

БРАНКИЦА В. ПОПОВИЋ¹

УНИВЕРЗИТЕТ У ПРИШТИНИ СА ПРИВРЕМЕНИМ СЕДИШТЕМ
У КОСОВСКОЈ МИТРОВИЦИ, ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
КАТЕДРА ЗА ФИЛОЗОФИЈУ

АКТУЕЛНОСТ ХОБСОВЕ МОРАЛНЕ И ПОЛИТИЧКЕ ФИЛОЗОФИЈЕ

САЖЕТАК. Циљ овог рада је актуелизација морално политичких ставова енглеског филозофа Томаса Хобса као универзалне вредности и својеврсног филозофског размеђа, које подједнако баца светлост како на друштвена превирања у старом грчко-римском периоду тако и на друштвенополитичке прилике у нашем времену. У првом делу рада истражују се појмови споразума и моћи у светлу Хобсове филозофије, који и данас представљају доминантне феномене на савременој друштвено-политичкој сцени, посебно у нашем региону Западног Балкана. Други део истраживања односи се на кључна етичка питања о различитости понашања, у чијој основи стоје добро и зло, љубав и мржња, да би нас, на крају рада, Хобсова критика филозофије навела на једно ново преиспитивање улоге филозофије у нашем времену. Доминантна метода коришћена у овом раду је дескрипција наведених појава и појмова, као феноменолошки поступак истраживања.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: споразум; морал; моћ; мржња; понашање; суверен; држава.

¹ brankicarpovic69@gmail.com

Рад је примљен 7. фебруара 2019, а прихваћен за објављивање на састанку Редакције Зборника одржаном 14. јуна 2019.

О ГЕНЕЗИ ХОБСОВОГ ПОИМАЊА ФЕНОМЕНА СПОРАЗУМ

На самом почетку овог истраживања навешћемо једну кратку и помало контрадикторну оцену о Хобсовој моралној и политичкој филозофији, коју је изнео Берtrand Расел у својој *Историји западне филозофије и њеној повезаности са политичким и друштвеним условима од најраније доба до данас*:

„Томас Хобс (1588–1679) је филозоф кога је тешко класификовати. Био је емпиричар као Лок, Беркли и Хјум, али је за разлику од њих био поклоник математичке методе. Његов поглед на свет је био више инспирисан Галилејем него Беконом. Све до данашњих дана не можемо наћи неког другог филозофа који је емпиричар, а који ипак даје велики значај математици. У овом погледу, Хобсова заслуга је велика. Међутим, његова решења проблема су и ако логична, он до њих долази изостављајући све незгодне чињенице. Он нема стрпљења за суптилности и сувише је склон да сече Гордијев чвор. Одлучан је али сиров; боље барата ратном секиром него мачем. Ипак његова теорија о држави заслужује темељно разматрање, утолико више што је савременија од свих претходних теорија, па чак и Макијавелијеве“ (Расел, 1998, стр. 8, 496).

Хобсово поимање феномена споразум има своје корене у његовој темељној и прилично прецизној анализи великог броја *страсти* или *унутрашњих почетака вољних кретања*, како их он дефинише на почетку прве књиге *Левјатана*. Витална кретања трају током целог живота – крвоток, пулс, дисање, варење и тако даље, док анимално (вољно) кретање, као ход, говор, покретање удова (онако како је прво замишљено у нашем духу) зависе од једне претходне мисли (да ли, како и шта). Дакле, *замисљање је први унутрашњи почетак свакој вољној кретања*. Ти мали почеци кретања у човековом телу, пре него што се испоље у видљивим радњама (ходању, говору...), представљају тзв. *најоре* (Хобс, 1991а, стр. 68). Напор, када је управљен *према* нечему што га проузрокује назива се *жеља* (апетит, прохтев), а када је управљен против нечега, онда је то *одвраћеност* (одбојност, аверзија). Сви ти називи долазе из латинског језика и означавају кретања, било са циљем приближавања нечему или повлачења од нечега, истиче Хобс. Притом, он нам нуди богату палету разних страсти, на основу које жели да нам покаже контраст између две најзначајније етичке категорије, наиме, између *добра* и *зла*. Тако из жеље *происходи љубав*, из одвратности *мржња*. Једина разлика између жеље и љу-

бави састоји се у томе што жељом изражавамо одсуство предмета, а љубављу најчешће и његово присуство. Исто тако одвратност је одсуство, а мржња присуство предмета тог порива. Између љубави и мржње стоји још једна страст, а то је *презир*: каже се да презиремо оне ствари које нити желимо нити мрзимо. Још важније од тога је да презир значи извесну непокретност, „хотимичан пркос срца које се опире дејству извесних ствари (било да је оно већ покренуто од стране других моћнијих предмета или то опирање срца долази отуд што нема искуства и знања о тим стварима)“ (Хобс, 1991а, стр. 68).

На самом почетку Хобс нам пружа једну констатацију о непрекидним променама у структури човековог тела које онемогућавају да исте ствари увек у њему изазивају исте прохтеве и одбојности, још мање, да се могу сви људи сагласити у жељи за једним истим предметом. Ипак, за наше потребе значајно је одредити појмове *добро* и *зло*, онако како их Хобс дефинише у својој генези ових категорија. Наиме, предмет прохтева, жеље, љубави неког човека (ма шта то било) назива се *добрим*, предмет његове мржње или одвратности *рђавим*, предмет свога презира *ништавним* и *дезначјним*. Ове речи о добром, рђавом и ништавном свагда се употребљавају у вези са личношћу човека: ништа није само по себи напросто такво, нити постоји опште правило о добром и рђавом које би се могло извући из природе самих предмета. Дакле, та правила одређује или личност човека тамо где нема државе, или у држави, личност представника, посредника кога су *сјоразумно* поставили људи (који нису сагласни у нечему, па би његов став примили као правило на основу кога ће се њихов спор решити). Појава или чулно запажање оног унутрашњег кретања (напора) које се састоји у жељи за предметом, или пак у одвратности према њему, називамо или *уживање* или *узнемиреност духа*. Уживање и задовољство потпомажу животно кретање, док његово ометање и спречавање чине незадовољство и повреду, као спољашњег израза рђавог. Дакле, љубав је праћена мањим или већим уживањем, а мржња мањим или већим незадовољством и повредом. Следствено, разликујемо две групе задовољства: прва су чулна, која настају услед чулног опажања извесног присутног предмета; таква су сва она кретања (оптерећења и растерећења тела, као и све оно што је пријатно по изгледу, слуху, мирису, укусу или додиру). Притом, Хобс брани *пхоиљивост* од оних који је осуђују, све дотле док нема закона. Друга врста задовољства настаје од предвиђања и ишчекивања исхода или последице ствари, било

да су оне пријатне или непријатне чулима. То су *духовна задовољсїва* и за онога ко те последице извлачи обично се називају *радосїи*. На сличан начин, и нека незадовољства се састоје у ишчекивању последица и називају се *јаг*.

Горе описане *сїрасїи* (прохтев, жеља, љубав, одвратност, мржња, радост и јад) чине примарне (просте) страсти које надаље добијају нова имена, с обзиром на различите околности и критеријуме који се могу имати у виду. Хобс наводи четири таква критеријума: прво, то је мишљење које људи имају о могућностима да ће постићи оно што желе; друго, према предмету који се воли или мрзи; треће, уколико узимамо у разматрање неколико страсти и четврто, услед промене следовања једних за другим. На тај начин, Хобс нам пружа читаву лепезу страсти (прохтева), наводећи притом њихове прилично прецизне одредбе. Тако је, на пример, *нага* прохтев са извесним веровањем да ћемо га остварити. *Очајање* је то исто (прохтев) без икаквог веровања. *Сїрах* је *одвраїносїи* са мишљењем о повреди која од предмета може да се претрпи и тако даље.

Наводећи дефиниције бројних страсти, Хобс нас постепено уводи у својеврсну анализу појма *сїоразум*, који сасвим природно почиње од појма *уїовора*, као акта преношења права уговарача једних на друге (Хобс, 1991а, стр. 143). Међутим, када један од уговарача допусти другоме уговарачу да он своју обавезу изврши касније у одређено договорено време, а да му у међувремену верује, тада се уговор назива *сїоразум* или *їакїи*. Или обе стране могу сада да уговоре да ће обавезе испунити касније. У тим случајевима верује се ономе ко своју обавезу треба тек да испуни, па се испуњење уговора са његове стране назива *одржање обећања*, дате речи, а неиспуњење уговора (ако је вољно) јесте *кршење даїе речи*.

Кад се склопи (потпише) споразум, при коме ниједна страна не извршава своју обавезу у садашњем тренутку, већ једна другој верују, онда је у чисто природноме стању људи, које је *сїање раїа свакої човека їроїиив свакої човека* и такав је споразум без вредности. Али ако постоји извесна заједничка власт, којој су потчињена оба уговарача, са стварном и довољном силом да принуди на испуњење обавезе, онда такав споразум није без вредности. Јер онај што је први испунио нема никакве сигурности да ће затим и други испунити своју обавезу, пошто је везаност речима исувише слаба да заузда људску природу: амбицију, тврдичлук, јарост и друге страсти, ако нема страха од неке силе која може да изврши принуду. У чисто природном стању, у коме су сви људи једнаки

и у коме је сваки човек судија за оправданост сопствених страховања, онај ко је испунио обавезу први само се предаје своме непријатељу, насупротив праву да брани свој живот и средства за одржање живота, које никада не може да напусти. Међутим, у једном уређеном стању, у коме је установљена извесна власт која ће принуђивати оне што би иначе погазили задату реч, тај страх више није основан.

На овом месту нас Хобс такође подсећа да је немогуће правити споразум са Богом, изузев посредством оних којима Бог говори, било путем открочења или преко својих намесника који под њим или у његово име владају. Исто тако *нема ни споразума са животињама* (Хобс, 1991а, стр. 148) пошто не разумеју наш говор и не знају ни за какво преношење права, а без узајамног прихватања нема споразума. Споразуми су дакле искључиво човеково власништво, а предмет (материја) споразума је увек нешто о чему човек може да одлучује. *Јер споразумевање је акти воље, што ће рећи акти одлучивања*. И зато, обећање нечег што је познато као немогуће не представља никакав споразум. Али ако се то покаже немогућим тек касније (пошто се раније мислило да је могуће), онда је споразум ваљан и обавезује, ако и не на саму ту ствар, онда на његову вредност и истинске напоре да се испуни колико је могуће, јер на нешто више нико не може бити обавезан, истиче Хобс.

На крају, споразуми могу постати неважећи. Људи се, према Хобсу, ослобађају својих споразума на два начина: тако што ће их испунити, или тако што ће им бити опроштено. Јер испуњење је природни циљ обавезе, а опраштање је враћање слободе (права у коме се слобода састојала) (Хобс, 1991а, стр. 148). Наиме, у основи Хобсовог схватања државе као самосталног, огромног и чудовишног тела стоји његова констатација да се људи налазе у два основна стања: природном и друштвеном. Притом, ово прво стање *раија свих њојив свих* превазилази се путем споразума о формирању одређене заједнице, која произилази из природног нагона људи да одрже свој живот (Нинковић, 1998, стр. 137).

О РАЗЛИЧИТОСТИ ПОНАШАЊА И С ЊИМ ПОВЕЗАНОМ МОТИ

Када говори о понашању, Хобс не мисли на манире пристојног понашања и разне ствари ситнога морала, него подразумева оне особине људи које се тичу њиховог заједничког живота у миру и

јединству. У том смислу треба да имамо у виду да се срећа овога живота не састоји у одмарању задовољног духа, јер не постоји такав крајњи циљ, нити пак највише добро, као што се говори у књигама старих моралних филозофа. Нити може даље да живи човек чије су жеље дошле до краја, као ни онај чија су чула и имагинација у стању мировања. Срећа је стално напредовање жеље од једног предмета ка другом, а постизање једног предмета жеље само је пут ка другом. Узрок оваквог стања је тај што је предмет жеље човекове да заувек *осијура њуи* својој новој жељи, а не да ужива само једном и само за један тренутак времена (Хобс, 1991а, стр. 110). Стога, склоности и вољне радње људи теже не само постизању него и обезбеђивању задовољног живота, а разликују се како по начину тако и по знању које човек има о узроцима што изазивају жељено дејство.

На прво место долази као општа склоност свих људи непрестана жеља за што већом *моћи*, која само смрћу престаје. Отуда и краљеви, чија је моћ највећа, упућују своје напоре на то да моћ у земљи обезбеде помоћу закона, док према спољашњем свету ратовима. Кад је то учињено, онда долази нова жеља за новим освајањима (Хобс, 1991а, стр. 111). Тако се рађа љубав према борби из жеље за такмичењем у разним тежњама и стањима: такмичење у богатству, почастима, заповедању или у другој каквој моћи која води расправи, непријатељству и рату, јер пут једног такмаца ка задовољењу његове жеље води потискивању, потчињавању или убијању другог. Посебно, такмичење у слављењу води поштовању старине, истиче Хобс. Јер људи воде борбу са живима, не са мртвима, па зато овима приписују више но што им стварно припада, да би на тај начин помрачили туђу славу.

У Хобсовој расправи о различитости понашања доминира врлина добротинства, али и с њом повезана тешкоћа да се узврате примљена добротинства, која у већини случајева резултира мржњом. Наиме, када примимо добротинство од некога кога сматрамо равним себи, постајемо склони да изражавамо лицемерну љубав, док га, у ствари, потајно мрзимо (јер ми смо тада у положају очајнога дужника који, избегавајући поглед свога повериоца, жели да поверилац доспе негде где га дужникове очи никад виде не би). Јер добротинства обавезују, а обавезе су што и робовање, неизмерне обавезе пак вечито робовање, а мрско је робовати себи равном! Међутим, ако смо добротинство примили од некога кога сматрамо вишим од себе, онда смо склони љубави према њему и тада обавеза значи радосно прихватање, а благона-

клоност добротинитеља представља једну почаст или награду. То је склоност љубави према добротинитељу, јер тада прималац сматра да је његова обавеза од узајамне помоћи вредна и корисна, тако да настаје утркивање ко ће више доброга ономе другоме учинити. То је најплеменитије и најкорисније могуће такмичење у коме обе стране налазе задовољство (Хобс, 1991а, стр. 113).

Међутим, мржња долази и отуда што смо свесни да мржњу за службујемо. Наиме када смо некоме нанели више зла но што онај други може или што је вољан да поднесе, то нас наводи да оштећеног (паћеника) мрзимо, јер, у том случају, очекујемо или освету или опроштај, *а мрско је и једно и друго!*, наглашава Хобс.

Како је снага речи нејака да људе одржи у обавези и да своје споразуме испуњавају, у људској природи постоје два начина која се могу замислити као подршка за ојачање снаге задате речи. То су или *сйрах* од последица које повлачи кршење дате речи или *исйуњеносй*, *слава* и *йонос* што неко поступа као човек који држи до дате речи и нема потребе за гажењем своје речи. Ово последње представља извесну племенитост која се исувише ретко сусреће, да би се са њом могло рачунати, нарочито код оних који иду за постизањем богатства, власти или чулних задовољстава, а такав је највећи део људи. Страст са којом треба рачунати јесте страх. Људи страхују најчешће од две врсте моћи: једна је моћ виших сила и невидљивих духова, демона, савести; друга је моћ оних људи који ће бити повређени (оштећени) нашим гажењем речи. Страх од оног првог представља код сваког човека његову сопствену религију, која је постојала у природи човековој пре но што се јавило уређено друштво. Са овим последњим ствар не стоји тако, јер у чисто природном стању неједнакост моћи запажа се тек у исходу битке. Од то двоје, иако оно прво представља већу моћ, ипак је страх од освете повређених јачи. У амбијенту поремећених друштвених односа који настају услед рата нема ничег што може да ојача постигнути споразум о миру, тј. споразум против искушења разних тежњи и амбиција, изузев страха од оне невидљиве моћи коју сваки појединац поштује као Бога и од које страхује као од осветника вероломства. И зато све што може да се учини између два човека која не подлежу грађанској власти јесте да се један другоме закуну Богом од кога сваки од њих страхује. То заклинање јесте једна говорна формула додата обећању, којом онај што обећава саопштава да се одриче милости Бога свога, ако не испуни што је обећао. Хобсова расправа о питању односа човека према Богу у великој мери је заступљена у другој књизи

Левујайана (Хобс, 1991d), о чему сведочи и сам наслов: *О хришћанској држави*, док о проблему споразума Хобс говори искључиво у првом делу.

На овом месту треба подсетити на једну Раселову благонаклону примедбу према Хобсовом учењу о односима између разних држава и о последици непостојања једне *међународне владе*. Наиме, докле год постоји *међународна анархија* (као последица непостојања међународне владе, а односи међу државама још увек у природном стању), никако се не види да би пораст ефикасности у појединим државама био у интересу човечанства. Јер усавршавање дорбене способности, без поседовања било каквог средства за спречавање рата, пут је ка свеопштем уништењу! (Расел, 1998, стр. 505).

О ПОМРАЧИНИ ЗБОГ ЈАЛОВЕ ФИЛОЗОФИЈЕ

На крају прве књиге *Левујайана*, Хобс ће се позабавити проблематиком и критиком саме филозофије, првенствено њеним античким појмом и пореклом. За те сврхе он најпре наводи једну генетичку дефиницију у којој се: „Под филозофијом разуме знање стечено закључивањем о *својствима* неке ствари из *начина* постанка те ствари, или из *својстава* неке ствари закључује се о могућим начинима на које та ствар може да постане, да би се произвели они резултати које људски живот изискује (уколико то материја и људске силе допуштају)“ (Хобс, 1, 1991a, стр. 257). Као илустрација тога је *геометричар* који из конструкције фигура утврђује разне њихове особине, а из њихових особина долази *резоновањем* до нових начина њиховог конструисања, с циљем да човек буде у стању да врши мерење земљишта и воде, као и за бескрајно многе друге сврхе. Оваквом дефиницијом Хобс нам јасно даје до знања шта све не смемо сматрати филозофским знањем. На првом месту је то да не можемо рачунати као филозофско знање оно првобитно искуствено знање које се састоји од опажања, а не постиже се разумом. Наиме, опажање се налази и код дивљих звери као и код човека и, као такво, представља само памћење следа догађаја, при чему пропуштање сваке ситне околности мења резултат и осујећује очекивање и најопрезнијег посматрача. Међутим, тек исправним резоновањем се, како Хобс наводи, *не произвођи ништа сем ошће, вечиће и нејроменљиве истине*. Надаље, Хобс нас упозорава да назив филозофија не треба

да дајемо никаквим лажним учењима и неисправним закључцима, јер онај ко исправно резонује речима што и разуме, не може никада да добије неку заблуду као закључак. Такође, филозофијом се не сме звати ни оно што људи познају као натприродно откровење, јер то није стечено резонавањем (Хобс, 1991а, стр. 158), нити оно учење што је добијено резонавањем на основу књига ауторитета, јер то није закључивање од узрока на последицу, нити од последице на узрок, па зато није знање него веровање.

Износећи своје погледе о постанку и развоју филозофије, Хобс полази од става да извесне опште истине утврђене резонавањем мора да су скоро исто толико старе колико и сам говор. За ту сврху наводи пример *Америчких дивљака* који нису без извесних добрих моралних изрека и који такође знају нешто мало аритметике; ипак они зато нису филозофи. Јер, као што су жито и винова лоза расли у малим количинама, расејани по пољима и шумама, пре него што су људи почели да их посебно сеју и саде у пољима и виноградима, исто је тако било разних тачних, корисних и општих спекулација од почетка, као природни засади људског разума. Али у почетку није било метода, није се сејало и обрађивало само знање, очишћено од корова и од рђавих биљки заблуде и погрешних претпоставки. Па, како је узрок томе било немање доколице због старања за задовољење животних потреба и за одбрану од суседа, све док нису створене велике државе, да друкчије буде. У том смислу Хобс потврђује стару истину да је *доколица маји филозофије*. На тај начин се мудраци са истока (гимнософисти Индије, маги Персије и свештеници Халдеје и Египта) сматрају најстаријим филозофима јер су њихове државе биле најстарија царства. Према томе, филозофија није настала код Грка и других народа Запада, чије државе, не веће од Женева, нису имале дуготрајног мира нити доколице, констатује Хобс. Тек када је рат сјединио више тих мањих грчких градова у мањи број држава, онда су седморица људи из разних крајева Грчке почели да стичу репутацију мудраца, неки од њих због моралних и политичких мудрих изрека, а други због преузетих знања о астрономији и геометрији од Египћана и Месопотамаца. Наиме, говорећи о филозофским школама код Атињана, Хобс даје један критички осврт на њих, чинећи то прилично селективно. На мети његове критике углавном су оне школе у којима се не уважава геометријска и математичка метода, па на природну филозофију тих школа гледа пре као на неки сан него науку, јер природа де-

лује кретањем, а путеви и ступњевии тог кретања не могу се сазнати без знања о пропорцијама и својствима фигура и линија.

Пошто су Атињани, победом над персијском војском, завладали свим приморским градовима Архипелага и обогатили се, они људи који нису били запослени могли су јавно да говоре о филозофији градској младежи. За те потребе сваки је учитељ заузео неко место: Платон на врту званом *Академија*, по хероју Академу, Аристотел на шеталишту Пановог храма, званом *Лицеј*; други у *Сизои*, покривеном осликаном шеталишту... остали на другим местима, где су проводили време у доколици, у предавањима или расправама. Оно што Хобса интересује јавља се у виду питања и мрачних констатација: *Али каква је била користи њих школа? Оно што имамо од ђеометрије, која је мајки свих наука ђриродних, не доујемо њим школама. Плашон, који је био најбољи филозоф ђрчки, није доушишао ђрисциу у своју школу онима који већ нису били вични ђеометрији. Било је много који су ѡу науку сѡудирали на највећу користи човечанства, али се њихове школе и не ѡомињу, ниши су они ѡага одухвањани именов филозофа.*

Веома оштру критику Хобс управља према моралној и грађанској филозофији и учењима тих школа које садржи још веће апсурдности и није ништа друго до описивање њихових сопствених страсти. Јер правило понашања, изван грађанске владавине, јесте природни закон према коме су они стварали правила о добром и рђавом (према ономе шта се њима лично допада или не допада). Аристотел и други незнабожачки филозофи дефинишу добро и зло према жељи и прохтеву људи; што може да буде добро док имамо у виду људе који се управљају по сопственом закону. Ако један човек учини какву радњу противну закону, Бог, кажу они, јесте примарни узрок закона, али није и узрок незаконитости човекове радње која јесте неподударност радње закону. То је *јалова филозофија* свих оних људи који доносе закључке пре него што познају премисе, правећи се да разумеју оно што је непојмљиво, па граде природна својства, као што је наведено неподударање, да би одржали учење о слободној вољи, то јест о вољи човековој која није потчињена вољи Божјој (Хобс, 1991а, стр. 271).

Док у ситуацији кад људи немају никаквог другог закона до својих прохтева, не може ни бити никаквог општег правила о добрим и рђавим радњама, дотле у грађанској владавини грађански закон одређује шта је поштено и непоштено, праведно и неправедно и уопште шта је добро и зло. Дакле, у уређеној држави то мерило нису прохтеви (апетити) приватних људи (индиви-

дуа), него закон, који представља вољу и захтеве државе. Ипак, људи су склони да суде о доброту или штетности својих и туђих радњи, па и о поступањима саме државе према својим сопственим страстима: сваки човек назива добрим или злим само оно што је такво у његовим сопственим очима, без икаквог обазирања на јавне законе. Једини изузетак су калуђери и фратри, који су заветом обавезани на послушност своје старешини, као што би требало сваки поданик да мисли да је обавезан према своје грађанском суверену на основу природног закона. Приватно (лично) мерило о добру представља учење које је не само јалово него је и кобно за јавни поредак (Хобс, 1991а, стр. 272). У том смислу, наш чувени хелениста М. Ђурић истиче Аристотелов став да је човек од природе политичко биће и да се друштвени нагон, који се изражава у пријатељству, у већој мери испољава у држави и тек у њој долази до свог остварења.

То нас води до односа ђолиџике ђрема еџици и еџике ђрема ђолиџици. Аристотел обе дисџиџине обухваџа заједничким именом ђолиџике у џирем смислу, и већ ђо ђоказује да је њему као Хелену ђолиџика важнија од еџике (Ђурић, 1987, стр. 403).

Према Хобсу, грчке филозофске школе су из Аристотелове грађанске филозофије преузеле обичај да називају џиранијом сваку врсту државе осим народне (каква је у оно време била држава атинска а стање народа под демократијом *слободом*). Све цареve називали су тиранима, а аристократију тридесеторице управљача што су их поставили Спартанци, који их подчинише, називали су тридесет тирана. Првобитно, тиранин није значио ништа друго до монарх; међутим, када је та врста владавине била укинута у већем делу Грчке, тим називом почели су да означавају мржњу коју су народне државе гајиле према тој врсти владавине. Исто је тако име краља постало мрско после збацивања краљева у Риму, као што је природно свим људима да приписују какву велику кривицу и својство које се придаје из злобе или каквом великом непријатељу. Међутим, кад ти исти људи постану незадовољни онима који управљају *демократијом* или *аристократијом*, не морају да траже срамне називе да би изразили свој гнев, већ ће одмах једно назвати *анархијом*, а друго *олиархијом* (тиранијом малог броја људи). Ипак, оно што народ љути није ништа друго него то што се њима влада неограничено, то јест, не онако како би сваки појединац желео, него како јавни представници (старешине) сматрају погодним, те им дају погрдна имена, не знајући да би

без такве неограничене владавине грађански рат био непрекидан. Људи и оружје, а не речи и обећања, су оно што чини силу и моћ закона. У томе се, према Хобсу и састоји даља заблуда Аристотелове политике, да у уређеним државама не владају људи, него закони. Који је тај човек са здравим разумом (макар не умео да чита и пише) који не сматра да њиме владају они од којих се боји и за које верује да могу да га убију или му нанесу неко друго зло ако не буде послушан!? Или који верује да зло могу нанети речи и хартија, без руку и мачева људских? Та је заблуда једна од кобних, јер наводи људе, кад год им се управљачи не свиђају, да приступе уз оне који управљаче називају тиранима и да сматрају законитим да им рат објаве (Хобс, 1991а, стр. 272). На овом месту је можда згодно навести једну Раселову оцену о овлашћењима суверена у Хобсовој политичкој филозофији:

У Хобсовом систему, овлашћења суверена су неограничена: он има право цензуре над сваким изражавањем мишљења. Међутим, он се не користи цензорском влашћу да би јушио истину, већ доктрине које пројиврече миру, а таква не може бити истиница. (Изузетно прајмајично гледиште!) (Расел, 1998, стр. 500, 501).

На мети Хобсове критике политичке филозофије античких школа наша се још једна заблуда која гласи: закони *над савешћу*, а коју, овог пута нису научили ни од Аристотела ни од Цицерона. Наиме, *пошезање силе закона*, и на саме мисли и савести људи, путем испитивања и инквизиције о томе шта мисле, и поред подударња њихових радњи и говора са законом. На тај начин људи су или кажњени зато што дају истините одговоре по својој савести, или су принуђени да одговарају неистинито из страха од казне (на пример, истина је да грађанска управа, кад намерава да запосли службеника с дужношћу да учи друге, може да га пита да ли је вољан да проповеда таква и таква учења, па у случају његовог одбијања, да га не запосли). Међутим, принуђивати га да сам себе оптужује за ставове и мишљење кад његове радње нису законом забрањене, то је против природног закона. Јер, има ли тога (ко знајући да постоји велика опасност од једне заблуде) кога природна брига за себе самога неће принудити да (по својој савести) стави на коцку своју душу! пре него душу неког другог човека? Филозоф Томас Хобс оставља отвореним ово питање.

Морална воља је двострука релација и распеће између оног што чини унутрашњу суштину нашег бића, наше циљеве, идеале и виталне интересе (морално уверење) и оног што је површно и тренутно у њему, попут свакодневних олакших поступака, мисли

и осећања (Поповић, 2018, стр. 189). Она је та која покреће на активност обе стране човековог бића и уколико оне нису у хармонији и сагласју појављује се у облику негативне реакције једног или другог принципа, чинећи тако онај везивни елемент интегралне личности. Најраширенији облик моралне савести је онај ауторитарни, насупрот аутономном облику морала, који се карактерише својом послушношћу претпостављеном ауторитету, упркос дотадашњем индивидуалном моралном устројству. У таквом амбијенту ауторитарне друштвене климе редовно бивају повређена осећања достојанства неке личности, док се у ређем случају подударна вредности и поступака оба ова нивоа друштвене лествице моћи јавља осећање (не)вољне послушности некаквом ауторитету. Доминација такве друштвене климе сама по себи може умногоме изазвати конфузију личности у случају неслагања између личних поступака и вредности са захтевима ауторитета (Поповић, 2018, стр. 189).

Томас Хобс је свестан да се његово учење о суверену и о дужностима поданика разликује од праксе у највећем делу света, а нарочито у западним крајевима, који су своја морална учења примили од Рима и Атине и колико дубоку моралну филозофију треба да имају они који треба да врше суверену власт! (Хобс, 1991а, стр. 354). Ипак, завршава своје дело надом да ће неки суверени читати његову књигу, без помоћи неког заинтересованог и завидљивог тумача, јер је она *крајња и јасна*, те да да његову *сјекуларништу истину преобрати у корисност праксе*, и себе учине апсолутним деспотима! Јер, *што је мање фантасично од оне Платонове наде, да ће неки краљеви њојшати филозофи!* (Хобс, 1991а, стр. 354).

-
- ЛИТЕРАТУРА Нинковић, А. (1998). *Филозофија*. Јагодина: Учитељски факултет у Јагодини – Графос.
- Поповић, Б. (2018). *Филозофија феникс-ишнице. Етички аспекти косовске драме*. Косовска Митровица: Филозофски факултет.
- Расел, Б. (1998). *Историја западне филозофије и њена повезаност са политичким и друштвеним условима од најраније доба до данас*. Београд: Народна књига АЛФА.
- Хобс, Т. (1991а). *Левјашан*, књига 1. Ниш: Бордано Бруно.
- Хобс, Т. (1991б). *Левјашан*, књига 2. *О хришћанској држави*. Ниш: Бордано Бруно.
- Ђурић, Н. М. (1987). *Istorija helenske etike*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.

БРАНКИЦА В. ПОПОВИЧ

ПРИШТИНСКИЈ УНИВЕРСИТЕТ У Г. КОСОВСКА-МИТРОВИЦА
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ, КАФЕДРА ФИЛОСОФИЈЕ

АННОТАЦИЈА

СОВРЕМЕННА МОРАЛНА И ПОЛИТИЧКА ФИЛОСОФИЈА ГОБСА

Целью данной статьи является утверждение морально-философских установок английского философа Томаса Хобса как универсальной ценности и своего рода философского разрыва, который в равной степени проливает свет на социальные потрясения в древнегреческом римском периоде, а также на социальные и политические обстоятельства нашего времени. В первой части статьи концепции согласия и власти исследуются в свете философии Хобса, которая до сих пор представляет доминирующие явления на современной социальной и политической сцене. Вторая часть исследования связана с ключевыми этическими вопросами о разнообразии поведения, основанного на добре и зле, любви и ненависти, так что в конце работы критика философии Хобсом приводит к новому пересмотру роли философии в наше время. Доминирующий метод, используемый в этой статье, заключается в описании явлений и концепций как феноменологической процедуры исследования.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: согласие; мораль; власть; ненависть; поведение; суверен; государство.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом Creative Commons Ауторство-Некомерцијално Међународна 4.0 (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution-NonCommercial International 4.0 licence (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).