čin moralno ispravan ili uzvišen. Naše djelanje uvijek je djelanje iz osobnih strasti, ambicija, požuda i interesa (tu je očuvan temelj psihološkog egoizma). Govoreći o ljudskoj interakciji, Hobbes iskazuje stav da je svako druženje »radi dobitka ili radi slave; tj. ne toliko zbog ljubavi za naše bližnje koliko zbog ljubavi za same sebe«. <sup>55</sup> On kaže da se »ljudi od samog svog rođenja, i prirodno, otimaju za svaku stvar koju poželeva, i kad bi to mogli, htjeli bi da ih se cijeli svijet boji i da ih sluša«. <sup>56</sup> Hobbes dodaje da se »moć jednog čovjeka opire i sprječava učinke moći drugog čovjeka«, <sup>57</sup> te da nam nije »prirodno određeno da tražimo društvo radi društva, već da bismo tako došli do časti ili koristi«. <sup>58</sup> Nama je nelagodno vidjeti tuđe dobro »ne zato što je dobro, već zato što je tuđe«. <sup>59</sup> Ovakvu motivaciju Hobbes smatra neospornom jer proistječe iz nužnih i nepromjenjivih obilježja ljudske prirode. Na ovaj način, Hobbes elementarni, »afektivni« sloj egoizma, odnosno biološki faktum ljudske prirode (to da smo upućeni prije svega na vlastito održanje i dobrobit), racionalizira i proširuje do maksimuma, smatrajući da vodi u neprekidnu bor-

45  
Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 69.

46  
U prirodnom stanju egoizam je shvaćen kao prirodna danost koja ne može biti moralno konotirana. Ponašanje u prirodnom stanju jest zlo u onom smislu da donosi nesigurnost i razaranja, ali tu još ne bismo trebali govoriti o ponašanju koje se može moralno okvalificirati u pravom smislu.

47  
T. Hobs, *Levijatan*, str. 314.

48  
T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 40.

49  
J. B. Schneewind, *The Invention of Autonomy*, str. 91.

50  
Dž. Meki, *Etika*, str. 111.

51  
Prema Hobbesu, sve moralne vrline i dužnosti svoje porijeklo imaju u interesu za samoodržanjem; čovjek želi očuvati vlastiti život, zdravlje i »sigurnost u budućnosti«. T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 31.

52  
L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, str. 141.

53  
Isto. »Pokušaj da se prirodni, ili moralni, zakon izvede iz prirodnog prava samoodržanja, ili iz snažnog straha od nasilne smrti, dovelo ga je do dalekosežnih modifikacija suštine moralnog zakona. Modifikacijom je na prvom mjestu postignuto prilično pojednostavljenje. Misao šesnaestog i sedamnaestog vijeka u cjelini je težila uproščavanju moralne doktrine.«

54  
B. Williams, *Problems of the Self*, Cambridge University Press, Cambridge 1995., str. 250–265 (poglavlje »Egoism and Altruism«).

55  
T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 65.

56  
Isto.

57  
U čovjekovoj prirodi nalazimo, prema Hobbesu, tri glavna uzroka svađe. Prvi: natjecanje, drugi: podozrivost (to jest nepovjerenje) i, treći: slava.

58  
T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 64.

59  
Isto.

bu za moć kao osnovni obrazac ponašanja ljudi.<sup>60</sup> Iz »fizioloških postulata« da svaki čovjek želi »nastaviti vlastito kretanje« u pravcu stjecanja sve veće moći, on izvodi zaključak da želi i permanentnu moć nad drugima.<sup>61</sup>

Gert je, u namjeri relativiziranja utemeljenosti interpretacija o Hobbesu kao zastupniku apologije egoizma, pokušao graditi svoje tumačenje na specifičnim mjestima Hobbesovog djela, ujedno relativizirajući važnost poznatih markantnih mjesta, nazivajući »drastične« Hobbesove stavove »retoričkim pretjerivanjima«.<sup>62</sup> Spomenuta relativizacija mora se, čini se, uzeti s velikom rezervom. Ipak, nesumnjivo je od značaja Gertovo ukazivanje na određene momente koji pokazuju Hobbesov iskorak u odnosu na striktno formirano stajalište pozitivizacije egoizma. To, naravno, donosi dilemu opovrgavaju li se time i u kolikoj mjeri druga mjesta Hobbesovog djela, odnosno kakva je koherentnost stavova ovog mislitelja. Gert nastoji pokazati da kod Hobbesa postoji jasna naznaka u pogledu ne-egoističkih potencija ljudskog ponašanja. Naime, sugerirano je da analizirajući motive praktičkog djelanja, Hobbes u određenoj mjeri uvodi razliku između onih postupaka koji, uvjetno rečeno, spadaju u privatnu sferu i onih koji pripadaju javnoj.<sup>63</sup> To proistječe iz nekih odredbi prirodnog zakona. Navedenu razliku je u kasnijem tijeku rasprave o egoizmu naglasio, prije svega, Hume. Hobbes smatra da postoji razlika u našem ponašanju prema znanima (prijateljima i članovima obitelji), od onog koje izražavamo u odnosu prema nepoznatima. Ako je istina da jedan čovjek prirodno voli drugoga, kao čovjeka, onda se »ne može iznijeti nijedan razlog zašto svaki čovjek ne bi podjednako volio svakog čovjeka, kao čovjeka«.<sup>64</sup> Budući da je evidentno da tome nije tako, Hobbes konstatira da neku vrstu ljubavi pokazujemo samo prema određenim ljudima. U *De Cive* kaže:

»Oni koji vole svoje susjede moraju željeti poštivati moralni zakon, koji zabranjuje oholost, nezahvalnost, uvredljivost, nečovječnost, surovost, povrjeđivanje i slične prekršaje protiv naših susjeda.«<sup>65</sup>

Ovakvi obziri mogu se javiti samo u uskim krugovima općenja s »bližnjima«, ali i kada se jave, ne mogu biti osnova na kojoj se grade širi sklopovi društvenosti.<sup>66</sup> Hobbes ovdje izriče veliku istinu modernog života da se »bljeskovi« ljudskosti i moralnosti koji nadilaze stvarnost obilježenu egoizmom mogu javiti tek povremeno u tzv. privatnim krugovima, odnosno na svojevrsnim marginama građanskog života kojim vladaju hladne veze kalkulativne racionalnosti. Hobbes izriče nešto slično kao i Luther prije njega (religijsko-moralni stav kao segment ljudske privatnosti) i Hume poslije njega (»prirodne vrline«). Svi navedeni autori naglašavaju stav da spram većine ljudi nužno stojimo u formalno-pravnim odnosima, što implicira da pravna sfera predstavlja temeljnu istinu građanskog života, odnosno epohalno važnu formu odnošenja individua. Hobbes tako zapravo na specifičan način obnavlja temeljni stav proistekao iz dominantnog duha starorimskog života koji kaže da je pojedinac prije svega onaj tko ima status *pravne osobe*.

## 5.

Kao što smo pokušali ukazati u prethodnim poglavljima, izvorno egoističke prirodnosti bivaju »stišane« u sferi regulacije koju provodi država. U kontekstu naše teme od važnosti je napomenuti da je Hobbes, kao što su u okviru teologije to učinili Luther i Calvin, opravdao državu kao presudnu formu modernog življenja.<sup>67</sup> Njegova praktička filozofija predstavljala je važno mjesto u zasnivanju koncepcije suvereniteta i moderne države. Apsolutna moć nije

više »Božji predstavnik, nego predstavnik ljudi; njena transcendencija više ne potječe od Božje sile, već od ljudske slabosti.«<sup>68</sup> Moralni, politički i pravni principi predstavljaju rezultat sudaranja različitih interesa i potreba, jednom riječju svega onoga što proistječe iz prirodnosti.<sup>69</sup> Hobbes detektira »kretanje« praktičkih regija i u okviru toga pokazuje da faktum egoizma zahtjeva regulaciju u širim praktičkim sklopovima, odnosno smatra da se problem ne može riješiti ni u sferi puke prirodnosti niti samo u sferi moralne regulacije, već se mora »isporučiti« najmoćnijoj praktičkoj sferi – državno-pravnoj. Za reprodukciju praktičkog života, u čijem je korijenu, kako pokazuje Hobbes, egoizam, potreban je »prinudni okvir zakona.«<sup>70</sup> Egoističkim individuama potrebno je uspostavljanje posebnog tipa racionalnih veza koje uspostavlja upravo državno-pravna sfera: »Pravda i vlasništvo počinju sa stvaranjem države.«<sup>71</sup> Dio prava i dio ovlaštenja za koja se smatra da su elementarna i da pripadaju egoističkom pojedincu, u prirodnom stanju prebacuju se u sferu državne regulacije. U organiziranom društvu »centrifugalne sklonosti pojedina i njihova sklonost ka samorazornom uzajamnom neprijateljstvu i ratu obuzdane su strahom od moći suverena.«<sup>72</sup> Time se egoizam diferencira na svoje *dozvoljeno* i *nedozvoljeno* izražavanje. On je kao prirodnost istinit, ali je istinita i država kao slamanje njegovog izvornog oblika, odnosno transformacija u njegov dozvoljeni, »stišani« oblik, onaj koji neće dovesti do raspada društva.<sup>73</sup> Društveni ugovor ne odstranjuje »egoističke nagone, koji ljude nagone na vječno neprijateljstvo, inače bi suverenitet – tek zasnovan – već

60

Takvo Hobbesovo tumačenje pojma vlastitog dobra i vlastitog interesa predstavlja nešto paradigmatično za čitav jedan tok refleksije principa egoizma. U toj vizuri, »moje dobro« neizbježno je u koliziji s »dobrom drugih«. Djelanje koje bi išlo u pravcu pospješivanja dobra drugih ne predstavlja niti moj primarni interes niti moje suštinsko potvrđivanje. Istinsku brigu za vlastite interese nosi jedino egoističko djelanje. Ono potječe iz naše prirodnosti i zato mora biti shvaćeno kao nešto samorazumljivo i neukidivo.

61

C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, str. 33.

62

Usp. »Uvodnik« B. Gerta u: T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 9.

63

U prilog tome može se navesti četvrti zakon prirode koji nalaže da se »svaki čovjek učini korisnim drugima«. T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 79.

64

Isto, str. 64.

65

Isto.

66

Čak je i milosrđe shvaćeno kao »stvar države«, a ne kao pitanje pojedinačnih odnosa i obaveza. Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 334.

67

O tome šire u: P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, Glava I (»Evropa i teološko-politički problem«), str. 13–22.

68

Isto, str. 51. »Veza sa starijom teologijom je očigledna u opisu države kao 'smrtnog boga'.«

69

»Hobbesova doktrina je prva doktrina koja sigurno i nepogrešivo ukazuje da rješenje društvenog ili političkog problema pretpostavlja 'prosvijećeno', tj. areligiozno, ili ateističko društvo.« L. Strauss, *Prirodno pravo i istorija*, str. 149.

70

»Hobbes je utilitarist budući da je za njega osnova države u koristi: a teorija o sporazumu je izrično priznanje ove koristi. Ovoj se teoriji, bez sumnje, mogu uputiti ozbiljni prigovori; ali fundamentalna kritika Hobbesa mora prije biti usmjerena protiv njegovog objašnjenja ljudske prirode nego protiv nekih detalja u ovoj teoriji o sporazumu.« F. Koplston, *Istorija filozofije*, tom 5, str. 55.

71

Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 153.

72

F. Koplston, *Istorija filozofije*, tom 5, str. 55.

73

Usp. F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, str. 419.

postao suvišan«. <sup>74</sup> Napetosti koje izaziva egoizam ostaju presudna i permanentna karakteristika reprodukcije praktičkog života. <sup>75</sup>

## 6.

U literaturi je navedeno mišljenje da značaj Hobbesove praktičke filozofije leži, među ostalim, i u tome što je vrlo precizno izrazila bitne segmente građanskog praktičkog odnošenja (te u okviru toga i bitan segment građanskog shvaćanja morala), konstatirajući, u okviru toga, važnost egoizma kao forme reprodukcije takvog načina života. Mnogi autori naglašavali su da je Hobbes svojim osnovnim kategorijama izrazio, prije svega, bit kapitalističkih odnosa, odnosno da njegovo »*Homo homini...*« zapravo predstavlja konstatiranje raspada feudalnog društvenog poretka i konstituiranja drugačijeg epohalnog koncepta društvenosti. U okviru te transformacije došlo je do relativizacije staleško-feudalnih i patrijarhalnih modela odnošenja. Na tom tragu, od značaja je spomenuti da egoizam i altruizam u svom istinskom smislu predstavljaju povijesno konstituiran stav moralne samosvijesti, odnosno podrazumijevaju moralni izbor, a ne ponašanje na način samorazumljive reprodukcije obrazaca plemenskog društva, običajnosti itd. Plemenski način života, kao ni stare običajnosti, ne dopuštaju istinsko individualno izdvajanje te time suspendiraju i mogućnost zasnivanja moralnog stajališta. Čovjek se u pravom smislu morao misaono i moralno »roditi« kako bi uopće bio »egoist« ili »altruist«. To je podrazumijevalo brojne povijesne pretpostavke, uključujući i one ekonomskog tipa. Odnosi tipični za građansko ekonomsko društvo utemeljeni su u fenomenu tržišta i konkurentskom ponašanju. Ove forme reprodukcije tog tipa društvenosti konstituiraju novi identitet moralnog subjekta. <sup>76</sup> Taj identitet u velikoj mjeri podrazumijeva individualizirano ponašanje koje uključuje orijentiranost ka moći, novcu, koristi itd. Hobbes smatra da se i u modernom društvu na svojevrsan način nastavlja ponašanje karakteristično za prirodno stanje, odnosno da ljudi u osnovi ostaju pozicionirani kao neprijatelji. Oni su prije svega distancirani, a konkurentska borba shvaćena je kao njihov dominantni odnos. <sup>77</sup>

Nadovezujući se na spomenuto, treba istaknuti da je u literaturi često otvarano pitanje pravog smisla Hobbesove koncepcije prirodnog stanja u okviru koje je egoističko ponašanje shvaćeno kao osnova ljudske prirode. Razmatrana je dilema je li riječ o velikoj metafori, o rekonstrukciji početaka ljudskog roda ili opisu realnog društva Hobbesovog vremena. Machperson je jedan od brojnih autora koji smatra da je riječ o posljednje navedenom. On smatra da je Hobbes izgradio svoju teoriju ljudskog ponašanja na modelu akumulirajućeg vlasnika. Prema njegovom mišljenju, kao i mišljenju čitavog niza drugih autora, Hobbes podrazumijeva određenu vrstu društva, a to je građansko društvo u nastajanju. <sup>78</sup> Hobbes je više ili manje svjesno konstruirao takav model koji je u velikoj mjeri odgovarao engleskom društvu 17. stoljeća. Drugim riječima, on konotira svoju koncepciju sadržajem koji je korespondentan ambicijama građanske klase tog vremena u njenom naporu etabliranja. Prirodno stanje, dakle, nije ni »opis nužnog ponašanja primitivnih ljudi« niti opis nužnog ponašanja »ljudske životinje« ogoljene od svih svojih društveno stečenih želja. Ono je konstruirano iz nagona i perspektive ne »čovjeka kao takvog« nego »civiliziranog čovjeka«. <sup>79</sup> To je, na nedvosmislen način, o Hobbesovoj koncepciji tvrdio i Rousseau. Osnovu života civiliziranog čovjeka čini privatno vlasništvo, odnosno krug pojedinačnih egoističkih interesa koji se nastoje omogućiti.

Moglo bi se reći da je Hobbes, dakle, svojim djelom svjedočio o »tržišnom konceptu čovjekove suštine« koji uključuje upravo egoizam kao moguću formu individualizma. Takvo shvaćanje individualizma svoju argumentaciju crpi iz fakta o prirodnosti koja donosi upojedinjenost i brigu samo za svoj interes (a ne altruizam), a nastavak ima u objašnjenju moralnosti kao modifikaciji prirodnosti (egoizam). Sve to je korespondentno ekonomskoj sferi, gdje je ključan upravo pojedinačni egoistički interes posredovan u sferi tržišta.<sup>80</sup> Ono što ljude priklanja miru, pored straha od smrti, vezano je upravo za stjecanje. Sfera stjecanja potaknuta je »željom za stvarima koje su neophodne za udobno življenje« i nadom da će ih »svojom marljivošću steći«.<sup>81</sup> Bogatstvo je »časno« jer »znači moć«.<sup>82</sup> Govoreći o odnosima u ekonomskoj sferi, Hobbes konstatira da se »sve povinuje novcu«, da je rad »dobar« i »prava motivacija u životu«.<sup>83</sup> Uz to, on povezuje ugled i bogatstvo.<sup>84</sup> Sva stanja duha i ljudska raspoloženja, kao što su nada, strah, očaj, ljutnja, povjerenje, gramzivost, ambicija za povlaštenim položajima, mogu se svesti na želje za dosezanjem dobra u različitim životnim situacijama.<sup>85</sup> Dobitka i slave se, kako smatra Hobbes, »lakše može dokopati putem vlasti nego druženjem s drugima«.<sup>86</sup> Njegovo opisivanje ljudskih odnosa u sferi ekonomije predstavlja daleki odjek Aristotelovog određenja »prijateljstva po korist«. Hobbes govori o »tržišnom prijateljstvu« koje ima u sebi »više ljubomore nego ljubavi«. Iz njega mogu »nastati i sukobi, a dobro nikad«.<sup>87</sup> Iz navedenog se može uočiti da se kod Hobbesa tradicionalne moralne dužnosti, sadržane u prirodnim zakonima, reinterpreteraju prema razmjenskom principu. On sugerira da se čovjekova vrijednost utvrđuje na »agori tržišta« i to iskazuje kategorijama korisnosti i moći:

74

Isto, str. 410.

75

Drugim riječima, sukobi koje producira egoizam ostaju, a sam moral kao fenomen pokazuje se jednim od mogućih načina ublažavanja ili rješavanja konflikata. Hobbes je više nego itko naglasio da je čovjek prirodno biće, odnosno ukazao na jačinu impulsa koji dolaze iz prirodnosti, kao i na njihove moguće razorne posljedice. Egoizam je ukorijenjen u prirodnosti, te se mora uvažiti kao biološka nužnost našeg postojanja.

76

A. Makintajer, *Traganje za vrlinom*, str. 145.

77

Usp. H. Neuendorff, *Pojam interesa: studija o terijama Hobsa, Smita i Marksa*, Informator, Zagreb 1991., str. 51–53.

78

»Pokazujem da izvođenje nužnog ponašanja ljudi jednih prema drugima, iz čovjekove fiziološke prirode, iz čega slijedi potreba za suverenom, nije jednostavna dedukcija fizioloških postulata, kako se često smatra, nego da odgovara samo stanovitu modelu društva. Vjerujem da se Hobbesovo razmatranje čovjeka od fiziološkog do društvenog kretanja vidi nejasnije nego što bi se moglo vidjeti jer se obično smatra da ono kulminira u hipotetičkom prirodnom stanju, koje ni samo nije

jasno shvaćeno...« C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, str. 12.

79

Isto, str. 24.

80

Usp. G. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, str. 71.

81

Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 135–136.

82

Isto, str. 105.

83

Usp. T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 32. »Novac je krv države.«

84

Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 106.

85

C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, str. 26.

86

T. Hobbes, »Rudiments«, od. 2, citirano prema: C. B. Machperson, *Politička teorija posjedničkog individualizma*, str. 22.

87

T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 64.

»Valjanost ili vrijednost jednog čovjeka jest, kao i kod svih drugih stvari, njegova cijena. To će reći, vrijedi onoliko koliko bi se dalo za upotrebu njegove moći. I zato nije apsolutna već predstavlja stvar koja zavisi od potrebe i od rasuđivanja drugih ljudi.«<sup>88</sup>

## 7.

Iako se Hobbesova praktička filozofija vezuje u prvom redu za opravdanje principa egoizma, moglo bi se na kraju ovog teksta postaviti možda naizgled zbunjujuće pitanje je li engleski autor dovoljno »zaštiti« stajalište egoizma, odnosno je li, u generalnom smislu, dovoljno »zaštiti« stajalište individualnosti.<sup>89</sup> Ova dilema je prije svega u vezi s Hobbesovim shvaćanjem odnosa između *prava pojedinca i moći države*. Na mnogo mjesta u svojim djelima Hobbes naglašava moć Leviathana (države),<sup>90</sup> odnosno potrebu bezuvjetne lojalnosti zakonu koji tumači prvenstveno suveren, utvrđujući ujedno i načela »građanskog morala«.<sup>91</sup> Ukazivano je i na činjenicu da Hobbes, zbog oskudnih pretpostavki svog radikalnog atomističkog individualizma i antropomehničke metafizike, ne može konceptijski razlikovati suverenu vlast od tiranije, odnosno da prihvaća svaku vlast koja omogućuje efektivnu kontrolu nad svojim podanicima. Ako je tako, postavlja se pitanje: koji »prostor« ostaje stajalištu individualizma, odnosno principu egoizma?

Treba istaknuti da kod Hobbesa nikako nije riječ samo o opravdanju apsolutne države i minimalnoj sigurnosti koju ona pruža građanima.<sup>92</sup> U tom pogledu, ne treba prenebregnuti činjenicu da kod engleskog autora postoje i drugačiji nagovještaji, zbog čega je u literaturi zastupano i stajalište da učenje ovog mislitelja nije prototip totalitarističkog shvaćanja o državi, nego izrazit obrazac racionalizma i individualizma (naglašavanja prava pojedinca u odnosu na državu).<sup>93</sup> Specifičan povijesni momenat u kojem je Hobbes stvarao ostavljao je prostor da se njegovo učenje često interpretira na vrlo različite načine.<sup>94</sup> Ono nesumnjivo može biti protumačeno i kao učenje o individualizmu, a još više kao učenje o suverenitetu i apsolutističkoj državi.

»Želja za sigurnošću koja utemeljuje neograničenu moć Leviathana moći će kasnije utemeljiti njenu ograničenost.«<sup>95</sup>

Ovdje želimo, u kratkim crtama, ukazati da Hobbes nesumnjivo nastoji afirmirati stajalište individualnosti: »Najveća sloboda podanika zasniva se na šutnji zakona.«<sup>96</sup> Drugim riječima, on nagovještava mogućnosti praktičkog života i mimo krutih pravila pravno-državne sfere.<sup>97</sup> Prema Hobbesu, pravila društvenosti se pridržavamo zato što su nametnuta sankcijama suverena i omogućuju elementarnu zaštitu od drugih ljudi. Međutim, engleski autor kaže i to da ljudi traže sigurnost pod kojom se razumije ne »puko održanje bilo kakvog života, već života koji može biti sretan«.<sup>98</sup> Predodžba o dobrom životu pojedinaca odnosi se na to da budu zaštićeni od stranih neprijatelja, na očuvanje mira na unutrašnjem planu, da se pojedinci »obogate, koliko je u skladu s javnom sigurnošću« i da »uživaju u bezopasnoj slobodi«.<sup>99</sup> Ovdje se može uočiti da Hobbes itekako nastoji očuvati individualističko-egoistički segment svog učenja, odnosno afirmirati polje privacije koje ne smije biti negirano od strane države.<sup>100</sup> Ipak, dobar dio onoga na čemu je kasnije inzistirala građansko-liberalna misao ostao je kod Hobbesa vrlo maglovit ili tek u nagovještaju, posebno kada je riječ o refleksiji građanskog društva. Zadatak temeljitijeg legitimiranja građanskog društva pripao je, prije svega, Lockeu. U suštinskom smislu, Hobbes postavlja osnovu koju je kasnije razvijao Locke te se može reći, bez obzira na priličnu nelagodu s kojom je Locke govorio o Hobbesu, da upravo njegovo učenje predstavlja *Aufhebung* Hobbesovog.

**Slobodan Sadžakov**

**Hobbes and the Problem of Egoism**

**Abstract**

*Text examines Hobbes' understanding of egoism, especially in the context of his concept of individuality and the concept of the state of nature and civil government. Hobbes' views are considered to be the true beginning of the modern discussion on egoism and the break with the Christian Middle-Age manner of evaluating egoism which implied strict condemnation of egoistic action.*

**Key words**

egoism, Thomas Hobbes, individuality, state of nature, ethics, moral

88

Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 102. »Vrijednost koju mi jedan drugom pridajemo obično se naziva poštovanjem ili nepoštovanjem.«

89

O tome, kao i nijansama stavova u različitim Hobbesovim djelima, u: G. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory*, str. 46–54.

90

P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, str. 63.

91

Usp. F. Borkenau, *Prelazak sa feudalne na građansku sliku sveta*, str. 404. »Zakon, prema tome, kao sredstvo mira, također traži dobre osobine ili ponašanje u skladu s vrlinama; zato se naziva moralnim.« T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 84.

92

»Očito, Hobbesov cilj nije da opravda apsolutnu monarhiju; nitko tko je čitao njegove radove ne bi mogao doći do takvog zaključka. On je namjeravao konstituirati autonomiju same države, nezavisno od djelovanja društvenih snaga i konflikata između njih.« F. Nojman, *Vladavina prava*, str. 129.

93

Machperson s pravom ističe da individualizam kao temeljna teorijska pozicija počinje barem još od Hobbesa. Iako njegove zaključke jedva možemo nazvati liberalnim, njegovi postulati, kako smatra ovaj autor, bili su u velikoj mjeri individualistički. Bez obzira na Lockeovo deklarativno distanciranje od Hobbesa, nesumnjivo da je Hobbes na važan način utjecao na njega u pogledu objašnjenja individualizma, te da je čak i kasnija utilitistička doktrina predstavljala u osnovi samo »novu formulaciju individualističkih načela razrađenih u 17. stoljeću«. Drugim riječima, može se reći da je i Bentham također »gradio na Hobbesu«. Smatramo da se u kontekstu rasprave o egoizmu zaista može govoriti o

jednom nadopunjujućem nizu, koji se proteže od Hobbesove do Benthamove filozofije, te da to predstavlja centralni tijek opravdanja egoizma kao etičko-praktičkog principa, ali i kao specifične forme individualnosti.

94

Usp. L. Dimon, *Ogledi o individualizmu*, Clio, Beograd 2004., str. 107–108.

95

Usp. P. Manon, *Intelektualna istorija liberalizma*, str. 64.

96

Usp. T. Hobs, *Levijatan*, str. 221.

97

J. Habermas, *Postnacionalna konstelacija*, Otkrovenje, Beograd 2002., str. 131. »Moderni pravni poreci izgrađeni su prije svega na subjektivnim pravima. Ova prava pravnim licima ostavljaju zakonski prostor za djelovanje vođeno vlastitim preferencijama. Time ona osobu koja raspolaze pravima na precizno opisan način oslobađa od moralnih zapovijesti ili naloga druge vrste (...) uvođenjem subjektivnih sloboda, moderno pravo je, za razliku od tradicionalnih pravnih poredaka, uvelo hobsovski princip po kojem je dozvoljeno sve ono što nije eksplicitno zabranjeno. Tako su se odvojili moral i pravo. Dok nam moral najprije govori na što smo obavezni, iz strukture prava proizlazi primat ovlašćivanja (*Berechtigungen*). Dok se moralna prava izvode iz recipročnih obaveza, pravne obaveze su dobivene iz zakonskog ograničenja subjektivne slobode...«

98

T. Hobs, *Čovek i građanin*, str. 137.

99

Isto.

100

S. Hellsten, *In Defense of Moral Individualism*, str. 108.