
Politička teorija Thomasa Hobbesa

Izvorni znanstveni članak

321.011

1 Hobbes, Th.

Primljeno: 15. svibnja 2006.

U Hobbesovoj zamci: pojam suverenosti?*

DRAGUTIN LALOVIĆ**

Sažetak

Raspravu o Hobbesovu “nauku o politici” autor započinje sučeljavanjem sa sudovima o karakteru toga nauka u radovima H. Arendt i M. Foucaulta, kao i u recentnim metodički odlučnim radovima J. F. Spitzza. Zajednički im je nazivnik osporavanje Hobbesove teorije države i suverenosti, kao kobne epohalne zamke. U radu se Hobbesu pristupa preko vrednovanja suvremene političke teorije i njezinih najvažnijih uvida u poimanju države, kao pravopolitičkoga projekta Moderne (A. Passerin d’Entrèves, B. Kriegel i Q. Skinner). Oslanjajući se na te uvide, a na temelju kritičkoga čitanja Hobbesova *Levi-jatana*, autor pokazuje da razumijevanje Hobbesove teorije suverene države odlučujuće ovisi o epistemologijskom statusu pojma “prirodno stanje”. Pritom je temeljna dvojba: je li ono logička konstrukcija s pretenzijom na ontologijski status ili hipotetičko stanje koje iskazuje povijesnu konstelaciju Hobbesova doba? Pokazuje se da glavna nevolja prirodnog stanja nije u borbi za moć požudnih individuuma, nego u činjenici da ljude smrtonosno razdvajaju i sukobljavaju njihova vjerska i politička uvjerenja. Trajno pravopolitičko prevladavanje takva stanja vjersko-gradanskih ratova moguće je samo ako se zadaće predstavničkoga suverena pojme kao društvoformne, u dijakronijskoj dimenziji. No, ako i kada suveren uspješno izvrši svoju temeljnu društvoformnu zadaću, tada razvijenom građanskom društvu više neće odgovarati početni tip suverene apsolutne države, nego novi tip – liberalna i demokratska država.

Ključne riječi: država, suverenost, prirodno stanje, H. Arendt, M. Foucault, J. B. Spitz, A. Passerin d’Entrèves, B. Kriegel, Q. Skinner

* Sažeta verzija ovog rada izložena je na znanstvenom skupu *Epohalnost Hobbesova političkog mišljenja*, održanom 17. lipnja 2005., u organizaciji Znanstvene sekcije Hrvatskoga politološkog društva.

** *Dragutin Lalović*, izvanredni profesor Fakulteta političkih znanosti na predmetima Povijest političkih ideja i Teorija države.

1. Preliminarna napomena: Hobbes kao filozof moći ?

Započnimo nadalje izazovnim, pače izazivačkim, sudom o Hobbesu, kao našem upravo kobnome i *paradigmatskom suvremeniku*, velikom misliocu koji nas je ukleo tiranijom svoje logike. Sudom koji se usudila izložiti suvremena politička teoretičarka H. Arendt.

U njezinoj velikoj knjizi *The Origins of Totalitarianism* (1951.), u drugom dijelu posvećenom imperijalizmu, poglavlju *Power and the Bourgeoisie*, može se posve neočekivano naići na zgusnuto kritičko vrednovanje upravo Thomasa Hobbesa kao ključnoga modernog mislioca *političke emancipacije buržoazije* (Arendt, 2004.: 186-96).

U čemu je Hobbesova modernost? Po čemu je to on *pravi filozof buržoazije*?

Hobbesova je politička teorija smiona i konzistentna *philosophy of power*: osnova i posljednji cilj *Commonwealtha* nije ništa drugo doli “akumulacija moći” (*power*). Levijatan je puki instrument zadovoljavanja privatnih interesa vlasnika u tipu društva u kojemu je čovjekova osnovna strast *žudnja za moći*. Po tome su svi ljudi kvalitativno jednaki, svatko “po prirodi ima dovoljno moći da ubije drugoga”; riječ je o “*jednakosti ljudi kao potencijalnih ubojica*”. Opis čovjeka i njegova prirodna stanja (u kojem se izvorno očituje njegova prava narav) autentična je slika “novoga buržoaskog društva” i buržoaske antropologije. Arendt odaje priznanje “*nenadmašivoj veličajnosti Hobbesove logike*”, kojom je dao “sliku ne Čovjeka, nego buržoaskog čovjeka, analizu koja za tri stotine godine nije ni zastarjela ni nadmašena”.

Osamljениčki i privatni karakter buržuja, privatnika koji sebično slijedi svoje žudnje, smatrajući da je slobodan, onemogućuje uspostavljanje političke zajednice. Sve su supstancijalne veze među ljudima raskinute, sve lojalnosti spram “bližnjih” i same države svedene na голу kalkulaciju osobnih interesa. Hobbes je dao sliku “kakav čovjek treba da postane i kako treba da se ponaša ako želi pripadati buržoaskom društvu koje nastaje”. Takvom tipu “novog čovjeka” odgovara nov tip države, koji zajamčuje njegovu sigurnost, ali po cijenu apsolutne poslušnosti, lišavanja političkih prava i gubitka svakog smisla za javne poslove. Hobbes je predložio “revolucionarne promjene u političkom ustrojstvu”, izložio je konstrukciju države koja jedino može osigurati beskrajni proces akumulacije vlasništva.

Dugo nova klasa, buržoazija, nije bila “politički svjesna i ekonomski dovoljno zrela da otvoreno prihvati Hobbesovu filozofiju moći”. Hobbesu je trebalo “tri stoljeća da bi uspio”, tek u imperijalističkoj epohi kad je filozofija moći postala filozofijom elite.

Arendtino tumačenje Hobbesa pregnantno je izraženo ovako:

Hobbes je bio *istinski*, premda ne i posve priznati, *filozof buržoazije*, zato što je pojmió kako se stjecanje bogatstva shvaćeno kao beskrajni proces može zajamčiti samo osvajanjem političke moći, kako proces akumulacije mora prije ili kasnije provaliti sva postojeća teritorijalna ograničenja. On je uvidio da društvo koje je krenulo putem beskrajnog stjecanja mora izgraditi dinamičnu političku organizaciju sposobnu odgovoriti beskrajnom procesu tvorenja moći. Čak je, samom snagom mašte, bio kadar orisati glavne psihologijske crte *novoga tipa čovjeka* koji bi pripadao takvom društvu i njegovu *transkome političkom tijelu*. Uočio je nužnu idolatriju toga novog ljudskog tipa spram moći/vlasti (*power*) same, kao i to da će biti polaskan time ako ga nazovu *životinjom žednom moći (power-thirsty animal)*, premda će ga sadašnje društvo prisiliti da prepusti sve svoje prirodne snage, svoje kreposti i poroke, te ga pretvoriti u jadnoga, slabšašnog čovječuljka koji nema čak ni pravo usprotiviti se tiraniji; i koji se, daleko od toga da se bori za moć, *podređuje svakoj postojećoj vladavini ...*".

Konačni joj je pravorijek neopoziv: "Hobbesovo duboko nepovjerenje spram cijele zapadne tradicije političkog mišljenja neće nas iznenaditi sjetimo li se da on nije želio ni više ni manje nego *opravdanje tiranije*, koja, premda se dogodila mnogo puta u zapadnoj povijesti, *nikada nije počašćena filozofijskim utemeljenjem*". A proroštvo joj je zloguko: Levijatan kao najzad pronađen stroj za beskrajnu akumulaciju moći postupno će "obaviti cijelu Zemlju svojom tiranijom" (op. cit.; sve istaknuo – D. L.). K tomu, Hobbesu valja još prigovoriti i to što je dao najbolju moguću teorijsku osnovu za naturalističke ideologije, za moderne rasističke nauke, time što je u načelu zanijekao ideju čovječanstva. Time je otvorio vrata kobnom procesu destrukcije i "propasti zapadnog svijeta, a zbog toga i cijele ljudske civilizacije" (op. cit., str. 209).

Fascinantan spoj lucidnih uvida i krajnje grube denuncijacije! Dakle, Hobbes zaslužuje puno priznanje jer je "nenadmašnom logikom" prozreo narav modernoga građanskog čovjeka i društva; ali istodobno i puno osporavanje jer je istom "nenadmašnom logikom" ponudio filozofijsko utemeljenje tiranije. Njegov je *Levijatan jedinstvena apologetika moći i njezine nesmiljene globalne ekspanzije*. Teorijski rodno mjesto svih naših zala, koja kulminiraju u pandemoniji totalitarizma.

Besprizivna Arendtina osuda Hobbesa kao *filozofa moderne tiranije* impresivno je jednostrana, dapače veličajno pogrešna.¹ Nije Arendt ovdje do

¹ Upozorimo izričito samo na dvije proizvoljnosti, koje izazivaju potpunu nevjericu. Prva je već navedeno posve reduktivno tumačenje Hobbesova poimanja jednakosti među ljudima u prirodnom stanju, kao građanskom društvu, kao "jednakosti potencijalnih ubojica". I to bi trebalo

Hobbesa, do skrupuloznog čitanja i razumijevanja njegova političkog mišljenja. Inače bi zacijelo otkrila barem pukotine i protuslovlja i oklijevanja u “veličajnoj logici”. Hobbes joj je puka kristalizacijska točka u procesu slaganja elemenata koji će omogućiti nastanak imperijalizma i totalitarizma. Preko Hobbesa smjera ona osuditi projekt moderne kao takav.² Drukčije rečeno, sâmo moderno građansko društvo – zasnovano na “jednakosti potencijalnih ubojica” – nije prostor ozbiljenja slobode (ekonomske i pravne) nego posvemašnjeg otuđenja i privatizacije čovjeka u žrvnju logike stjecanja radi sjećanja, gdje je javni interes posve podređen privatnome.

U njezinu središnjem teorijskom djelu *Vita activa* (1958.), očekivali bismo da naznačeno zgusnuto kritičko osporavanje Hobbesa bude sustavno i minuciozno obrazloženo. No, ništa od toga! Tako gdje govori o “usponu društvenoga”, Hobbesa kao pravog filozofa građanskog društva uopće nema, a kamoli da je o njemu poglavito riječ (Arendt, 1991.: 35-44). Posve kratko izlaganje o Hobbesovu političkom mišljenju nalazimo samo u završnom poglavlju *Vita activa i moderno doba* (t. 42, str. 241-42), u kojem se Hobbesova politička filozofija tumači kao *najprimjerenija filozofija modernog doba, kao teorijski svjetonazor homo faber*. Ali taj moderni *homo faber*, čovjek stvaralac i proizvođač, uvjeren da je ovladao vrhunskim umijećem stvaranja “umjetnog čovjeka” koji je “veliki Levijatan”, ne doživljava trijumf,

biti ocrtavanje ljudske naravi kakva bi trebala biti u građanskom društvu! Nasuprot tome plošnom realizmu, Hobbesovo poimanje jednakosti izloženo je u njegovu određenju devetoga prirodnog zakona “*da svaki čovjek priznaje drugoga sebi jednakim po prirodi*” (L, XV, 21), koji podrazumijeva radikalno delegitimiranje tiranije i ropstva. Druga je njezina proizvoljna teza da je “Hobbesov *Levijatan* izložio jedinu političku teoriju prema kojoj država nije zasnovana na nekoj vrsti konstitutivnog zakona – bilo božanskog zakona, bilo zakona prirode, bilo *zakona društvenog ugovora [the law of social contract]*... nego na samim individualnim interesima, tako da je ‘privatni interes isto što i javni’” (op. cit., 186; istaknuo – D. L.). Nije tako, jer je država zasnovana upravo na društvenom ugovoru, koji izravno proistječe iz drugoga prirodnog zakona (L, XIV, 5-33). Napomena: citati iz *Levijatana* navode se ovako: L označuje naslov; XIV označuje poglavlje; 5-33 označuje točke u poglavlju.

² Indikativno je da H. Arendt i ne pokušava obrazložiti svoju posve osebuju tezu o Hobbesovu *Levijatanu* kao rodnom mjestu moderne tiranije, primjerice, u inače važnoj studiji o “političkoj slobodi”. Naime, njezina je temeljna teza: “*ako ljudi žele biti slobodni, moraju se odreći upravo suverenosti*”, zato što je “izjednačavanje slobode sa suverenošću možda najpogubnija posljedica filozofskog izjednačenja slobode i slobodne volje”. Posve je pak nepojmljivo da je pritom mogla ustvrditi kako je baš Rousseau “najdosljedniji predstavnik teorije suverenosti, koju je izveo izravno iz volje”. Dakako da nije! Nije *Društveni ugovor* simbol teorije suverenosti, nego je to, kao što svatko zna, upravo *Levijatan*. *Levijatan* kao veličanstvena logička konstrukcija *suverenosti države*, protiv ne-poretka vjersko-građanskog rata, koji simbolizira *Behemot*. I kao da sve to nije dovoljno, ne libi se iznijeti ocjenu da “među modernim teoretičarima politike Carl Schmitt je najsposobniji branitelj pojma suverenosti” – suvereno prelazeći preko toga da je Schmittovo shvaćanje suverena kao najviše moći, posve suprotno Hobbesovoj teoriji suverenosti države i predstavničkog suverena kao zakonodavca (usp. Arendt, 1996.: 77, 78; istaknuo – D. L.).

nego naprotiv povijesni poraz ustupajući mjesto čovjeku kao “radnoj životinji” (op. cit., str. 245-52).³

2. Metodička napomena: suverenost kao zamka, velika zamka čak!

Središnji izazov s kojim bih se ovdje htio suočiti kritičko je osporavanje Hobbesove teorije suverenosti države, koje je u veoma zaoštrenome ali i političajnom obliku izložio Jean Fabien Spitz, francuski suvremeni politički filozof i povjesničar ideja (1995., 1998., 2000., 2001., 2005.). Njegova osnovna teza, koju je izložio u važnom istraživanju političke teorije J. Lockea (2001.), glasi: valja najzad shvatiti da *teorija suverenosti nije logička pretpostavka modernog konstitucionalizma, nego da je, naprotiv, glavna zapreka kako bi se on mogao misliti i uspostaviti.*

Spitzova se kritička argumentacija može ovako sažeti:

Hobbesov problem: sloboda zahvaljujući državi, stvara novi, još teži – kako obraniti *slobodu protiv države?*

Hobbes je *radikalni individualist*. Individuum nije moralno biće, nego biće strasti. Antropološki pretpostavke individualizma (čovjek je središte nagona uživanja) izravno vode k *dominaciji pojma suverenosti*, u njegovu najradikalnijem smislu *čiste samovolje*: ako su ljudi disperzirani pojedinci, čije su volje u stalnoj opreci, svaka spram svih drugih, kako bi se njihovo jedinstvo uopće moglo promišljati nego kao pokoravanje volji nekoga predstavničkog suverena? Takvo redefiniranje čovjeka kao strastvenoga, nagonskog bića nesposobnoga da se prirodno sporazumije sa svojim bližnjima o normama pravednosti, odnosno o prirodnome i objektivnom poretku vrijednosti, vodi *razaranju politike* u njezinoj sukonstitutivnoj svezi sa zakonom i pravdom.

Takav pristup dopušta samo jedan smjer razmišljanja: sporazum o zajedničkoj pravnoj normi je voljni i umjetni proces – posve određen prudencijalnim razlozima – koji pretpostavlja pokoravanje svih razumu i volji suverena.

³ Teško je dokučiti zašto se H. Arendt okomila upravo na Hobbesa u svojim povijesnim razmatranjima imperijalizma, a gotovo nemoguće zašto razmatranja o njemu nije u kasnijim izdanjima knjige izmijenila ili posve izostavila, kad je otkrila i izložila (u studiji *On violence*, 1970.) svoja važna pojmovna razlikovanja *moći (power)*, *snage (strength)*, *sile (force)* i *nasilja (violence)*. Naime, iz tih poznatih razlikovanja nedvojbeno slijedi kako Hobbes nije filozof moći (nego eventualno sile ili nasilja), budući da je *moć određena kao ljudska sposobnost djelovanja neke skupine slobodnih ljudi u javnoj sferi* (Arendt, 1996.: 182-83). Usp. vrlo dobar zbornik: *Zatočenici zla: Zaveštanje Hane Arent*, ur. Duhaček, D. i Savić, O., Beograd, Beogradski krug/Ženske studije, 2002.; napose prilog: J. Habermas, *Komunikacioni pojam moći kod Hane Arent*, str. 258-74).

Riječ je o dobrovoljnom pokoravanju volji suverena. U temelju je toga umjetnog suglasja strast koja rasuđuje o sredstvima svoga optimalnog zadovoljavanja, a ne um koji *otkriva* pravne norme s pomoću kojih priroda određuje odnose čovjeka spram čovjeka. Tako je suveren izvoriste normi, zakon je podređen moći iz koje proistječe. Hobbesova politička teorija logički je nužna konzekvencija njegovih antropoloških premisa.

Dakle, ako su sve zajedničke norme umjetne, rezultat ugovora, tada je neminovno da politika postaje puki pragmatični instrument maksimiranja zadovoljavanja individualnih žudnji. Ako se *društvo* više ne misli kao *prirodni poredak*, povezan sa širim poretkom *societas humana*, tada politički artefakt postaje jedinom osnovom jedinstva i identiteta društva. Ako se jedinstvo socijalnog tijela ozbiljuje samo kroz političku vlast, tada je društvo zapravo samo ništavilo atomiziranih individuuma koje nipošto ne tvore neko *društvo*, *tijelo* ili *narod*. Takvo *društvo* nema niti može imati samostalnu egzistenciju koja bi mu omogućila da ograniči politički instrument koji mu je potreban, budući da je ono više konstituirano njime nego što ga konstituira.

Problem postaje nerješivim: ne može se istodobno htjeti vlast dovoljno moćna da zajamči sigurnost i dovoljno ograničena da se ne bi izrodila u tiraniju. U takvim su uvjetima teoretičari suverenosti lako mogli dokazivati da je rješenje u pojmu *vrhovne i neograničene vlasti*.⁴ Jer, vlast koja bi bila ograničena mogućnošću pojedinaca da o njoj kritički sude ne bi bila ograničena nego nepostojeća.

⁴ Problem uopće nije nerješiv, politička vlast može biti i apsolutna i ograničena, i dovoljno moćna i dovoljno ograničena. To nam pokazuje i sam Spitz u knjizi o Bodinovoј teoriji suverenosti, kada dokazuje kako nema nikakvih logičkih poteškoća da se pojam suverenosti misli istodobno i kao apsolutna i kao ograničena vlast. No kao da ga obuzima neka začudna opsesija kad je Hobbes u pitanju. Ali zato kad analizira Bodinovo poimanje suverenosti, tada najprije priznaje da je “rođenje pojma zakonodavne suverenosti” *kapitalna revolucija u povijesti političkih teorija*. Značajka apsolutnosti nipošto ne izaziva problem, nije riječ o samovoljnoj vlasti, nego o opisu “savršene suverenosti”, vlasti sposobne da obavlja zakonsku regulaciju zajednice. Ideja o stvaralačkoj ulozi suverena, kao zakonodavca, u proizvodnji prava tvori “ključnu inovaciju” u odnosu na francusku konstitucionalističku tradiciju. Riječ je o bitnom povijesnom prijelazu s pasivne i instrumentalizirane medijevalne vlasti na aktivnu i inovativnu vlast, koja je nužna novom dinamičnom i razvojno usmjerenom društvu u nastajanju. Bodin s pravom smatra, ocjenjuje Spitz, da “samo suverenost bez nadređenoga, bez podjele i bez prava na otpor odgovara tom zahtjevu”. Daleko od toga da su ograničenje i podjela vlasti, kao i pravo na otpor, jamstva slobode za zajednicu, sve bi to fatalno onemogućilo djelatno obavljanje zakonodavne funkcije. Kao lijepu ilustraciju, Spitz s odobravanjem citira istup engleskog parlamentarca Thomasa Hedleya (iz 1610.) koji je rekao: “Ova monarhija uživa blagodati i prednosti apsolutne monarhije i slobodne države ... Neka nitko ne misli da su *sloboda* i *suverenost nespojive*, te da sve što je dano jednoj mora biti oduzeto drugoj; to su mnogo prije blizanke, a one se slažu tako dobro da jedna bez druge ne može dugo postojati”. Ipak i ovdje smatra potrebnim ustvrditi da je Bodin “Hobbesov antipod”, da je neodrživa teza kako Bodinova teorija suverenosti vodi “evolutivno” prema Hobbesovoj teoriji suverenosti. (Spitz, 1998.: 6-10, 16-7, 21; Bodin, 2002.; Lalović, 2002.a).

U tome je *zamka pojma suverenosti* – ali i “šarm hobsizma”; treba im se othrvati i shvatiti da postoji prirodna zajednica moralnih bića, da vlast nije samoj sebi norma i da njezina “legitimnost ne može počivati samo na voljnom pristanku onih koji joj se pokoravaju, nego na njezinoj sukladnosti s normom *predpolitičke zajednice*” (Spitz, 2001.: 9-12; istaknuo – D. L.).

U tom kontekstu, valja barem upozoriti i na stajalište najznačajnijega suvremenog analitičara moći Michela Foucaulta, koji je teoriju suverenosti označio kao *veliku zamku*, u cijelosti osporavajući “model Levijatana”:

... treba se otarasiti Levijatanova modela, tog modela umjetnog čovjeka, istodobno automata, proizvedenog i jedinstvenog, koji bi obujmio sve postojeće pojedince i čije bi tijelo tvorili građani, a čija bi duša bila suverenost. Vlast treba proučavati izvan modela Levijatana, izvan polja ograničenog pravnom suverenosti i institucijom države; treba je analizirati polazeći od tehnika i taktika dominacije (Foucault, 1998.: 49).

Foucaultova je teorijska problematika “kako moć/vlast funkcionira”; stoga se on upušta u veliki projekt istraživanja moći, njezinih proizvodnih tehnika i potencijala u oblikovanju političkog tijela i duše podanika (tehnika normalizacije). Riječ je o bitnoj promjeni pristupa, koja na metodologijskom planu nalaže napuštanje pojmova “suverenost” i “država” i proučavanje logike i tehnike *posve drukčije, nesuverene moći, disciplinarne moći*⁵.

⁵ Premda Foucaulta spominjem samo uzgredno, razumije se da bi prvorazredan teorijski izazov bilo pomno usporedno istraživanje klasične moderne Hobbesove i suvremene Foucaultove analize moći. Naime, teorijski opus Michela Foucaulta (1926.-84.), eminentnoga francuskog filozofa, društvenog znanstvenika i političkog teoretičara, danas je opće poznat i priznat kao nadasve važan za suvremenu političku teoriju. S golemim utjecajem u mnogim znanostima i domenama istraživanjima. Njegova istraživanja moći (napose u odnosu spram znanja) drže se konstitutivnim za oblikovanje postmoderne političke teorije. Njegova je polazna teza: politička teorija mora napustiti homogeni pojam političke moći kao suverenosti, kao represivnoga državnog centra koji odobrava i zabranjuje. Nasuprot tome, moć ima proizvodni karakter, nastaje i širi se kapilarno, iz svih “ognjišta” društvenog tijela, te se iskazuje kroz disciplinarne norme i institucije koje organiziraju, usmjeravaju i nadziru život modernoga, desubjektiviranog čovjeka, u svim domenama: bolnicama, klinikama, školama, zatvorima itd. Moć u modernom društvu pojmljena je kao *strategija* kojom se normiraju i disciplinski normaliziraju tijela, u proizvodnom smislu kao radne snage i u političkome kao podanici (što se pokazuje u analizama *genealogije političke tehnologije tijela*, tj. povijesnog ustanovljivanja raznovrsnih procedura i tehnika u odnosu spram bolesnih, ludih, delinkvenata, seksualnog ponašanja). Otuda moć kao “kompleksna strategija u danom društvu” ima zajedničku matricu sa znanjem: sveprisutna se moć temelji na razvoju spoznaje o čovjeku i tendencijski je totalitarna. Osnovna Foucaultova djela u nas su široko poznata; spomenut ću sljedeća: *Nadzor i kazna. Rađanje zatvora* (Informator i Fakultet političkih znanosti, Zagreb 1994.), *Znanje i moć* (Globus, Zagreb, 1994.), *Riječi i stvari. Arheologija humanističkih znanosti* (Golden Marketing, Zagreb, 2002.), *Istorija ludila u doba klasicizma*, Nolit, Beograd, 1980.), *Istorija seksualnosti. Volja za znanjem* (Prosveta, Beograd, 1978.), *Predavanja 1970-1982 (kratak sadržaj)*, (Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1990.), *Treba braniti društvo* (Svetovi, Novi Sad, 1998.), *Nenormalni* (Svetovi, Novi Sad, 2001.), *Hermeneu-*

Prema Foucaultovu temeljnom sudu: pravno-politička teorija suverenosti “*velika je zamka* u koju riskiramo da upadnemo kada hoćemo analizirati *odnose moći/vlasti* (Foucault, 1998.: 36-58; istaknuo – D. L.).

Uza sve razlike među njima, svi nas ovi umni autori upozoravaju da se čuvamo Hobbesa i ne nasjednemo njegovu kobnom šarmu i utjecaju. Kao da jednodušno poručuju: zbogom, Hobbes! Hobbesova teorija države i suverenosti u cijelosti se odbacuje kao velika epistemologijska zapreka za promišljanje logike političke moći i utemeljenje zbiljskih perspektiva političke slobode u suvremenosti.

Prije nego što se pozabavimo samim Hobbesom, teško je odoljeti kušnji pa u totalnom odbacivanju Hobbesa ne prepoznati fascinantnu sličnost s načinom na koji se sam Hobbes nesmiljeno obračunavao s antičkim političkim misliocima!⁶

Svatko svoju teorijsku samosvijest gradi u opreci spram najvećih. Kao što je Hobbes. Što je, dakle, tako veličajno sporno u Hobbesovu *Levijatanu*, u njegovoj novoj znanosti o politici i državi? Je li suverenost (države) uistinu takva kobna zamka?

3. Poimanje suverenosti u suvremenoj političkoj teoriji

Suočeni s probranim izazovima o karakteru i smislu Hobbesove znanosti o politici općenito, teorije suverene vlasti posebice, pravi odgovor moramo potražiti u suvremenoj političkoj teoriji, koja sustavno problematizira modernu državu. Razumije se, ovdje se može samo posve skraćeno podsjetiti na osnovne uvide o *suverenosti države*. Samo se tako može zadobiti interpretacijski pristup primjeren razumijevanju Hobbesova političkog mišljenja (Lalović, 2005.).

Prema metodičkom odlučujućem djelu suvremene teorije države (Passerin d'Entrèves, 1962./1969.), suverenost, kao temeljna značajka države, eminentno je pravno-politički pojam, koji precizira smisao države ne kao zgojnjne sile ili moći, nego kao institucionalizirane vlasti, kao zakonskog sustava.

tika subjekta (Svetovi, Novi Sad, 2003.). Od brojnih djela o Foucaultovu opusu, još uvijek su osnovna: Deleuze, Gilles, 1986.: *Foucault*, Minuit, Paris (prijevod: *Fuko*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci) i Dreyfus, Hubert/Rabinow, Paul, 1982.: *Beyond Structuralism and Hermeneutics with an Afterword by Michel Foucault*, University of Chicago Press, Chicago, te djelo: Habermas, Jürgen, 1985.: *Filozofski diskurs moderne* (Globus, Zagreb).

⁶ “Čitajući te grčke i rimske pisce [Aristotela i Cicerona], ljudi su od djetinjstva stekli običaj da (pod lažnim vidom slobode) povlađuju neredima i razuzdanom osporavanju djela svojih suverena; i opet osporavanju tih istih osporavatelja, i to uz prolijevanje tolike krvi da – uvjeren sam da to doista mogu reći – ništa nije plaćeno tako skupo kao što su zapadne zemlje platile učenje grčkoga i latinskog jezika” (L, XXI, 9, str. 150; istaknuo – D. L.).

Pojam suverenosti valja shvatiti, logički i povijesno, kao transepohalni projekt *preobrazbe sile u vlast posredstvom prava*, podvrgavajući silu zakonima. I sam povijesni proces formiranja države može se stoga shvatiti kao problem formiranja i konačnog prihvaćanja suverenosti. To prihvaćanje podrazumijeva priznanje da u svakoj neovisnoj, nacionalnoj političkoj zajednici postoji jedinstvena najviša vlast koja je i utemeljena na pravu i stvara pravo te je kohezivni element cjeline zajednice. Najvažnija je oznaka suverene vlasti *zakonodavna funkcija*, čime je precizirano područje važenja suverenosti. To je pravno područje, područje *pozitivnog zakona*, jer je zakon zapovijed suverena. Nositelj je zakonodavne vlasti *legibus solutus*, no to ne znači da je njegova apsolutna vlast tiranska i neograničena, jer bi to proturječilo pojmu suverenosti kao *zakonite vlasti*. Nema suverene vlasti ako nema *slobodnoga državljanina*, ako ona ne osigurava barem formalnu *jednakost* svima koji su joj podvrgnuti, bez obzira na sekundarne, socijalne razlike. Premda Bodinu pripada zasluga da je *otkrio unutarnju logiku suverenosti*, koja se može izraziti u formuli: *suverenost je općenita i formalna priroda političke vlasti kao jedinstvene, nedjeljive, trajne i apsolutne pravne moći u državi*, tek će Hobbesovo istraživanje suverenosti označiti odlučujuću etapu u razvoju modernoga političkog mišljenja. Hobbesova je analiza suverenosti (vlasti) “prva moderna teorija moderne države”, zbog čega se i može reći da je “*Hobbes možda najveći politički filozof modernog doba*” (usp. Passerin d’Entrèves, 1969.: 127-29; istaknuo – D. L.).

Uočimo pomak težišta u tumačenju Hobbesa. Premda je Hobbes ponajprije politički filozof koji državu analizira s gledišta *autoriteta* (a ne toliko s gledišta moći i vlasti), koji se pita o političkoj obvezi, odnosno o racionalnim temeljima legitimacije države – on je ipak, prema Passerin d’Entrèvesu, i veliki analitičar vlasti (suverenosti) kao institucionalizirane sile. Za Hobbesa, suverenost jednostavno nije svojstvo države, nije funkcija koja se obavlja u okviru države i u njezino ime. Suverenost je *umjetna duša umjetnoga političkog tijela ili države, neusporedive moći* (koju simbolizira neranjivo i nepobjedivo čudovište o kojem govori Biblija, u knjizi o Jobu: *non est potestas super terram quae comparetur ei*). Kao javna duša, koja državi daje život i kretanje, država nije puka sila, nego pravno pacificirana sila, dakle *država prava ili pravno stanje sigurnosti i predvidivosti*. A ako je temeljna značajka za *status civilis* sigurnost i predvidivost *pravno mira*, koji jamči zakon (za razliku od posvemašnje nesigurnosti unutar *status naturalis*), tada iz toga slijedi da nema ni suverena ni države tamo gdje to nije zajamčeno. A zakon nije puka vrhovna i nadmoćna volja, nego “ovlaštena” volja, volja “predstavničkog suverena”. Premda je volja suverena apsolutna, ona ne može povrijediti istinski razlog zbog kojega je dobila ovlast (mandat) – osigurati mir naroda. Time Hobbes *izjednačuje državu i pravo*, što znači da postoje pravne granice suverene vlasti (premda su te granice prije rezultat pravne nesposobnosti negoli pravne obveze). Valja zaključiti da je to doista *opis stanja u ko-*

jem se nalazi moderna država; a “Hobbesova teorija suverenosti jest opis države kao pravnog sustava” (usp. Passerin d’Entrèves, 1969.: 133-144).⁷

Važno razvijanje i odlučujuću korekciju naznačenoga pojmovnog sklopa razumijevanja suverenosti države pružaju istraživanja diferencirane genealogije moderne države Blandine (nekoć i Barret) Kriegel (1986., 1989., 1998.). Pokazuje se da suverena država nije transepohalna kategorija, nego epohalan, *moderan politički pronalazak*, koji dugujemo klasicima modernoga političkog prava i političke filozofije (prije svih, Bodinu). Suverena je država, naime, prva organizacija političke vlasti u povijesti koja samoograničuje svoju moć da bi zajamčila osobnu sigurnost i neovisnost pojedinca, njegovo pravo na raspolaganje sobom. Suverena vlast je tip javne vlasti koji nema svrhu u sebi samoj, nego u uspostavljanju i jamčenju *status libertatis* pojedinca kao pravnog subjekta i državljanina (slobodnog podanika). Teorija suverenosti *države* povijesni je *novum*, jer čak ni rimski politički univerzum nije poznavao državu, kao javnu vlast odijeljenu od sfere građanskoga društva, niti je priznavao čovjeka kao opće načelo prava.

Moderna suverena vlast, povijesno i logički, afirmira se kao antiteza orijentalnom *despotizmu* i drevnoj *patrimonijalno-senjorijalnoj* vlasti (tipu dominacije zasnovanom na osvajanjima i militarizaciji politike, u kojem se pravo temelji na sili, a pravda na ratu). Stoga suverena vlast nije *imperium* (ne temelji se na vojnoj prevlasti), ni *dominium* (nije izravna i osobna dominacija nad individuumom). Individuum je slobodan subjekt, nitko ne može

⁷ Cjelovitosti radi, ovo tumačenje Hobbesove teorije države valja dopuniti kritičkim prigovorima Passerin d’Entrèvesa. On iznosi tri prigovora, zbog kojih se moderni pojam države razlikuje od Hobbesova. Prvi je da Hobbes “posve previda tanahno razlikovanje koje uvodi Bodin između [...] oblika države i oblika vladavine”, čime onemogućuje konstitucionalistički razvoj i nauk o podjeli vlasti (valja pripomenuti da je ovaj prigovor nužno relativizirati; nije uopće točno da to ključno razlikovanje Hobbes “posve previda”, jer on to ne čini, nego bi bilo mnogo točnije kazati da podcjenjuje njegovu važnost – usp. primjerice Hobbes, 1977.: 245). Drugi i najvažniji prigovor Hobbesu jest da on osiromašuje pojam prava i pravnog sustava, izvedeći ga isključivo iz zakona, a poimajući zakon samo kao zapovijed suverena; njegov rigidni pravni monizam i pozitivizam u opreci su spram modernog shvaćanja pluraliteta i kompleksnosti pravnih sustava. Treći prigovor tiče se Hobbesova shvaćanja društva kao jedinstvenog i ujedinjenog tijela: “nema vlasti, nema prava, nema društva, osim s državom i unutar države”; iz opsesije jedinstvom slijedi nemogućnost poimanja Crkve kao organizacije odijeljene od države i neovisne o njoj. Nasuprot Hobbesovu postulatu o jedinstvu države i crkve (što je baština medijske *respublicae christianae*), moderni razvoj afirmirao je ideju o državi i crkvi, koje su neovisne jedna o drugoj, a podjednako “savršene” i potpune, u pluralističkom ambijentu našega modernog društva “radikalno različitoga od onoga koje je Hobbes imao na umu”. Stoga se ovo kritičko vrednovanje može zaključiti: “Uistinu govoreći, država kako je Hobbes poima *jest* moderna država; ali ona je ujedno i njezina *reductio ad absurdum*, gotovo njezina karikatura ... Možemo se samo radovati zbog toga što nijedna vlast, nikakav zakon, nijedno društvo, nikada nisu bili oblikovani sukladno modelu koji je Hobbes ocrtao. Ali nikad ne bismo smjeli zaboraviti što smo mu dužni, dugujemo mu naš pojam države, kao tvorbe prava, personifikaciju vlasti, a ne samo moći” (str. 140-43).

postati njegovim gospodarom ili posjednikom. Osigurati taj status individualnih prava državljana zadaća je i granica javne vlasti. Moderna suverena vlast je, dakle, *javnopolitička* vlast i ne temelji se na *vojnoj* sili i *ekonomskom* gospodarstvu.

Ali ako suverena vlast, premda apsolutna i nedjeljiva, nije ni despotizam, ni carstvo, niti osobna dominacija, što ona jest, kako je pozitivno precizirati?

Tri su elementa pojmovnog određenja suverenosti (države) kao “modela”, kao emancipacijskog programa klasičnoga modernog političkoga prava i filozofije: *vanjska neovisnost*, *unutarnja konzistentnost* i *transcendentnost zakona*. Vanjska suverenost ne znači samo samostalnost neke političke zajednice spram stranih političkih sila (izvorno: rimskog carstva i univerzalne crkve); naime, država ne postoji u singularu, nego kao jedna među državama u sustavu međudržavne ravnoteže (na temelju uzajamnog priznanja). Unutarnja konzistentnost znači pravno-političko uređenje i unifikaciju državnog teritorija, ukidanje feudalne rascjepkanosti i centrifugalnih snaga periferije; uspostavljanje jedinstvenoga političkog tijela slobodnih državljana, oslobođeno osobnih odnosa dominacije; u sebe zatvoreno političko tijelo, sposobno regulirati unutarnji život i postići konsenzus, dobrovoljnu osnovu zajedništva (na bazi društvenog ugovora). Transcendentnost zakona – klasično političko pravo nastoji uspostaviti supremaciju zakona nad vladarima; definicija suverenosti kao *apsolutne* vlasti ne znači da suveren ima božanske atribute, niti nadmoć suverena nad suverenošću, niti moći nad zakonom; apsolutna vlast suverena uvijek je ograničena, zakonom i individualnim pravima (poštovanje osobnih prava podanika na slobodu i vlasništvo, temeljni je prirodni zakon, koji obvezuje suverena); riječ je o *samoograničenju* države, kao vlasti sposobne za *samoodređenje*, koja priznaje da je ovisna o svom pravnom poretku, da je *ona taj poredak sam*; a zakonodavstvo jamči transcendentni identitet nekog naroda u povijesnom procesu.

Tako određena suverenost označuje epohalan program *juridizacije politike*, *emancipacijom putem zakona*, *po uzoru na starozavjetni zakon o savezu*; pri čemu je sam zakon određen kao “obveza političkog tijela da se u cijelosti podvrgne juridizaciji” (Barret-Kriegel, 1989.a: 39-65).

U sklopu modernoga političkog prava, Hobbes je “najčišći teoretičar moderne države u razdoblju njezina formiranja”. Državni stroj Levijatana osigurava neovisnost i autonomiju politike spram društva, omogućuje dinamičku aktivnost zakonodavne funkcije, kao središnje regulacijske instance, premoćne u odnosu spram pravosuđa. Ali Hobbes nije ni liberal ni demokrat; stoga ipak “nije naš suvremenik. U njegovu političkom sustavu doista postoji status slobode, ali nema statusa građanstva, doista postoji mjesto za slobodne podanike, ali nema mjesta i za aktivne građane” (Barret-Kriegel, 1986.: 53-65).

Završni istraživački korak u razumijevanju oblikovanja, povijesnoga i teorijskoga, države i logike suverenosti dugujemo istraživanjima Quentina Skinnera. Njegova glasovita studija *Država* (1997./1989.) precizna je rekonstrukcija povijesnoga oblikovanja i “kristalizacije pojma *država*”. Prema predmodernom shvaćanju, politička vlast bila je poimana kao personalizirana dominacija. Tek Hobbes uspješno raskida s tim tradicionalnim shvaćanjem, koje se postupno napušta još od 14. stoljeća. Pritom ključnu ulogu ima renesansna republikanska tradicija, u kojoj se po prvi puta uobličuje ideja o državi kao autonomnom obliku političkoga autoriteta, koji regulira javne poslove neovisne zajednice i ima monopol legitimne uporabe sile u vlastitoj *civitas* ili *respublica*. Klasični su republikanski teoretičari, međutim, učinili samo prvi korak u poimanju “apstraktnog pojma države”. Odbacili su poistovjećivanje vladara ili magistrata s političkom vlašću (oni su samo najviši javni službenici), ali su zato pribjegli izjednačavanju države i zajednice građana, suverenosti države i suverenosti naroda. S Hobbesom se napokon oblikuje moderno shvaćanje da mora postojati *dvostruko impersonalni oblik političke vlasti*, koji se mora jasno razlikovati kako od vladajućih tako i od podvlaštenih. Stoga se upravo Hobbesovo političko mišljenje (a ne republikanska politička teorija) može nazvati epohalnim revolucionarnim mišljenjem o državi ili “pojmovnom revolucijom”.

No, teorijsko zagovaranje države mora se, prema Skinneru, prepoznati kao “ideologija državne vlasti”, koja je proizvod glavnoga ranog “proturevolucionarnog pokreta u modernoj europskoj povijesti, pokreta reakcije protiv ideologija pučke suverenosti, koje su se razvile tijekom francuskih vjerskih ratova i, kasnije, u engleskoj revoluciji u sedamnaestom stoljeću” (Skinner, 1997.: 9, 11, 13, 16-18).

U završnoj verziji ove studije, pod naslovom *From the state of princes to the person of the state*, još je odlučnije i uvjerljivije istaknuto središnje mjesto Hobbesove teorije suverenosti države. Hobbes je “prvi filozof koji iznosi potpuno sustavnu i samosvjesnu teoriju suverenosti države”. Upravo je Hobbes prvi pokazao smisao temeljne teze da je “suverenost svojstvo impersonalnog vladanja”. “Jasnije od bilo kojeg prijašnjeg pisca o javnoj vlasti, Hobbes iznosi nauku o tome da zakonska osoba koja se nalazi u srcu politike nije ni *persona* naroda niti službena osoba suverena, nego prije umjetna osoba države” (Skinner, 2002.a: 369, 403-4, 413).

Čini se da nema nikakve dvojbe da je Skinnerova velika sinteza *Visions of politics* (I-III), najveći suvremeni hermeneutički doprinos primjerenu poimanju i recepciji Hobbesova nauka o državi. U metodički središnjoj studiji o Hobbesu, Skinner precizno objašnjava Hobbesovu “teoriju javne vlasti”, odnosno što uopće znači teza kako “subjekt suverenosti u bilo kojoj zakonitoj državi mora biti osoba same države” (Skinner, 2002.b: 177-208). Budući da se i suvremeni politički život kreće oko ideje suverenosti, po-

novno ispitivanje Hobbesove teorije nije predmet pukoga historicističkog interesa, nego ima eminentno filozofijsko značenje.⁸ U sretnom spoju strogog teoretičara i velikog povjesničara (ne samo političkih ideja), Skinner je ponudio tumačenje Hobbesova pojmovlja (primjerice: države, suverenosti, slobode), koje je zasad najviša dosegnuta točka u stalnom kritičkom propitivanju epohalne relevancije Hobbesove političke teorije.⁹

4. Hobbesova teorija države i suverenosti u Levijatanu

Kako nam sažetak najvažnijih uvida suvremene političke teorije¹⁰ o podrijetlu i prirodi suverene države može omogućiti primjeren pristup razumijevanju Hobbesova pojmovlja?¹¹

⁸ Na Skinnerovo tumačenje Hobbesa ovdje se osvrćem posve sažeto; ono je danas već široko poznato i već ugrađeno i u standardne udžbenike; primjerice: Pike, Joh: Thomas Hobbes: *Leviathan*, str. 68-98; (u: Warburton, Nigel/Pike, John/Matravers, Derek, 2000.: *Reading political Philosophy. Machiavelli to Mill*, Routledge, London/New York, 100-134).

⁹ Skinnerov bogati prilog zasluživao bi posebnu raspravu; usp. dobar pregled Skinnerova znanstvenog opusa u djelu: Palonen, Karia, 2003: *Quentin Skinner. History, Polity, Rhetoric, Polity*, Cambridge University Press Cambridge; napose o Hobbesu: 109-115; 145-151). Valja reći i to da anglocentričnost suvremene političke znanosti zacijelo neopravdano zasjenjuje druge sjajne priloge u sekundarnoj literaturi o Hobbesu. Pritom imam na umu napose radove francuskoga političkog filozofa Y. Zarka (1995., 1999.) i njegovu ulogu u prevažnom (međunarodnom) izdavačkom projektu objavljivanja kritičkog izdanja francuskih prijevoda Hobbesovih sabranih djela, u 17. knjiga (izdavač poznati J. Vrin). O tome zasjenjivanju može posvjedočiti i sam Skinner. Naime, u svojoj minucioznoj egzegezi Hobbesova 16. poglavlja o državi kao osobi, građanima kao tvorcima, a suverenu kao njihovu predstavniku ili akтору, Skinner napominje kako je “napadno koliko pregleda Hobbesova mišljenja – čak i ponajboljih novijih pregleda – nastoji šutke prijeći preko tih problema”. Da bi, potom, u bilješki dometnuo kao takav manjak zanimanja karakterizira “anglofone komentatore. Nasuprot tome, francuska literatura sadržava stanovit broj značajnih studija o *personi* države”. Pa onda, između ostalih, upućuje i na Zarku (1999.) (usp. Skinner, 2002.b, samo dvije fusnote, br. 8 i 120). Zarkina analiza toga problemskog sklopa zaslužuje, međutim, punu pozornost (Zarka, 1995.: 325-356).

¹⁰ Za cjelovit uvid o kontroverznoj problematici suverenosti važna su mnoga djela, od kojih u ovoj prigodi izdvajam nekoliko. Od novijih: J. Bartelson (1995.), Q. Skinner (2003.), É. Balibar (2001.), G. Mairet (1997.); od već klasičnih, barem ova djela: O. von Gierke (1987./1913.), H. Kelsen (2003./1920.), C. Schmitt (2001./1922.), Ch. Merriam (1972./1900.), Neumann, Franz L. (1992./1957. i 2002./1986./1936.).

¹¹ Osim samog Skinnera, svako se tumačenje Hobbesove političke teorije može, srećom, osloniti na nezaobilazne priloge brojnih sjajnih interpreta, prije svih F. Tönnies (1896./1927.), L. Strauss (1936., 1954.), M. Oakeshotta (1946.), C. B. Macphersona (1962., 1968.), C. Schmitta (1938.), P. Manenta (1977., 1987.), M. Vileya (1957., 1968., 1976.), Y. Zarku (1995., 1999.).

Ponajprije valja kazati: Levijatan je epohalan odgovor na temeljni novovjekovni *problem legitimnosti (političkog) autoriteta*, nasuprot tradicijskom problemu najboljega političkog režima.¹²

U samoj je jezgri toga epohalnog odgovora teorija o emancipacijskoj ulozi suverene države kao pravno-političkog projekta, koji podrazumijeva subjektiviranje čovjeka kao pravne osobe i slobodnog državljanina. Suverena država nije represivna instancija samovoljne sile nego pravna i politička institucija racionalne političke vlasti. Kao takva, ona je *društvo tvorna, proizvodi društvo slobodnih pojedinaca*. Po riječima Pierrea Manenta: "Vlast, upravo ona, *tvori društvo*. Vlast je instrument socijalizacije, kontinuirane socijalizacije. Budući da društvo nije prirodno. Jedinstvo koje tvori društvo nametnuto je individuumima izvana od strane Suverena; kad njega nema, postoji *multitudo dissoluta*. Vlast je sredstvo kojim se negativna socijalizacija, ratnička, prirodnog stanja preobrazuje u pozitivnu, mirnu, socijalizaciju" (Manent, 1977.: 65; istaknuo – D. L.).

Uvažavanje sukonstitutivne sveze države i društva, kao uvjeta mogućnosti otvaranja zbiljskog procesa emancipacije individuumu u moderni, metodički je središnja teza u razumijevanju države i logike suverenosti. Država kao temeljni pravno-politički projekt moderne moguća je samo kao komplementarni proces ozbiljenja građanskog društva kao temeljnoga političkog projekta moderne. Suverena država i građansko društvo su, dakle, posve moderne tvorbe, svrhom čijeg je postojanja najprije pravno i ekonomsko, a potom i političko subjektiviranje individuumu.

Građanskom društvu kao radnoj i razmjenskoj zajednici individuumu, privatnih vlasnika, funkcionalno je primjerena država kao dvostruko impersonalna javna vlast. Samo takva politička vlast jamči nuždan minimum pravne sigurnosti i osobnih prava, predvidivost ponašanja svih aktera ekonomskog procesa. Suverenost države kao povijesni proces preobrazbe političke moći u političku vlast iluzoran je proces ako se ne zasniva na suzbijanju destruktivne socijalne moći uspostavljanjem institucionalne mreže interesne međuovisnosti pojedinaca u sferi posjedničkoga, građanskog društva.

Suverena vlast utoliko nije samosvrha, nego je politički i pravni instrument ukidanja prirodnog stanja i jamčenja *status libertatis* svakog podanika i svih zajedno, ali ne samo to, nego i postojanja slobodne sfere kretanja i općenja među pojedincima, privatnim vlasnicima. Drugim riječima, temeljna je zadaća suverenosti omogućiti uspostavljanje i razvoj građanskoga, tržišnog društva.

¹² Usp.: "Temeljno je pitanje Hobbesova nauka pitanje *poslušnosti*: slušajući savjest, koga trebam poslušati? [...] to pitanje nije imalo središnju ulogu u klasičnoj grčkoj formulaciji političkog problema. Klasična formulacija upućivala je na pitanje: koji je najbolji politički režim? Ili: tko ima najviše sposobnosti *zapovijedati*?" (P. Manent, 1987.: 82-3; 1986.: 344-5).

Ukidanje prirodnog stanja nipošto nije jednoznačna i jednokratna operacija. Promašuje se domet Hobbesove konstrukcije suverenosti države ako se ona razumije samo kao sinkronijska logička konstrukcija. Istina je da je ta konstrukcija pogodna za puni razmah privatnih inicijativa, pod zaštitom zakona kao općenitih i formalnih pravnih normi, koje se rukovode dobro shvaćenim pojedinačnim interesom, nagonom stjecanja. To je liberalni aspekt Hobbesova poimanja države, kao političke vlasti u kojoj je sila institucionalizirana i preobražena u pravni poredak.¹³

Ali je istina i to da logika Hobbesove konstrukcije države, čak i neovisno o njegovim izričitim iskazima, upućuje i na dinamičko-dijakronijski aspekt suverenosti kao pravno-političkog projekta. Svrha tog projekta, naime, ne može biti “skok” iz prirodnog stanja negativne socijalizacije, nego postupno i trajno uspostavljanje novoga, pravnoga, političkoga i društvenog stanja, *modernoga građanskog društva*; drugim riječima, tendencijski *posvemašnja pravna normalizacija političkog tijela i čudoredni odgoj njegovih članova*.

Može li suveren u tome uspjeti? Sve ovisi o *epistemologijskom statusu prirodnoga stanja*.¹⁴ Je li *status naturalis* mišljen ontologijski, kao temeljna struktura čovjekova opstojanja, u kojoj se očituje čovjekova prava priroda (kako, čini se, mnije sam Hobbes)? Ili je pak riječ o epohalnoj konstelaciji nove povijesne zbiljnosti potpuno posjedničkoga tržišnog društva, kao u klasičnom tumačenju C. B. Macphersona (1981., 1984.)?

Odgovor na to ključno pitanje ovisi o razumijevanju metode i strukture izlaganja u Hobbesovim sistemskim političkim spisima (ponajprije u *Levijatanu*, ali i u *Elementima* i *De Cive*), o statusu pojma prirodnog stanja u njima. Uobičajeno tumačenje prema kojemu je prirodno stanje neupitna logička pretpostavka i polazište izlaganja, zato što je ono rezultat primjene rezolutivno-kompozitivne metode, razlaganja političkog tijela na njegove elementarne sastavne dijelove, na individualne volje članova političkog tijela, čini se ipak upitnim (primjerice, Cassirer, 1972.; 1982: 255-60). Naime, pojmovno određenje prirodnog stanja jednostavno *nije polazište izlaganja u Levijatanu*. Poglavlje o prirodnom stanju (Hobbes govori o *natural condition of mankind*) tek je XIII. poglavlje prvog dijela o čovjeku! Na problem je upozorio Macpherson, kad je u svom glasovitom predgovoru *Levijatana* ustvrdio, nakon pomnog slijeđenja Hobbesove argumentacije u prvim poglav-

¹³ Usp.: “*Raison* Hobbesove prirodnopravno konstruirane apsolutističke države je liberalan [...] Hobbes je stvarni osnivač liberalizma” (Habermas, 1980.: 72-4).

¹⁴ O “teologijsko-političkom” podrijetlu pojma “prirodnog stanja” i o njegovoj važnosti “ključnog pojma političke refleksije, pojmu koji će ostati ključnim više od jednog stoljeća, tijekom razdoblja u kojem su osnivani moderni liberalni režimi: *prirodno stanje je stanje* [condition] *ljudi prije bilo kakve poslušnosti prema državi ili crkvi*; a polazeći od tog stanja moguće je stvoriti političko tijelo otporno na njihove sukobe”, vidi P. Manent, 1987.: 85-6; istaknuo – D. L.).

ljima o čovjeku kao samopokretnome nagonском stroju, da Hobbesu uopće nije bio nužna “logička apstrakcija” toga “hipotetičkog stanja”, da bi iz prethodno izloženih antropoloških postavki o prirodi čovjekovoj izveo zaključak o nužnosti trajne suverene vlasti (predgovor *Levijatanu*, Macpherson, 1980.: 40-1). Problem se čini teško rješivim. Ako Hobbes doista slijedi rezolutivno-kompozitivnu metodu u analizi političkog tijela, morao bi, po dobroj logici, započeti s prirodnim stanjem. A on to ne čini; a čak bi ga mogao i posve izbjeći, kako veli Macpherson. Umjesto s prirodnim stanjem, Hobbes započinje razmatranjima o *čovjeku i njegovoj prirodi*. A nju se može dokučiti metodom introspekcije, analitičkim poniranjem u vlastitu nutrinu. Što znači da se prava priroda čovjeka kao bića ne otkriva u tzv. prirodnom stanju čovječanstva, nego *apstrahiranjem od njega*. Drugim riječima, tzv. prirodno stanje nedovoljno je prirodno, *nije izvorno stanje čovječanstva*. Ono je samo hipotetičko stanje *sadašnjeg čovjeka pod pretpostavkom nepostojanja političke vlasti i pozitivnih zakona*. Tako se u XIII. poglavlju o prirodnom stanju stapaju dva lika čovjekova: čovjek kao takav i povijesno zatečeni čovjek. Čini se da im je priroda identična. Ali samo se čini! Imanentnom se analizom može pokazati cjelina čovjekovih određenja kao nagonškoga i razumskog bića, čak dospjeti i do prirodnih zakona kao razumskih “propisa ili općih pravila”, “stavki mira”, za održanje života. Ali se nikako ne može dospjeti do čovjeka kao *bića savjesti*, kao bića s kršćanskom dušom, koje prirodne zakone interiorizira kao *moralne ili Božje zakone*. A upravo je takav čovjek-kršćanin u hipotetičkom prirodnom stanju, kada nema javnoga obvezujućeg duhovnog autoriteta, koji može ponuditi i svima nametnuti jednoznačno tumačenje prirodnih ili moralnih zakona.

Tako se u čisto logičku konstrukciju prirodnog stanja ubacuju kontekstualni elementi dane povijesne situacije. Nedvojbeno je Hobbesova težnja da prirodu zatečenoga čovjeka uzdigne u ontološki diskurs razmatranja čovjeka *in abstracto*.¹⁵ Ali konkretna razmatranja u samom poglavlju o prirodnom stanju pokazuju se posve kontingentnim. Tako Hobbes apelira na čitateljevo iskustvo da bi pojačao svoj zaključak kako priroda razjedinjuje ljude i navodi ih na sukobe.¹⁶ Još je manje sretne ruke kad ustvrđuje da “na mno-

¹⁵ Ne ulazeći u podrobnija razmatranja Hobbesova teorijskog polazišta i logike njegova izlaganja, sve upućuje na zaključak kako se u Hobbesa mogu razabrati *dva pojma “prirodno stanje”*. Prvo prirodno stanje kao logička apstraktna hipoteza (o čovjeku kao biću), drugo kao povijesna hipoteza o karakteru čovjekova postojanja u njegovo doba (vjersko-gradanskog rata). Metodičko razdvajanje tih dvaju pojmova (što sam Hobbes ne čini), upućuje na zaključak da kritika postojećega “prirodnog” stanja, nije moguća sa stajališta autentičnoga prirodnog stanja, postojećega ratobornog čovjeka sa stajališta izvorne čovjekove prirode. Hobbesu je stalo do toga da pokaže kako nema supstancijalne osnove i antropološke norme za prevladavanje sadašnjega bolesnog socijalnog (“prirodnog”) stanja. Da ne postoji zdravo prirodno stanje. Zato se i doima da je riječ samo o jednom jedinstvenom pojmu prirodnog stanja.

¹⁶ Što čovjek čini, pita Hobbes čitatelja “kad kreće na putovanje, naoružava se i nastoji putovati s dobrom pratnjom; kad ide na spavanje, zaključava vrata; u svojoj vlastitoj kući za-

gim mjestima svijeta ljudi žive u tom stanju”, i kao primjer navodi “divlje narode na mnogim mjestima u Americi”, koji “i danas žive onako sirovo” (Hobbes, 2004.: 93).¹⁷

Unatoč Hobbesovim očitim nedoumicama i nedosljednostima, prirodno stanje (sadržajno određeno u XIII. poglavlju) označuje, po mom sudu, specifičnu povijesnu konstelaciju, *graničnu situaciju vjerskih “građanskih” ratova*.¹⁸ Riječ je o *prijelaznoj povijesnoj konstelaciji*, koja karakterizira konačni prijelaz iz senjorijalnoga feudalnog predstanja u novo, moderno stanje. Naime, prirodno stanje nam daje sliku ponašanja ljudi, i svakog čovjeka pojedinačno, pod pretpostavkom nepostojanja djelotvorne vlasti i nedvojbena političkog autoriteta. U tom stanju opće nesigurnosti i sukoba, ljudi se ne sukobljavaju samo zbog nagona za samoodržanjem. “Rat svakog čovjeka

ključava čak i kovčege, i to premda zna da postoje i zakoni i naoružani javni službenici, postavljani da osвете sve nepravde koje mu budu učinjene. Dakle, kakvo mišljenje o svojim su-podanicima ima takav čovjek kad jaši naoružan, o svojim su-građanima kad zaključava svoja vrata ili o svojoj vlastitoj djeci i slugama kad zaključava svoje kovčege? Zar on ne optužuje ljude svojim djelima isto onoliko koliko ih ja optužujem svojim riječima” (L, XIII, 10). Nije to iskustvo čovjeka općenito, u svakom obliku zajedničkog života, ni u Hobbesovo doba, ni inače.

¹⁷ Suвременa je politička antropologija posve demantirala Hobbesove olake i uzgredne ocjene o divljim narodima, o tome da oni žive u “zlom stanju”, zato što je to neminovno za oblik postojanja “tamo gdje nema zajedničke sile koje bi se ljudi bojali”. Naprotiv, uzmimo samo primjer čuvenih analiza P. Clastresa, u kojima se sjajno pokazuje kako su tzv. “divlja društva” (predmoderna, predržavna) zajednice koje imaju svoja načela i strukturiran tip postojanja. Njegove briljantne analize amazonskih zajednica (napose Guayaki Indijanaca u Paragvaju) pokazuju da postoje “društva protiv države”, kako i glasi rječiti naslov njegove knjige. I u tim “primitivnim društvima” postoji “politička” moć, ali ona ne funkcionira u kategorijama zapovijedanje-podređivanje. “Primitivna društva” su homogena, moć u njima nije odijeljena od “društva”: “Društvo unutar sebe zadržava moć da bi sačuvalo nepodijeljenost i *izbjeglo pojavu neravnopravnosti između gospodara i podanika, poglavice i plemena*” (Clastres, 1980.: 108; istaknuo – D. L.). Riječ je o “društvu” kojemu je glavni cilj *izbjegnuti državu, podjelu na moćnike i podložnike*. Ta primitivna društva odlikuje intuicija da su smrtno ugrožena *institucijom vlasti kao prinude*. Toj su se kobnoj opasnosti ta primitivna društva uspjela othrvati, suzbiti pojavu *servitude volontaire* (La Boétie), “ljubavi prema Gospodaru”. Stoga je ključna razlika između “primitivnih društava” i civiliziranih društava u tome što su prva pronašla načine za izbjegavanje dobrovoljnog sužanjstva, dok su druga zaglavila u njemu. Postoji i točka Clastresove izričite suglasnosti i ujedno neslaganja s Hobbesom. Clastres se slaže da je opće stanje rata značajka “primitivnih društava”: “Primitivna društva su društva puna nasilja, njihovo društveno biće je biće-za-rat” (str. 173). Ali rat nije stanje nesigurnosti i straha od nasilne smrti, bijedno stanje u kojem je ljudski život “usamljenički, siromašan, prljav, težak i kratak”, kao kod Hobbesa. Naprotiv, rat kao pokretač života u primitivnoj zajednici, oblikuje karakter divljeg čovjeka i njegove zajednice. Divlji ratnik je slobodan čovjek, a njegova zajednica simbol slobodnog “društva”. Upravo rat omogućuje uspješno suprotstavljanje osamostaljivanju političke vlasti kao institucionalizirane prinude. Zajednica divljih ratnika pobjeda je primitivnog pluralizma nad ujedinijućom i represivnom logikom “države”.

¹⁸ Usp. sud velikog povjesničara Kosellecka: “Paradigmatičan za genezu moderne teorije države iz situacije vjerskih građanskih ratova jest Hobbes [...] Hobbes je svoju teoriju države jednoznačno razvio polazeći od historijske situacije građanskog rata” (Koselleck, 1997.: 51).

protiv svakog čovjeka” ne vodi se samo zbog natjecanja, nepovjerenja i slave, a radi dobiti, sigurnosti i ugleda. Takvo stanje zapravo i ne bi bilo rat¹⁹, u smislu “bitaka i borbenih djelovanja”, nego se njegova logika izražava u sklonosti prema sukobljavanju, bez ikakvih jamstava za mir. Nevolje su dublje, a najteža sukobljavanja drukčije naravi.

Prva i najdublja nevolja čovjekova prirodnog stanja proistječe iz logike kvalitativne jednakosti među ljudima, iz jednakosti ljudi kao vjernika. *Vjerski rat* svakoga protiv svih neminovna je posljedica prava svakog čovjeka-vjernika da vlastitu savjest smatra najvišom instancijom tumačenja prirodnih ili Božjih zakona. Čovjek nipošto nije biće čiju prirodu određuju samo nagoni i kalkulatívni razum, nego je i biće savjesti, kršćanski vjernik. Stoga on svim silama teži da izađe iz prirodnog stanja, jer ono nije samo fizički nesigurno i opasno, nego i moralno nepodnošljivo.

Druga je glavna nevolja tzv. prirodnog stanja u tome što u njemu žive prosvijećeni ljudi, zadojeni “pogrešnim” idealima antičke slobode i republikanskog dostojanstva. Nepokorni ljudi, koji ne trpe gospodara, kojima se svaka vladavina Jednoga čini opakim tiranstvom. Ljudi “obmanuti blistavim imenom slobode”, zalučeni duhovnim autoritetom “Aristotela, Cicerona i drugih Grka i Rimljana”, koji su ih pogrešno podučili da je čovjek slobodan samo ako živi pod demokratskom vladavinom, zbog čega “nije nikakvo čudo ako to izaziva pobunu i promjenu vladavine” (L, XXI, 9).

Temeljni sukobi među ljudima u prirodnom stanju ne proistječu, dakle, iz sukoba neobuzdanih nagonskih bića, iz njihovih međusobno sučeljenih subjektivnih prava: *causa belli civilis* proistječe ponajprije iz činjenice da striktno i fanatično slijedenje vlastitih moralnih dužnosti i političkih uvjerenja – sa svačijom pretenzijom na njihovo javno i objektivno važenje – čovjeka vodi u nemilosrdne vjerske i građanske ratove (Kosseleck, 1997.: 58; Đinđić, 2003.: 42). S time se suočava “predstavnički suveren”, njegova je osnovna politička zadaća i državnička dužnost prevladati takvo katastrofalno stanje, u kojemu je sam opstanak čovjeka doveden u pitanje. Ni priroda čovjeka, ni vjerske dužnosti, ni republikanska slobodarska uvjerenja ne mogu ljude ujediniti u političku zajednicu. Na tome valja sa svom ozbiljnošću odmjeriti težinu zadaće suverena: sve ovisi o njegovu političkom umijeću (Manent, 1987.: 56), a političko umijeće o kraljevskoj, spasonosnoj znanosti o politici.

¹⁹ Usp.: “Zacijelo, kod Hobbesa taj se pojam [prirodno stanje] ne pojavljuje kao hipoteza prema kojoj vodi projekt za prevladavanje sukoba između politike i religije, nego kao zbiljnost koju je stvorio zbiljski sukob: rat svakoga protiv svakoga. Zato Hobbes više voli izraz *natural condition of mankind* od izraza ‘prirodno stanje’. Ali, po svom bitnom značenju, *prirodno stanje* nije *ratno stanje*” (Manent, 1987.: 86; djelomično istaknuo – D. L.).

Smjer prevladavanja postojećega “prirodnog” stanja je zadan. Najprije, formiranje posve depolitizirane sfere slobode podanika, uz puno jamčenje njihove pravne sigurnosti i slobodni razmah njihova posjedničkog individualizma. K tome, neutralizacija privatnih savjesti i dokidanje mogućnosti religijskog terora nad političkom zajednicom.

Zašto je suveren pouzdano rješenje, da kao sporazumom samih prirodnih ljudi uspostavljena *javna savjest*, bude tumač i zaštitnik prirodnih zakona, kao *zakona mira*? Samo zato što ga njegovo *prirodno pravo* na samoodržanje – dakle, na upravljanje vlastitim životom, *prema vlastitom prosuđivanju*, navodi na puno poštovanje prirodnih ili Božjih zakona, kao *nužne osnove njegovih pozitivnih, građanskih zakona*. Stoga se može kazati da se prirodno stanje može ukinuti samo ako “samo Suveren ostaje u prirodnom stanju”; ali “*zato što je samo on u prirodnom stanju, prirodno je stanje ukinuto*” (Mantent, 1977.: 65; istaknuo – D. L.).

U novo pravno stanje mira, koje jamči suveren-kršćanin, prirodni ljudi ulaze ne zato da bi promijenili svoju prirodu; u prirodnom stanju oni već jesu moralna bića, koja se, međutim, upravo kao takva međusobno tamane kao ratoborne zvijeri. Ali “*prirodna moralna bića ne tvore etičku predpolitičku zajednicu vjernika*, jer takva bez suverene javne savjesti ne može postojati. Miran suživot vjernika, ljudi kao moralnih bića, nije moguć bez legitimnoga političkog autoriteta, bez predstavničkog suverena. Da bi politička vlast bila djelotvorna, mora biti i legitimna. A legitimna je u očima i po savjesti slobodnih državljana samo ako suveren doista uvjerljivo tumači i štiti prirodne ili Božje zakone. Jer samo su ti temeljni zakoni uvjet mogućnosti trajnoga građanskog stanja pozitivne socijalizacije.²⁰

Dometi *dinamičko-dijakronijske logike suverenosti* kao pravno-političkog projekta smjeraju preko Hobbesova *početnog modela suverene ili pravne države*. Apsolutni suveren i radikalna depolitizacija socijalnog polja samo su nužni početni likovi moderne države i društva. Suverena diferencirana juridizacija međuljudskih relacija nedvojbeno vodi uspješnom prijelazu u modernu, u političkome, ekonomskom i etičkom smislu. Razvijanje građanskog društva, kao proces tržišno-razmjenske formacije društvenosti, podrazumijeva i povijesnu promjenu samog statusa člana političkog tijela i statusa suverena. Ako i kada suveren uspješno izvrši svoju temeljnu društvoformujuću zadaću, tada razvijenom građanskom društvu više ne odgovara početni tip suverene apsolutne države, koja pojedince svodi na slobodne podanike. Immanentnom racionalitetu građanskoga društva primjeren je novi tip države, koji

²⁰ Usp. sud velikog filozofa prava: “... prirodni zakon neprestano ostaje na djelu u životu političkog tijela. On je *njegovo trajno načelo* [...] Poglavlje o dužnostima suverena kapitalno je poglavlje hobbesovske politike (kao, kasnije, i Bossuetove). *Kad ne bi bilo prirodnog zakona, ništa u sistemu ne bi funkcioniralo*” (Villey, 2002.: 603; istaknuo – D. L.).

karakterizira puno političko subjektiviranje državljana kao građana (*citoyens*).

Kada danas vrednujemo spoznajne i političke potencijale Hobbesove političke filozofije, nemamo nikakva razloga smatrati se uznicima “veličaj-noga logičkog tiranina”. Hobbes zaslužuje da ga čitamo ozbiljno i s povjere-njem, pa ćemo na vlastito iznenađenje zacijelo otkriti da je njegovo djelo “više potraga za sustavom negoli strog sustav” (kako lucidno zamjećuje Michel Villey, 2002.: 508), puno oklijevanja i proturječja.

Upravo u dosljednosti i veličini te jedinstvene potrage za razumijevanjem *Commonwealtha*, kao moderne političko/ekonomske zajednice (Strpić, 1998.), nesmanjeni je šarm i epohalna mjerodavnost Hobbesova projekta “nauka o politikama” (*Doctrine of the POLITIQUES*, L, 47, 34). Levijatan nipošto nije stroj za beskrajnu akumulaciju moći, nego, naprotiv, epohalan lijek protiv “prirodnog” stanja Behemota. Ako i nije spasonosni, Hobbes zacijelo nije ni kobni naš suvremenik. I u suvremenoj povijesnoj “postnacio-nalnoj” konstelaciji, suverena država ostaje nedovršenim (nedovršivim?) pravopolitičkim projektom preobrazbe i pravne pacifikacije sile (Lalović, 2002.b). Zato smo “osuđeni” sa svom ozbiljnošću uvijek iznova vraćati se *Levijatanu*, teorijski suočeni sa suvremenim protu-državnim provalama Behemota, bilo u obliku totalitarnih pokreta 20. stoljeća, bilo etničkih građan-skih ratova krajem prošlog stoljeća, bilo u obliku križarskih “svetih ratova” i imperijalnih ambicija u 21. stoljeću prve velike moderne republike. Kad smo danas zaokupljeni problemom budućnosti, čak krajem države, kao epohalne političke tvorbe i pravopolitičkog projekta, tada je očito da pravog uvida o tome ne može biti ako se sustavno ne istraži i vrednuje *teorijski rodno mjesto suverene države*. A to je upravo Hobbesovo političkoteorijsko djelo, koje tako nesretno i neuspjelo simbolički utjelovljuje *Levijatan!*²¹

Hobbesova baština ostaje, i danas i ovdje, teorijski nezaobilaznom ne samo za užu strukovnu obitelj politologa i inih društvenih znanstvenika, nego i za najzahtjevnije suvremene čitaoce.

²¹ Schmitt s pravom ocjenjuje da slika Levijatana predstavlja “sliku Boga koji donosi mir i sigurnost [...] Kad se bolje pogleda, to kod Hobbesa, u okviru njegove ukupne teorijske konstrukcije države, nije ništa više do jedna, u dobrom engleskom humoru nastala, poluironična literarna dosjetka. Samo je neobična prodorna snaga te mitske slike odvela u zabludu da bi to bila središnja predstava novog sistema teorije države. Međutim, riječi i rečenice s pomoću kojih Hobbes tu predstavu uvodi ne ostavljaju nikakve sumnje da on sam, ni pojmovno ni na neki mitski ili demonski način, *sliku Levijatana ne uzima osobito ozbiljno*” (Schmitt, 1988., 17; istaknuo – D. L.).

Literatura

Primarna

- Hobbes, Thomas, 1961.: Levijatan ili materija, oblik i vlast države crkvene i građanske, Kultura, Beograd
- Hobbes, Thomas, 1977. : Les éléments du droit politique et naturel, L'Hermès, Lyon (prijevod, predgovor, bilješke – Louis Roux)
- Hobbes, Thomas, 1980./1651. : Leviathan, Penguin Books, New York (predgovor C. B. Macphersona)
- Hobbes, Thomas, 1981./1642.: De Cive ou les fondements de la politique, Sirey, Paris
- Hobbes, Thomas, 2004. : Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države, Jesenski i Turk, Zagreb

Sekundarna

- Arendt, Hannah, 1991.: *Vita activa*, Biblioteka August Cesarec, Zagreb
- Arendt, Hannah, 1996.: *Eseji o politici*, Antibarbarus, Zagreb
- Arendt, Hannah, 2004.: *The Origins of Totalitarianism*, Schocken Books, New York (prvotisak 1951.; cjelovit prijevod: 1998. : *Izvori totalitarizma*, Feministička izdavačka kuća, Beograd)
- Balibar, Étienne, 2001.: *Nous, citoyens d'Europe. Les frontières, l'État, le peuple*, Paris: Éditions la Découverte.
- Barret-Kriegel, Blandine, 1986: *Les Chemins de l'État*, Calmann-Lévy, Paris
- Barret-Kriegel, Blandine, 1989.a: *L'État et les esclaves. Réflexions pour l'histoire des États*, Payot, Paris (1. izd. 1979.; američki prijevod: Kriegel, Blandine, 1995.: *The State and the Rule of Law*, Princeton University Press, Princeton, NJ)
- Barret-Kriegel, Blandine, 1989.b: *Les droits de l'homme et le droit naturel*, Quadrige/PUF, Paris
- Bartelson, Jeans, 1995.: *Genealogy of sovereignty*, Cambridge University Press, Cambridge
- Bodin, Jean, 2002.: *Šest knjiga o republici* (izbor), Politička kultura, Zagreb
- Cassirer, Ernst, 1972.: *Mit o državi*, Nolit, Beograd
- Cassirer, Ernst, 1982.: *La philosophie des Lumières*, Gérard Monfort, Paris (1. izd. 1966.; izvornik: 1932. : *Die Philosophie der Aufklärung*)
- Clastres, Pierre, 1974. : *La société contre l'Etat*, Ed. de Minuit, Paris
- Đindić, Zoran, 2003.: *Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx*, Filozofija i društvo, XXII-XXIII, str. 35-61 (pretisak knjige: 1987. : *Filozofija i društvo*, Centar za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd, str. 227-257)
- Foucault, Michel, 1998.: *Treba braniti društvo*, Svetovi, Novi Sad (izvornik: 1997.: *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976*)

- Gierke, Otto, 1987.: *Political theories of the Middle Age*, Cambridge University Press, Cambridge/New York/New Rochelle/Melbourne/Sydney, prijev. i predg. F. W. Maitland (1. izd. 1900.)
- Habermas, Jürgen, 1980.: *Teorija i praksa. Socijalnofilozofske studije*, BIGZ, Beograd (izvornik: 1963.: *Theorie und Praxis*)
- Habermas, Jürgen, 1988.: *Filozofski diskurs moderne*, Globus, Zagreb
- Kelzen, Hans, 2003.: *Problem suverenosti i teorija međunarodnog prava. Prilog jednoj čistoj teoriji prava*, Javno preduzeće Službeni list SCG, Beograd
- Kosseleck, Reinhart, 1997.: *Kritika i kriza. Studija o patogenezi građanskog sveta*, Plato, Beograd
- Kriegel, Blandine 1998.: *Philosophie de la République*, Plon, Paris
- Lalović, Dragutin, 2002.a: Plaidoyer za državu u Bodinovoju *science politique*. Prilog političkom oblikovanju moderne, pogovor knjizi: Jean Bodin, *Šest knjiga o republici* (izbor), Zagreb: Politička kultura, str. 217-250
- Lalović, Dragutin, 2002.b: *Nedovršena država?: Suvremena država u svjetlu Rousseauove teorije općenite volje*, Politička misao (39) 3: 59-70
- Lalović, Dragutin, 2005.a: *Suverena država kao temeljni pravopolitički projekt moderne I*, Politička misao (42) 2: 33-50
- Lalović, Dragutin, 2005.b: *Suverena država kao temeljni pravopolitički projekt moderne II*, Politička misao (42) 3:
- Mairet, Gérard, 1997.: *Le principe de souveraineté. Histoire et fondements du pouvoir moderne*, Gallimard, Paris
- Manent, Pierre, 1977.: *Naissances de la politique moderne. Machiavel – Hobbes – Rousseau*, Payot, Paris
- Manent, Pierre, 1986.: *Hobbes 1588-1679. Leviathan 1651*, u: F. Chatelet/O. Duhamel/E. Pisier, *Dictionnaire des oeuvres politiques*, PUF, Paris, str. 343-354
- Manent Pierre, 1987.: *Histoire intellectuelle du libéralisme*, PUF, Paris
- Macpherson, C. B., 1981.: *Politička teorija posjedničkog individualizma*, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, Zagreb
- Macpherson, C. B., 1984.: *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Clarendon Press, Oxford
- Merriam, Charles E., Jr., 1972.: *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*, Garland Publishing, Inc., New York/London (reprint iz 1900.)
- Neumann, Franz L., 1992.: *Demokratska i autoritarna država*, Naprijed, Zagreb
- Neumann, Franz L., 2002.: *Vladavina prava*, Filip Višnjić, Beograd
- Oakeshott, Michael, 2000.: *Hobbes on Civil Association*, Liberty Fund, Indianapolis (prvotisak: 1946.)
- Palonen, Karia, 2003: *Quentin Skinner. History, Polity, Rhetoric, Polity*, Cambridge

- Passerin-d'Entrèves, Alexandre, 1969.: *La notion de l'Etat*, Sirey, Paris (engl. prijevod: 1967.: *The Notion of the State*, Clarendon Press, Oxford; izvornik: 1962.: *La dottrina dello Stato*, Torino; 2. izd. 1967.; pretisak 1991.)
- Schmitt, Carl, 1982./1928.: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes* (prir. Günter Maschke), Hohenheim Verlag, Keln (1. izd. 1928.)
- Schmitt, Carl, 1988.: *Država kao mehanizam kod Hobbesa i Descartesa*, Gledišta (29) 11-12: 14-22
- Schmitt, Carl, 2001.: *Norma i odluka. Karl Šmit i njegovi kritičari*, Filip Višnjić, Beograd (napose: *Politička teologija. Četiri poglavlja o teoriji suverenosti*, str. 85-123)
- Skinner, Quentin, 1978.: *The Foundations of Modern Political Thought I-II*, Cambridge University Press, Cambridge/London/New York/Melbourne
- Skinner, Quentin, 1996.: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge
- Skinner, Quentin, 2002.a: *Visions of Politics*, vol. II: *Renaissance Virtue*, Cambridge University Press, Cambridge (pogl. 14. *From the state of princes to the person of the state*, str. 368-413; doradena verzija studije *The State*, u: Goodin, Robert E./Pettit, Philip, 1997.: *Contemporary Political Philosophy. An Anthology*, Blackwell Publishers, Oxford & Cambridge, str. 3-26; izvorno u: 1989.: *Political Innovation and Conceptual Change*, ured. Ball/Hanson, Cambridge University Press, str. 90-131)
- Skinner, Quentin, 2002.b: *Visions of Politics*, vol. III: *Hobbes and Civil Science*, Cambridge University Press, Cambridge (pogl. 6. *Hobbes and the purely artificial person of the state*, str. 177-208)
- Skinner, Quentin, 2003.: *States and the freedom of citizens*, u: *States & Citizens. History/Theory/Prospects*, ured. Skinner/Stråth, Cambridge University Press, Cambridge, str. 11-27
- Spitz, Jean-Fabien, 1995.: *La liberté politique. Essai de généalogie conceptuelle*, PUF, Paris
- Spitz, Jean-Fabien, 1998.: *Bodin et la souveraineté*, Presses Universitaires de France, Paris
- Spitz, Jean-Fabien, 2000.: *L'Amour de l'égalité. Essai sur la critique de l'égalitarisme républicain en France, 1770-1830*, Vrin/EHESS, Paris
- Spitz, Jean-Fabien, 2001.: *John Locke et les fondements de la liberté moderne*, PUF, Paris
- Spitz, Jean-Fabien, 2005.: *Le Moment républicain en France*, Gallimard, Paris
- Strauss, Leo, 1963.: *The Political Philosophy of Hobbes*, The University of Chicago Press, Chicago/London
- Strauss, Leo, 1971.: *Prirodno pravo i istorija*, Veselin Masleša, Sarajevo
- Strauss, Leo, 1989.: *An Introduction to Political Philosophy*, Wayne State University Press, Detroit (predgovor Hilail Gildin)

- Strpić, Dag, 1998.: *Političko-ekonomska promjena od Hobbesa do Hayeka. Uvodne studije*, Fakultet političkih znanosti, Zagreb.
- Tönnies, Ferdinand, 1971./1896.: *Thomas Hobbes. Leben und Lehre*, Bad Cannstatt, Stuttgart (preisak 3. izdanja iz 1925.; 1. izd. 1896.)
- Villey, Michel, 1962.: *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Dalloz, Paris (1. izd. 1957.)
- Villey, Michel, 2002.: *La formation de la pensée juridique moderne*, Montchrestien, Paris (1. izd. 1968.)
- Warburton, N./Pike, J./Matravers, D., 2000.: *Reading Political Philosophy. Machiavelli to Mill*, Routledge, London/New York (pogl. 2. Pike, Thomas Hobbes: *Leviathan*, str. 68-98; s izvodima iz interpretacija C. B. Macphersona, J. Hampton, Q. Skinnera i C. Pateman, str. 100-134)
- Zarka, Yves Charles, 1995.: *Hobbes et la pensée politique moderne*, PUF, Paris
- Zarka, Yves Charles, 1999.: *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, J. Vrin, Paris

Dragutin Lalović

IN HOBBS' TRAP: THE CONCEPT OF SOVEREIGNTY?

Summary

The study of Hobbes' "theory of politics" begins with contrasting the different views on his theory found in the works of H. Arendt and M. Foucault, as well as in the recent methodically crucial works of J. F. Spitz. Their common denominator is that they all contest Hobbes' theory state and sovereignty, as a fatal epoch-making trap. The essay approaches Hobbes through evaluating contemporary political theory and his most important inquiry into the understanding of state as a legal and political project of Modernity (A. Passerin d'Entrèves, B. Kriegel and Q. Skinner). Based on this inquiry, and on the critical reading of Hobbes' *Leviathan*, the author shows that the understanding of Hobbes' theory of the sovereign state conclusively depends on the epistemological status of the concept of the "state of nature". The main dilemma is if the state of nature should be understood as a logical construct with an ambition for ontological status or a hypothetical state reflecting the historical context of Hobbes' era? The main problem of the state of nature does not rest in a struggle for power between power-seeking individuals, but in the fact that people are fatally divided and conflicted in their religious and political convictions. To leave such state of religious civil wars permanently, is possible only, if the tasks of a representative sovereign are understood as society-building in diachronic dimension. However, even if a sovereign successfully fulfills his fundamental task of society-building, the developed civil society will not correlate with this basic type of sovereign absolute state, but with a new type – liberal and democratic state.

Key words: the state, sovereignty, state of nature, H. Arendt, M. Foucault, J. B. Spitz, A. Passerin d'Entrèves, B. Kriegel, Q. Skinner



Mailing address: Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6,
HR 10 000 Zagreb. *E-mail:* sonja.lalovic@zg.t-com.hr