

SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
ODSJEK ZA FILOZOFIJU

Jasmina Arapinac

**LOCKEOVA KRITIKA
HOBBSOVE FILOZOFIJE POLITIKE**

Diplomski rad

Mentor: *doc. dr. sc.* Raul Raunić

Zagreb, veljača 2014.

Lockeova kritika Hobbesove filozofije politike

Sažetak

Cilj je ovog diplomskog rada utvrditi i obrazložiti glavne odrednice na kojima John Locke temelji svoju kritiku Thomasa Hobbesa i njegove apsolutističke političke teorije. Za Hobbesa je odsutnost apsolutne i arbitrarne zakonodavne vlasti jedan od glavnih uzroka raspada države. Kroz cijelu svoju *Drugu raspravu* Locke prikriveno polemizira sa Hobbesom i dokazuje da su izgledi za samoodržanje pojedinaca u prirodnom stanju veći nego u stanju svojevolske i neograničene vlasti tiranina. Locke stoga konstruira političku vlast uvodeći načelo konstitucionalne podjele vlasti te time prevladava Hobbesov apsolutizam. Kao dodatnu mjeru sigurnosti Locke prvi uvodi i moralno pravo na otpor pojedinaca okupljenih u političku zajednicu.

Usporedba i kritička analiza Hobbesa i Lockeov pruža mogućnost da se razmotri temeljno pitanje novovjekovne i moderne filozofije politike: Kako je moguće da ljudi različitih i suprotstavljenih religijskih i svjetonazorskih uvjerenja žive u stabilnoj, dobro uređenoj i prosperitetnoj političkoj zajednici? Povijesno i teorijski prvi odgovor na to pitanje predstavlja Hobbesova apsolutistička politička teorija. Drugi i danas prevladavajući odgovor, koji se razvija nasuprot Hobbesovu apsolutizmu je Lockeov liberalizam i ideja tolerancije.

Ključne riječi: prirodno stanje, politička vlast, apsolutizam, vlasništvo, tolerancija

Locke's critique of Hobbes's political philosophy

Abstract

The aim of this thesis is to identify and to explain the main determinants on which John Locke bases his criticism of Thomas Hobbes and his political absolutism. For Hobbes, the absence of absolute and arbitrary legislative power represents one of the main causes of disintegration of the state. Throughout his *Second treatise* Locke covertly discusses with Hobbes and tries to demonstrate that the prospects for self-preservation of individuals in a state of nature are greater than in the state of willful and limitless power of a tyrant. Locke therefore constructs his political government by introducing the constitutional principle of separation of powers and thus prevails over Hobbes's absolutism. As an added security measure, Locke introduces the moral right to resistance for individuals summoned in the political community.

A comparison and critical analysis of Hobbes and Locke provides an opportunity to consider the fundamental question in modern political philosophy: How is it possible for people with different and conflicting religious beliefs to live in a stable, well-kept and prosperous political community? Historically and theoretically the first answer to this question is Hobbes's theory of political absolutism. The second and current prevailing response, opposite to Hobbes's absolutism, is Locke's liberalism and idea of tolerance.

Key words: state of nature, political government, absolutism, property, toleration

Sadržaj

1. Uvod	1
2. Thomas Hobbes	2
2.1 Povijesni, politički i biografski kontekst nastanka Hobbesova djela.....	2
2.2 Hobbesova filozofija politike.....	4
2.2.1 Ljudska priroda i prirodno stanje	5
2.2.2 Društveni ugovor i država.....	8
2.2.3 Prava, dužnosti i obaveze suverena i podanika.....	10
2.2.4 Hobbesovo shvaćanje kršćanske države i religije.....	13
3. John Locke	17
3.1 Povijesni, politički i biografski kontekst nastanka Lockeova djela	17
3.2 Lockeova filozofija politike	18
3.2.1 Lockeova „Prva rasprava o vlasti“ i kritika sir Roberta Filmera	19
3.2.2 Prirodno stanje	21
3.2.3 Lockeov pojam vlasništva	23
3.2.4 Društveni ugovor i država.....	25
3.2.5 Podjela političke moći i pravo na otpor	27
3.2.6 Lockeova ideja vjerske tolerancije	30
4. Lockeova kritika Hobbesove filozofije politike	33
5. Zaključak	37
6. Literatura	38

1. Uvod

Cilj je ovog diplomskog rada utvrditi i obrazložiti glavne odrednice na kojima John Locke temelji svoju kritiku Thomasa Hobbesa i njegove apsolutističke političke teorije. Usporedba i kritička analiza Hobbesa i Lockeov pruža mogućnost da se razmotri temeljno pitanje novovjekovne i moderne filozofije politike: Kako je moguće da ljudi različitih i suprotstavljenih religijskih i svjetonazorskih uvjerenja žive u stabilnoj, dobro uređenoj i prosperitetnoj političkoj zajednici. Povijesno i teorijski prvi odgovor na to pitanje predstavlja Hobbesova apsolutistička politička teorija. Drugi i danas prevladavajući odgovor, koji se razvija nasuprot Hobbesovu apsolutizmu je Lockeov liberalizam i ideja tolerancije.

Moj je cilj pokazati, na temelju Lockeove kritike Hobbesa, na koji način liberalna filozofija politike nastoji razriješiti proturječja apsolutističke političke filozofije te razloge zbog kojih je liberalno demokratska paradigma danas dominantna.

Ovaj rad nastoji na jednom mjestu sakupiti sve relevantne točke kako Hobbesove, tako i Lockeove političke filozofije, koje su zaslužne za nastanak novovjekovne i moderne filozofije politike, kakvim ih danas poznajemo te političke kulture modernoga doba.

2. Thomas Hobbes

2.1. Povijesni, politički i biografski kontekst nastanka Hobbesova djela

Thomas Hobbes, kojeg danas prvenstveno vežemo uz političku filozofiju, zapravo je bio mislilac čiji su interesi sezali daleko šire od područja same filozofije politike. Živio je u epohi u kojoj je filozofija postala gotovo isto što i prirodna znanost, u kojoj su djelovali veliki mislioci poput Galileia, Bacona, Descartesa, Mersennea, a njegove su ideje izvršile utjecaj na području filozofije morala i politike kako na njegove sljedbenike, tako i na njegove kritičare. Prema Tucku¹, autoru mnogih studija o Hobbesu, Hobbes je taj koji je stvorio filozofiju na engleskom jeziku i upravo je *Levijatan* prvo veliko filozofsko djelo pisano engleskim jezikom.

Hobbes, sin vikara, poput mnogih je drugih pisaca 17. stoljeća rođen u siromašnoj obitelji. Rodio se 5. travnja 1588. u Mallmesburyju. Budući da ga je majka rodila prerano, prestrašivši se vijesti o dolasku španjolske armade, sam je Hobbes često ponavljao kako su strah i on „rođeni blizanci“.²

Vrlo je rano uočena njegova izrazita nadarenost. Govorio je i čitao latinski, grčki, francuski i talijanski jednako dobro kao i engleski. Cijeli svoj život bavio se prevođenjem. Upravo ga je prijevod i studij Tukidida uveo u djela moralista i političara, prije svega Aristotela i Cicerona, ali i srednjovjekovnih autora, čija je djela smatrao suviše dalekim od političke stvarnosti.

Odmah po završetku školovanja u Magdalen Hallu u Oxfordu, Hobbes je počeo raditi za Sir Williama Cavendisha. Radio je kao tajnik, tutor, financijski i generalni savjetnik. Putovao je Europom kao pratnja članovima obitelji, a ta su mu putovanja omogućila da upozna mnoge intelektualce tadašnje Europe. Do 1636. upoznao je većinu vodećih mislilaca toga vremena. Zahvaljujući svom kontinentalnom iskustvu, upoznavanju s djelima velikih europskih mislilaca, prije svega Descartesa, Gassendija te Galileia, Hobbes se oduševio geometrijom i optikom, ali ne toliko njihovim predmetom istraživanja, već metodom. Smatrao je da je tu metodu moguće

¹ Tuck, Richard, *Hobbes: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2002., Preface

² Isto, str. 2

primijeniti i na području etike i filozofije politike te da bi na taj način ove discipline stekle status stroge znanosti.³

Sa svojim filozofskim radom Hobbes započinje tek kasnih 1630-ih. Politička kriza u Engleskoj svraća Hobbesovu pozornost na društveno-političku problematiku te on 1640. piše svoje prvo značajnije djelo, koje je kružilo u obliku rukopisa, *The Elements of Law, Natural and Politic* u kojem razrađuje teoriju nedjeljivog suvereniteta. To je ujedno i prvo djelo u kojem možemo pratiti Hobbesov tipičan način izlaganja koji kreće od pitanja uma i jezika, a završava pitanjima politike. Hobbesovo prvo objavljeno djelo iz područja političke filozofije bilo je *De Cive* (1642.), uz *De Corpore* (1655.) i *De Homine* (1658.), jedno od tri sastavnice većeg djela *The Elements of Philosophy*.

Bojeći se da će biti uhićen od strane neprijatelja apsolutizma, te predviđajući Građanski rat u Engleskoj, Hobbes bježi u Pariz. U pariškom je egzilu živio 11 godina, nikada posve siguran od političke opasnosti. U to vrijeme nastaje i njegovo najpoznatije djelo *Levijatan* (1651.). Upravo je *Levijatan* priskrbio Hobbesu reputaciju „zvijeri iz Malmesburyja“⁴. Tu reputaciju nikad nije sasvim izgubio i ona je vodila do dugog razdoblja prijetnji i straha od strane vlasti i crkve.

Nakon povratka u Englesku, Hobbes je nekoliko godina nastavio objavljivati svoja filozofska djela. Njegova kasnija djela svode se na rasprave u obranu njegovih ranijih djela. Hobbesova su djela naime već za njegova života dospjela na indeks zabranjenih knjiga rimske crkve. Osim toga tri godine nakon njegove smrti oxfordsko je sveučilište odbacilo Hobbesov nauku o samoodržanju kao temeljnom zakonu prirode. *De cive* i *Leviathan* javno su spaljeni, a studenti su plesali oko lomače.⁵

Povratak u Englesku za Hobbesa nije označavao i kraj opasnosti. Drugi put Hobbes je bio ugrožen kad su, nakon velike kuge (1665.) i velikog požara (1666.), lovci na vještice poslali dopis parlamentu za borbu protiv ateizma, ustanovivši komisiju koja je trebala ispitati njegov *Levijatan*. Hobbes nije bio optužen, no nakon toga bilo mu je zabranjeno tiskanje radova. Njegov buran život završava 4. prosinca 1679. u Hardwick Hallu, jednom od imanja obitelji Cavendish.

³ Božičević, Vanda, *Filozofija britanskog empirizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1996., str. 29.

⁴ Tuck, 2002., str. 35

⁵ Maier, Hans, Rausch, Heinz, Denzer, Horst, *Klasici političkog mišljenja*, Golden marketing, Zagreb, 1998., str. 291

Hobbesov je značaj prvenstveno u nastojanju da filozofiju politike utemelji polazeći od ljudske prirode i metoda novovjekovne prirodne znanosti, ponajprije Galilejevske mehanike. Iz ljudske prirode Hobbes izvodi sliku prirodnog stanja kao rata svih protiv svijeta, teoriju o nastanku političke zajednice putem društvenog ugovora, opravdanje apsolutne vlasti suverena i druga načela o kojima će biti govora kasnije u radu.

Hobbesova je teorija opravdanja političke zajednice društvenim ugovorom postala osnovnom odrednicom svih kasnijih političkih teorija.

2.2. Hobbesova filozofija politike

Danas je uobičajeno shvaćanje da je Hobbesovo zamišljanje prirodnog stanja kao stanja rata svih protiv svijeta bilo nadahnuće građanskim ratovima u Engleskoj, zbog kojih je i on sam gotovo cijelo jedno desetljeće proveo u egzilu u Francuskoj. Iako povjesničari tvrde da građanski ratovi u Engleskoj i nisu bili tako surovi da bi mogli poslužiti kao nadahnuće za prirodno stanje kao stanje rata svih protiv svijeta, treba uzeti u obzir mogućnost da je za Hobbesa u egzilu slika građanskog rata izgledala surovija, jer su do njega stizale samo crne vijesti. Hobbes je također iz Francuske mogao pratiti i kaos posljednjeg desetljeća tridesetogodišnjeg rata u Njemačkoj (1618.- 1648.), gdje su se međusobno borili suvereni tisuću državnica.

Prema Hobbesu tradicionalna politička filozofija bila je u krivu povodeći se razmišljanjima o idealnoj državi. Hobbes smatra kako je to glavni razlog zbog kojeg nisu mogli uspostaviti građanski mir. On stoga raskida s takvom utopijskom slikom idealne države i odbacuje težnju da se ljude usavrši te prihvaća ljudsku prirodu onakvom kakva ona zaista jest.

Hobbes nas poziva da zamislimo život u prirodnom stanju, život bez zajednički ustanovljene vlasti i države. Možda bismo mogli pomisliti kako bi život u takvom stanju bio nesputan i lagodan, no Hobbes nas uvjerava u suprotno.

2.2.1. Ljudska priroda i prirodno stanje

Hobbes već na samom početku zaključuje kako su ljudske strasti zapravo slične i kako većina ljudi slično reagira u sličnim prilikama. No ne žele svi ljudi iste stvari. Svatko naziva dobrim ono što je za njega dobro, lošim ono što je za njega loše. Izvan države dobro, odnosno loše je isključivo ono što je takvim za pojedinca. Hobbes odbacuje pojmove apsolutnog dobra i zla. „Riječi dobro, zlo i bezvrijedno koriste se uvijek u odnosu prema osobi koja ih koristi. Nema ničega što je naprosto i apsolutno takvo niti pak postoji ikakvo opće pravilo za dobro i loše koje bi se moglo uzeti iz prirode samih predmeta“⁶. Dobro je stoga relativno u odnosu na osobu, mjesto i vrijeme. Dobro je samo zajedničko ime za sve stvari koje želimo, a zlo za one kojih se klonimo. Najveće dobro za svakog je njegovo samoodržanje.

Kao bitnu sastavnicu ljudske prirode Hobbes uvodi pojam moći. „Moć nekog čovjeka (uzeta općenito) jesu njegova sadašnja sredstva za postizanje nekog budućeg vidljivog dobra“⁷. Hobbes dijeli moć na prirodnu i instrumentalnu. Prirodnu moć čine iznimne tjelesne ili duhovne sposobnosti, kao što su snaga, razboritost, rječitost, plemenitost. Instrumentalne su one moći koje, stečene s pomoću prethodno navedenih moći, ili sretnim stjecajem okolnosti, služe kao sredstva za stjecanje nečeg višeg, kao što je: bogatstvo, ugled, prijatelji i sreća.

Ideju moći Hobbes izvodi iz najdublje čovjekova nagona, nagona za održanjem; svaki čovjek teži određenoj količini moći zato što je ona preduvjet ostvarenja bilo kojeg cilja, uključujući onaj temeljni – samoodržanje. Neprestan rast moći, objašnjava Hobbes, čovjeku je potreban jer on ne želi samo ono što već ima, već se želi osigurati da će i u budućnosti uživati ono što bude želio. Hobbes stoga zaključuje „kao opću težnju čovječanstva na prvo mjesto stavljam vječnu i neprestanu želju za jednom moći nakon druge, koja prestaje samo u smrti.“⁸ Najveća je moć ona koja se sastoji od moći najvećeg broja ljudi ujedinjenih slaganjem u jednoj osobi, bila ona prirodna ili građanska. Hobbes smatra takvom moć države. Neprestana težnja za sve većom moći koja bi omogućila ostvarenje interesa pojedinaca dovodi do sukoba s težnjama drugih. Posljedica sukobljenih težnji pojedinaca su svađe, neprijateljstvo i rat.

⁶ Hobbes, Thomas, *Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004., str. 41

⁷ Isto, str. 66

⁸ Isto, str. 74

Svoj izvod ljudske prirode Hobbes nastavlja uvođenjem pojma jednakosti. Ljudi su svojim fizičkim i umnim sposobnostima približno jednaki i nitko ne može očekivati trajnu dominaciju nad ostalima, jer i onaj najslabiji može ubiti onog najjačeg, ako već ne direktno, onda lukavštinom ili udruživanjem s drugima. Zbog te jednakosti u sposobnostima nastaje jednakost nade u postizavanje ciljeva. „Stoga, ako dvojica žele istu stvar koju ipak ne mogu uživati obojica, oni postaju neprijatelji i na putu prema cilju (a to je u prvom redu vlastito održanje, a samo ponekad zadovoljstvo) pokušavaju uništiti ili podčiniti jedan drugoga.“⁹ Iz prirodne jednakosti ljudi Hobbes izvodi osjećaj straha i nepovjerenja zbog općeprisutne mogućnosti i sposobnosti ljudi da nanesu zlo jedno drugom te se dvoje ljudi sukobljava ne samo zbog stvari koju žele obojica uživati, već sukob nastaje ponekad i kao preventiva. Ljudi su zbog toga u prirodnom stanju u neprestanom strahu od nasilne smrti. Stoga Hobbes zaključuje „da se ljudi, dok žive bez zajedničke vlasti koja ih drži u strahu, nalaze u stanju koje zovemo rat, i to rat svakog čovjeka protiv svakog drugog.“¹⁰ U takvom stanju glavne ljudske vrline postaju njihova vlastita snaga i dovitljivost, tu ne postoji nikakav oblik suradnje među ljudima, tu nema obrade zemlje, plovidbe, gradnje, ni društva. Takvo stanje svodi se na neprestani strah od nasilne smrti, a ljudski je život siromašan, prljav, težak i kratak. U tom ratu svih protiv sviju ujedno ništa ne može biti nepravedno jer „za pojmove pravog i krivog, pravde i nepravde tamo nema mjesta. Gdje ne postoji zajednička vlast, ne postoji zakon; gdje nema zakona, nema ni nepravde.“¹¹ Sila i prijevara u ratu su dvije temeljne vrline.

Suočeni s takvim ishodom borbe za samoodržanjem, ljudi racionalno uviđaju da se trebaju podvrći nekim pravilima kako bi ostvarili mir. Hobbes navodi tri strasti koje čovjeka čine sklonim miru: strah od smrti, želja za stvarima nužnim za udoban život i nada da ih može postići radinošću. Na kraju je razum taj koji ukazuje na stavke mira, odnosno prirodne zakone s kojima se ljudi mogu složiti.

U prirodnom stanju, prema Hobbesu, vlada prirodno pravo. Prirodno pravo (*jus naturale*) jest „sloboda svakog čovjeka da koristi svoju snagu kako hoće, radi očuvanja svoje vlastite naravi, to jest, svog vlastitog života.“¹² Prirodni zakon (*lex naturalis*) je „propis ili opće pravilo,

⁹ Isto, str. 90

¹⁰ Isto, str. 91

¹¹ Isto, str. 93

¹² Isto, str. 94

iznađeno pomoću razuma, po kojemu je nekome zabranjeno da čini ono što je štetno po njegov život ili što mu oduzima sredstva za očuvanje života.¹³ Pravo se sastoji u slobodi činjenja, a zakon obvezuje na nešto.

Hobbes formulira ukupno devetnaest prirodnih zakona, od kojih ću zbog opsega ovog rada, ovdje spomenuti samo prva tri. Prvi i temeljni prirodni zakon, pravilo razuma jest „da svaki čovjek treba težiti miru tako dugo dok se nada da ga može postići; ako ga ne može postići, onda smije tražiti i koristiti svu pomoć i prednosti rata“¹⁴, što Hobbes izravno izvodi iz najvišega prirodnog prava, prava na obranu svim mogućim sredstvima. Iz toga temeljnog prirodnog zakona, koji nalaže ljudima da teže miru, Hobbes izvodi drugi prirodni zakon „da čovjek bude voljan, ako to jesu i drugi i koliko to smatra nužnim za mir i svoju samoobranu, odložiti to svoje pravo na sve i zadovoljiti se s onoliko slobode prema drugima koliko bi drugima dopustio prema samome sebi.“¹⁵ Dokle god svatko zadrži neograničeno pravo da čini sve što ga je volja, dotle svi ljudi ostaju u stanju rata. Iz toga Hobbes izvodi treći prirodni zakon, a to je „da ljudi izvršavaju učinjene sporazume“¹⁶. Jednom kad je sklopljen kakav sporazum, nepravedno je prekršiti ga. Neizvršavanje sporazuma je nepravda.

Svi prirodni zakoni mogu se svesti na zlatno pravilo: Nemoj činiti nekome drugome ono što ne želiš da bude učinjeno tebi. Na taj način mogu ih shvatiti i oni najmanjih sposobnosti. Prirodni su zakoni nepromjenjivi i vječni. Međutim, oni obvezuju samo *in foro interno*, na želju da budu ostvareni, ali ne i *in foro externo*, odnosno oni ne obvezuju uvijek i provođenje u djelo. Vlastita savjest svakom razboritom čovjeku ukazuje na to da treba slijediti prirodne zakone te da je to u svačijem interesu.

Čovjekovo je prirodno stanje dakle stanje neprestane brige, straha, izloženosti i rata svih protiv sviju. Jedino što u prirodnom stanju ograničava ljudsku samovolju jesu pravila razuma, prirodni zakoni. Budući da oni obvezuju samo *in foro interno*, odluka hoće li ih se pridržavati ili ne na svakom je pojedincu.

¹³ Isto, str. 94

¹⁴ Isto, str. 94

¹⁵ Isto, str. 95

¹⁶ Isto, str. 103

2.2.2. Društveni ugovor i država

Hobbesovoj teoriji društvenog ugovora obično se upućuje prigovor da je utemeljena na povijesnoj fikciji, te da takvo stanje nikada nije postojalo. I sam Hobbes priznaje da ni on sam ne vjeruje da je postojalo vrijeme kada su svi ljudi bili u prirodnom stanju, ali istovremeno naglašava da mnogi divlji narodi na mnogim mjestima Amerike i dalje žive u takvom stanju, a isto tako da u takvo stanje dospijevaju ljudi raspadom države uslijed građanskog rata. Hobbes smatra kako su, prije sklapanja bilo kakvih međusobnih ugovora, i države međusobno u prirodnom stanju.

Zašto se ljudi odriču svog prava na sve kako bi ušli u političko stanje? Koji je cilj države kao takve? Hobbes nam na ovo pitanje daje jednostavan odgovor. Ono čemu smjeraju ljudi odričući se svog prava na sve jest vlastito održanje, tj. sigurnost i zadovoljniji život. Država im to osigurava. Ona predstavlja vidljivu silu koja sve ljude drži u strahu. Sigurnost pojedinca primarni je cilj države jer „bez mača, svi ugovori su samo riječi i nemaju uopće nikakvu moć zaštite za čovjeka.“¹⁷ Bez obzira na prirodne zakone, sve dok nema uspostavljene vlasti, svatko je sudac u svojim stvarima i smije se zakonito osloniti na vlastitu snagu da se zaštiti od drugih ljudi. Stoga da bi se osigurali, kako od međusobnih povreda, tako i od prodora stranaca, ljudi moraju prenijeti svoju moć i snagu na jednog čovjeka ili na skup ljudi. Time se većinom glasova mogu svesti sve posebne volje na jednu volju. To je jedinstvo svih ljudi u jednoj te istoj osobi stvoreno putem ugovora svakoga čovjeka sa svakim čovjekom. Tako nastaje država, koja je mnoštvo ujedinjeno u jednoj osobi. „To je rođenje onog velikog Levijatana ili, bolje rečeno (govoreći s većim poštovanjem), rođenje onoga smrtnog Boga kojemu dugujemo mir i zaštitu pod besmrtnim Bogom.“¹⁸ Sama država rezultat je izbora zajedničkog suverenog predstavnika kojeg budući podanici društvenim ugovorom ovlašćuju da ih zastupa u stvarima koje se odnose na očuvanje mira i sigurnosti. Nositelj te osobe naziva se vrhovnim vladarem, a svi drugi su njegovi podanici. Suveren i podanici povezani su pravnim odnosom predstavljanja čiji je rezultat pripisivanje volje suverena svakome od podanika. Društvenim sporazumom suveren stječe ovlaštenje da čini sve ono što smatra potrebnim za očuvanje mira i sigurnosti u državi, a podanici odgovarajuću obvezu priznanja suverenove volje kao vlastite i njegovih djela kao vlastitih.

¹⁷ Isto, str. 119

¹⁸ Isto, str. 122

Društveni ugovor obvezuje pojedince na poslušnost suverenu kojem su prenijeli svoja prava. Svako kršenje tog ugovora od strane naroda – kršenje od strane vladara ne postoji – pojedince koji su izgubili zaštitu odmah gura u prirodno stanje. Ne postoji međustanje između apsolutne anarhije i apsolutne vladavine.

Hobbes nudi dva moguća načina stjecanja vlasti. Prvi i osnovni oblik uspostavljanja suverene vlasti jest onaj do koga se dolazi putem društvenog ugovora. To je ustanovljena ili institucionalna suverenost do koje se dolazi sporazumno i dobrovoljno. Za razliku od institucionalne ili ustanovljene suverenosti, državna vlast koja se uspostavlja akvizicijom (stjecanjem ili preuzimanjem), u pravilu je stečena silom, odnosno osvajanjem i pobjedom u ratu. Ona nastaje onda kad jedna država pokori drugu. U oba slučaja osnova formiranja vrhovne ili suverene vlasti leži u strahu. Razlika je samo u tome što je u jednom slučaju (kod institucionalne ili ustanovljene suverenosti) riječ o strahu koji ljudi imaju jedan spram drugoga, a u drugom slučaju (kod suverenosti koja se uspostavlja akvizicijom) riječ je o strahu koji ljudi imaju u odnosu na suverena. Prava suverena spram podanika ista su u oba slučaja.

Uzajamnim se ugovorom stječe vlasništvo. Nesiguran posjed pojedinaca, za koji je u prirodnom stanju postojala stalna mogućnost da ga bilo tko lukaviji ili jači otme, voljom suverena u državi dobiva status vlasništva. Prema Hobbesu se vlasništvo priznaje tek u državi. “Tamo gdje nije uspostavljena sila prinude, to jest, tamo gdje nema države, nema ni vlasništva, jer svi ljudi imaju pravo na sve.”¹⁹ Hobbes zaključuje da važnost sporazuma počinje tek ustanovljivanjem državne vlasti dovoljno snažne da ljude prisili da se pridržavaju sporazuma, a tada počinje i vlasništvo.

Za Hobbesa postoje samo tri oblika države: monarhija, aristokracija, demokracija. Sve druge vrste, a pritom Hobbes misli na tiraniju i oligarhiju, samo su naziv za iste, samo omrznute oblike već spomenutih oblika vladavine. Vlast se ne može dijeliti, tj. narod ne može prenijeti vlast na više od jednog vrhovnog vladara.

Ništa što stvore smrtnici, pa ni Levijatan, nije besmrtno, ali se može zaštititi od propadanja od unutarnjih bolesti. Države se raspadaju ili zbog sile izvana ili zbog unutrašnjih nereda. Krivica za raspad države iznutra prema Hobbesu ne leži na ljudima kao građi, već na

¹⁹ Isto, str. 104

graditeljima i uređivačima država. Ovdje ću navesti samo neke od bolesti koje prema Hobbesu dovode do raspada države. Među slabosti države Hobbes ubraja manjak apsolutne vlasti vladara, za kojeg se čini nezakonitim da ponovo pokušava preuzeti ovlasti koje je jednom napustio. To navodi narod na pobunu protiv njega. Na drugo mjesto državnih bolesti i slabosti Hobbes stavlja situaciju gdje je svaki čovjek sudac dobrog i zlog djelovanja. To vrijedi u prirodnom stanju i u onim slučajevima koji nisu određeni zakonom. U svim drugim slučajevima mjerilo dobra i zla je isključivo građanski zakon. U slabosti države Hobbes ubraja i mišljenje da vrhovni vladar potpada pod građanski zakon. Suveren je podložan samo prirodnim zakonima. On ne može biti podložan zakonima koje sam donosi. Hobbes smatra opasnim po život države i mišljenje da privatna osoba ima potpuno vlasništvo nad svojim dobrima te da to isključuje pravo vrhovne vlasti. Svatko ima neko vlasništvo koje isključuje pravo drugog podanika, ali vlasništvo upravo duguje zaštiti vrhovne vlasti. Državu nadalje ugrožava i mišljenje da se vrhovna vlast može podijeliti. To prema Hobbesu znači rastočiti moć države. Realna je i opasnost međusobnog uništavanja podijeljenih dijelova. Hobbes smatra pogrešnim i ugledanje na susjedne zemlje sa drugačije uređenim vladajućim sistemima. To navodi ljude, sklone novotarijama, na promjenu postojećeg oblika vlasti. Tu je i učenje o odvojenosti građanske ili svjetovne vlasti od one duhovničke. Hobbes pokušava dokazati kako je ta razlika nevažna i da nitko ne može služiti dvama gospodarima. Hobbes navodi i druge uzroke raspada države, kao što su čitanje knjiga o politici starih Grka i Rimljana koje pozivaju na ubojstvo vrhovnog vladara – tiranina, manjak novca, osporavanje vrhovne vlasti i drugo.

Raspad države nastupa kad u ratu (unutar ili izvan države) državne snage izgube posljednju bitku i više nema tko braniti lojalne podanike. Tad se svatko ima pravo braniti prema vlastitoj procjeni. Podanici potom imaju pravo tražiti novu zaštitu, izabrati novog vladara.

2.2.3. Prava, dužnosti i obaveze suverena i podanika

Suveren je ona ličnost kojoj pripada suverena vlast, a svi ostali njegovi su podanici. I suveren i podanici unutar države posjeduju neka prava i dužnosti. Najprije će se izložiti prava i dužnosti suverena.

Bez dopuštenja suverena podanici ne mogu odbaciti uspostavljeni oblik vladavine, niti obećati svoju poslušnost nekom drugom. Zato je, prema Hobbesovu mišljenju, svako svrgavanje suverena nezakonito i nepravedno. Suverena se vlast ne može izgubiti, niti je suveren može odbaciti. Suveren ne može svoju vrhovnu vlast dodijeliti nekom drugome ili je dijeliti s bilo kim. Još jedan od atributa suverene vlasti je i taj da većina odlučuje za ostale. Ako je većina glasanjem odabrala vrhovnog vladara, ostatak se mora složiti. Sve što suveren čini, ne može predstavljati nepravdu za podanike. On također ne može biti optužen za nepravdu jer „tko god čini nešto po nečijoj ovlasti, ne vrši nikakvu povredu prema onome po čijem ovlaštenju djeluje.“²⁰ Stoga je svaki pojedinac tvorac svih vladarevih djela. Budući da je svaki podanik autor suverenovih radnji, suveren ne može biti kažnjen od strane svojih podanika. Podanik bi time kažnjavao drugog za radnje koje je sam počinio. Pravo suverena je i to da odlučuje što je potrebno za unutrašnji mir u državi. Budući da su političke i religijske razmirice opasne za mir, suveren ima pravo na cenzuru i reguliranje javnih debata i doktrina. On odlučuje što je pravedno, a što nepravedno, jer donosi zakone iz kojih se to izvodi. Upravo ovo pravo suverene vlasti najviše je uzbunilo Hobbesove čitatelje od 17. stoljeća pa sve do današnjeg doba. No Hobbesova je prvotna i glavna namjera bilo uzdići moć suverena iznad moći crkve čije su aktivnosti podupirale građanske i vjerske ratove u Europi. Njihova učenja mogla su se kontrolirati samo odredbom da suveren ima moć određivanja koja su mišljenja i doktrine dobre za državu.²¹ Osim već navedenih prava suverena, on propisuje vlasništvo, pripada mu pravo suđenja i odlučivanja u sporovima, on odlučuje o ratu i miru, bira savjetnike i službenike, ima pravo nagrađivanja i kažnjavanja te dodjeljuje počasne titule. To su prava koja čine bit vrhovne vlasti i ona su neprenosiva i nedjeljiva.

Jedna je od ključnih karakteristika Hobbesova modela društvenog ugovora ta da svaki čovjek uspostavlja sporazum sa svakim drugim, ali ne i sa suverenom. Budući da ne sklapa nikakav ugovor s podanicima, on im ne može nanijeti nikakvu nepravdu. On ne može biti vezan građanskim zakonima jer ih sam donosi, njega se ne može kazniti niti mu se može oduzeti vlast, on jedini raspolaže pravom određivanja svoga nasljednika. Suveren ostaje u prirodnom stanju, kako u odnosu prema ostalim suverenima, tako i prema vlastitim podanicima. On zadržava pravo

²⁰ Isto, str. 126

²¹ Tuck, 2002., str. 84

na sve i jedini ima slobodu djelovanja u skladu s vlastitom prosudbom što je dobro, a što zlo. No apsolutna vlast kojom suveren raspolaže nije i neograničena. Prije svega, prava suverena ograničena su društvenim ugovorom. Nikakvim ugovorom ne mogu se prenijeti prava koja se odnose na očuvanje života, stoga je vladavina suverena ograničena prirodnim pravom podanika – pravom na samooočuvanje. S obzirom na to da je cilj države zaštita pojedinaca, u slučaju izravnog ugrožavanja života od strane suverena, podanik se ima pravo pokušati braniti. Ugrožavanjem tog prava ujedno prestaje i obveza podčinjavanja podanika suverenu. Obveza podanika na poslušnost prestaje i onda kad im suveren više nije u stanju pružiti sigurnost.

Glavno je ograničenje apsolutne vlasti suverena sadržano u prirodnim zakonima, no zahvaljujući moći koju posjeduje, on te granice može u svakom trenutku prijeći. Neovisno o tome što suveren ima pravo kršiti slobodu podanika, on takvim djelovanjem ujedno i slabi spremnost podanika na izvršavanje njihovih dužnosti. Ugrožavajući slobodu podanika, suveren ugrožava uvjete održanja sustava vlasti. Samo nerazuman suveren može dopustiti da ga njegovi podanici smatraju neprijateljem. Racionalan suveren stoga će štititi svoje podanike, a ne ih ugrožavati. Budući da je podložan samo prirodnom zakonu, u Hobbesovoj interpretaciji političkog društva, suveren za svoje djelovanje ne odgovara podanicima, nego samo Bogu. Djelujući u interesu svojih podanika, suveren istovremeno ispunjava i svoje obveze prema autoru prirodnih zakona – Bogu.

Ovo poglavlje završavam kratkim razmatranjem prava i obaveza podanika unutar države. Hobbesovo shvaćanje podanika uključuje više od njihove obveze na poslušnost suverenoj vlasti. Uz shvaćanje slobode kao odsustva izvanjskih prepreka kretanju, Hobbes uvodi i drugu vrstu slobode koja je primjerena samo čovjeku kao članu države. Riječ je o slobodi podanika. Za razliku od prirodne slobode koja se sastoji u tjelesnoj slobodi od vanjskih prepreka kretanju, sloboda podanika je pravna sloboda u smislu izostanka pravnih obveza. Podanici uživaju takvu vrstu slobode u svakom političkom uređenju. S jedne strane, ta sloboda uključuje ona prava koja podanici zadržavaju zato što su neka prava, poput prava na samoodržanje, neprenosiva i neotuđiva. Podanici u državi tako imaju pravo na otpor spram onih koji im žele oduzeti život, ali i nanijeti im ozljede ili lišiti ih slobode ili sredstava nužnih za život. Podanik također može odbiti svjedočiti protiv sebe. S druge strane, ta sloboda uključuje onu slobodu koja je podanicima ostavljena u onim područjima djelovanja o kojima zakon šuti. U svemu onom o čemu zakon šuti

podanici zadržavaju svoje izvorno pravo da djeluju prema vlastitoj prosudbi. Opseg slobode koju podanici uživaju u pojedinoj državi ne ovisi o obliku te države, nego o suverenovoj procjeni rizika koji određene slobode podanika predstavljaju za opstanak države. Time bi istu razinu slobode mogli uživati i građanin apsolutne monarhije i građanin bilo kojeg drugog državnog uređenja.

2.2.4. Hobbesovo shvaćanje kršćanske države i religije

Levijatan ne govori samo o svjetovnoj, već i o crkvenoj državi. Posljednji aspekt filozofije politike Thomasa Hobbesa je upravo onaj koji govori o religiji. Ne postoji jedno jedinstveno shvaćanje Hobbesovog poimanja religije i kršćanske države oko kojeg bi se mogli složiti svi njegovi interpretatori. Budući da se na prvi pogled može činiti kako podanicima njihove vjerske dužnosti brane apsolutnu poslušnost vladaru koju Hobbesova apsolutna država zahtijeva, jedni tvrde kako Hobbes zapravo pokušava pokazati slaganje svoje političke teorije s temeljnim kršćanskim obvezama. Oni drugi pak sumnjaju uopće u iskrenost Hobbesova tobožnjeg kršćanstva, tvrdeći da već i samim korištenjem ironije i drugih retoričkih figura Hobbes zapravo nastoji potkopati vjerska uvjerenja svojih čitatelja.²²

Hobbes reinterpretira Bibliju, dovodeći ju u sklad sa svojim filozofskim i političkim načelima. Namjera te reinterpretacije je pružanje biblijske podrške za verziju kršćanskog nauka čiji su zahtjevi „olabavljeni“. Time je posljedično smanjena napetost između vjere i građanske poslušnosti.

Hobbes zagovara moćnog suverena kojem daje pravo kontroliranja javnog učenja doktrina. Time ujedno pokazuje da su neki vjerski pogledi među onima čije naučavanje bi suveren trebao zabraniti. Budući da ljudski postupci proizlaze iz mišljenja, a određeni vjerski nauci potiču građane da vjeruju u to da moraju poštivati autoritet veći od onog suverenovog, država se mora pobrinuti da je ne potkopaju oni koji zahtijevaju poslušnost podanika s obećanjem vječnog života i prijetnjama vječitim mukama. „Nemoguće je da država opstane tamo gdje bilo tko drugi osim vrhovnog vladara posjeduje moć davanja veće nagrade od života.“²³

²² Lloyd, Sharon A. and Sreedhar, Susanne, „Hobbes's Moral and Political Philosophy“

²³ Hobbes, 2004., str. 293

Suveren stoga ima pravo odlučivati koja mišljenja i doktrine su neprijateljski raspoložene prema miru i zabraniti njihovo naučavanje.

Hobbes izravno napada političke pretenzije crkve i svjetovne ambicije papinske vlasti govoreći kako „na zemlji ne postoji takva opća crkva kojoj su svi kršćani obavezni na poslušnost, jer ne postoji ni jedna vlast na zemlji kojoj su podčinjene sve druge države.“²⁴ Kršćani su dužni poštovati samo vrhovnu vlast države čiji su građani. Svjetovna i duhovna vladavina zapravo su jedno te isto i njihova distinkcija služi samo za zavaravanje ljudi i potiče ih na grijeh prema svom zakonitom vladaru. U ovom životu, zaključuje Hobbes, ne postoji ni jedna druga vladavina osim svjetovne. Vladar nužno mora biti jedan, jer bi inače došlo do građanskog rata između Crkve i Države.

U 42. poglavlju koje govori o crkvenoj vlasti, Hobbes tvrdi da su razmatranja kardinala Bellarina o tome treba li crkvena vlast rimskog pape biti monarhijska, aristokratska ili demokratska uzaludna jer im „naš Spasitelj nije ostavio nikakvu prinudnu vlast, već samo ovlast da proglašavaju kraljevstvo Kristovo (...), i, drugo, da su naši apostoli i drugi službenici Blagovijesti samo naši učitelji, a ne i naši zapovjednici, te da njihovi propisi nisu zakoni, već samo korisni savjeti.“²⁵ Isus sam ostavlja ovlasti građanskim vladarima, i tvrdi da se podanici trebaju pokoravati vrhovnim vlastima. Čak i ako građanska vlast zabrani klanjanje Bogu, to treba javno prihvatiti, a Boga zadržati u srcu. Ovo se do određene mjere može smatrati Hobbesovim vidom vjerske tolerancije.

Suveren je taj koji ima pravo postavljanja svećenstva i time Hobbes daje nesumnjivu prednost građanskoj vlasti nad onom crkvenom. Jer, vladari su najviši pastori, a svi drugi pastori samo su službenici vladara, kao što su to suci, vojni zapovjednici i mnogi drugi. „Svi pastori, osim onog najvišeg, vrše svoje dužnosti po pravu koje potječe iz ovlasti građanskog vladara, to jest *jure civili*. Međutim, kralj i svaki drugi vrhovni vladar vrši svoju službu najvišeg pastora po neposrednoj ovlasti od Boga, to jest *po Božjem pravu* ili *jure divino*.“²⁶

²⁴ Isto, str. 307

²⁵ Isto, str. 325

²⁶ Isto, str. 355

Ne može biti više vladara – vrhovni građanski vladar je vrhovni i nad državom i nad crkvom. Vladar može povjeriti vladavinu u stvarima vjere papi, ali tad je papa podređen suverenu i on ga može u bilo kojem trenutku razriješiti dužnosti.

Hobbes navodi kako je najčešći izgovor za pobunu i građanski rat u kršćanskim državama dugo vremena proizlazio iz teškoće istovremene poslušnosti protivnim zapovijedima Boga i vladara. Bog traži poslušnost zemaljskim zakonima, odnosno onima koje donosi vrhovna vlast. U njih su uključeni i prirodni zakoni, koji su u suštini Božje zapovjedi. Kršćani stoga trebaju na prvom mjestu biti poslušni građanskom zakonu. Čak i ako vladar nije kršćanin, treba ga slušati, jer vjera je privatna stvar, a vjerovanje ili nevjerovanje ne može se zakonom odrediti. Posluh vladaru, za razliku od vjere koja je privatna stvar, je javna dužnost.

Osim božanske i ljudske vrhovne vlasti, postoji i kraljevstvo tame, kojem Hobbes posvećuje čitav četvrti dio *Levijatana*. To je kraljevstvo „savez varalica koji, da bi stekli vladavinu nad ljudima na ovome sadašnjem svijetu, teže da mračnim i pogrešnim učenjima ugase u njima i svjetlo prirode i svjetlo objave, i da ih tako osujete za nadolazeće kraljevstvo Božje.“²⁷

Do mraka kraljevstva tame se najvećim dijelom dolazi nepoznavanjem i zloupotrebom Svetog pisma, a njegova najveća zloupotreba iz koje slijede i sve ostale, je njegovo izvrtnje radi dokazivanja da je sadašnja Crkva kraljevstvo Božje na zemlji. Učenje da je Crkva kraljevstvo Božje stvoreno je od strane svećenika i papa radi njihove koristi.

Hobbes *Levijatanom* želi osigurati prevlast države nad crkvama. Zbog toga suverena vlast mora biti nedjeljiva i apsolutna. To je izraženo već na naslovnoj strani *Levijatana*, gdje vladar u rukama ne drži samo mač, nego i biskupski štap, što je izravni pokazatelj toga da Hobbesov vladar u svojim rukama drži i duhovnu i svjetovnu vlast. Njegovo tijelo, sastavljeno od mnoštva malih ljudi, simbol je njegove moći.

Hobbesova tendencija usmjerena je protiv svakog oblika crkve koji pretendira na pravo prosuđivanja o javnim ili političkim stvarima. Njegova je namjera utapanje crkve u državu i njezino podređivanje građanskoj vlasti.

Hobbes zaključuje svoje djelo ograđujući se i govoreći kako u njemu ne nalazi ništa što bi bilo protivno riječi Božjoj ili dobrim običajima ili bi moglo dovesti do ometanja javnog mira.

²⁷ Isto, str. 395

Isto tako smatra da bi *Levijatan* mogao biti od još veće koristi ako bi se poučavao na sveučilištima, jer su ona izvor građanskih i moralnih učenja.

Hobbes je konstrukcijom apsolutnog političkog autoriteta otklonio prijetnje slobodi koje dolaze od građana međusobno, ali uz cijenu da se upravo čuvar slobode može prometnuti u ugrožavatelja slobode.

3. John Locke

3.1. Povijesni, politički i biografski kontekst nastanka Lockeova djela

John Locke odrastao je i živio u jednom od najturbulentnijih stoljeća engleske političke povijesti. Bilo je to stoljeće dvaju velikih sukoba, onog političkog između Krune i Parlamenta, te onog vjerskog između protestanata, katolika i anglikanaca. Rezultat tih sukoba bili su građanski ratovi i politički nemiri.

Locke je rođen 29. kolovoza 1632. u Wringtonu u grofoviji Somerset. 1652. počeo je pohađati Christ's Church Sveučilište u Oxfordu. Nakon diplome poučava latinski i grčki, a od 1664. i filozofiju morala. Kasnije upisuje studij medicine koji, međutim, nije završio, ali taj je studij, kao i druženje s poznatim liječnikom Thomasom Sydenhamom te kemičarem Robertom Boyleom, potaknuo Lockeovo zanimanje za znanost.

Lockeov paralelni interes predstavlja područje politike i gospodarstva. Svoje je prve političke rasprave napisao 1660., no za njegov je životni put bio presudan susret s lordom Ashleyjem, kasnijim grofom od Shaftesburyja i jednim od najutjecajnijih ljudi svoga vremena, koji je 1667. zatražio njegovu liječničku pomoć. Tijekom 1675. Shaftesbury je postao prvakom vjerske oporbe prema kralju Charlesu II. zbog njegovih apsolutističkih sklonosti, te napuštanja vjerske tolerancije.²⁸ Locke je tek pod njegovim utjecajem razvio liberalne političke nazore koje danas povezujemo s njegovim imenom. Na Shaftesburyjev je poticaj napisao *Essay concerning Toleration* (1667.) u kojemu je revidirao svoje ranije uvjerenje da država može regulirati sva pitanja bogoslužja.²⁹

1675. Locke, tobože zbog zdravstvenih razloga, putuje u Francusku. Njegovoj su odluci da napusti zemlju zapravo presudili politički razlozi, jer je u to doba Shaftesbury dospio u političke teškoće. Za vrijeme svojega putovanja Francuskom, Locke je upoznao niz važnih mislilaca toga vremena. U Englesku, zahvaćenu žestokim političkim sukobima, vratio se tek u proljeće 1678.

Shaftesbury je u međuvremenu postao vođa parlamentarne oporbe Stuartima i 1681. je osuđen zbog izdaje. Nakon što je neko vrijeme proveo u tamnici, bježi u Nizozemsku.

²⁸ Raunić, Raul, *Filozofija politike Johna Lockeja*, Politička kultura, Zagreb, 2009., str. 26

²⁹ Maier, Rausch, Denzer, 1998., str. 10

Povezanost sa Shaftesburyjem ugrozila je i Lockeov položaj, pa je on 1683. također emigrirao u Nizozemsku, gdje je ostao do 1689. Locke je u to vrijeme bio pod prismotrom policijskih doušnika, no oni nisu otkrili da je Locke pod pseudonimom De Morbo Gallico, pučkim izrazom za sifilis, već najvećim dijelom napisao svoju raspravu, koja će osam godina kasnije biti anonimno objavljena pod naslovom *Druga rasprava o vladi* sa znakovitim podnaslovom *Ogled o istinskom porijeklu, dosegu i svrsi građanske vlade*.³⁰

Za Lockeja je izbjeglištvo u Nizozemskoj bilo plodno razdoblje. Započeo je s pisanjem svojega *Essay concerning human Understanding*, a u Nizozemskoj je nastao i klasični pedagoški tekst *Some Thoughts concerning Education* te *Epistola de Tolerantia*, objavljena i na engleskom pod naslovom *A Letter concerning Toleration*.

Slavna revolucija donijela je pobjedu političkih principa koje je i sam Locke zastupao, te se stoga 1689. mogao vratiti u Englesku, gdje mu je odmah po dolasku ponuđeno mjesto veleposlanika na dvoru po njegovu izboru. Godine 1691. povukao se na imanje svoje stare prijateljice Lady Masham u Oatesu, gdje je ujedno proveo i posljednje godine života, u kojima je vodio još mnoge polemike sa svojim filozofskim i teološkim protivnicima. Umro je 28. listopada 1704.

Lockeova zaokupljenost političkim pitanjima najviše je došla do izražaja u njegovim djelima *Two Treatises of Government* i *A Letter concerning Toleration* u kojima je ponudio svoje objašnjenje funkcije države, koncepciju podjele vlasti, privatnog vlasništva, građanskih prava i obveza. Lockeove ideje, a prije svega one koje se tiču tolerancije, podjele vlasti i prava pojedinca, postale su temeljem američkog Ustava te zapadne liberalne demokracije. Locke je utjecao na mnoge kasnije mislioce, između ostalih na Rousseaua, Voltairea, Milla, Nozicka te Rawlsa.

3.2. Lockeova filozofija politike

Lockeovu filozofiju politike interpretacijski nazivamo protoliberalizmom. Jedan od razloga je taj što Locke svojim pojedincima tek prividno daje jednaka prava. U svoje liberalno načelo jednakosti pojedinaca Locke naime ugrađuje spolni i vlasnički filter te time „žene i

³⁰ Raunić, 2009., str. 33

vlasnički nepotvrđeni muškarci ne raspolažu cjelovitim političkim subjektivitetom.³¹ Daljnji razlozi zbog kojih Lockeovu filozofiju politike interpretativno nazivamo protoliberalizmom su i njegova nedosljedno provedena podjela vlasti, opravdanje ropstva samoskrivljenim gubitkom prava, te ograničavanje tolerancije tek na onu vjersku.³²

„Lockeov protoliberalizam objedinjuje dva smjera novovjeke filozofije politike, koja održavanje individualnog života ili vrednotu sigurnosti države ishodištem i svrhom politike. To su, s jedne strane, stajališta Niccola Machiavellija i Thomasa Hobbesa, koji prijetnju održavanja života vide u drugom čovjeku odnosno neprijatelju, i, stajalište Thomasa Morea, koji prijetnju životu ili opasnost smrti kao najveće zlo, vidi u neimaštini i gladi.“³³ Lockeova protoliberalna politička filozofija uspijeva zaštititi pojedince od obje prijetnje – i od neprijatelja i od gladi. Locke će najprije „pojedince radno utemeljiti u vlasništvu i time ih načelno osigurati pred prirodnim nedaćom gladi, a zatim mu vlasništvo omogućuje da se pojedinci konstituiraju kao politički subjekti i time zaštite od neprijatelja ili svojevjerne moći drugog čovjeka.“³⁴

I Hobbes i Locke u svojim razmatranjima polaze od iste točke – one gdje se čovjek, prije politički uređene zajednice, nalazi u prirodnom stanju. No iz istih premisa, svaki od ovih autora došao je do radikalno različitih zaključaka.

Nakon što smo vidjeli do kakvih je zaključaka došao Hobbes, sada ćemo pokazati i one do kojih dolazi Locke, čije je shvaćanje prirodnih prava pojedinaca utjecalo na američki Ustav.³⁵

3.2.1. Lockeova „Prva rasprava o vlasti“ i kritika sir Roberta Filmera

Locke se suprotstavlja u ono vrijeme dominantnoj teoriji o nastanku građanskog društva i države, kakvu je zastupao i Thomas Hobbes, prema kojoj suveren nužno mora imati apsolutnu vlast. Lockeova kritika je najizravnije sročena u *Dvije rasprave o vlasti*, njegovu glavnom djelu s područja filozofije politike.

U svojoj se *Prvoj raspravi o vlasti* Locke izravno suprotstavlja paternalizmu Sir Roberta Filmera, dajući kritiku njegova djela *Patriarcha: ili prirodna vlast kraljeva* i nastojeći opovrgnuti Filmerova stajališta o božanskom pravu monarha.

³¹ Raunić, 2009., str. 12

³² Isto, str. 13

³³ Isto, str. 60

³⁴ Isto, str. 61

³⁵ Uzgalis, William, „John Locke“, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*

Filmer autoritet vlasti opravdava prirodnim pravom nasljeđa Adamova očinskog autoriteta i svijeta, koji je Bog darovao Adamu, tj. prenošenjem prava vladavine s Adama na njegove potomke. Locke kao ključnu točku, na kojoj će kasnije temeljiti svoju kritiku, izdvaja Filmerovu tvrdnju da ljudi nisu slobodni po prirodi, jer upravo to je temelj na kojem Filmer gradi svoje argumente za to da je svaka legitimna vladavina apsolutna monarhija. Locke smatra kako Filmerov sustav „leži u malome prostoru; on nije ništa drugo do ovo: Svaka je vlada apsolutna monarhija. A osnova na kojoj gradi je: Nijedan čovjek nije rođen slobodan.“³⁶

Nasuprot Filmerovu razmišljanju, Locke zaključuje kako je svaka vlada u svojim ovlastima ograničena i postoji jedino po pristanku onih kojima se vlada. Osnova na kojoj Locke gradi svoju tezu jest upravo suprotna onoj Filmerovoj; prema Lockeu svi su ljudi rođeni slobodni.

Filmer je tvrdio da vladarev politički autoritet potječe od očinske vlasti Adama, dodijeljene od Boga. Vladari su izravni Adamovi nasljednici. Locke kritizira Filmerovo poistovjećivanje očinske i političke vlasti. Politička vlast, smatra Locke, različita je od vlasti oca nad djetetom, muža nad ženom, gazde nad slugom i gospodara nad robom. Očeva i majčina roditeljska vlast postoji samo dok su djeca maloljetna i jedina joj je svrha odgojiti ih u razumne ljude. Politička pak vlast predstavlja „pravo donošenja zakona sa smrtnim kaznama, iz čega slijedi i sa svim manjim kaznama, poradi uređenja i očuvanja imovine, i korištenja snage zajednice u provođenju takvih zakona i u obrani države od inozemne povrede a sve to jedino poradi javnog dobra.“³⁷

Locke u svojoj *Drugoј raspravi* dokazuje da pravo vladanja nije zajamčeno božanskom objavom, ni nasljedno, već proizlazi isključivo iz ugovora kojim se na izvjesnu osobu ili skup ljudi prenose ovlasti. „Adam nije imao, ni po prirodnom pravu očinstva ni na osnovi Božjeg darivanja, takvu vlast nad svojom djecom ili gospodstvo nad svijetom kako se navodi. (...) Ukoliko je i imao, njegovi nasljednici nisu imali pravo na to.“³⁸ Uz to Locke zaključuje kako je gotovo nemoguće odrediti tko je pravi Adamov nasljednik.

³⁶ Locke, John, *Dvije rasprave o vladi*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2013., str. 12

³⁷ Isto, str. 172

³⁸ Isto, str. 171

Funkcija prve od dviju rasprava isključivo je ta da pobije Filmerovu tezu da kraljevi vladaju po božanskom pravu naslijeđenom od Adama. Na početku *Druge rasprave* Locke sažima zaključke izvedene u *Prvoj raspravi*. Nakon što je opovrgnuo načelo božanskog prava, kao temelja vlasti kraljeva, Locke započinje sa svojim vlastitim obrazloženjem nastanka građanskog društva i države te istinskog porijekla, dosega i svrhe građanske vlade.

3.2.2. Prirodno stanje

Objašnjavajući nastanak političke zajednice Locke, isto kao što to čini i Hobbes, polazi od pretpostavke da ljudi, prije no što se podvrgnu političkoj vlasti, žive u stanju koje se naziva prirodnim stanjem. No Lockeova slika prirodnog stanja, kao što ćemo to uskoro vidjeti, uvelike je optimističnija od one Hobbesove.

Prirodno stanje je, piše Locke, „stanje savršene slobode u određivanju svojih radnji i raspolaganju svojim posjedima i osobnostima kako drže pogodnim u granicama prirodnog zakona, bez traženja dopuštenja od nekog drugog čovjeka ili ovisnosti o njegovoj volji.“³⁹ Ono je jednako tako i „stanje jednakosti, u njemu su sva vlast i jurisdikcija uzajamni, budući da nitko nema više vlasti od drugoga“⁴⁰. Stoga po prirodi nijedan čovjek nije podložan drugome. No iako je prirodno stanje stanje savršene slobode i jednakosti, ono nije ujedno i stanje samovolje jer „mada čovjek u takvom stanju ima nekontroliranu slobodu raspolagati svojom osobom ili posjedima, ipak nema slobodu uništiti sebe ili bilo koje stvorenje u svojem posjedu“⁴¹. Tome je tako jer prirodnim stanjem upravlja prirodni zakon koji obvezuje svakoga i čiji je predstavnik um. Prirodni zakon nalaže ljudima da očuvaju sebe, a koliko mogu i druge ljude, te im zabranjuje, osim u slučaju kažnjavanja krivca, da nanose štetu tuđem životu, slobodi ili imovini.

Pokoravaju li se ljudi prirodnom zakonu, prirodno stanje pokazuje se kao stanje mira. Locke dakle ne izjednačava prirodno stanje, kao što to čini Hobbes, sa stanjem rata. Umjesto toga on govori o jasnoj razlici između prirodnoga stanja i stanja rata, koja su, koliko ih god neki ljudi brkali, a pri tome Locke misli izravno na Hobbesa, „toliko udaljeni jedno od drugog kao što

³⁹ Isto, str. 173

⁴⁰ Isto, str. 174

⁴¹ Isto, str. 175

je stanje mira, dobre volje, uzajamne pomoći i očuvanja daleko od stanja neprijateljstva, zlobe, nasilja i uzajamnog uništenja.⁴²

U zbilji se, međutim, ne drže svi propisa prirodnog zakona. Onaj tko se ne pokorava prirodnom zakonu, samoga sebe isključuje iz prirodne zajednice umnih ljudi i iskaže li „namjeru da posegne za životom drugog čovjeka, to ga stavlja u stanje rata s onim protiv koga je objelodanio takvu namjeru. I time je svoj život izložio tuđoj sili da mu ga oduzme taj ili netko drugi tko mu se pridružio u obrani i sukobu; budući da je razumno i pravedno imati pravo uništiti onoga tko mi prijeti uništenjem.“⁴³

Ovime dolazimo do još jedne bitne odrednice Lockeova prirodnog stanja: „Provođenje prirodnog zakona je predano u ruke svakog čovjeka, što znači da svatko ima pravo kazniti prekršitelje tog zakona u mjeri kojom bi se spriječilo svako daljnje kršenje.“⁴⁴ Kažnjavanje prekršitelja prirodnog zakona predstavlja jedini razlog zbog kojeg pojedinac može zakonito naštetiti drugome pojedincu. Ujedno onaj koji je pretrpio štetu, uz pravo kažnjavanja, ima i pravo na odštetu. Locke priznaje kako to ovlaštenje pojedinca u prirodnom stanju, da bude sudac u vlastitoj stvari, često pruža dodatan povod za sukobe jer ljudi često u svojim stvarima krivo procjenjuju samu težinu zločina. No Locke isto tako smatra kako rješenje za taj očiti problem prirodnog stanja nikako ne može biti apsolutna monarhija, gdje jedan čovjek zapovijeda mnoštvu i čini sa podanicima što god mu je drago. „Mnogo je bolje u prirodnom stanju u kojemu se ljudi nisu obvezni podčiniti nepravednoj volji drugoga; i kada onaj tko sudi naopako prosuđuje u svojem ili bilo kojem drugom slučaju, za to je odgovoran ostalim ljudima.“⁴⁵

Locke smatra kako „*nedostatak zajedničkog suca s autoritetom sve ljude dovodi u prirodno stanje; nasilje bez prava, nad ljudskom osobom, izaziva stanje rata* i gdje ima i gdje nema zajedničkog suca“⁴⁶, te stoga ratno stanje može postojati i u prirodnom i u građanskom stanju.

„Izbjegavanje ratnoga stanja - u kojemu nema druge apelacije osim one Bogu i u kojemu se svaka i najmanja nesuglasica obično dovodi do kraja, kada nema autoriteta da odluči između

⁴² Isto, str. 185

⁴³ Isto, str. 184

⁴⁴ Isto, str. 176

⁴⁵ Isto, str. 182

⁴⁶ Isto, str. 186

suparnika - jedan je od značajnijih razloga zbog kojega su ljudi ušli u društvo i napustili prirodno stanje. Jer kada postoji autoritet, vlast na zemlji, od koje se preko apelacije može dobiti zadovoljština, onda je postojanje rata isključeno, a spor se rješava preko te vlasti.⁴⁷ Dakle stanje rata je i u građanskom društvu moguće i to u privremenoj odsutnosti civilne vlasti. Ono ne može nastati tamo gdje civilna vlast učinkovito provodi zakone.

Iako se pretpostavlja kako je prirodno stanje nužno i stanje u kojem ne postoji nikakva politička vlast, to je u Lockeovom slučaju tek djelomično točno. Prirodno stanje može postojati kako tamo gdje nema nikakve političke vlasti, tako i tamo gdje postoji nelegitimna vlast ili pak ona legitimna politička vlast, ali s nepotpunom političkom moći.⁴⁸

Je li takvo stanje ikada postojalo? I Locke, kao i Hobbes, na ovo pitanje uvjetno odgovara potvrdno. Sve dok se ljudi međusobno ne usuglase uspostaviti zajedničku političku vlast, oni ostaju u prirodnom stanju. Locke je također smatrao da se na mnogim mjestima u Americi još uvijek mogu naći skupine ljudi koje i dalje žive u prirodnom stanju. No prirodno se stanje češće uzima samo kao teoretski konstrukt koji služi kao polazište za legitimiranje uloge države i političke vlasti.⁴⁹

3.2.3. Lockeov pojam vlasništva

Prirodno se stanje isprva pojavljuje kao svojevrsno zlatno doba. Drugi je lik prirodnog stanja – „posrnuće nekih pojedinaca koji postaju nedaća za sve“⁵⁰. Prirodno stanje potom postaje “stanje povremene neizvjesnosti i nesigurnosti zbog toga što je svaki pojedinac izvršitelj prirodnog zakona, a slabost grešne ljudske prirode dovodi neke pojedince do posrnuća i daje priliku pristranosti, ostrašćenosti i osvetoljubivosti, kada se prosuđuje u vlastitom sporu s drugim ljudima i provodi pravednost prirodnog zakona.”⁵¹

Ono što je produbilo sukobe u prirodnom stanju bila je druga faza Lockeove koncepcije vlasništva, koja započinje uvođenjem novca. Lockeov pojam vlasništva je dvovrsan. Locke rabi

⁴⁷ Isto, str. 187

⁴⁸ Uzgalis, William, „John Locke“, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*

⁴⁹ Isto

⁵⁰ Raunić, 2009., str. 65

⁵¹ Isto, str. 65

onaj uži pojam vlasništva, koji označava priznati posjed, i onaj širi pojam vlasništva, koji osim posjeda obuhvaća i život i slobodu pojedinca.

Vlasništvo pripada čovjeku po prirodi, ono predstavlja njegovo prirodno pravo i postoji već u prirodnom stanju kao „pravo ljudi da raspoložu rezultatima svoga rada koji poduzimaju u svrhu samoodržanja“⁵². Najvažnije među čovjekovim osnovnim pravima jest pravo na samoodržanje i Locke upravo iz njega izvodi pravo pojedinca na vlasništvo.

Otkud čovjeku vlasništvo? Bog je podario ljudima zemlju i sve na njoj kao zajedničko dobro. Svaki čovjek, međutim, posjeduje svoju vlastitu osobu i osim njega, na to nitko drugi nema pravo. Stoga su „*rad* njegova tijela i *djelo* njegovih ruku s pravom njegovi“⁵³. Čovjek je, miješajući svoj rad s prirodom i dodajući prirodi nešto vlastito, neku prirodnu stvar učinio svojim vlasništvom, a kako je taj rad „nesumnjivo vlasništvo onoga tko radi, nijedan čovjek osim njega ne može imati pravo na ono što je jednom pridruženo, bar ne tamo gdje drugima preostaje dovoljno i jednako valjano.“⁵⁴

Lockeov pojedinac stoga za svoje stjecanje vlasništva treba zahvaliti „jedino svojoj vlastitoj marljivosti i svojoj vlastitoj radnoj snazi; za nastanak privatnog vlasništva nije potreban pristanak drugih“⁵⁵.

No onaj prirodni zakon koji mu je omogućio vlasništvo, to je vlasništvo i ograničio. „Onoliko koliko netko može upotrijebiti zbog neke životne koristi prije nego što se pokvari - u toj mjeri može svojim radom uspostaviti vlasništvo nad nečim.“⁵⁶ Sve što je preko toga, pripada drugima, jer „Bog ništa nije stvorio da čovjek pokvari ili uništi.“⁵⁷ Drugo je ograničenje to da za druge mora ostati „dovoljno i jednako kvalitetno“⁵⁸. Te su mjere doista ograničile veličinu vlasništva svakog pojedinca u prvim fazama prirodnog stanja i „isto bi pravilo vlasništva, naime da svaki čovjek treba imati onoliko koliko može koristiti, još vrijedilo u svijetu bez ograničavanja bilo koga, budući da na svijetu ima dovoljno zemlje da zadovolji udvostručeno stanovništvo, da nisu pronalazak novca i prešutni sporazum ljudi da na njega prenesu vrijednost

⁵² Božičević, 1996., str. 169

⁵³ Locke, 2013., str. 192

⁵⁴ Isto, str. 192

⁵⁵ Maier, Rausch, Denzer, 1998., str. 16

⁵⁶ Locke, 2013., str. 194

⁵⁷ Isto, str. 194

⁵⁸ Isto, str. 195

uveli - na osnovi suglasnosti - veće posjede i pravo na njih.⁵⁹ Tako se kao novac počela rabiti neka trajna stvar koja nije bila sklona propadanju. Novac je ujedno omogućio uvećavanje posjeda, razlike u marljivosti i spretnosti koje odlikuju pojedince sada su postale zamjetne, a istovremeno se oslobodio i „ljudski prohtjev 'da se ima više negoli je ljudima potrebno' što dovodi do 'uobraženog častohleplja i amor sceleratus habendi.'⁶⁰ Sve dok je svatko mogao posjedovati samo ono što je sam i trošio, vlasništvo nije bilo ništa drugo nego nužan uvjet samoodržanja. Loše osobine ljudskog karaktera, koje su u prirodnom stanju uvijek vodile povredama prirodnog zakona, sada su počele prevladavati, i time se prirodno stanje, u kojemu je na početku više ili manje vladao mir, sve više razvijalo u stanje rata.

“Velika i glavna svrha udruživanja ljudi u države i njihova stavljanja pod vladu jest očuvanje njihovog vlasništva⁶¹, za čije ostvarenje u prirodnom stanju nedostaju ustaljeni zakoni, poznat i nepristran sudac koji bi u skladu sa zakonom mogao riješiti razmirice te vlast koja bi podržala presudu i omogućila njeno izvršenje.

Stoga je očuvanje vlasništva, u širem smislu posjeda, slobode i života, navelo pojedinca da preda, u onoj mjeri u kojoj je to potrebno, svoje prirodno pravo obrane te u potpunosti svoje pravo kažnjavanja i retribucije dobara, ugovorom i dobrovoljnim pristankom ustanovljenoj političkoj vlasti te da time iz nesigurnog prirodnog stanja prijeđe u sigurnost političke zajednice.

3.2.4. Društveni ugovor i država

Motiv koji je ljude potaknuo da napuste prirodno stanje te ograniče svoju prirodnu slobodu bilo je očuvanje njihova vlasništva pojmljenog u širem smislu, tj. života, slobode i imetka. „Jedini način na koji netko lišava sebe prirodne slobode i stavlja u okove građanskog društva je usuglašavanje s drugim ljudima u združivanju i ujedinjenju u zajednicu, kako bi ugodno, zaštićeno i miroljubivo živjeli zajedno i sa sigurnošću uživali vlastitu imovinu te imali veću zaštitu od napada onih koji toj zajednici ne pripadaju.⁶² Udruživanjem u političko tijelo pojedinac se nužno mora odreći dviju najvažnijih moći koje je posjedovao u prirodnom stanju, prava da se po svojoj procjeni brine o vlastitom održanju, a povremeno i o održanju drugih ljudi,

⁵⁹ Isto, str. 198

⁶⁰ Raunić, 2009., str. 93

⁶¹ Locke, 2013., str. 263

⁶² Isto, str. 240

te prava kažnjavanja prekršitelja prema pravilima prirodnog zakona, te ih predati u ruke zajednice.

Bilo koji broj ljudi može sklopiti ugovor kojim stupaju u društvo „da bi stvorili jedan narod, jedno političko tijelo pod jednom vrhovnom vladom“⁶³. U političkom se društvu nalaze zajedno samo oni koji su sklopili takav izričit ugovor, a oni koji se ne pridruže, nalaze se prema društvu i njegovim članovima i dalje u prirodnome stanju.

„Individualni pristanak pojedinaca jedini je način stvaranja političkog odnosa, koji za Lockeja znači moralno prihvatljivo samoograničenje prirodne slobode pojedinaca, a zbog očuvanja njihova života, slobode i vlasništva.“⁶⁴ Pristanak pojedinca mora nužno biti osoban, izričit i dragovoljan. No pored izričitog pristanka, koji pojedinca čini „savršenim članom“ nekog društva, Locke uvodi i pojam prešutnog pristanka. Naime, „svaki čovjek koji ima neki posjed ili uživa neki dio gospodstva neke vlade, time doista daje svoju prešutnu suglasnost, i utoliko je obvezan na poslušnost zakonima te vlade za vrijeme takvog uživanja“⁶⁵. No takav pristanak pojedinca ne čini ga ujedno i članom društva. Takav je pojedinac uvijek slobodan napustiti političku zajednicu, no uz cijenu nemogućnosti raspolaganja svojim nasljeđem. Za razliku od njega onaj, koji je „stvarnim sporazumom i nekom izričitom izjavom dao svoju suglasnost pripadnosti nekoj državi, trajno je i neizbježno obvezan biti i ostati njezinim podanikom; i nikad više ne može biti u slobodi prirodnog stanja, osim ako se, zbog neke nevolje, vlada pod kojom jest ne raspadne ili mu nekim javnim aktom ne uskrati članstvo u njoj.“⁶⁶

Kada su se pojedinci udružili u političko tijelo, složili su se o tome da se u zajednici „akt većine smatra aktom cjeline i, naravno, odlučujući je, budući da prema zakonu prirode i uma sadrži vlast cjeline“⁶⁷, i stoga „svaki čovjek, usuglasivši se s drugima u stvaranju jednog političkog tijela pod jednom vladom, preuzima na sebe obvezu, koju prihvaća i svatko drugi u tom društvu, podčiniti se odluci većine i shvatiti je kao konačnu.“⁶⁸

⁶³ Isto, str. 234

⁶⁴ Raunić, 2009., str. 107

⁶⁵ Locke, 2013., str. 260

⁶⁶ Isto, str. 261

⁶⁷ Isto, str. 241

⁶⁸ Isto, str. 241

Lockeova je zajednica prije svega država vlasnika. Samo su oni građani u punom smislu riječi i mogu slati zastupnike u parlament.⁶⁹ Vlasništvo pojedinca se također ne može oporezivati bez njegova pristanka.

Osnutak političkog društva podrazumijeva ustanovljenje zakona kojim se razlučuje ono ispravno od onog pogrešnog i koji služi kao mjerilo ponašanja koje važi za svakoga. Ulaskom u političko društvo se ustanovljuje i nepristran sudac koji određuje jesu li postupci u skladu sa zakonom. Daljnja prednost ulaska u političku zajednicu je i postojanje moći koja će poduprijeti presudu i zajamčiti njeno izvršenje. „Politička zajednica ima moć kažnjavanja, jer raspolaže s legitimnim monopolom sile u provođenju prirodnog zakona, i moć stvaranja i provođenja pozitivnih zakona.“⁷⁰ Načelo podjele vlasti, novina koju Locke uvodi, omogućuje da je moć političke zajednice velika, ali ne i neograničena i svojevolska.

3.2.5. Podjela političke moći i pravo na otpor

Kako bi suzbio neograničenu moć i samovolju vladara, Locke uvodi načelo podjele vlasti. Prema ulozi koju u državi obavljaju, Locke razlikuje tri vrste vlasti: zakonodavnu, izvršnu i federativnu vlast. „Kako oblik vlade ovisi o uređenju vrhovne vlasti, koja je zakonodavna - budući da je nezamislivo da niža vlast naređuje višoj ili da neka druga, osim vrhovne, donosi zakone - prema tome kako je uređena vlast donošenja zakona, takav je i oblik države.“⁷¹ Ovisno o tome u čijim je rukama, Locke razlikuje tri temeljna oblika države: „savršenu demokraciju“, ako većina članova političke zajednice izravno donosi zakone, oligarhiju, ako je zakonodavna vlast povjerena nekolicini te monarhiju, ako je vlast u rukama jednog čovjeka.

Zakonodavna vlast je vrhovna vlast u državi, ona se uspostavlja odmah, pri samom udruživanju pojedinaca u zajednicu i njezino ustanovljenje predstavlja „prvi i osnovni pozitivni zakon svih država“⁷². Ona je „sveta i nezamjenjiva“, a njezin je smisao da omogući ono zbog čega su pojedinci i napustili prirodno stanje, a to je sigurno i nesmetano uživanje njihova vlasništva – života, slobode i imetka. Locke ograničava zakonodavnu vlast kroz četiri temeljne odrednice.

⁶⁹ Maier, Rausch, Denzer, 1998., str. 19

⁷⁰ Raunić, 2009., str. 129

⁷¹ Locke, 2013., str. 132

⁷² Isto, str. 267

Prvo je ograničenje da zakonodavna vlast vlada „na osnovi objavljenih, utvrđenih zakona”⁷³ te da ne bude nedosljedna u pojedinačnim slučajevima, već da ista pravila vrijede i za bogate i za siromašne. Drugo, zakoni ne smiju biti namijenjeni ni jednoj drugoj svrsi osim dobru naroda. „Apsolutna arbitrarna vlast ili vladanje bez utvrđenih važećih zakona ne može biti u skladu s ciljevima društva i vlade, jer ljudi ne bi napustili slobodu prirodnog stanja i obvezali se, kad to ne bilo zbog zaštite njihovih života, sloboda i imetaka i na osnovi utvrđenih pravila o pravu i vlasništvu koja im osiguravaju mir i spokoj.”⁷⁴ Treće, zakonodavno tijelo ne smije, bez pristanka pojedinca, ubirati porez na njegovo vlasništvo. I četvrto, zakonodavno tijelo ne smije i ne može prenijeti vlast donošenja zakona na bilo koga drugog.

Zakonodavna vlast odlučuje o tome kako će biti upotrijebljena sila države, a radi očuvanja svih pripadnika zajednice. Budući da se zakoni mogu donijeti u kratkom roku, nema potrebe da zakonodavno tijelo stalno postoji. Kako zakoni ipak zahtijevaju neprestanu provedbu, potrebna je druga vrsta vlasti koja stalno postoji.

Druga je vrsta vlasti izvršna vlast i to je ona koja nadgleda provođenje donesenih zakona. Izvršna vlast također raspolaže pravom sazivanja i raspuštanja zakonodavnog tijela. Zloupotrijebi li ona to povjerenje, to je jednako objavi rata narodu. „Onaj tko uporabi silu prema narodu bez punomoći i suprotno ovlaštenju koje ima, nalazi se u stanju rata s narodom, koji ima pravo *ponovno uspostaviti svoje zakonodavno tijelo u provedbi svoje vlasti.*”⁷⁵

Locke razlikuje i treću vrstu vlasti koja mora postojati budući da je „cijela zajednica jedno tijelo u prirodnom stanju u odnosu na sve druge države i ljude izvan te zajednice.”⁷⁶ Federativna vlast obuhvaća pitanja rata i mira, liga i saveza, kako i sve poslove koji se tiču osoba i zajednica koji su izvan države. Izvršna i federativna vlast, iako su različite, često se nalaze u istim rukama.

Locke dopušta još i diskreciono pravo izvršne vlasti da djeluje mimo zakona, pa čak i protiv zakona, a za opće dobro. Ta je vlast prerogativ i to je „vlast razboritog djelovanja zbog općeg dobra, bez zakonskog propisa, a ponekad i protiv njega”⁷⁷, i to je „vlast činjenja općeg

⁷³ Isto, str. 276

⁷⁴ Isto, str. 272

⁷⁵ Isto, str. 284

⁷⁶ Isto, str. 278

⁷⁷ Isto, str. 289

dobra bez pravila”⁷⁸. Ona je potrebna zato što iskustvo pokazuje da zakonske odredbe nisu dovoljne za ovladavanje svim slučajevima nužde koji se naglo pojavljuju.

Lockeovo poimanje prirode političke vlasti radikalno je drugačije od Hobbesova. Polazeći od načela samoodržanja kao temelja građanskog društva, Locke pokazuje da apsolutna vlast nikako ne može biti rješenje za sva zla prirodnoga stanja. „Apsolutna monarhija, koju neki smatraju jedinom vladom na svijetu, doista nije u skladu s građanskim društvom i stoga uopće ne može biti oblik građanske vlade.”⁷⁹ Podređivanje vlasti apsolutnog i samovoljnog vladara koji nije ograničen zakonima te zadržava svu slobodu prirodnog stanja Locke smatra suludim. „Ovo bi predstavljalo vjerovanje kako su svi ljudi tako glupi da se brinu kako izbjeći povrede koje im mogu nanijeti tvorovi ili lisice, ali kako su zadovoljni, štoviše kako to smatraju sigurnošću, ako ih progutaju lavovi.”⁸⁰ Osim toga vladar ne može proizvoljno raspolagati životima svojih podanika već i zbog toga što ni pojedinac u prirodnom stanju nema takvu vlast nad svojim životom, pa je stoga ne može ni prenijeti na drugoga.

Uz načelo podjele političke vlasti „posljednju i najradikalniju utvrdu ili branu pred samovoljnom i apsolutnom političkom moći predstavlja pravo na otpor pobunjenom vladaru, koji je proigrao autoritet vlasti.”⁸¹ Budući da se ipak ponekad događa da vladar zloupotrijebi vlast te time ugrozi živote ili imovinu svojih podanika, on time krši ugovor, što podanicima daje pravo na samoobranu, na svrgavanje vlasti i uspostavu nove.

Vlast se može raspasti usred stranog osvajanja, koje razara političku zajednicu, a s time i vlast. Narod također može samo na određeno vrijeme dati zakonodavnu vlast jednoj ili više osoba, pa se ona nakon isteka tog roka ponovo vraća narodu. Trećem i najvažnijem načinu raspada vlasti - „raspadu vlasti iznutra”, Locke posvećuje najviše pažnje. Do njega dolazi kada obnašatelji vlasti iznevjere povjerenje „na temelju koga je većina članova političke zajednice, a u ime cjeline političkog tijela, povjerala političku moć obnašateljima vlasti”⁸². To se događa na dva temeljna načina: prvo, ako obnašatelji vlasti djeluju suprotno opunomoćenju, s kojim im je povjerena politička moć i drugo, ako nelegitimno mijenjaju zakonodavno tijelo. „Tko god rabi silu bez prava, što u društvu svatko čini kada je rabi nezakonito, taj sebe stavlja u ratno stanje s

⁷⁸ Isto, str. 293

⁷⁹ Isto, str. 235

⁸⁰ Isto, str. 238

⁸¹ Raunić, 2009., str. 145

⁸² Isto, str. 152

onima protiv kojih je na takav način koristi, a u takvom su stanju sve ranije veze prekinute, sva druga prava prestaju i svatko se ima pravo braniti i suprotstaviti napadaču.”⁸³

Na prigovore kako je njegovo učenje „kvasac za učestalost pobuna“ Locke odgovara kako će „narod bez protivljenja i gundanja podnositi velike pogreške vladajućih, mnoge nepravde i neugodne zakone i sva pokliznuća ljudske sklonosti ka grijehu.“⁸⁴ Tek dugi niz zloupotreba vlasti i prava dovodi do otpora.

Na pitanje tko će suditi o tome je li zakonodavno tijelo prekoračilo svoja ovlaštenja, Locke spremno odgovara kako će narod biti sudac, budući da je narod kao politička zajednica birao vlast, a ukoliko nema suca na zemlji, koji bi mogao prosuditi, tada ostaje samo „priziv na nebo ili obraćanje Bogu, kao konačnom sucu koji može prosuditi koja strana ima uza sebe valjan razlog“⁸⁵, a što će se pokazati u oružanom otporu vlasti koja je iznevjerila povjerenje naroda.

3.2.6. Lockeova ideja vjerske tolerancije

Ideja vjerske tolerancije predstavlja drugi veliki izvor liberalizma u Lockeovoj filozofiji politike.⁸⁶ Samo oblikovanje te ideje prošlo je kroz tri razvojna stupnja.

Locke u svojim spisima *First Tract on Government* i *Second Tract on Government* smatra kako je ljudska priroda buntovnička i predstavlja veliku opasnost za državu i stoga je glavna svrha političkog autoriteta spriječiti nemire u državi. Onodobni Locke smatra kako bi „bilo koji oblik tolerancije ugrozio svrhu političkog autoriteta, odnosno naštetio bi miru, sigurnosti građana i njihovu vlasništvu“⁸⁷. Stoga zaključuje, nalik Hobbesu, kako je apsolutna vlast vladara jedini jamac mira. Ujedno „svaki je otpor vladaru neopravdan, a vladar je moralno odgovoran jedino Bogu“.⁸⁸ Svoj put razvoja prema konačnoj ideji vjerske tolerancije Locke započinje stavovima kako je apsolutizam jedini jamac mira, te kako bi bilo koji oblik tolerancije vodio anarhiji koja bi razorila političku zajednicu. Locke u ovoj fazi također ne razlikuje politički i crkveni autoritet.

⁸³ Locke, 2013., str. 338

⁸⁴ Isto, str. 334

⁸⁵ Raunić, 2009., str. 156

⁸⁶ Isto, str. 168

⁸⁷ Isto, str. 175

⁸⁸ Isto, str. 177

Lockeov drugi razvojni stupanj ideje tolerancije nalazimo u spisu *An Essay Concerning Toleration* iz 1667. Locke ovdje napušta svoje prethodno apsolutističko stajalište. „Lockeov *An Essay Concerning Toleration* iz 1667., po stajalištima koje zastupa, na pola je puta između apsolutizma iz *Two Tracts on Government* iz 1600-1602., i njegova protoliberalizma iz *A Letter Concerning Toleration* iz 1685.“⁸⁹ Locke ovdje zagovara toleranciju kao oblik „razborite politike, ali ne i kao prava religijske autonomije pred nepristranim političkim autoritetom“⁹⁰.

Treći razvojni stupanj Lockeove ideje vjerske tolerancije predstavlja spis *A Letter Concerning Toleration* iz 1685. Locke ovdje između ostalog zagovara razdvojenost crkvenog i političkog autoriteta, nepristranost političkog autoriteta prema različitim religijskim učenjima, pravo na vjersku toleranciju te isto tako opravdava i aktivni otpor netolerantnom vladaru.⁹¹ Tako tek u ovom svom trećem stupnju razvoja, Lockeova ideja vjerske tolerancije dolazi do svoje krajnje forme. Vjerska tolerancija i nepristrani politički autoritet postaju prijeko potreban uvjet javnog mira.

Jedini razlog zbog kojega se ljudi udružuju u državu jest lagodan život i nesmetano uživanje vlasništva. Pri zaključivanju društvenog ugovora pojedinac je na vladara prenio samo onoliko moći koliko je potrebno da bi se osiguralo uživanje tih dobara. Ono što nije prenio, a što nije ni mogao prenijeti, jest brigu za spas vlastite duše. Uloga vladara stoga nije spas ljudske duše. Ta se vlast ne može dodijeliti nekome, u ovom slučaju vladaru, pristankom pojedinca, jer „nijedan čovjek ne može u toj mjeri napustiti brigu za svoj spas“⁹². Briga za dušu ne pripada vladaru, njegova se briga sastoji iz donošenja zakona i prisiljavanja pomoću kazni. „Briga o duši svakog čovjeka pripada njemu samom i treba je prepustiti njemu“⁹³, a ni sam Bog neće spasiti ljude protiv njihove volje.

Crkvena i građanska vlast ne smiju se miješati i vlast jedne ne smije zadirati u vlast druge. Svatko tko „miješa ove dvije zajednice, koje su po porijeklu, svrsi, zadatku i svemu

⁸⁹ Isto, str. 181

⁹⁰ Isto, str. 183

⁹¹ Isto, str. 183

⁹² Locke, John, *Pismo o toleranciji u Dve rasprave o vladi kojima prethodi Patriarcha sir R. Filmera, a sledi Lockeovo Pismo o toleranciji*, Mladost, Beograd, 1978., str. 140

⁹³ Isto, str. 149

drugome savršeno odvojene i beskrajno različite jedna od druge, miješa nebo i zemlju zajedno.⁹⁴ To ujedno rezultira i ugrožavanjem javnog mira.⁹⁵

Lockeov vladar ima obavezu biti nepristran i tolerantan. On nema pravo propisivati oblik bogoslužja i mijenjati već postojeće obrede i ceremonije. On ne smije nastupati „kao član određene crkve ili pristaša određene religije“⁹⁶. No vladar isto tako ne treba „tolerirati nikakva mišljenja suprotna ljudskom društvu ili onim moralnim pravilima koja su nužna za očuvanje građanskog društva“⁹⁷, tolerirati one koji si pripisuju bilo kakve privilegije u građanskim stvarima, ne treba tolerirati ni crkvu čiji se članovi stavljaju pod zaštitu i u službu stranog vladara, ali isto tako ne treba tolerirati ni one koji negiraju Boga. „Obećanja, klauzule i zakletve koji predstavljaju vezu u ljudskom društvu ne mogu se održati na ateisti.“⁹⁸

Politički autoritet dakle „može opravdano intervenirati, i štoviše, njegova je dužnost da to čini, samo u dva slučaja: ako religiozna učenja i djelovanja povređuju prava drugog čovjeka; te ako krše javni mir u zajednici.“⁹⁹ Locke tu svrstava ateiste, koji negiraju Boga i katolike, koji „crkvenu obvezu s političkim ambicijama pretpostavljaju političkoj obvezi“¹⁰⁰.

U svim drugim slučajevima uplitanja vrhovne vlasti u vjersku slobodu naroda opravdavaju njegov otpor. Vladareva netolerancija individualne slobode savjesti u religijskim pitanjima, oblik je zlorabe političkog autoriteta, pa stoga Locke opravdava oružani otpor vladaru.

⁹⁴ Isto, str. 148

⁹⁵ Raunić, 2009., str. 187

⁹⁶ Isto, str. 187

⁹⁷ Locke, 1978., str. 164

⁹⁸ Isto, str. 166

⁹⁹ Raunić, 2009., str. 187

¹⁰⁰ Isto, str. 191

4. Lockeova kritika Hobbesove filozofije politike

Polazeći od iste pretpostavke – prirodnog stanja kao misaonog eksperimenta, pretpolitičkog stanja u kojem se pojedinac nalazi prije ulaska u političku zajednicu – Hobbes i Locke dolaze do sasvim drugačijih zaključaka. Na oba je autora uvelike utjecala turbulentnost političkih zbivanja tadašnje Engleske te njihovo aktivno sudjelovanje u njima. Njihova djela stoga se nužno moraju sagledati u kontekstu ondašnjih političkih prilika.

Hobbesovo mišljenje kako su rizici apsolutizma uvelike manji od rizika anarhije prirodnog stanja, koje je izjednačeno s ratnim stanjem, rezultira ustoličenjem apsolutnog suverena, čime se „horizontalni strah ili potencijalno ugrožavanje slobode i života pojedinca jednih od drugih“ zamjenjuje „vertikalnim strahom od strane apsolutne moći političkog autoriteta“¹⁰¹.

Lockeovo prirodno stanje postaje ratnim stanjem tek u iznimnim slučajevima. On govori o jasnoj razlici između prirodnoga stanja i stanja rata, koja su, ma koliko ih neki brkali, a pod time on izravno misli na Hobbesa, jedno od drugog toliko udaljeni koliko je stanje mira, dobre volje, uzajamne pomoći i održanja daleko od stanja neprijateljstva, zlobe, nasilja i uzajamna uništenja. Na Hobbesovo apsolutističko rješenje svih zala prirodnog stanja, te zamjenu međusobnog straha pojedinaca jednih od drugih višestruko potenciranim strahom od apsolutnog suverena Locke odgovara metaforičkom aluzijom kako bi to bilo isto kao i misliti da su ljudi toliko budalasti da brinu o tome kako izbjeći povrede od strane tvorova i lisica, ali smatrati sigurnošću, ako ih progutaju lavovi. Pojedinci imaju puno veće izgleda za obranu „u sudarima s podjednakom moći drugih pojedinaca, nego u sudaru s neprirodno multipliciranom moći političkog autoriteta.“¹⁰² Od nevolja prirodnog stanja puno je gora neograničena moć i samovolja apsolutnog suverena. Kako bi pojedince i njihovo vlasništvo, a pri čemu se misli na život, slobodu i imetak, obranio od samovolje takvog suverena, Locke uvodi načelo podjele političke vlasti i pravo na otpor.

Lockeov misaoni eksperiment prelaska iz pretpolitičkog stanja u ono političko razlikuje se od Hobbesova u nekoliko točaka.

¹⁰¹ Raunić, Raul, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005., str.203

¹⁰² Isto, str. 203

Hobbes polazi od „antropomehantičkog i atomističkog shvaćanja prirodnog stanja“¹⁰³, koje je nužno stanje rata i to onog svih protiv svijju. Naime pojedinci se u zadovoljavanju svojih interesa nužno međusobno sukobljavaju. U situaciji gdje dva pojedinca žele istu stvar koju ne mogu oba posjedovati i uživati, nužno dolazi do međusobnog sukoba. Učestalost takvih sukoba stvara u čovjeku osjećaj nesigurnosti i straha od ostalih pojedinaca, što ga tjera da napusti prirodno stanje te mir i sigurnost pronade u političkom stanju. Locke polazi od „prirodne moralne zajednice ili zajednice kršćanskih vjernika, moralno kodirane dužnostima prirodnog zakona“¹⁰⁴. Prirodno stanje ili stanje ljudske prirode može degenerirati u ratno stanje onda kada „um izgubi nadzor nad djelovanjem, a prevladaju strasti sklone sukobima.“¹⁰⁵ Za razliku od Hobbesa, koji je prirodno stanje izjednačio s ratnim stanjem, a političko stanje smatrao negacijom prirodnog stanja, Locke jasno razlikuje prirodno stanje i ratno stanje. „Političko stanje usavršava prirodno stanje, a između njih je ratno stanje, koje kao ukršteni pojam, obuhvaća dio opsega prirodnog stanja, ali i dio opsega političkog stanja.“¹⁰⁶ Ratno se stanje može pojaviti kako u prirodnom, tako i u političkom stanju.

Hobbesov pojam pristanka na političku zajednicu je prisilni, jer ništa ne može biti gore od stanja rata svih protiv svijju, a takvim Hobbes zamišlja prirodno stanje, koje izjednačava sa stanjem anarhije. Ljudi se iz straha jednih od drugih podređuju političkoj vlasti apsolutna suverena. Locke uvodi svoje pojedince u političko stanje putem dragovoljnog, osobnog i izričitog pristanka.

Hobbesovi pojedinci međusobno odustaju od prirodne slobode kao prava na sve i u cijelosti je predaju suverenu. Izuzetak predstavlja tek očita i neposredna prijetnja samoodržanju pojedinca, gdje se on ima pravo obraniti. Lockeovi pojedinci ne mogu ugovorno otuđiti svoju slobodu, jer oni nisu njezini vlasnici. Ona na temelju stvaranja pripadaju Bogu, a pojedincu je povjerena samo na određeno vrijeme. Pojedinaac ima pravo raspolagati svojim životom, slobodom i imetkom kako god misli da je najbolje. Međutim, ono na što nema pravo jest, dragovoljno pristajući na apsolutnu vlast, uništiti sam sebe i dovesti se u ropski položaj.

¹⁰³ Isto, str. 204

¹⁰⁴ Isto, str. 204

¹⁰⁵ Raunić, 2009., str. 94

¹⁰⁶ Isto, str. 94

Hobbesov je „medij poopćivosti“¹⁰⁷, ono u čemu se u prirodnom stanju svi ljudi jednako nalaze, samo strah od nasilne smrti. Svrha je političkog autoriteta stoga očuvanje mira kao općeg dobra. Kod Lockeja je „medij poopćivosti“ vlasništvo i upravo zaštita vlasništva, shvaćenog u širem smislu kao života, slobode i imetka, postaje glavnom svrhom izgradnje političkog autoriteta i ulaska u političku zajednicu.

„Pojedinci ujedinjeni u političko tijelo u Hobbesovoj su koncepciji predstavljeni u i po suverenu“¹⁰⁸. U Lockeovoj su koncepciji pojedinci predstavljeni u i po većinskom pristanku. Samo osobni, dragovoljni i izričit pristanak stvara legitimnu političku vlast. „Većinski pristanak ima poziciju suverena.“¹⁰⁹

Kod Hobbesa se nadalje „ugovornim pristankom pojedinaca istodobno stvara politička zajednica i vlast, koji su objedinjeni u liku suverena i s druge strane društvo s institucijom vlasništva.“¹¹⁰ Hobbesov pojedinac nije po prirodi društven, on takvim postaje tek ulaskom u političku zajednicu. Kod Lockeja „društvo prirodno i logički prethodi političkoj zajednici.“¹¹¹ Ugovorom o političkom udruživanju nastaje politička zajednica, a tek nakon toga nastaje vlast. Povjerenjem većine članova političke zajednice politička se moć povjerava obnašateljima vlasti.

Ono što razlikuje Hobbesa i Lockeja je i sam način prijenosa moći s pojedinca na vlast. Kod Hobbesa pojedinci, odričući se svojih prava, nepovratno prenose svoje moći na suverena. Lockeovi se pojedinci ne odriču nepovratno svoje moći, već svoju političku moć samo uvjetno povjeravaju obnašateljima vlasti. To znači da je mogu i vratiti natrag u svoje ruke ukoliko nositelji političke vlasti ne ispune svoju svrhu – očuvanje vlasništva pojedinaca.

Hobbes i Locke razlikuju se i u svojim tumačenjima ograničenja političke vlasti. Hobbesov je politički autoritet neograničen, on ne sklapa ugovor ni sa kim, ne duguje poslušnost zakonima koje sam donosi, u odnosu na ostale pripadnike zajednice on i dalje ostaje u prirodnom stanju, a moralno je obvezatan samo prema Bogu. Za razliku od Hobbesova, Lockeov politički autoritet višestruko je ograničen. Ograničen je prije svega pravima koja su mu pojedinci

¹⁰⁷ Raunić, 2005.,str.204

¹⁰⁸ Isto, str. 204

¹⁰⁹ Isto, str. 204

¹¹⁰ Isto, str. 204

¹¹¹ Isto, str. 205

prenijeli, nadalje zakonskom formom provođenja prirodnog zakona te samom svrhom vlasti, a to je očuvanje vlasništva.

U Hobbesovoj je koncepciji također moguć „puni krug ili povratak na početnu točku.“¹¹² Otpor suverenu, koji svjesno i namjerno ugrozi samoodržanje pojedinca, vraća sve pojedince ponovo u prirodno stanje. U Lockeovoj koncepciji nije moguć povratak pojedinaca u prirodno stanje. To je moguće samo u slučaju stranog osvajanja ili fizičkog uništenja političke zajednice. Lockeovi pojedinci imaju pravo legitimnog otpora neograničenoj i svojevoljnoj vlasti vladara, koji je iznevjerio i proigrao njihovo povjerenje. Time je vlastitom krivnjom sam sebe stavio u prirodno stanje i opunomoćio političku zajednicu „da nad njim, kao privatnom osobom, provedu prirodni zakon.“¹¹³ Politički je autoritet tek sredstvo za očuvanje individualnih prava na život, slobodu i imetak. Ukoliko on ne ispunjava svoju svrhu, pojedinci ujedinjeni u političku zajednicu imaju „pravo na obranu individualnih sloboda od nelegitimnih posezanja čuvara slobode.“¹¹⁴

¹¹² Isto, str. 205

¹¹³ Isto, str. 206

¹¹⁴ Isto, str. 206

5. Zaključak

Za Hobbesa je odsutnost apsolutne i arbitrarne zakonodavne vlasti jedan od glavnih uzroka raspada države. Kroz cijelu *Drugu raspravu* Locke prikriveno polemizira sa Hobbesom i dokazuje da su izgledi za samoodržanje pojedinaca u prirodnom stanju, veći nego u stanju svojevoljne i neograničene vlasti tiranina. Razlog koji Locke navodi je taj što prirodno stanje nije nužno i stanje rata. Ukoliko u prirodnom stanju i dolazi do čestih sukoba među ljudima, upravo iz razloga što su pojedinci u prirodnom stanju podjednaki u svojim tjelesnim i umnim sposobnostima, postoji i veća mogućnost obrane. U stanju svojevoljne i apsolutne vlasti suverena, mogućnost napada jednih na druge je možda manja, jer samo je jedan nositelj te višestruko potencirane moći sačinjene od moći svih pojedinaca. Međutim, taj napadač je suveren, koji u odnosu na političku zajednicu, ostaje u prirodnom stanju te zadržava i sva prava prirodnog stanja. On ne podliježe zakonima koje sam donosi i odgovoran je samo Bogu, tvorcu prirodnih zakona koji su vječni i vrijede za sve ljude. Locke zaključuje kako napadnuti pojedinac, pod „zaštitom“ apsolutne i arbitrarne vlasti, nema nikakvih izgleda i njegovo je samoodržanje sigurno ugroženo.

Temeljna je razlika između Hobbesova i Lockeova poimanja političke vlasti u tome, što je Hobbes smatrao da je maksimalna asimetrija moći, gdje su svi jednako nemoćni pred suverenom moći, jedini jamac mira. Locke zaključuje upravo suprotno – simetrična podjela ili ravnoteža moći jamac je miru i sigurnosti vlasništva.

Locke stoga konstruira političku vlast uvodeći snažno načelo protuteže vlasti u vidu pretpolitičke kategorije vlasništva te konstitucionalne podjele vlasti, čime prevladava Hobbesov apsolutizam. Kao dodatnu mjeru sigurnosti pojedinaca Locke prvi uvodi i moralno pravo na otpor pojedinaca okupljenih u političku zajednicu.

Novina koju Locke uvodi je i ideja vjerske tolerancije, a upravo ona predstavlja Lockeov odgovor na temeljno pitanje novovjekovne i moderne filozofije politike – kako je moguće da ljudi različitih i suprotstavljenih religijskih i svjetonazorskih uvjerenja žive u stabilnoj, dobro uređenoj i prosperitetnoj političkoj zajednici.

6. Literatura

Božičević, Vanda, *Filozofija britanskog empirizma*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.

Filipović, Vladimir (grupa autora), *Filozofijski rječnik*, 2. dopunjeno izdanje, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.

Hobbes, Thomas, *Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2004.

Kraynak, Robert P., „John Locke: From Absolutism to Toleration“, *The American Political Science Review*, godišće 74., 1980., 53-69, < <http://www.jstor.org/stable/1955646>>

Lloyd, Sharon A. and Sreedhar, Susanne, „Hobbes's Moral and Political Philosophy“, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/hobbes-moral/> (17.11.2013.)

Locke, John, *Pismo o toleranciji u Dve rasprave o vladi kojima prethodi Patriarcha sir R. Filmera, a sledi Lockeovo Pismo o toleranciji*, Mladost, Beograd, 1978.

Locke, John, *Dvije rasprave o vladi*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2013.

Maier, Hans, Rausch, Heinz, Denzer, Horst, *Klasici političkog mišljenja*, Golden marketing, Zagreb, 1998.

Pavlović, Vukašin, „Značenje Hobbesova 'Levijatana' za političku sociologiju. Hobbes kao univerzalni mislilac moderne politike“, *Politička misao*, godišće 43., 2006., 59-78

Pollock, Frederick, „Hobbes and Locke - The Social Contract in English Political Philosophy“, *Journal of the Society of Comparative Legislation*, godišće 9., 107-112 <http://www.jstor.org/discover/10.2307/752187?uid=3738200&uid=2&uid=4&sid=21103473792663>

Raunić, Raul, *Pretpostavke liberalnog razumijevanja čovjeka*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2005.

Raunić, Raul, *Filozofija politike Johna Lockeja*, Politička kultura, Zagreb, 2009.

Ribarević, Luka, „Prirodni zakoni u sjeni prirodnoga prava - dvije linije argumentacije u Levijatanu“, *Politička misao*, godišće 43., 2006., 79-93

Ribarević, Luka, „Hobbesova teorija autorizacije I“, *Politička misao*, godišće 46., 2009., 28-48

Ribarević, Luka, „Hobbesova teorija autorizacije II“, *Politička misao*, godišće 46., 2009., 115-139

Ribarević, Luka, „Polazište Hobbesove znanosti o politici“, *Anali Hrvatskog politološkog društva*, godište 5., 2009., 461-481

Ribarević, Luka, „Kralj je narod i narod je kralj: Hobbesovo suočavanje s demokracijom“, *Politička misao*, godište 49., 2012., 90-101

Ribarević, Luka, „Hobbes i republikanizam: Levijatan protiv Commonwealtha“, *Politička misao*, godište 49., 2013., 128-142

Stauffer, Devin, „On Religion“ in Hobbes's Leviathan“, *The Journal of Politics*, godište 72., 2010., 868-879, <http://www.jstor.org/stable/40784778>

Strauss, Leo, Cropsey, Joseph, *Povijest političke filozofije*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2006.

Tuck, Richard, *Hobbes: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Tuckness, Alex, „Locke's Political Philosophy“, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/locke-political/> (18.12.2013.)

Tuckness, Alex, „Rethinking the Intolerant Locke“, *American Journal of Political Science*, Vol. 46, 2002., 288-298, <http://www.jstor.org/stable/3088377>

Uzgalis, William, „John Locke“, u: Edward N. Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/locke/> (20.12.2013.)