

**Gorazd Korošec**  
*Interpretacije Hobbesa: avtoritarnost,  
individualizem, pooblastitev*

Ne le za interpretacije Hobbesa, pač pa za interpretacije kateregakoli velikega misleca in interpretacije nasploh velja, da pogosto povedo precej več o samem interpretu in njegovem teoretskem in nazorskem obzorju, kot pa o njihovem deklariranem interpretativnem predmetu. In nemara je prav pri interpretacijah Hobbesove politične teorije to še posebej opazno. Do Hobbesove politične filozofije se mora seveda opredeliti vsak predstavnik politične teorije in prav Hobbes je običajno izbran in prikazan kot zagovornik tistih stališč, od katerih se želita interpret in njegova politična stališča ograditi ali razmejiti.

Na najbolj splošni ravni lahko interpretacije Hobbesove politične teorije razdelimo na tiste, ki za njeno poglavitno značilnost štejejo tako ali drugače opredeljen absolutizem ali avtoritarizem, ter na tiste, ki poudarjajo predvsem individualizem in naravnopravno utemeljnost njegove politične teorije; prve so praviloma, ne pa tudi nujno, odklonilne, druge pa prav tako praviloma, a ne tudi nujno, afirmativne. Vsaka od teh dveh skupin interpretacij pa na račun tistega elementa Hobbesove politične teorije, ki ga želi poudariti, zanemari ali spregleda pomen drugega od elementov, ki si ju njegova politična teorija prizadeva združiti.

Tako je v nekem smislu mogoče celotno zgodovino recepcije Hobbesove politične teorije prikazati kot vrsto ali zaporedje takšnih nasprotujočih si in zoperstavljenih »enodimenzionalnih«  
podob Hobbesa in njegove politične teorije. Različne med temi enostranskimi interpretacijami Hobbesa se seveda med sabo navezujejo, polemizirajo, se dopolnjujejo in zoperstavljajo, a se, čeprav v različnih teoretskih preoblikah, pojavljajo vedno znova. Tako so se že v Hobbesovem lastnem času ob njegovi teoriji sporekli privrženci laične države in oblasti ter nasprotniki absolutizma; razsvetljenstvo je nihalo med zavračanjem ideje družbene pogodbe skupaj s teorijo absolutizma ter na drugi strani navdušenjem nad idejo naravnih pravic in sprejemanjem ideje družbene pogodbe; utilitaristi so poskušali Hobbesa prilagoditi svojim ciljem, njihovi nasprotniki pa so ga običajno prav tako zavzeto zavračali; po razmahu ideje socializma se je pojavila dilema, ali je Hobbesova teorija prikladna za uresničitev socialističnih ciljev ali zgolj ovira zanje; in tudi v tem stoletju se je v obdobju razrasta državne oblasti razmahnila razprava o tem, ali je

Hobbes totalitarist ali individualistični liberalni zagovornik naravnih pravic. In prav tako lahko tudi v povojnem obdobju srečamo na eni strani marksiste, ki so Hobbesa pripravljene obravnavati le, kolikor o njem že vnaprej podajo vrednostno sodbo oziroma obsodbo, in na drugi strani zagovornike »vrednostno nevtralne« družboslovne znanosti, ki so Hobbesovo teorijo pripravljene vzeti resno, a se pri tem opirajo na preozko interpretativno logiko, da bi bile lahko njihove analize tudi zares uspešne.

Komaj katera od teh zgodovinskih interpretacij je bila zmožna Hobbesovo politično teorijo dojeti v celoti, kot smiselno organizirano in povezano teoretsko zgradbo, sestavljeno iz vseh njenih temeljnih teoretskih postavk. In to kljub dejstvu, da je Hobbes sam vztrajal, da ni med tema dvema elementoma njegove politične teorije, namreč med teorijo absolutne politične oblasti in med individualističnimi naravnopravnimi temelji njegove teorije, prav nikakršne nezdržljivosti. Resna analiza in interpretacija Hobbesa si mora torej prizadevati pojasniti Hobbesovo politično teorijo v celoti njenih navideznih ali namišljenih protislovij in pokazati, da so ta najpogosteje protislovja le za njegove posamezne interprete. Dovolj dosledna analiza Hobbesove politične teorije nam jasno razkrije, da se je Hobbes uspel dvigniti nad tedanja aktualna politična in ideološka nasprotja in podati svojo politično analizo na abstraktni, formalni ravni, hkrati pa razviti dosledno teorijo politične oblasti kot garanta zakonito urejene politične družbe, ne da bi zato moral žrtvovati individualistično pojmovanje in opredelitev svobodnega državljana v njegovem razmerju do zakonov. Oba elementa namreč med sabo povezuje Hobbesova teorija *pooblastitve* ali avtorizacije suverene oblasti, s katero Hobbes povsem avtonomno utemelji obveznost državljanov do spoštovanja zakonov te suverene oblasti. In prav zaradi te teorije pooblastitve je njegova trditev o združljivosti med teorijo absolutne oblasti in individualizmom kot poglavitnima elementoma njegove politične teorije, povsem upravičena.

Prav to teorijo pooblastitve in njen resnični domet pa večina interpretacij njegove politične teorije spregleda – prav zato so te interpretacije enostranske in »enodimenzionalne«, zato se zapletajo v nerešljive probleme in tudi zaradi tega so razdeljene v dva ločena, zoperstavljenata in nepomirljiva tabora.

V tem članku si bomo tako najprej v zgodovinski perspektivi ogledali najpomembnejše in najvplivnejše izmed interpretacij Hobbesove politične teorije, njihove medsebojne polemike, način, kako so se razvrščale v opisana tabora in kako so se kljub njihovi raznolikosti v njih vedno znova pojavljale iste osnovne trditve, nato pa bomo pokazali, kako je mogoče z dosledno analizo Hobbesove teorije pooblastitve združiti oba elementa njegove

politične teorije, ki ju tabora interpretacij izmenoma poudarjata in tako preseči njune enostranosti ter Hobbesovo politično teorijo dojeti kot povezano celoto.

Že moderna šola naravnega prava ali »nove moralne znanosti« s Pufendorfom in Barbeyracom na čelu, ki je predstavljala prvo generacijo resnih in naklonjenih bralcev Hobbesa, ga je imela za absolutista, čeprav ga je poleg Seldena in Grotiusa priznavala za očeta in teoretskega utemeljitelja »moderne moralne filozofije«. Osnovna trditev teh interpretacij, namreč da si je Hobbes prizadeval teoretsko utemeljiti naravnopravne ideje Grotiusa, v nekem smislu gotovo drži, vendar pa jih je Hobbes pri tem tudi v precejšnji meri preoblikoval in vključil v svoj filozofski sistem. Prav tako je tudi Pufendorfa in Locka mogoče dojeti kot nadaljevalca te naravnopravne politične tradicije, vendar se tudi njune postavke precej razlikujejo od Hobbesovih. Tako je švicarski protestant Jean Barbeyrac kot eden od zgodovinarjev »nove moralne znanosti«, za enega temeljnih Hobbesovih dosežkov štel dejstvo, da je postavil »samoohranitev in lastni interes za izvirna vzroka civilne družbe«. Po Barbeyracu se Hobbesova politična teorija opira predvsem na voljo suverena, saj zgolj ta določa, kaj je pravično in nepravično, določa pa tudi državno religijo, ki je lahko zavezujoča le, če ji suveren podeli moč zakona. Pufendorf, ki so ga prav tako označevali za hobbesovca in je Hobbesu priznaval izredne zasluge, je imel precej kritično mnenje do njegove teologije in do določenih delov njegove etike. Na splošno je Hobbes med tedanjimi komentatorji veljal za misleca, ki je precej blizu ateizmu, ali pa vsaj za nekoga, ki je prej deist kot pa pravi kristjan.<sup>1</sup> V poznem sedemnajstem in zgodnjem osemnajstem stoletju je torej prevladoval takšen pogled na Hobbesovo politično teorijo in religijo in Hobbesov ateistični sloves je bil celo tako močan, da se je npr. v Franciji osemnajstega stoletja pod njegovim imenom pojavila vrsta odkrito ateističnih spisov. Seveda pa je izobrazena humanistična javnost religiozno nepravovernost predstavnikov moderne filozofije sprejemala z odobravanjem in je takšna stališča od njih celo pričakovala.

Vendar pa nihče od teh avtorjev ni dvomil o tem, da je Hobbes v svoji politični teoriji zagovarjal izključno *neomejeno* suvereno oblast. Večina teh avtorjev je bila v tem oziru bolj naklonjena Locku, pa tudi Pufendorfu in Grotiusu, nikakor pa niso mogli požreti Hobbesovega »absolutizma«. Dovolj zgovorno je bilo sprejemanje Hobbesa med pripadniki vodilnih angleških političnih usmeritev v osemnajstem stoletju. Med pripadniki whigovske

---

<sup>1</sup> *Deizem* predstavlja vero v Boga na osnovi razumskih in naravnih dokazov, ki zavrača nadnaravno razodetje, medtem ko je *teizem* vera v Boga kot stvarnika in gospodarja vesolja, ki se opira na božje razodetje.

stranke, ki je obvladovala angleško politiko osemnajstega stoletja (po Slavni revoluciji) in se je imela za dediče tradicije radikalnega nasprotovanja absolutni monarhiji iz sedemnajstega stoletja, so bili Hobbesu naklonjeni le redki. Njihovi torijski nasprotniki, ki so se v nasprotju z njimi opirali na dogme anglikanske cerkve, pa so imeli do njega celo odkrito sovražen odnos. Edina politična skupina, ki ga je brala z navdušenjem, je bila t. im. »zgornja stranka«, ki so jo sestavljali prijatelji in družabniki mladega kralja Gregorja III. Eden izmed njih, John Campbell, je tudi izdal prvo izdajo Hobbesovih zbranih del (pozneje je bil glavni zagovornik in glasnik priljubljenega kraljevega ministra grofa Butea.) Tako je prvič zbral Hobbesova angleška moralna in politična dela v folio izdaji leta 1750<sup>2</sup> in jih pospremil z uvodom, v katerem je avtorja branil pred napadi.

A takšni posamezniki so predstavljali le manjšino, prevladujoče pa je bilo mnenje, ki ga je o Hobbesu jedrnato izrazil David Hume (ki je bil v verskem pogledu sicer prav tako nepravoveren). Ta je v svojem delu *History of England* o Hobbesu zapisal:

»V našem času ni deležen prav velike pozornosti ... Hobbesova politika je primerna le za podpiranje tiranije, njegova etika pa za spodbujanje nemoralnosti. Čeprav je sovražnik religije, pa pri njem ni zaslediti nikakršnega duha skepticizma; pač pa je tako brezpogojen in dogmatski, kot da bi človeški razum, in še posebej njegov lasten razum, lahko na teh področjih dosegel neomajno prepričanje.«<sup>3</sup>

Vendar pa se ta kritika ni opirala le na Humove whigovske politične predsodke. Izražala je širši kritični odnos filozofije razsvetljenskega obdobja do pretekle filozofske zgodovine. In ta razsvetljenska kritika je bila namenjena tudi samim filozofskim temeljem moderne filozofije, ki jih je prvi načel prav Hume, ta proces pa sta za njim nadaljevala in dovršila Rousseau in Kant. Tako je Hume je v svoji *Razpravi o človeški naravi* na svoje filozofske predhodnike, predstavnike teoretske tradicije naravnega prava, naslovil kritični očitek, da so na ugovore skeptikov skušali napačno odgovoriti s trditvami o univerzalnosti določenih človeških ravnanj in verovanj – namreč težnje po samoohranitvi in prepričanjem, da je samoobramba moralno

<sup>2</sup> *The Moral and Political Works of Thomas Hobbes of Malmesbury never before collected together*, ur. John Campbell, London 1750. To je tudi prva izdaja Hobbesovih zbranih del po latinski izdaji: *Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia. Ante quidem per partes, nunc autem, post cognitatas omnium objectiones, conjunctim & accuratius edita*, ki je izšla leta 1668 v Amsterdamu (za to izdajo je Hobbes pripravil latinski prevod *Leviathana*).

<sup>3</sup> David Hume, *The History of England*, zv. VI, Liberty Classics, London 1983, str. 153.

opravičljiva. Po Humovem mnenju namreč nikakršni dokazi za te trditve ne morejo zadostovati ali ustrezati za to, da bi na njihovi podlagi lahko kdo oblikoval ali utemeljil svoje lastno moralno stališče. Iz dejstva, da nekdo misli ali ravna na nek določen način, namreč po njegovem mnenju nikakor *ne more slediti*, da bi tudi jaz sam ali kdo drug *moral* ravnati enako. Poglavitna tarča te razsvetljenske kritike je bilo torej utemeljevanje moralne filozofije na *dejstvih* o človeški psihologiji in kulturi, ki naj bi ga zagrešila moderna naravnopravna moralna filozofija. Takšne kritike torej ni bil deležen le Hobbes, pač pa prav tako tudi Pufendorf, Locke in Grotius. Ti teoretiki naravnega prava so zavrnilo Aristotelovo etiko z očitkom, da opisuje le dolžnosti državljana grške mestne države in je torej krajevno in časovno določena, na njeno mesto pa so postavili po lastnem prepričanju »univerzalne« zakone naravnega prava. Razsvetljenska kritika pa je spodbijala samo trditev o univerzalnosti teh naravnih zakonov in spoznanj o človeškem ravnanju, saj je trdila, da dejstva za etiko sploh niso pomembna.

Tudi za Rousseauja je bil pojem naturalistične ali naravnopravne etike protisloven. Eden njegovih poglavitnih argumentov v delu *Družbena pogodba* (1762)<sup>4</sup> se glasi, da ljudje v naravnem stanju ne morejo imeti moralnih pravic in moralnih dolžnosti ali obveznosti, saj je moralnost odkritje ljudi v političnih skupnostih, ki morajo biti po njegovem mnenju seveda ustrezno urejene demokratične republike. Tak očitek je seveda mogoče nameniti naravnopravni tradiciji kot celoti, kolikor se jo prej na bolj ali manj grob in bolj ali manj ustrezen način zvede na skupni imenovalc, in je nemara za nekatere od njenih predstavnikov, npr. Locka, Grotiusa ali Pufendorfa, celo upravičen, nikakor pa ne velja za Hobbesa in njegovo politično teorijo. Prav to, kar Rousseau naslovi kot glavni očitek naravnopravni tradiciji, je bilo namreč tudi osnovno Hobbesovo političnoteoretsko izhodišče.

Kant se je v svoji kritiki predhodnega filozofskega naturalizma oprl na argumente Huma in Rousseauja. Tako si je njegova spoznavna teorija zadala nalogo premostiti prepad med »empirizmom« in »racionalizmom«, ki naj bi opredeljevala dotedanjo zgodovino filozofije, njegova etična filozofija pa je vtrajala na ostri razmejitvi med moralnimi sodbami in dejstvi, ki so jo s sklicevanjem na antropologijo in psihologijo v okviru etike prekršili vsi avtorji sedemnajstega stoletja. Zato je Kant tudi odločno zavrnil etične teorije Grotiusa in Pufendorfa in zanikal njihov filozofski pomen. Tudi Hobbes je, kot vemo, svojo moralno teorijo utemeljil na teoriji človekove narave. Pa vendar se je Kant povrnil k teoriji družbene pogodbe, ki jo je še Hume odločno zavrnil, in zgodovinsko gledano razvil njeno zadnjo veliko teoretsko

---

<sup>4</sup> Jean Jacques Rousseau, *Družbena pogodba ali načela državnega prava*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1960.

artikulacijo. Kant je sicer družbeno pogodbo opredelil le kot regulativno idejo uma in je ostro kritiziral Hobbesa ter se na načelni, izjavni ravni skušal od njega čimbolj razmejiti, vendar pa njegova teorija družbene pogodbe ohranja večino potez ravno Hobbesove teorije družbene pogodbe. Poleg tega teorije človekove psihologije Hobbes ne uporabi za pojasnitev samega pojma družbene pogodbe in se ob njem nanjo tudi ne sklicuje, pač pa za pojasnitev »naravnega stanja« in *in potrebe* po družbeni pogodbi – in Kant pojem »naravnega stanja« obdrži v povsem hobbesovski obliki, samoumevna pa mu je tudi potreba po družbeni pogodbi. Še bolj pomenljivo pa je, da Hobbes tudi državljanovo obveznost poslušnosti in spoštovanja oblasti utemelji brez sklicevanja na človeško psihologijo, na povsem kantovski, »avtonomen« način.

In kljub temu, da tudi Kantova ideja *Religije v mejah čistega uma* ni prav daleč od Hobbesove materialistične preinterpretacije religije, pa je Kantov vpliv pri ovrednotenju Hobbesa segel vsaj do Hegla, ki Hobbesu in njegovi politični teoriji prav tako ni pripisoval posebno pomembnega mesta, čeprav bi se tudi med njegovo politično oziroma pravno teorijo in Hobbesovo dalo pokazati na marsikatero skupno točko.

Razsvetljenstvu je na angleškem političnoteoretskem prizorišču sledil utilitarizem. Bentham je med svoje vzornike prištel Rousseauja in Huma, njegovo mnenje o Grotiusu in Pufendorfu pa je bilo precej podobno Kantovemu. Tako je tudi Hobbesa omenil le redkokdaj, saj je bila Humova ocena o njem očitno še vedno močno razširjena. Poznejši utilitaristi, med njimi zlasti James Mill, pa so Hobbesa že prepoznali kot svojega predhodnika, kot misleca, ki je njihovi filozofiji utiral pot, še posebej seveda s svojimi postavkami o človeški naravi. Hobbesove trditve, da ljudi spodbujajo njihove težnje po dobrinah oziroma tistem, kar imajo za dobro, je bilo mogoče interpretirati tudi kot utilitaristično željo po »ugodjih«, »sreči« ali »koristih« ter pri Hobbesu razbrati zasnutek utilitarističnega kalkulusa. Utilitaristične interprete pa je v skladu z njihovo postavko, da je osnovni namen politike zagotoviti »največjo srečo največjega števila« ljudi, pri Hobbes še posebej zanimalo to, kako bi bilo mogoče njegov pojem vseмогоčnega nevtralnega suverena uporabiti za usmerjanje volj državljanov k temu utilitarističnemu smotru. Ta bi po potrebi zahteval tudi žrtvovanje ali podreditev interesov in volje nekaterih v dobro širše družbene koristi. Vendar pa za to, pač zaradi razlik med njihovo in Hobbesovo moralno teorijo, pri Hobbesu niso mogli najti prav veliko osnove, saj individualizem Hobbesove politične teorije tovrstnih kolektivističnih idej ni dopuščal.

Sicer pa za Benthama, za katerega je poleg Jamesa Milla tudi npr. Macpherson ugotovil, da v precejšnji meri gradi na Hobbesovih spoznanjih,

tako kot tudi za ostale utilitariste in z njimi tudi za velik del današnje politične teorije, ki še vedno uporablja v bistvu benthamovski pojem človeka ali posameznika, velja, da zaradi omejenosti lastnih teoretskih predpostavk niso zmožni v celoti dojeti dosega in pomena Hobbesove politične teorije in zato nujno spregledajo številne od njenih teoretskih elementov.

Kljub temu pa je to utilitaristično zanimanje za Hobbesa obrodilo sadove in pripeljalo do prvih resnih študij o njegovi politični filozofiji. Tako je utilitarist William Molesworth, član parlamenta in privrženec Johna Stuarta Milla, med leti 1839 in 1845 pripravil tudi še danes standardno izdajo Hobbesovih zbranih del.<sup>5</sup> A tudi v tistem času reakcije na to njegovo uredniško delo niso bile le pozitivne, saj je Hobbes za nekatere še vedno deloval kot bav-bav: potem ko je Molesworth podprl vladno namero, da ustanovi katoliški kolidž na Irskem, kar je bil eden odločilnih udarcev hegemoniji anglikanske cerkve, so ga njegovi torijski nasprotniki na volitvah pričakali z geslom: »Nobenega Hobbesa!«

Iz utilitarističnih vrst pa je prišlo še eno pomembno delo o Hobbesu: George Croom Robertson, ki sta ga kot mentorja podpirala utilitarista George Grote in J. S. Mill, je leta 1886 o njem napisal prvo moderno študijsko biografijo z naslovom *Hobbes*, ki je še vedno vredna pozornosti.

Toda še bolj kot v Angliji so bile v tistem času Hobbesove ideje o moderni državi in njenem spopadu z verskimi oblastmi in versko ortodoksijo aktualne na evropski celini. Prav zavest o tej aktualnosti je privedla do izjemnega oživljenja zanimanja za Hobbesovo politično teorijo v takratni novoustanovljeni Nemčiji. Najpomembnejši med nemškimi preučevalci Hobbesa je bil Ferdinand Tönnies, ki je tudi avtor vrste najbolj avtoritativnih in podrobnih študij o Hobbesovem intelektualnem razvoju. Bil je učenec Ferdinanda Lasalla in je izšel iz nemškega socialističnega gibanja, ki je novoustanovljeno državo videlo kot sredstvo, ki lahko prispeva k uresničenju socialističnih teženj s tem, da bi obrzdalo kapitalizem, tako kot jo je Bismarck uporabil za obrzdanje aristokratskih in cerkvenih privilegijev. Socialisti so namreč imeli kapitalizem in njegovo tekmovalnost za prav takšno grožnjo družbenemu miru in svobodi posameznika, kot so jo nekoč, v Hobbesovem času, predstavljali verski spori. In za teoretsko osmislitev teh prizadevanj se je Tönnies obrnil k Hobbesu in podrobnemu študiju njegove politične teorije.

---

<sup>5</sup> *The English Works of Thomas Hobbes*, ur. Sir William Molesworth, 11 zv. (izdaja se navaja tudi s kraticami *EW*), J. Bohn, London 1839-45; poleg angleških pa je Molesworth uredil tudi Hobbesova latinska zbrana dela: *Thomas Hobbes Malmesburiensis Opera Philosophica Quae Latine scripta omnia*, 5 zv. (kratica *OL*), J. Bohn, London 1845.

Tönnies je zavzeto preučeval Hobbesa vse od leta 1877 naprej in je zaslužen za številna odkritja rokopisov, med katerimi je najpomembnejše gotovo odkritje izvirnega rokopisa dela *The Elements of Law*, ki ga je tudi uredil, izdal in pospremil s spremno študijo,<sup>6</sup> prav tako kot tudi Hobbesovo delo *Behemoth*.<sup>7</sup> Ti dve Hobbesovi deli sta se šele s Tönniesovim uredništvom prvič pojavili v avtoritativni izdaji in ti izdaji še vedno veljata za temeljni. Tönnies je svoja dognanja o Hobbesu objavil v vrsti člankov, ki jih je leta 1896 pospremil tudi s knjigo o Hobbesu. Vendar pa je pozneje polagoma izgubil zaupanje v prikladnost države za doseganje socialističnih ciljev, zato je spremenil tudi svoje mnenje o Hobbesu, ki je v Tönniesovi kritiki moderne države zdaj postal tisti, ki je s tem, da je v središče in temelj politične teorije postavil racionalistična pogodbeno razmerja, iz nje izključil spontano nastale skupnosti, na katere se mora opreti socializem in s tem zaobiti državo. Vsekakor pa je ostalo vplivno Tönniesovo mnenje, da je Hobbes kot genij moderne misli v središče politične teorije postavil tista pogodbeno razmerja, ki jih opisuje nemški pojem *Gesellschaft*, zavrnil pa je svet spontanih skupnosti ali *Gemeinschaft*.

Vendar pa je Tönniesovo raziskovanje Hobbesovih rokopisov poleg novih spoznanj o Hobbesovi moralni in politični teoriji, na katera se je osredotočil sam Tönnies, priskrbelo tudi material za nove študije o Hobbesovi filozofiji znanosti, katere pomembnost je prav tako razkrilo. Ta nova spoznanja je v svoji analizi razmerja med Hobbesom in drugimi pomembnimi zgodnjemodernimi filozofi znanosti povzel Danec Frithiof Brandt v delu *Thomas Hobbes's Mechanical Conception of Nature* iz leta 1928.<sup>8</sup> To delo še vedno velja za temeljno delo o Hobbesovi filozofiji znanosti, za katero zanimanje ponovno oživlja šele zadnje čase.

V prvi polovici našega stoletja se je prav tako pojavila tudi vrsta pomembnih študij, ki so Hobbesa umestile na prelomno točko rojstva moderne filozofske misli in ga opredelile kot enega od tvorcev moderne filozofije, dasiravno se vsi interpreti kot vedno niso strinjali o tem, da je Hobbes ravno tipičen predstavnik moderne misli.

Eden od najpomembnejših avtorjev, ki je Hobbesa štel za enega utemeljiteljev »moderne«, je bil Nemeč Leo Strauss, ki je pozneje emigriral v Ameriko. V svoji knjigi *The Political Philosophy of Hobbes*<sup>9</sup> iz leta 1934 in

<sup>6</sup> *The Elements of Law Natural and Politic*, ur. Ferdinand Tönnies, London 1889.

<sup>7</sup> *Behemoth, or the Long Parliament*, ur. Ferdinand Tönnies, London 1889. Obe deli, tako *Elements of Law*, kot *Behemoth*, je ponovno uredil in izdal M. M. Goldsmitha leta 1969.

<sup>8</sup> Frithiof Brandt, *Thomas Hobbes's Mechanical Conception of Nature*, Copenhagen 1928.

<sup>9</sup> Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Genesis*, angl. prev. E. M. Sinclair, Oxford 1936.

predavanjih z naslovom *Natural Right and History*<sup>10</sup> iz leta 1953 je intelektualno zgodovino interpretiral kot večni dvoboj med različnimi oblikami moralnega relativizma in idejami naravnega prava. Ugotavljal je, da se je antična etična teorija posameznikovih in državljanovih etičnih dolžnosti, ki je bila tesno povezana tudi s tedanjo naravoslovno znanostjo, uspešno zoperstavila in upirala napadom skeptičnih moralnih relativistov. Ko pa je v sedemnajstem stoletju ta aristotelistična znanost izgubila svojo prevlado in klonila v boju z novo naravoslovno znanostjo, je izgubila temelje tudi na njo vezana etika in moralni relativizem je lahko ponovno zavladal. Hobbes je tako za Straussa prvi moderni moralni filozof, saj je prvi v celoti tudi na področju moralne filozofije sprejel vse implikacije moderne naravoslovne znanosti. Vendar je po njegovem mnenju s svojo teorijo naravnih pravic ponovno vzpostavil antični moralni relativizem, saj naj bi tem pravicam podredil sam pojem naravnega prava in posameznikovih dolžnosti.

Po Straussovem mnenju naj bi Hobbes ohranil le eno samo, pa čeprav le bežno idejo nasprotnikov moralnega relativizma, namreč idejo, da je politična filozofija nujna in da je možna »najboljša vladavina«. Prizadeval si je torej pokazati, da so prizadevanja posameznikov in uveljavljanje njihovih pravic združljiva z dobro urejeno družbeno ali politično ureditvijo. To je storil s pomočjo svoje države-*Leviathana*, podobno kot je to storil pozneje Adam Smith s pomočjo svoje »nevidne roke« trga. Vendar pa po Straussovem mnenju Hobbesova politična teorija temelji na »temeljni fikciji«, da je volja suverena enaka volji vseh državljanov. In prav zato ne more ponuditi ustreznega odgovora na moralni relativizem. Gotovo se lahko strinjamo s Straussovo ugotovitvijo, da je Hobbesov pojem države odgovor na moralni relativizem. Glede njegovih ostalih očitkov Hobbesu pa ni posebej težko opozoriti, da npr. zatiranje naravnih pravic nasproti civilnim dolžnostim prav gotovo ne sodi niti med osnovne niti med obrobne Hobbesove namene, kot bi to želel prikazati Strauss. In kolikor Strauss zgreši osnovno razsežnost razmerja med pravicami in civilnimi dolžnostmi pri Hobbesu, tudi ni čudno, da idejo suverena, ki pri Hobbesu zastopa ali predstavlja državljanje, proglasi za »temeljno fikcijo«.

Drugi pomembni zagovornik teze, da je Hobbes eden od utemeljiteljev moderne misli, je C. B. Macpherson, ki je svojo interpretacijo Hobbesa podal v knjigi o »posesivnem« ali »lastniškem« individualizmu<sup>11</sup> in v uvodu k svoji

---

<sup>10</sup> Leo Strauss, *Natural Right and History*, Chicago 1953.

<sup>11</sup> C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism. Hobbes to Locke*, Oxford University Press, Oxford 1962; hrv. prevod: *Politička teorija posjedničkog individualizma*, CDD, Zagreb 1981.

izdaji *Leviathana*.<sup>12</sup> Macphersonovo interpretacijo, ki Hobbesa označi kot »buržoaznega« misleca, smo podrobno obravnavali v enem od prejšnjih člankov,<sup>13</sup> kjer smo pokazali, da Macpherson, čeprav priznava individualistične temelje Hobbesove politične filozofije, zaradi svojega ozkega, v bistvu utilitarističnega pojma subjekta, spregleda pomen teorije pooblastitve pri Hobbesu. Vse Macphersonove pohvale Hobbesu za njegove teoretske dosežke pa dobijo zgolj relativen pomen zaradi osrednje trditve njegove interpretacije, da je njegova teorija veljavna zgolj za »buržoazne« družbe. Tako nas ne more presenetiti, da Macpherson Hobbesovo teorijo šteje za pretirano avtoritarno in da ima tudi njena osrednja pojma »naravnega stanja« in »družbene pogodbe« zgolj za hipotetična, dolžnost državljanov do spoštovanja zakonov suverena pa za nezadostno utemeljeno. Interpretativne predpostavke Macphersona so, kot tudi pri številnih drugih interpretih, pač preozke, da bi lahko dojel koherentno povezanost Hobbesove politične teorije.

Poleg teh interpretacij, ki so se ukvarjale predvsem z vprašanjem naravnega prava in obsega naravnih in državljskih pravic pri Hobbesu, torej z vprašanjem, ali je Hobbes absolutist in avtoritarec ali individualist, pa sta se pojavili še dve drugi, manj s političnimi potrebami in vrednostnimi sodbami zaznamovani smeri interpretacij njegove politične in moralne teorije. Prva od njiju izhaja iz danes v družboslovju precej razširjenega stališča »vrednot osvobojene« ali »vrednostno nevtralne« družboslovne znanosti in Hobbesa prepoznava kot svojega predhodnika in tistega, ki je taki družboslovni znanosti utiral pot oziroma postavil temelje, druga, ki se osredotoča predvsem na vprašanje njegove moralne teorije, pa ima Hobbes predvsem za moralista v bolj ali manj kantovskem smislu.

Prvo, »vrednostno nevtralno« smer interpretacij Hobbesa, je spodbudil Richard Peters, ki je leta 1956 objavil knjigo z naslovom *Hobbes*,<sup>14</sup> eden najpomembnejših intepretov te usmeritve pa je bil J. W. N. Watkins, ki je tovrstne poglede podal v svojem leta 1965 objavljenem delu *Hobbes's System of Ideas*.<sup>15</sup> Izhodiščna teza njegove interpretacije, ki jo lahko srečamo tudi pri nekaterih drugih avtorjih, je, da so postavke Hobbesove politične teorije tesno povezane s postavkami njegovega splošnega filozofsko-naravoslovnega znanstvenega sistema, ta pa temelji na galilejevski »resolutivno-kompozitivni«

<sup>12</sup> Thomas Hobbes, *Leviathan*, ur. C. B. Macpherson, Penguin, Harmondsworth 1968. Macphersonov uvod se nahaja na straneh 9-63.

<sup>13</sup> Gorazd Korošec, *Macphersonov Hobbes - je Leviathan res buržoazen?*, *Filozofski Vestnik* 1, Ljubljana 1998.

<sup>14</sup> Richard Peters, *Hobbes*, London 1956.

<sup>15</sup> J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, London 1965.

znanstveni metodi empirične raziskave, ki je omogočila postavitev temeljev za novo, moderno moralno in politično znanost vrednostno nevtralnega značaja, ki naj bi jo utemeljil Hobbes. Res je seveda, da sta tako Hobbesova moralna kot tudi njegova politična filozofija integralna sestavna dela njegovega zaokroženega filozofskega sistema, v katerem ima osrednjo in utemeljitveno vlogo »prva filozofija« kot tista znanost, ki naj ponudi osnovna načela in definicije pojmov tudi za vse ostale veje znanosti. Leo Strauss si je sicer prizadeval pokazati na ločnico in metodološko različnost med Hobbesovo naravoslovno znanostjo in politično filozofijo ter s tem prekiniti njuno predpostavljeno in deklarirano tesno povezanost. Njegove trditve gotovo niso neupravičene, saj kljub dejstvu, da si Hobbes prizadeva zagotoviti vzporednost ali vsaj analognost fizikalne mehanicistične prve filozofije ter moralne in politične teorije, torej ju v nekem smislu podatki kot fiziko ali mehaniko morale oziroma države, ti dve znanosti zaradi specifičnih zahtev svojih področij pač nista in ne moreta biti v celoti zvedljivi na prvo filozofijo.

A tudi na področju prve filozofije Hobbesove znanstvene metode ne sestavlja le galilejevska metoda, pač pa ta vsebuje tudi vrsto apriornih postavk o materialni zgradbi sveta in teoriji gibanja ter teorijo čutne zaznave oziroma spoznavanja. Podobno je mogoče tudi za njegovo moralno teorijo pokazati, da se po eni strani, kot so opozorili nekateri interpreti, njegova teorija človeške narave, strasti in vrlin, vsaj v določeni meri opira na postavke Aristotelove etike, ki seveda nikakor ni vrednostno nevtralna, po drugi strani pa služi kot temelj politične teorije, v okviru katere človeške vrline spet nikakor ne morejo biti vrednostno nevtralne, saj imajo nedvomno prednost tiste vrline, ki prispevajo k smotru politične družbe, torej k državljanskemu miru in podreditvi zakoniti politični ureditvi ter spoštovanju civilnih dolžnosti. Tudi ta interpretacijska usmeritev torej zaradi želje, da bi podoba Hobbesa priredila svojim namenom, zanemarja pomembne dele njegove teorije.

V podobno vrednostno nevtralno shemo interpretacij Hobbesa se umeščajo tudi analize njegove politične teorije s pomočjo teorije iger, ki jih je spodbudil David Gauthier z leta 1969 objavljeno knjigo *The Logic of Leviathan*.<sup>16</sup> Te interpretacije izhajajo iz predpostavke, da postavke Hobbesove psihologije omogočajo analizo ravnanja njegovih posameznikov s pomočjo teorije iger, ali pa so vsaj združljive s takšno analizo. Tako naj bi bilo pri Hobbesu mogoče prepoznati situacije, ki ustrezajo shemi t.i. »zapornikove dileme« kot paradnega primera teorije iger, pa tudi drugim analitičnim konceptom in primerom, s katerimi teorija iger analizira

---

<sup>16</sup> David Gauthier, *The Logic of Leviathan*, Oxford 1969.

ravnanje in interakcijo posameznikov. Vendar pa tudi takšne analize zaradi svoje preozke analitične logike in zanje značilnega ozkoglednega racionalističnega stališča, ki posameznika razume kot sebičnega kalkulatorja lastnih interesov, pa čeprav so posameznikovi motivacijski mehanizmi pri Hobbesu opredeljeni precej širše, zgrešijo teoretski domet Hobbesove politične analize in utemeljenost njegovih konceptov. Ena od ugotovitev nemara najambicioznejše in najdoslednejše tovrstne analize, namreč analize Jean Hampton v njenem delu *Hobbes and the Social Contract Tradition*,<sup>17</sup> je tako, da v hobbesovskem naravnem stanju družbena pogodba ni mogoča, da do nje ne more priti oziroma je hobbesovski posamezniki ne morejo skleniti. Čeprav je Hobbes vztrajal na načelni možnosti sklenitve družbene pogodbe v naravnem stanju in jo tudi prepričljivo dokazoval, mu takšne analize na tem mestu očitajo nekonsistentnost, problem pa skušajo razrešiti z vpeljavo vrste Hobbesu tujih dodatnih pogojev ali predpostavk. Vendar pa nezadostnost takšnih interpretacij ne izstopi le ob analizi Hobbesa – tudi Lacan je v svojem spisu o »logičnem času«<sup>18</sup> prepričljivo pokazal na nezadostnost in neustreznost logično-teoretskih modelov teorije iger ter namesto nje ponudil časovno-logični model posameznikovega ravnanja in odločanja v skupini ali družbi, ki dosledno upošteva dialektiko intersubjektivnosti. In če si Hobbesovo politično teorijo ogledamo s pomočjo konceptualnega aparata te Lacanove analize, postane možnost sklenitve družbene pogodbe povsem očitna.

Tudi obravnavanje Hobbesa kot moralista v kantovskem smislu, ki ga najdemo pri nekaterih avtorjih, npr. pri A. E. Taylorju, naleti na podobne težave. Hobbesova moralna teorija je nedvomno utemeljna na njegovi teoriji človeške narave, ne pa na čistih umskih pojmih, kot pri Kantu, čeprav Hobbes dejansko naravne zakone, ki so resnice razuma, imenuje tudi moralne zakone. In ker se ti zakoni *razen* na osnovno naravno pravico do samoohranitve *ne* opirajo na nobeno drugo dejstvo človeške psihologije, interpretacija Taylorja in sorodnih avtorjev, da namreč ti naravni oziroma moralni zakoni ustrezajo tudi zahtevam kantovske etike, nikakor ni povsem zgrešena. Prav gotovo pa Hobbes v nasprotju s Kantom ne misli, da se je v moralni teoriji mogoče znebiti patologije človeških strasti in zato tudi ne postulira ničesar, kar bi lahko ustrezalo Kantovemu kategoričnemu imperativu. Kljub temu pa je mogoče reči, da Hobbes državljanovo obveznost spoštovanja civilnih zakonov utemelji na domala kantovski način, na osnovi

<sup>17</sup> Jean Hampton, *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.

<sup>18</sup> Jacques Lacan, »Logični čas in vnaprejšnje zatrjevanje gotovosti«, v: *Spisi*, Analecta, Ljubljana 1994, str. 45-60.

zahteve po doslednem vztrajanju pri rezultatih njegove lastne avtonomne odločitve ob sklenitvi družbene pogodbe. Res pa je, da Hobbes na ta način za etični problem človekovega ravnanja ponudi v bistvu politično rešitev, saj je delovanje takšnih moralnih zakonov omogočeno šele v zakonitem civilnem stanju, torej po vzpostavitvi družbene pogodbe, čeprav so glavna spodbuda za sklenitev te pogodbe spet prav ti zakoni.

Temu pregledu interpretacij Hobbesa bi bilo potrebno dodati vsaj še oris nekaterih najpomembnejših interpretacij izven anglo-ameriškega teoretskega in političnega prostora. V Franciji je v prvi polovici tega stoletja izbruhnila polemika o Hobbesovem totalitarizmu, ki je ponovno obudila dolga stoletja razširjene obtožbe o Hobbesovem absolutizmu in slavljenju države in njene neomejene oblasti, le da so bile tokrat prilagojene sodobnemu času nastajajoče socialne in intervencionistične države po koncu obdobja političnega absolutizma. V tej polemiki je Joseph Vialatoux v svojem delu *La Cité de Hobbes: Théorie de l'état totalitaire*,<sup>19</sup> Hobbesa označil za teoretika in zagovornika totalne oziroma totalitarne države in prvega predhodnika sodobnih idej o državi, v kateri je klasično pravo in zakonje zamenjala razprostranjena zakonodajna dejavnost prepovedovanja in predpisovanja. K tej trditvi je Vialatouxa spodbudila tudi slovita metafora »Leviathana«, Hobbesu pa je še posebej zameril, da je vse religiozne nazore z izjemo tistega, ki je predpisan od države, proglasil za praznoverje. Tudi pri takšni interpretaciji ni njene enostranskosti seveda nič težje pokazati kot pri vseh tistih, ki so Hobbesa proglašale zgolj za absolutista.

Tega ni bilo težko pokazati niti nasprotni strani v tej debati, in tako je npr. René Capitant v leto pozneje objavljenem članku »Hobbes et l'état totalitaire«,<sup>20</sup> poudaril Hobbesov individualizem in njegovo individualistično utemeljitev družbene pogodbe. Drugačen pogled na nasprotja Hobbesove politične teorije pa je predstavil Raymond Polin v vplivni knjigi *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*,<sup>21</sup> v kateri je zatrdil, da je bil Hobbes prvi moderni mislec, ki si je sistematično prizadeval za teoretsko spravo in pomiritev med individualizmom in absolutizmom oziroma totalitarizmom ter med posameznikom in državo. Sama ideja o spravi bi sicer lahko služila kot argument različnim interpretacijam in ovrednotenjem Hobbesa, Polin pa je na njeni osnovi zatrdil, da so bile te teoretske vezi pri Hobbesu vzpostavljene tako trdno, da si ga individualistična politična tradicija nikakor

---

<sup>19</sup> Joseph Vialatoux, *La Cité de Hobbes: Théorie de l'état totalitaire. Essai sur la conception de la civilisation*, Pariz 1935.

<sup>20</sup> René Capitant, »Hobbes et l'état totalitaire«, *Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique* VI, št. 1-2, Pariz 1936.

<sup>21</sup> Raymond Polin, *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Pariz 1953.

ni mogla prisvojiti in ga je upravičeno zanemarila pri formuliranju svoje teorije človekovih naravnih pravic. Tudi v tem stališču seveda ni težko prepoznati določene enostranosti, ki pa pri ideološkem dediču ideje človekovih naravnih pravic iz francoske revolucije seveda ne more pretirano presenetiti.

Povsem svoje poglavje pa predstavlja interpretacija Carla Schmitta, ki je Hobbesovo politično teorijo priredil v t.i. teorijo »decizionizma«. Poleg vrste člankov predstavlja njegovo poglavitno delo o Hobbesu leta 1938 objavljena knjiga *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*.<sup>22</sup> A čeprav se je Schmitt v omenjeni francoski polemiki o Hobbesovem individualizmu oziroma totalitarizmu pridružil zagovornikom Hobbesa kot individualista, pa je njegovo politično teorijo povsem prilagodil svojim političnim namenom in suverenu pripisal vlogo odločanja o tem, kdo je »prijatelj« in kdo »sovražnik«. Prav to je bilo po njegovem mnenju bistvo »demokratske« politike, ki naj nadomesti iztrošeni parlamentarizem. Pri Schmittu torej Hobbesove ideje niso le enostransko intepretirane, pač pa povsem izmaličene in preoblikovane v praktično teorijo, takorekoč v političen program. Schmittov zagovor Hobbesovega individualizma pa gre očitno razumeti predvsem kot sredstvo za obrambo pred očitki o totalitarni vsebini in potencialu njegovih lastnih političnih idej. Seveda je bil Schmittov pogled na Hobbesa dodobra prilagojen političnim okoliščinam in potrebam njegovega časa in okolja, torej vladavine nacizma, njegove ideje pa so zbudile vrsto ugovorov, kritik in nasprotovanja. Kljub temu pa je zanimivo, da so bile ostale njegove politične ideje deležne precej številnejših kritik, kot pa njegova interpretacija oziroma prisvojitve Hobbesa.

Toda že takoj po vojni je leta 1946 Michael Oakeshott v uvodu v svojo izdajo *Leviathana*<sup>23</sup> v celoti ponovno afirmiral Hobbesa in o njem podal interpretacijo, ki je zagotovo od vseh omenjenih še najdlje od kakršnekoli enostranskosti. S tem je zagotovo tudi spodbudil val resnega in poglobljenega študijskega zanimanja za Hobbesovo politično teorijo, ki smo mu priče v zadnjih desetletjih.

Ob koncu tega pregleda interpretacij Hobbesove politične teorije se lahko ozremo še na vrsto intepretacij, ki sicer veljajo za temeljne in dosledne ter so utirale nove poti pri razumevanju Hobbesove filozofije, njihovim avtorjem pa nikakor ni mogoče očitati, da Hobbesovo teorijo zavračajo iz

<sup>22</sup> Carl Schmitt, *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*, Berlin 1938.

<sup>23</sup> Michael Oakeshott, *Introduction to Hobbes's Leviathan*, v: Thomas Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme and Power of a Common-wealth, Ecclesiasticall and Civill*, ur. Michael Oakeshott, Basil Blackwell, Oxford 1946.

ozkih političnih nagibov. Kljub temu tudi te najdoslednejše interpretacije Hobbesa niso vedno brez določenih pomanjkljivosti. Tako je npr. J. G. A. Pocock, ki je v enem od svojih vplivnih člankov podal izvrstno študijo Hobbesovih religiozних pogledov,<sup>24</sup> v nekaterih svojih predhodnih delih Hobbesa vse prehitro odpravil kot tujega svojemu interpretacijskemu okviru klasičnega republikanizma. Tudi Quentin Skinner, ki je v svoji nedavni knjigi odlično analiziral Hobbesovo uporabo retoričnih virov in sredstev v *Leviathanu*,<sup>25</sup> poskuša Hobbesovi omilitvi negativnega odnosa do retorike v *Leviathanu* pripisati nekoliko prevelik pomen, Yves Charles Zarka, ki v enem od svojih člankov<sup>26</sup> briljantno analizira logično strukturo Hobbesovega filozofskega sistema in vlogo pojma boga v njem ter pokaže na njegove vire, pa zgolj neodločno namigne na dejstvo, da na mestih, kjer Hobbes uporabi argumente filozofske tradicije, hkrati tudi prekine z njo. Končno pa tudi Richard Tuck kot redaktor najtemeljitejše študijske izdaje *Leviathana* in velik poznavalec Hobbesa, ki upravičeno poudarja pomen teorije *predstavnštva* pri Hobbesu, hkrati pa zavrača kakršnokoli povezovanje Hobbesa s kantovskimi filozofskimi pogledi, ne uvidi, da Hobbes politično obveznost ali dolžnost državljanov utemelji na domala kantovski način.

Iz podanega zgodovinskega pregleda sprejemanja in interpretacij Hobbesove politične teorije lahko jasno vidimo, da je vzroke za nerazumevanje in zavračanje Hobbesove teorije najpogosteje mogoče pripisati političnim interpretativnim željam in namenom interpretov, ki določajo njihovo politično in teoretsko obzorje in zorni kot pogleda na Hobbesovo politično teorijo, prav zaradi te omejenosti njihovih stališč pa večina interpretacij tudi ni sposobna dojeti dejanskega dometa in koherentnosti njegove politične teorije. Težave interpretov pri razumevanju Hobbesa torej izhajajo predvsem iz problemov prevladujoče politične tradicije, ki ji interpreti pripadajo, potemtakem predvsem iz problemov t.i. »zahodnega liberalizma«, saj večina interpretov izhaja prav iz te »liberalistične politične paradigme«. In te težave pri razumevanju Hobbesa niso danes nič manjše, kot so bile v kateremkoli drugem zgodovinskem obdobju, kar pomeni le, da sodobna prevladujoča politična ideologija še vedno temelji na nereflekti-

---

<sup>24</sup> J. G. A. Pocock, »Time, History and Eschatology in the Thought of Thomas Hobbes«, v: Pocock, *Politics, Language and Time*, Methuen, London 1973.

<sup>25</sup> Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

<sup>26</sup> Yves Charles Zarka, »First philosophy and the foundation of knowledge«, v: *Cambridge Companion to Hobbes*, ur. Tom Sorell, Cambridge University Press, Cambridge 1996. Ta članek je prevod Zarkovega članka iz zbornika: Y.-C. Zarka in J. Bernhardt (ur.), *Thomas Hobbes: philosophie premièrre, théorie de la science et politique*, Pariz 1990.

ranem racionalizmu, utilitarizmu in liberalizmu, ki so zanaivali tudi zgodovino recepcije Hobbesove teorije.

Dejansko pomembna vprašanja Hobbesove filozofije, kot je vprašanje njene logične strukture ter teoretskih in načelnih razlogov, ki so Hobbesa vodili pri vpeljavi in konkretnih definicijah njegovih filozofskih in političnih pojmov, kot so naravno stanje, človekove naravne pravice, družbena pogodba, suverena oblast in civilna družba kot vladavina zakona ter vprašanje razmejitve med znanostjo in ideologijo pri Hobbesu, seveda ostajajo zunaj obzorja in analitičnega dometa večine takšnih interpretacij.

A če so težave razumevanja Hobbesa posledica problemov političnih stališč interpretov in tudi današnje prevladujoče politične ideologije, nam lahko poskus celovitega razumevanja Hobbesa in koherentnosti njegove filozofije, ki seže onstran navidezni nasprotij, ki jih v njej vidijo ti interpreti, pomaga razjasniti tudi temeljne probleme današnjega političnega »liberalizma«.

Seveda se ne bi mogli nadejati pretiranih uspehov, če bi skušali le *združiti* ali *povezati* dve prevladujoči zoperstavljeni skupini interpretacij, od katerih ima ena Hobbesa za teoretika *absolutizma* in absolutne oblasti na račun brezpravnosti državljanov, druga pa za teoretika družbene pogodbe in na naravnem pravu utemeljnega individualizma, pri katerem teorija absolutne oblasti predstavlja zgolj nedoslednost; ti dve skupini interpretacij vse prepogosto slonita na enakih ali vsaj precej podobnih teoretskih ali ideoloških predpostavkah, zato ju je potrebno *preseči* oziroma z uporabo drugačnega konceptualnega aparata seči *onstran tistih predpostavk*, ki so vzrok za enostranskost in »enodimenzionalnost« teh interpretacij. Takšna celovita interpretacija Hobbesa, ki preseže enostranske predpostavke njegovih prevladujočih interpretacij, pa je mogoča le z uporabo konceptualnega aparata lacanovske psihoanalize.

Če na kratko povzamemo trditve teh dveh prevladujočih interpretacij Hobbesa, jih lahko strnimo v naslednji dve trditvi, da je namreč Hobbes:

- teoretik *družbene pogodbe* in posameznikovih *naravnih pravic*; oziroma
- teoretik *oblasti* in *absolutizma* ter *poslušnosti* državljanov;

A vsaka od teh dveh trditev je le *polovično* resnična, s tem pa tudi napol *lažna*, zato mora nujno zavrniti drugo polovico Hobbesove politične teorije, ki ji ni pogodu.

V skladu s prvo skupino interpretacij bi bil Hobbes radikalni lockovec, ki bi državljanse avtoriziral za poljubno prelamljanje družbene pogodbe ali odstopanje od nje – po Hobbesovih lastnih besedah takšne interpretacije njegovi politični teoriji pripisujejo *pretirano zagovarjanje svobode*.

V skladu z drugo trditvijo pa naj bi bila hobbesovska politična oblast absolutna, vsezajemajoča, brezpogojna in totalna oblast, državljani pa naj v takšni državi ne bi imeli niti najmanjših pravic ali svoboščin – po Hobbesovih besedah mu te interpretacije pripisujejo *pretirano zagovarjanje oblasti*.

Seveda vsaki od teh skupin interpretacij nasprotuje vrsta elementov in podrobnosti Hobbesove politične teorije in Hobbes sam v »Posvetilu« k *Leviathanu* poudarja, da njegova politična teorija ne zaide v *nobeno* od teh *dveh skrajnosti*.

Michael Oakeshott je v že omenjenem uvodu k *Leviathanu* ob polemiki o morebitnem Hobbesovem totalitarizmu poudaril, da Hobbes ni totalitarist, pač pa »avtoritarist«, »avtoritarec« (*authoritarian*), torej zagovornik oblasti in avtoritete. Njegov argument v tem kontekstu povsem drži in nedvomno meri v pravo smer, saj Oakeshott v svoji interpretaciji upravičeno poudari tudi pomen Hobbesovega individualizma in pokaže, da državljani njegove države uživajo precej svobode.

Vendar pa bi lahko z namenom, da poudarimo pomen posredujočega člena, ki v okviru Hobbesove politične teorije povezuje v celoto skrajna člena individualizma in teorije absolutne oblasti, ki ju običajno poudarjajo njegovi interpreti, kot formulo celovitega dojetanja Hobbesa podali nekoliko drugačno trditev oziroma dve inačici iste trditve:

Hobbes *ni* teoretik *oblasti*, pač pa teoretik *pooblastitve*.

Ni teoretik *politične moči*, pač pa *opolnomočenja*.

Prav *pooblastitev* oziroma *opolnomočenje* (suverena) je namreč bistvo in namen Hobbesove *družbene pogodbe*, hkrati pa vzrok učinkovitosti *oblasti* in vzrok obveznosti državljske *poslušnosti* do oblasti in spoštovanja državnih zakonov, hkrati pa tudi pogoj, da si *državljani* z njo zagotovijo *svobodo* v okviru (suverenovih) zakonov, medtem ko svojo osnovno naravno *pravico* z njo obdržijo in si zagotovijo tudi njeno lažje uveljavljanje. In prav zato se v pojmu *pooblastitve* stikata tako Hobbesova teorija politične oblasti kot tudi njegov individualizem, prav prek njega sta združena in prav ta pojem je vzrok, da sta, kot vztraja Hobbes, povsem združljiva.

Zato navedeni trditvi tudi *nista zgolj* besedna igra, pač pa rezultat doslednega branja Hobbesovega *Leviathana*. Omenjeni trditvi je v obliki podobne besedne igre seveda mogoče podati tudi v agleščini, z uporabo pojmov *authority/authorization* in *power/empowerment*. Hobbes teorijo *pooblastitve*, opolnomočenja ali avtorizacije, ki jo trditvi omenjata, razvije v 16. poglavju *Leviathana*, ki je eno ključnih poglavij tega dela, kar dokazuje tudi njegova umestitev na konec njegove prve knjige oziroma na prehod med

njegovo prvo in drugo knjigo – tako je v njem razvita teorija *pooblastitve* ključna za vzpostavitev države kot politične skupnosti, ki jo obravnava druga knjiga tega dela, saj na tej teoriji temelji tudi pojem političnega *predstavnštva* kot temeljna razsežnost političnega področja.

S to pooblastitvijo, ki je bistveni sestavni del sklenitve družbene pogodbe, vsak posameznik napravi ali imenuje suverena za nosilca svoje pravne ali politične *osebe*, za svojega političnega *predstavnika*. S tem posameznik vstopi v polje pravnih, političnih, s črko zakonov posredovanih, torej simbolnih razmerij, ki so mogoča in se vzpostavijo šele z nastankom civilne družbe kot rezultatom sklenitve družbene pogodbe, kar dokazuje, da je »Hobbesovo politično simbolno strukturirano« v povsem lacanovskem smislu. Kot smo že poudarili, Hobbes državljanovo dolžnost ali obveznost poslušnosti suvereni oblasti utemelji prav na tem posameznikovem dejanju sklenitve družbene pogodbe kot dejanju njegove svobodne volje, s katerim je suverena *pooblastil* za vladanje in ga imenoval za nosilca svoje politične osebe. Tako je subjekt ali državljan obvezan s svojim lastnim svobodnim dejanjem, v skladu s katerim mora kot državljan v civilni družbi ravnati – namreč ubogati in spoštovati zakone suverena. Kljub temu, da mora ubogati zakone suverena, pa ga zavezuje njegovo lastno dejanje svobodne volje, torej je v bistvu svoj lasten zakonodajalec in ravna povsem avtonomno. Državljanova dolžnost spoštovanja oblasti je torej pri Hobbesu utemeljena povsem kantovsko.

A tako kot je nauk lacanovske teorije subjekta in označevalca v tem, da subjektov vstop v polje označevalnih razmerij, čeprav je blagodejen in osvobajajoč glede na obdobje agresivnih predsimbolnih imaginarnih razmerij, prinaša s seboj odtujitev v označevalcu in podreditev določenemu avtomatizmu označevalnih mehanizmov, na katerega subjekt nima neposrednega vpliva, je tudi nauk lacanovske interpretacije Kanta in kantovske etike ta, da prav kategorični imperativ kot izraz subjektive avtonomije, ki naj bi veljal za najpristnejši izraz subjektive svobodne volje, brezobzirno okrni subjektov narcizem, saj se ravna po lastnem nevtralnem avtomatizmu, ki se ne ozira na subjektovo dobrobit – tudi kantovski kategorični imperativ torej s sabo prinaša odtujitev in podreditev avtomatizmu moralnega zakona. Enako pa velja tudi za Hobbesovo politično teorijo, v kateri se subjekt s sklenitvijo družbene pogodbe podredi avtomatizmu zakonov civilne družbe, ki jih sprejema suveren, kar je zanj nedvomno blagodejno in osvobajajoče glede na nevarnosti, nasilnost in negotovost naravnega stanja, a nedvomno prinaša s sabo tudi odtujitev, čemur se pridružuje tudi določena prisila, vključena v samo sklenitev

družbene pogodbe, saj ga k temu dejanju, čeprav je dejanje in izraz njegove svobodne volje, spodbudi oziroma prisili prav nevzdržnost naravnega stanja.

Zaradi vsega tega, zaradi povsem lacanovskih poudarkov, ki jih vsebuje, ostaja Hobbesova politična teorija še vedno nadvse aktualna, relevantna in teoretsko prodorna, ni pa treba posebej poudarjati, da je prav to, namreč nujen pristanek na podreditev avtomatizmu zakonov suverene civilne oblasti, tudi vzrok nelagodja Hobbesovih interpretov in vseh njihovih spodrseljajev, enostranosti in nerazumevanja. Prav zaradi tega bo Hobbes za narcistično »liberalne« interpretre najbrž vedno ostal zgolj nerazumljiva mešanica absolutista in individualista.

