

Срђан Будисављевић

*Студент докторских студија Правног факултета
Универитета у Нишу*

ЛЕГИТИМИТЕТ ДРЖАВНЕ ВЛАСТИ КОД ТОМАСА ХОБСА

Сажетак

Смисао и циљ рада је осветљавање карактера и изворшта специфичног концепта легитимности суверене државне власти у филозофско–политичкој мисли Томаса Хобса. Наиме, као принципијелни легитимиста и заговорник владарског апсолутизма, Хобс у фокус својих разматрања у значајној мери укључује и експланацију порекла и опсега владарских овлашћења у односу на поданике, па се као основна преокупација рада намеће потреба продирања у срж ауторовог доживљаја света и човека, те његових опсервација основних друштвено – политичких организационих форми, како би се на бази тих сазнања креирала платформа за вредновање Хобсових закључака о оправданости снажне државне власти. У првом делу овог приказа тежиште ће бити стављено на претресање Хобсове интерпретације природе и понашања човека као појединца и као припадника одређене друштвене заједнице, да би са те антрополошке проблематике направили прелаз ка разматрању механизма у којима Хобс препознаје основе конституисања организоване друштвене заједнице и снабдевања носиоца власти сувереним владарским овлашћењима. Посебан ће осврт бити учињен у односу на Хобсово претресање проблема моралности као једног од фактора којим се профилише питање легити-

митета државне власти, те које се као лајт мотив протеже кроз значајан део Хобсове доктрине.

Кључне речи: Томас Хобс, природно стање, легитимитет, суверенитет, власт, друштвени уговор, друштво.

Свака ретроспектива развоја друштвено-политичких идеја неминовно изискује осврт на мисао и дело Томаса Хобса, те монументалност његове интерпретације човекове природе, односно корена и карактера настанка организоване државне власти. Дубином и свеобухватношћу своје мисли Хобс осветљава разноврсне димензије човековог постојања и испољавања, понирући темеље свог идејног комплекса дубоко у проблематику људске природе и његове социјалне егзистенције. Полазећи од специфичности својих антрополошких премиса, он принципијално гради своје мисаоно здање, те одбацујући глазуру традиционалних хуманистичких илузија, своју перцепцију људског друштва и из њега произишлих друштвено – политичких конструката сједињује у кохерентан мисаони концепт који га инаугурише у родоначелника модерног апсолутизма. Поред тога, у духу епохе којој припада, Хобс се испољава као доследни контрактуалиста, пропагирајући схватања о конституисању суверене власти на бази међусобног споразума припадника одређене друштвене заједнице, на темељу којег се они одричу својих природних права у корист владара, из чега произилази неспутаност владарских овлаштења. Међутим, будући да целокупна друштвено – политичка надоградња у контексту Хобсове мисли представља одраз човекове природе и међуљудских односа у преддржавном стању, најприкладније би било за почетак осветлити тај аспект његовог учења.

1. ХОБСОВА АНТРОПОЛОШКА ПАРАДИГМА КАО ОСНОВА ЊЕГОВОГ УЧЕЊА О ДРЖАВИ

У визири Хобсовог антрополошког паноптикума предњи план заузима човек – појединац, као осамљена индивидуа изворно лишена било каквих, из људске природе аутентично произишлих друштвених склоности, у основи представљајући антитезу Аристотеловог *Zoon Politicon*-а. Оваква интерпретација природе човека разобличује традиционалну хуманистичку визију људског бића, као фундаментално одређену друштвеним инстинктом и поривом

социјалне интеракције и интеграције, те свако ступање појединца у неки облик социјалног контакта приказује као чин мотивисан егоистичним потребама индивидуе. У том смислу, Хобс тврди да нам „није природом одређено да тражимо друштво ради друштва, већ да би смо тако дошли до части или користи... Тако је из искуства јасно свим људима, који мало проницљивије разматрају људске односе, да свако слободно окупљање настаје или из заједничког сиромаштва, или из снова о слави, где су се странке среле или у жељи да остваре неку добит, или да за собом оставе неки углед и част код оних са којима су били у вези“¹⁾. Већ кроз овакве начелне опсервације људске природе, даје се наслутити да Хобс управо у наведеним, за конституисање друштвене заједнице неповољним атрибутима човекове примарне егзистенције, тражи упориште за оправдање потребе и смисла настанка организоване друштвене заједнице. Наиме, управо је људски разум онај инструмент који појединцу омогућује да, супротстављајући се инерцији егоцентричности своје природе, јасно спозна и дефинише свој интерес и начине његовог остварења. Дакле, анималним поривима човековим Хобс дијалектички супротставља управо неке специфичне његове квалитете које га чине људским бићем, који као такви отварају пут култивисању његових инстинката и цивилизовању његове егзистенције, а који би у својој укупности могли бити сублимирани категоријом људског разума. У том смислу, концептом апсолутистичке државне власти Хобс заснива својеврсни антитетички однос према предржавном, природном стању људског друштва, при чему би рађање основних форми политичког организовања претстављало управо оваплоћење разума људског бића као инструмента подјармљивања нагонске стихије који своје постварење и развој заокружује конституисањем овакве политичке творевине.

Хобс у људској природи уочава одређене пориве и склоности који појединца неминовно воде сукобљавању са другим људима. У том смислу, он примећује да „ако два човека желе исту ствар, коју опет не могу уживати обојица, онда они постају непријатељи, и на путу ка своме циљу, који је углавном њихово самоодржање, а некада само и задовољство, настоје да један другог униште или потчине“²⁾ Даље, осећај угрожености који се, услед постојања свести о опасности да се постане жртвом поменутих агресивних порива,

1) Томас Хобс, *Човек и грађанин*, Хедоне, Београд, 2006, стр. 64

2) Томас Хобс, *Левијатан*, Култура, Београд, 1961, стр. 106.

рађа код појединца, ствара атмосферу неповерења, те потстиче овакво понашање, будући да предупређивање оваквих напада на свој живот и друга добра појединац врши управо агресијом на друге. На послетку, извор сукоба може бити уочен и у сталној потреби човековој „да му они други придају ону вредност коју је сам себи приписао, и на сваки знак презира или потцењивања настоји докле год сме да од оних што га омаловажавају изнуди признање веће вредности на тај начин што ће им нанети извесну штету.“³⁾ Дакле, основне разлоге агресивних манифестација људске природе које воде изградњи свести о неодрживости оваквог природног поретка људске заједнице, Хобс види управо у постојању три узрока: такмичења, подозривости и славе. Управо се из овакве перцепције људских природних права као голе, непатворене силе којом је прибављање користи и остваривање интереса диктирано егцентричним поривима појединаца оствариво у стању природног, анархичног и преддржавног поретка, рађа Хобсов критички однос у погледу постојања и вредности индивидуалних права грађана према државној власти.

Даље, ваљало би приметити да и Хобсова антрополошка разматрања у себи носе извесне демократске заметке, мада таква демократичност са собом носи извештан парадокс. Наиме, Хобс доследно инсистира на идеји да су сви људи међусобно једнаки, те да одређене разлике које можемо уочити међу њима више произилазе из различитих животних околности, које воде ка различитом развоју одређених страна личности, или одређених вештина и способности, него што представљају последицу некаквих изворних, урођених разлика међу људима. Међутим, управо чињеница једнакости и пратећа јој свест о тој једнакости представљају онај примарни разлог који се у својој крајњој консеквенци приказује као потреба снажне државне власти и оправдање Хобсовог апсолутистичког политичког концепта. Наиме, на овом месту аутор примећује да „од једнакости у способностима настаје једнакост у нади да ћемо постићи своје циљеве“⁴⁾, те да припадници одређене заједнице, руководећи се оваквом свешћу, незајажљиво хрле остварењу и задовољењу својих интереса и потреба, заснивајући управо такво стање које сам Хобс најјезгровитије илуструје сентенцом *homo homini lupus est*. Управо егзистенцијална потреба за очувањем чо-

3) Хобс, *Левијатан*, нав. дело, стр. 107.

4) Исто, стр. 106.

вековог живота и имовине, који у оваквом рату свих против свих бивају најнепосредније угрожени, намеће императив политичког организовања одређене друштвене групе и конституисања државне организације, као јединог механизма зауздавања овакве, природним поривима и самом суштином људском, условљене социјалне деструкције⁵⁾. Хобс даље констатује да је „очигледно да људи док живе без једне заједничке власти која их све држи у страху, живе у оном стању који се назива рат, и то такав рат у коме је сваки човек против сваког човека. Јер рат се не састоји само у биткама или у радњама борбе него и у извесном протеклу времена у коме је довољно позната воља да се борбом оствари такмичење.“⁶⁾ У том смислу, разлози конституисања државе и заснивања суверене власти изнуђени су у својој најдубљој основи чињеницом постојања снажног анималног инстинкта, те се оправдано резимира да се „вучја нарав код човека у природном стању код Хобса односи на оно његово чулно биће где делују мрачни и бесциљни механизми и природна пожуа. Страх, користољубље и тежња ка моћи и људима и вуковима, и људима као вуковима, основни су покретачи и узроци сукобљавања у стању без државе. Природни нагон се ту показује још јачим од разума, и тек се ослонцем на онај снажнији, најснажнији нагон, нагон самоодржања, моћи да се формулише једно умно увиђање које нас поучава начинима и средствима која га обезбеђују“.⁷⁾

5) На овом месту корисно би било укратко указати на различитост интерпретација концепта природног стања у филозофској и политичкој мисли Хобсове, те постхобсовске епохе. Учинимо прво кратак осврт на Хобсовог млађег савременика и теоријског опонента Џона Лока, те његову интерпретацију људске природе и социјалних односа преддржавне епохе. Лок, наиме, као својеврсни протолиберал, на чијој платформи либерална мисао еволуира до, у односу на Хобса, дијаметрално супротних филозофско - политичких позиција, не сагледава природно стање егзистирања људског друштва у тако неповољној расвети, подвлачећи јасну разлику између таквог, дакле, природног поретка, које карактерише стање мање - више хармоничне коегзистенције устројене на начелима људског ума, и стања рата, где се жеља за такмичењем и доминацијом отелотворује кроз различите форме употребе силе. Тако пројекција природног стања на коју наилазимо у Локовом капиталном делу Две расправе о влади управо антитетички одудара од Хобове визије преддржавља. Особену слику људског друштва преддржавне епохе нуди нам и Ж. Ж. Русо. По својој природи и осећању света од многих означен предромантиком, он људско биће доживљава као суштински добродушно и неискварено, те нам његове представе природног стања васкрсавају слике идиличне и хармоничне коегзистенције, која бледи и ишчежава управо конституисањем државе и грађанског друштва.

6) Хобс, *Левџатан*, стр. 108.

7) Предраг Крстић, „Хобзова политичка чудовишта“, у зборнику: *Томас Хобс – Утемељење модерне филозофије политике*, (приредили Владимир Милисављевић, Иван Младеновић), Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2012, стр. 163.

Хобсова визура лишава традиционално схваћени дихотомни појмовни концепт добро – зло његове сакралне ауре, настојећи да кроз одговарајућу релативизацију затоми његов класични трансцендентни сјај, те да критеријуме за дефинисање и разликовање поменутих категорија веже за специфичности одређеног бића, времена, околности итд. У том смислу, објективни критеријум разликовања добра и зла може бити устоличен само установљењем државе организације, односно формализацијом наведеног дуализма, где би државном регултивом категорички биле превиђене одговарајуће забране. На тај начин, настанак државе представља управо консеквенцу и конкретан израз рационалних тежњи људских бића ка објективизацији моралних норми и друштвених вредности. С тим у вези, следствено доминацији егоцентричне црте човековог бића каквим га Хобс интерпретира, природном стању иманентан је извесни етички релативизам, при коме се морална вредност одређених радњи, циљева и поступака првенствено процењује кроз призму интереса субјекта који их посматра. Овај арбитрарни плурализам свакако доприноси конфликтном потенцијалу социјалних интеракција предржавне епохе. У том смислу Хобс подвлачи да се „речи о добром, рђавом и ништавном свагда употребљавају у вези са лицем које га употребљава: ништа није напросто и апсолутно, нити постоји икакво опште правило о добром и рђавом које би се могло извести из природе самих предмета, већ то правило одређује личност човекова тамо где нема државе, а у држави личност представника државе.⁸⁾ Дакле, сасвим је исправна констатација да „Хобс одбацује две традиције природно – правних школа. Прва је да се природна права морају изводити оз неких оностраних објективних и непромењивих вредности (божански закон, трансцендентне идеје правде и сл.) Друга је да се систем природних права човека дедукује из тако постављених принципа што је обично у резултату доносило неједнака и хијерархијски постављена права и обавезе,⁹⁾ те да поступајући супротно овим традицијама, Хобс, како је тачно запажено, “изражава нове захтеве 17. века за буржоаском једнакошћу“¹⁰⁾ У том смислу, Хобсов етички релативизам претставља специфичан изданак једне одељене струје јуснатуралистичке мисли где је „од Гроцијуса надаље при-

8) Хобс, *Левијатан*, стр. 41-42.

9) Радивој Степанов, Гордана Вукадиновић, *Модерност права*, Футура, Нови Сад, 2003, стр. 39.

10) Степанов, Вукадиновић, *Модерност права*, нав. дело, стр. 39.

родно право било схватано као људска норма коју је наметнуло аутономно понашање субјекта, слободно од било какве објективне претпоставке, норма која настаје у разуму, суштинском елементу људске субјективности¹¹⁾

Дакле, оно што људску врсту, према Хобсовом мишљењу, спречава да хармонично и складно живи у заједници лишеној постојања неке од форми политичке организације која би устројавала и регулисала коегзистенцију унутар групе јесу управо недостаци човекове природе. Наиме, потреба за признањима и достојанством, склоност ка критичком процењивању способности и деловања других (посебно у погледу вршења јавних послова), претстављају управо оне препреке, које упркос изградњи свести и сагласности о заједничком добру, изискују постојање заједничке власти. Упркос томе што признаје човековом моралном осећају и његовом разуму способност да открије темељне природне законе, те у њима садржане захтеве правичности, правде и скромности, којима се профилише основни императив друштвеног живота и социјалних интеракција изражен кроз формулу *чињења другима онако како би смо желели да се нама чини*, једини начин за остварењем и заштитом свега онога што би се могло подвести под категорију јавног интереса и заједничког добра Хобс ипак види у успостављању државне власти којом би се очување оваквог споразума или опште сагласности могло најефикасније заштитити. Дакле, рационалношћу људског бића установљен, природни закон сам по себи не гарантује никакву сигурност и поредак док год не постоји неки носилац моћи који би у виду власти, путем претње и евентуалне примене механизма физичке силе, био способан да гарантује њихово поштовање. У том смислу, постојање егоцентричног елемента људске природе нужно налаже потребу за њиховим зауздавањем, будући да стремљење човека ка остварењу сопствених интереса и утаживању страсти онемогућава непристрасан доживљај оних општељудских вредности као што су правда, скромност, милосрђе и др. а које представљају темељне елементе природног закона.

Управо је разум онај агрегат неопходан за сузбијање природних нагона који у преддржавном, природном стању подјарују агресивност према другим људима, мотивисану жудњом за туђим добрима, односно страхом од могућности да се сам буде мета оваквих амбиција. Следствено томе, кључни разлог човека да своју неогра-

11) Гвидо Фасо, *Историја филозофије права*, Цид, Подгорица, 2007, стр. 247.

ничену првобитну слободу сведе у неопходне оквире непосредно се тиче његовог егоизма који, полазећи првенствено од свог интереса, жели да истовремено у што већој мери осигура његово остварење, а управо га разум води путем спознаје да себе и своја добра најефикасније штити сопственим ограничавањем, уколико би оно уједно представљало ограничавање свих. Утолико је оправдан закључак да „почевши далекосежно да урачунава властито добро, што му напросто омогућава његов разум, подупрт страхом и надањима, човек ће нужним начином тежити миру као свом највећем добру, драговољно се одричући слободе“¹²⁾ Јасно је да се целокупна изложена проблематика може сагледати и у нешто другачијој расвети, па се мотив за стварање државне организације може тражити не у разлозима људске природе, већ у циљевима којима се стреми, чиме би поменута стремљења за напуштањем природног стања задобила ипак хуманију конотацију. Тако ми до краја уопште не морамо да тврдимо да је “себичност интереса оно што људе наводи да постану уговарачи, него да је то мир и сигурност без којих успешно спровођење њихових интереса није могуће, а то за собом повлачи последицу да промовисањем властите сигурности и мира, ми истовремено промовишемо и туђе”¹³⁾

2. ДРУШТВЕНИ УГОВОР И КОНСТИТУИСАЊЕ СУВЕРЕНЕ ДРЖАВНЕ ВЛАСТИ

Хобсова државно – правна мисао, нарочито у домену тумачења настанка државе, представља једну од варијанти из корпуса уговорних теорија, које институт друштвеног уговора дефинишу управо као онај медиј кроз који скуп воља свих припадника одређене заједнице установљава одређену друштвено – политичку организацију као носиоца суверене власти. Теорија друштвеног уговора има дугу историјску генезу, те нам сваки легитимичан осврт на њено порекло и развој открива читаву лепезу њених различитих манифестација, кроз које се, као заједничка есенцијална нит, провлачи идеја о контрактуалном карактеру настанка државне организације и суверене власти. Њени заметци назиру се већ у хеленским мисаоним традицијама, да би од својих првих појавних облика започела

12) Адриана Захарјевић, „Хобс о природном стању и вештачком човеку“, у зборнику: *Томас Хобс – Утемељење модерне филозофије политике*, нав. дело, стр. 55.

13) Исто, стр. 55.

и прешла дуг еволутивни пут, од грчких софиста и римских правника, преко средњовековне схоластичке мисли до модерног доба, где нарочито у освит савремене епохе, у првом реду кроз учења Хобса, Лока, Русоа и др. добија снажан импулс ка својој реактуелизацији и ревитализацији. Оно што је у основи заједничко свим варијантама ове теорије јесте настојање да се прелаз и трансформација људске заједнице од предржавног, дакле природног стања, ка стварању организованих друштвено-политичких форми, објасни путем концепта друштвеног уговора, који се заснива на својеволном одрицању припадника одређене заједнице мањег или већег дела својих права и слобода, те њиховог преношења на суверена, односно државу. Наравно, Хобсова интерпретација поменутог контрагуалистичког концепта почива на значајним специфичностима примарно везаних за људску природу и, следствено томе, мотивима и сврси закључења друштвеног уговора и заснивања државне власти.

Као што смо већ видели, оно што суштински карактерише Хобсову интерпретацију предржавног, дакле природног стања, јесте *право сваког на све*, што се даље манифестује кроз претензију појединца или групе да присвоји све оно што је применом силе могуће присвојити. Овакво стање, општим страхом и суревњивошћу обележених социјалних односа, нужно води креирању таквог друштвеног амбијента чији идентитетски печат бива утиснут управо сентенцом *bellum omnium contra omnes*. У том смислу, Хобс резонује: „Ако природној склоности људи да се међусобно повређују, која следи из њихових страсти, углавном из сујете, додамо свачије право на све, при чему један користи право да осваја, а други да брани, не може се оспорити да је природно стање за људе, пре него што су засновали друштво, било стање рата, и то не обичног, већ рата свих против свих.“¹⁴⁾ Мир је, дакле, она есенцијална вредност и друштвено стање коме човеков природни нагон за самоодржањем, рационализован кроз инструментариум људског ума, нужно тежи, те се држава јавља управо као конструкт унутар којег се овај егзистенцијални интерес може задовољити.

Настанак државе стога треба тражити у преносу овлашћења *да се сам влада* сваког члана одређене друштвене заједнице на одређеног појединца или групу људи који тим чином преноса постају носиоци суверене власти, на тај начин да се сваки припадник

14) Хобс, *Човек и грађанин*, стр. 67.

заједнице са свим другим њеним члановима понаособ споразумева да се сви поступци и одлуке онога или оних на које се суверена власт преноси, имају признати и сматрати за своје поступке и одлуке, или како сам аутор каже: „једини начин да се успостави таква заједничка власт која може бити способна да људе брани од завојевача споља и од повреда које једни другима наносе и да их обезбеди тако да својом марљивошћу и плодовима земље могу да се исхране и да задовољно живе јесте да све своје моћи и сву своју снагу повере једном човеку или једном скупу људи који ће моћи све њихове воље путем већине гласова да сведе на једну вољу.“¹⁵⁾ На овај начин се „то подвргавање воља свих људи вољи једног човека или једног савета чини онда када се сваки човек обавезе уговором свакоме другом да се неће одупирати његовој вољи или вољи савета коме се потчинио, то јест, да му не одриче употребу свог богатства или своје снаге против било ког непријатеља, али да, са друге стране, хоће и мора задржати своје право на самоодбрану“¹⁶⁾ Управо на овом концепту Хобс заснива своју варијанту теорије друштвеног уговора.

Даље, Хобс подвучи да се „за државу може рећи да је устављена кад се извесно мноштво људи сагласи и споразуме, појединац са појединцом, да већином гласова преда неком човеку или скупу људи право да представља личност свих њих, што ће рећи да буде њихов представник.“¹⁷⁾ Овде треба приметити да самог суверена у чије се руке предају владарска овлаштења Хобс не третира као страну у споразуму, те да самим тим нико од поданика нема право да му ускрати своју послушност позивајући се на неки вид кршења споразума од стране носиоца владарских права. Наиме, титуларом суверених владарских овлаштења одређени појединац или група постају на основу споразума у који није инволвиран својом изјавом воље, те у односу на који једино трпи правне последице манифестоване кроз низ владарских права и дужности који се на њега преносе пристанком „трећих лица“. У том смислу, потпуно је евидентно да он не закључује уговор са читавом заједницом, будући да народ у том тренутку још не представља једну и јединствену личност која би стајала наспрам владара. Са друге стране, са становишта солидности владарских овлаштења, односно права

15) Хобс, *Левџатан*, стр. 151.

16) Хобс, *Човек и грађанин*, стр. 94.

17) Хобс, *Левџатан*, стр. 153.

поданика да владару одрекне своју послушност, као сасвим ирелевантан се показује евентуални приговор да споразуме којима се снабдева правима суверене власти закључује са сваким подаником појединачно, будући да би сваки будући акт који би према мишљењу поданика претстављао кршење споразума – обзиром на пренос личности и ауторства поступака са поданике на владара – био третиран као његов (подаников) лични акт.

У том смислу, Хобс даље подвлачи да „извесно мноштво људи постаје једна личност кад их претставља један човек или једна личност“¹⁸⁾, те будући да „мноштво људи није од природе једно већ је многоструко, оно не може да се појми као један властодавац, већ као мноштво властодаваца за сваку ствар коју њихов представник каже или учини у њихово име, с тим што сваки човек даје заједничком представнику засебно овлаштење лично за себе“¹⁹⁾ На тај се начин гради конструкт друштвеног уговора на темељу којег се конституише суверена власт као специфична изведена, вештачка правна категорија која у себе апсорбује све индивидуалне личности припадника дате заједнице.

Још једна веома битна теза којом Хобс аргументује свој став против права поданика на отказивање послушности владару тиче се евентуалног постојања оних који се нису сагласили са установљењем поменуте суверене власти. У овом случају, Хобс заступа становиште да поданици, већ самом чињеницом припадања одређеној заједници изражавају свој прећутни пристанак на потчињавање установљеној власти, те да би сваки њихов накнадни израз противљења или неприхватања те власти могао бити оправдано третиран као неправедан, и сходно томе, на адекватан начин санкционисан.

На основу наведеног, потпуно је исправна констатација да “Хобс напушта класичну идеју супстанцијалног друштвеног уговора у корист инструментално–рационалне индивидуалистичке етике. Основа легитимности и извор суверенитета не леже ни у једној идеји, етичком систему и религијској доктрини. За стварање друштва, човечанство не мотивише концепција заједничког добра која би, према традиционалној античкој теорији, проистекла из природне друштвености човека. Човек ступа у друштво услед деловања *timor mortis*, тако да људски интерес за удруживање не

18) Хобс, *Левијатан*, стр. 145.

19) Исто, стр. 145.

проистиче из стремљења ка *summum bonum*, него пре из избегавања *summum malum*”²⁰⁾

Метафоричка употреба фигуре Левијатана као стилизованог израза којим се у Хобсовој визури рађања државе и лишавања поданика оних изворних, природом стечених права, отеловљује принцип суверене власти, потврђује се као адекватно средство експланације наведеног концепта. Наиме, сама срж државе као надасве нужног вештачког конструкта који у себе упија права и слободе својих грађана бива јасно подвучена евоцирањем живе слике ове старозаветне немани која “кад киха као да муња сијева, а очи су му као трепавице у зоре. Из уста му излазе лучеви, и искре огњене скачу. Дах његов распаљује угљевље, а пламен му излази из уста. У врату му стоји сила и пред њим иде страх ... чини, те ври дубина као лонац и море се мути као у ступи... Ништа нема на земљи да би се испоредило с њим, да би створено било да се ничега не боји...”²¹⁾ Руковођен управо разлозима разума у уређењу социјалних односа, човек, по Хобсовом мишљењу, делује и ствара према вишим обрасцима стваралаштва, подражавајући природу, односно Бога. На овај се начин, кроз конституисање организоване друштвене заједнице, оваплоћује један виши облик бића „јер вештачким је путем створен онај велики Левијатан, назван заједницом или државом, латински *Civitas*, што није ништа друго него вештачки човек, иако већег стаса и веће снаге него што је природни човек, чијој је заштити и одбрани намењен.“ Према томе, Хобс у Левијатану препознаје супериорни ентитет који, као пројекција људског духа, односно разума, у одређеним својим аспектима нужно изражава манифестације извесних људских атрибута: највиша власт у конституисаној заједници представљала би вештачку душу, судије и други државни службеници били би еквивалент вештачким зглобовима, правда и кроз законе и друге акте изражена правна регулатива чинили би вештачки разум и вештачку вољу новонастале творевине, и на послетку, што је нарочито симптоматично за Хобсову перцепцију државе у контексту поменуте аналогije, јесте његова интерпретација споразума и уговора помоћу којих су делови овог политичког

20) Михаел Сладечек, *Републиканство, апсолутизам и либерализам, Хобс и Кант о стању рата и мира*, стр. 18, доступно на : <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0353-5738/2011/0353-57381103011S.pdf>, 18/02/2017.

21) *Библија*, Британско и инострано библијско друштво, Београд, 1987, стр. 491.

тела по први пут били створени, састављени и сједињени, а које препознаје као сличне “оном *fiat*, или онеме да *начинимо човека*, што је Бог приликом стварања света изговорио”²²⁾

Уистину, са конституисањем Хобсовог политичко-друштвеног концепта државе, Левијатан је заиста промолио своју главу из Хобсовог дела, те се са незаборавном сликом митског чудовишта, као најефектнијег симбола и метафоре онога што је аутор подразумевао под смислом и функцијом државе, суштина Хобсовог промишљања дате проблематике, у свој илустративној и асоцијативној снази ове слике, посведочила пред поколењима мислилаца. Исијавајућу ауру ове старозаветне немани чијим ликом бива заогрнута Хобсова државно-политичка мисаона конструкција препознајемо као ону есенцијалну црту сваке друштвено-политичке творевине коју традиционално доживљавамо као основу легитимитета носиоца друштвене моћи. У том смислу, људски *ratio*, и из њега произилазећи концепт природног закона, исказује се као онај *causa efficiens* који се, удахнувши живот Хобсовом Левијатану, потврђује као извориште легитимне државне власти. Дакле, Хобс признаје способност људског бића да, и поред изражене анималности својих порива, снагом свог разума ипак докучи свој основни егзистенцијални интерес и услове његовог остварења, те да кроз форму свесног одрицања од дела своје слободе пронађе кључ сопственог опстанка и напретка. На тај начин, Хобс пред нама ускрсава аутентичну слику својеврсног жртвовања човековог, где се овај, одричући се једног од кључних атрибута своје егзистенције, самовољно препушта чину ритуалног прождирања своје слободе од стране Левијатана, чиме коначно бива заљубљана колевка државне власти.

ЛИТЕРАТУРА

- Библија, Британско и инострано библијско друштво, Београд, 1987,
- Захаријевић, Адриана, „Хобс о природном стању и вештачком човеку“, у зборнику: *Томас Хобс – Утемељење модерне филозофије политике* (приредили Владимир Милисављевић, Иван Младеновић), Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2012, стр. 29-75.
- Крстић, Предраг, „Хобзова политичка чудовишта“, у зборнику: *Томас Хобс – Утемељење модерне филозофије политике*, (приредили

22) Хобс, *Левијатан*, стр. 4.

- Владимир Милисављевић, Иван Младеновић), Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2012, стр. 155 - 175.
- Лок, Џон, *Две расправе о влади*, Утопија, Београд, 2002.
 - Русо, Жан - Жак, *Друштвени уговор*, Филип Вишњић, Београд, 2011.
 - Степанов, Радивој, Вукадиновић Гордана, *Модерност права*, Футура, Нови Сад, 2003.
 - Сладечек, Михал, *Републиканство, апсолутизам и либерализам, Хобс и Кант о стању рата и мира*, доступно на: <http://www.doiserbia.nb.rs/img/doi/0353-5738/2011/0353-57381103011S.pdf>, 18/02/2017
 - Фасо, Гвидо, *Историја филозофије права*, ЦИД, Подгорица, 2007.
 - Хобс, Томас, *Левијатан, или материја, облик и власт државе црквене и грађанске*, Култура, Београд, 1961.
 - Хобс, Томас, *Човек и грађанин*, Хедоне, Београд, 2006.

Srdjan Budisavljevic

LEGITIMACY OF STATE AUTHORITY IN THE WORK OF THOMAS HOBBS

Resume

Thomas Hobbes was one of the most prominent thinkers in the history of philosophical - political thought and the founder of modern absolutistic concept of state, whose intellectual legacy has made a great contribution to the development of philosophical and legal theories of state. Matter of origins of state power and it's legitimacy, as one of the major questions and central parts of his political studies, has made a great controversies and become a subjects of hard criticism in the centuries that followed. His perception of man and human society, as well as social - political constructs which stems from the nature of human being, are deprived of traditional humanistic illusions. We are faced with a kind of pessimistic interpretations of social interactions of the state of nature, as he evokes pictures of human relations in their stripped primordial forms which are fully epitomised in a phrase "war of all against all". His visions of natural state of human existence describe a man as unsociable individual, originally deprived of all authentic social preferences, whose only goal is achieving his own interests. That conditions of social existence closely resembles civil war – a situation of universal insecurity, where all have reason to fear violent death and

where rewarding human cooperation is all but impossible. According to Hobbes, the outcome is that people choose to enter a social contract, giving up some of their liberties in order to enjoy peace. In that sense, there is a specific form of Hobbes anthropology that seems to be a foundation of his explanations of necessity of constitution of the state, which very basics can be found in his concept of ethical relativism and its arbitrary pluralism which characterized a state of nature. That produce unsustainable state of social relations which demands legislative objectification of moral norms in order to avoid social conflicts. Thus, human reason, remains fundamental supstract wich demands constitution of state as social – political form in wich the most important individual goods, like human lifes and their property, as well as wider social interests, could be achived and preserved.

Key words: Thomas Hobbes, state of nature, legitimacy, sovereignty, power, social contract, society.