

Quentin Skinner

IDEOLOŠKI KONTEKST HOBBSOVE POLITIČKE MISLI*

Suvremena reputacija Hobbesova *Levijatana* kao djela „čiji značaj za političku teoriju uvelike nadmašuje radove kasnijih mislioca“¹ djelomice počiva i na činjenici da se prilikom proučavanja Hobbesove političke filozofije pozornost oduvijek usmjeravala ponajprije na sam Hobbesov tekst, pri čemu se nije zanemarivalo samo pitanje odnosa između njegove misli i vremena u kojem je ona nastala, nego je nedostajalo i pokušaja da se istraži njegovu povezanost s ostalim političkim misliocima onog doba te moguću naklonost prema njihovim idejama. Tvrdnja da se Hobbes u potpunosti izdvojio iz „glavne struje engleske političke misli“² onog vremena upravo zahvaljujući svojoj „izuzetnoj odvažnosti“³ smatra se svojevrsnim aksiomom historiografije.⁴ Tema jedne studije posvećene recepciji Hobbesova političkog nauka svodi se na tvrdnju prema kojoj se Hobbes sam suprotstavljao „snažnoj konstitucionalističkoj tradiciji koja se tada još uvijek razvijala“⁵, no koja se na kraju („srećom“)⁶ pokazala odviše otpornom na njegove samostalne napade. Hobbes je bio „prvi koji je napao njezine fundamentalne pretpostavke“⁷, no nitko ga u tome nije slijedio. Iako je „pokušao ukloniti cijelu strukturu tradicionalnih zakonskih odredbi“⁸, uspio je samo potaknuti „ponovno potvrđivanje ustaljenih principa“⁹, pri čemu se zapravo radilo o prihvaćanju i ponovnom potvrđivanju „prevladavajuće engleske političke tradicije“.¹⁰ I što je *Levijatan* više prihvaćan kao „najveće, ako ne i jedino remek-djelo“¹¹ engleske političke teorije, sve se više činilo da se u Hobbesovoj misli ne nazire nikakav smislen odnos prema prolaznim političkim sporovima njegovih suvremenika. Nauk iznesen u *Levijatanu* s vremenom se počeo promatrati kao

* Prevedeno prema Quentin Skinner: „The Ideological Context of Hobbes’s Political Thought“ u: *The Historical Journal*, sv. 9, br. 3 (1966), str. 286-317.

„izolirana pojava u engleskoj misli, bez ikakvih prethodnika ili nastavljača“. ¹² Hobbesov sistem, smatra se, bio je povezan s vremenom u kojem je nastao samo na temelju „žestoke opozicije“ koju su izazvale njegova „odvažnost i originalnost“. ¹³

Međutim, gledište prema kojem je Hobbes „na englesku misao utjecao gotovo isključivo stvaranjem opozicije“ ¹⁴ te da „nijedan od njegovih suvremenika nije zauzimao tako usamljeno mjesto u svijetu misli“ ¹⁵ zahtijeva temeljito preispitivanje. Naime, moguće je pokazati da se složene i dvosmislene odnose između Hobbesa i drugih političkih mislioca onog vremena na taj način naprosto pojednostavljuje i pogrešno interpretira. Dosad nije istaknuto da je Hobbesov nauk, unatoč neprijateljstvu brojnih kritičara, imao i brojne poklonike, osobito u kontinentalnom dijelu Europe. Također nije uočeno da je cijela jedna skupina teoretičara *de facto* vlasti aktivnih za vrijeme Engleske revolucije kritički proučavala Hobbesovu teoriju političke obveze i ujedno je smatrala autoritativnom. Činjenica da su ti aspekti Hobbesove ondašnje reputacije prevedeni dovela je do stvaranja pogrešnog, zavaravajućeg mišljenja čak i o namjerama samih njegovih kritičara.

Te povezanosti između Hobbesova nauka i intelektualne sredine u kojoj je nastao dosad još nisu istraživane. ¹⁶ No pokušaj da se Hobbesovu misao sagleda u ideološkom kontekstu njezina nastanka neće samo dovesti do cjelovitije slike u povijesnom smislu. Takav je pokušaj već sam po sebi relevantan za pitanja o samoj naravi Hobbesova doprinosa političkoj teoriji. Naime, Hobbesovim se gledištima često pristupalo na pogrešan, nehistorijski način. Tretiralo ga se kao potpuno izoliranog mislioca, izumitelja „posve novog tipa političkog nauka“. ¹⁷ Zbog toga se njegovu misao smatralo neizbježnim utjecajem, odnosno nužnim polazištem za ostale političke pisce tog vremena, uključujući Harringtona te čak i Lockea. ¹⁸ Međutim, svi takvi sudovi postaju proizvoljni ili nehistorijski kad se ukaže na to da je Hobbes sam bio pod utjecajem postojećih tradicija političke ideologije te da je doprinosa njihovu razvoju i daljnjem razrađivanju. Prevladavajuće gledište o značenju Hobbesova političkog nauka zapravo ovisi o odbacivanju svih takvih dokaza o njegovim intelektualnim odnosima sa suvremenicima. Isto je tako moguće pokazati da to samo po sebi mora značajno umanjiti vjerodostojnost takvih interpretacija. Ukratko, cilj je ove rasprave pokazati, polazeći od proučavanja Hobbesove reputacije među njegovim suvremenicima, da nije moguće odvojiti pitanja o ispravnoj interpretaciji Hobbesovih gledišta od pitanja o ideološkom kontekstu u kojem su ona nastala.

Za ustaljeni pogled na Hobbesa kao potpunog izopćenika iz intelektualnih krugova ondašnjeg društva, „*bete noire*a onog vremena“¹⁹, barem je djelomično zaslužna i zavaravajuća ograničenost istraživanja. Iako postoje vrijedni radovi posvećeni mnogobrojnim napadima na Hobbesa iz redova engleskog svećenstva, dosad nije provedena nijedna studija²⁰ o recepciji Hobbesa u kontinentalnoj Europi za vrijeme njegova života. Općenito se pretpostavlja da su se Hobbesova gledišta „ispostavila jednako štetnima i sablažnjivima“²¹ i izvan Engleske, u kontinentalnoj Europi, te da sam Hobbes ni ondje „nije naišao na naklonost čitatelja“.²² Međutim, očito je da je potrebno načiniti distinkciju između mnogobrojnih Hobbesovih kritičara u Engleskoj i mnoštva poklonika koje je pridobio u kontinentalnoj Europi, prije svega u Francuskoj.

Sam Hobbes se pred kraj života pomalo ogorčeno osvrnuo na kontrast između reputacije koju je uživao izvan Engleske i koja „još uvijek ne blijedi“²³ te otpora na koji je i dalje nailazio među engleskim sveučilištima i u Kraljevskom društvu. Kraljevsko je društvo neprestano pronalazilo načine da ga ignorira. No strani *učenjaci* nisu iskazivali takvo neprijateljstvo. Kad je Pierre Bayle na kraju stoljeća u svojem Rječniku odlučio sažeti njihova postignuća, izdvojio je Hobbesa kao „jednog od najvećih umova sedamnaestog stoljeća“.²⁴ A vjerojatno najveći među stranim *učenjacima*, sam Leibniz, na mnogim je mjestima navodio „poznatog Hobbesa“, i to „s izuzetnom suptilnošću“.²⁵ Leibniz se nije nimalo slagao s Hobbesovom etičkom i političkom teorijom, „koja bi nam, kad bismo je usvojili, donijela jedino anarhiju“.²⁶ No svejedno je Hobbesa svrstao među najznačajnije ondašnje mislioce, jer (kao što je napomenuo u jednoj od *Meditacija*) „što bi moglo biti pronicljivije od Descartesa u fizici ili Hobbesa u etici?“²⁷

Hobbes je visok ugled među kontinentalnim *učenjacima* prvi put zadio generaciju ranije, tijekom svojeg jedanaestogodišnjeg progonstva za vrijeme građanskih ratova u Engleskoj. Bio je čest posjetitelj Mersenneove samostanske sobe (*Mersenne's cell*), koja je 1640-ih predstavljala zasigurno najvažniji *salon* za okupljanje obrazovanih pojedinaca. Mnogi znanstvenici i filozofi koje je Hobbes ondje upoznao postali su deklarirani sljedbenici i promicatelji njegove političke teorije. Neki od njih nastavili su se dopisivati s Hobbesom te su ga čak i posjećivali nakon što se vratio u Englesku 1651.²⁸ Hobbes je ondje upoznao liječnika Sorbièrea, koji je poslije objavio prvi francuski prijevod njegova djela *De Cive*, a zatim i prijevod djela *De Corpore Politico*; oba prijevoda popraćena su predgovorom posvećenom laskavom veličanju Hobbesova političkog sustava.²⁹ Sreo je i matematičara Du Verdusa, koji je kasnije također preveo *De Cive*

te je spomenuto djelo u predgovoru preporučio Luju XIV. kao primjereno za korištenje u francuskim školama.³⁰ Upoznao je Gassendija, čije su opaske o slobodi i jasnoći Hobbesove političke misli kasnije uvrštene u drugo izdanje *De Cive*.³¹ Sam je Mersenne na sličan način pisao o „neusporedivom Hobbesu“, koji je u svojem djelu *De Cive* pokazao da je politiku moguće učiniti jednako znanstvenom kao što je to geometrija.³² Velik broj pisama koje su Hobbesu u to vrijeme slali njegovi francuski štovatelji otkriva razmjere njegove popularnosti i ideološke relevantnosti u Francuskoj, kao i napore koje su njegovi sljedbenici ulagali kako bi se djela „tog velikog političara“ učinila nadaleko poznatim.³³

Ta kontinentalna prihvaćenost relevantnosti Hobbesova nauka odrazit će se u političkoj propagandi De Wittove stranke u Nizozemskoj³⁴, kao i među apologetima apsolutizma u Francuskoj. U Nizozemskoj je Velthuysen pozdravio objavljivanje djela *De Cive* raspravom u obliku pisma upućenog njegovu „slavnom“ autoru, istaknuvši pritom „kako su njegova vlastita gledišta izrazito bliska onima velikog Hobbesa“. ³⁵ „Slavni Hobbes“ navodi se kroz cijeli taj *Dissertatio* kao autoritet za ljudsku narav, za odnose između prirodnih i ljudskih zakona te za ovlasti nositelja građanske vlasti (*civil magistrate*, op. prev.).³⁶ U Francuskoj se Merlat na sličan način poslužio gledištem „tog slavnog Engleza, Hobbesa,“ kao osnovom za argumentaciju u svojem djelu *Traité du Pouvoir Absolu*.³⁷ Iako je tvrdio da se nikako ne slaže s Hobbesom u vezi s pitanjem ljudske prirodne nedruštvenosti, u razrađivanju vlastitog pogleda na izvore političke zajednice i njezin nužan oblik uvelike se oslanjao na poznati Hobbesov prikaz. Hobbes je „bez ikakve sumnje ispravno uočio“ da bi „zloba većine ljudi dovela do uništenja Društva“ i stoga je bio u pravu kad je zaključio ne samo to da se na toj pretpostavci „uopće osniva potreba za političkom vlašću“, nego i to da iz toga slijedi zahtjev da takva moć bude apsolutna. Za dodatna objašnjenja Merlat jednostavno upućuje „znatiželjnika“ na Hobbesova vlastita djela.³⁸

Hobbesova politička teorija bila je i kritički proučavana i popularizirana među njegovim suvremenicima na europskom kontinentu. Među Hobbesove čitatelje koji su za njegove misli pokazali razumijevanje ubrajaju se i neki od ondašnjih velikana. Poznato je da je nastanku Spinozina djela *Tractatus Politicus* prethodila „kritička refleksija o Hobbesovoj teoriji“, što je vidljivo iz „sadržaja samog djela i korištene terminologije te same metode kojom se autor služio“. ³⁹ Ta je sličnost prepoznata i u ono vrijeme, osobito među kritičarima, koji su Spinozu stavljali u isti koš s Hobbesom i zatim ih zajedno odbacivali.⁴⁰ Na temelju postojećih pisama zna se da Spinoza nije krio svoju povezanost s Hobbesom.⁴¹ Iz

Aubreyeve je biografije poznato da je sam Hobbes (anticipirajući brojne suvremene komentare)⁴² u Spinozinoj političkoj teoriji prepoznao jednako pesimistično, no još rigoroznije razrađivanje vlastitih pretpostavki.⁴³ No Hobbesov je politički nauk na najveći odjek ipak naišao među kontinentalnim proučavateljima prava. Čak su i neprijateljski nastrojeni tradicionalisti priznavali njegov izravan utjecaj. Samuel Rachel, profesor prava na Holsteinu tijekom 1660-ih, osvrnuo se - vrlo instruktivno - na opasnu činjenicu da „iako se mnogo učenih i dobrih ljudi u Engleskoj pobunilo“ protiv „te nove Hobbesove filozofije“, ipak su je „mnogi u Francuskoj i Nizozemskoj, pa čak i Njemačkoj, spremno prihvatili“.⁴⁴ Proučavatelji prava ponekad su bili neprijateljski nastrojeni prema Hobbesovim pogledima, no u svojim su ga radovima ipak svrstavali uz bok ostalih velikana - njegovo su ime navodili zajedno sa slavnim antičkim autorima te je uz Grotiusa i Pufendorfa smatran jednim od glavnih modernih autoriteta. Gundling se u svojim djelima često pozivao na Hobbesa, a u djelu *De Jure Oppignorati Territorii* navodi ga kao autoritet i prilikom rasprave o problemima uspostavljanja političke zajednice i u pogledu potrebe za monopolom nad moći i vlašću unutar takve zajednice.⁴⁵ U svojem djelu *Synopsis Juris Gentium*, Textor je Hobbesa, zajedno s Pufendorfom, istaknuo kao autoritet kad je riječ o distinkciji između „Prirodnog zakona čovjeka i Zakona države“ te o „izvorima kraljevstava i načinima na koje ona nastaju pod Zakonom naroda“.⁴⁶ Beckman u djelu *Meditationes Politicae* daje popis autoriteta za političku teoriju u kojem izdvaja „dvojicu neusporedivih muževa koje u tim stvarima treba tražiti za savjet“, Huga Grotiusa i Thomasa Hobbesa.⁴⁷ Grotiusa se u ono vrijeme smatralo najvećim autoritetom za raspravu o *ius gentiumu*, no Beckman je poslije odlučio da je Hobbes taj čije ime „zaslužuje veću hvalu od svih ostalih“.⁴⁸

Najpažljiviji proučavatelj Hobbesa među juristima sedamnaestog stoljeća bio je sam Pufendorf, čiji je cilj bio konstruirati sustavnu pravnu znanost na temelju „pomirenja Grotiusovih i Hobbesovih principa“.⁴⁹ U svojoj velikoj raspravi iz 1672. godine, *De Jure Naturae et Gentium*, Hobbesa tretira kao autoritet za mnoga pitanja o kojima se (prema Pufendorfovoj omiljenoj frazi) „učenjaci još nisu složili“⁵⁰, a također pruža i vjerojatno najinteligentniju analizu Hobbesove političke teorije onog doba. Pufendorf je često kritizirao Hobbesa, čiji je temeljni politički aksiom, smatrao je, bio „nedostojan ljudske prirode“.⁵¹ No bez obzira na to, bio je spreman braniti čak i taj dio Hobbesova sustava budući da je smatrao (baš kao i Leibniz)⁵² da je Hobbes imao tu nesreću da su ga „neki od učenih ljudi interpretirali s puno strogosti, a nedovoljno razuma“.⁵³ Pufendorf je, osim toga, ostao blizak i sklon Hobbesovim stajalištima

u pogledu dvaju važnih pitanja, kojima odgovaraju II. knjiga njegove Rasprave, o čovjeku i društvu, te VII. knjiga, o uspostavljanju Države. Iako je ostao sumnjičav prema „Hobbesovoj ideji rata svih protiv sviju“, Pufendorf je u II. knjizi priznao da je Hobbes „prilično spretno oslikao nesigurnosti takve države“ te je zaključio da pristupi li se toj teoriji „samo kao hipotezi“, ona bi se mogla pokazati relevantnom te bi čak mogla imati i određenu upozoravajuću vrijednost.⁵⁴ U VII. knjizi Pufendorf je još bliži Hobbesu - možda čak i bliži nego što bi se dalo zaključiti iz njegova priznanja. Na samom početku slaže se da „ono što je gospodin Hobbes uočio u vezi s duhom Čovječanstva nije irelevantno za naš sadašnji argument: to da sve ljude krase neutaživa želja za moći“. I premda je ostao nesklon teoriji obveze koju je Hobbes izveo, zaključio je (uz iscrpne navode iz *Levijatana*) da „nam je gospodin Hobbes pružio veoma ingeniozan nacrt građanske Države, zamišljene kao umjetnog čovjeka“.⁵⁵

Postaje jasno da je neposredna recepcija Hobbesove političke teorije u kontinentalnoj Europi bila mnogo manje neprijateljska nego što je to bio slučaj u Engleskoj. Europski su učenjaci u većoj mjeri bili svjesni relevantnosti i značaja Hobbesova nauka. Ta je distinkcija uglavnom zanemarivana u suvremenim komentarima. No u ono vrijeme te je distinkcije osim samog Hobbesa bio svjestan i njegov prvi biograf, Hobbesov prijatelj John Aubrey. Prilikom izrade popisa Hobbesovih „učenih i poznatih prijatelja“ za njegovu biografiju, Aubrey je izrazio žaljenje zbog činjenice da Hobbes „kao prorok ne uživa nikakav ugled u vlastitoj zemlji te da ga više poštuju stranci nego sunarodnjaci“.⁵⁶

Povezanost Hobbesove političke misli s ideologijama Engleske revolucije istovremeno je zasjenjivala, ali i rasvjetljivala tendencija učenjaka da se pri istraživanju usmjere isključivo na žestoke osude kojima su Hobbesa izložili njegovi neprijatelji iz redova svećenstva. Točno je, naravno, da su Hobbesovi suvremenici osobito isticali njegovu originalnost, ali isto tako i osobito osuđivali i odbacivali njegovu heterodoksnu stavove. No bez obzira na to, očito je da je Hobbesov utjecaj promatran iz pogrešne, zavaravajuće perspektive. Moguće je pokazati (nezavisno od središnjeg pitanja Hobbesovih sljedbenika) da promatranje Hobbesovih kritičara kao „predstavnik“ političke teorije onog vremena navodi na pogrešan trag u dva važna pogleda. Kao prvo, to je gledište koje se temelji na zavaravajućem pojednostavljenju nijansi i složenosti različitih političkih ideologija tog vremena. Unatoč mnogobrojnim napadima kojima je bio izložen, Hobbes je također stekao i značajan ugled kao autoritet za politička pitanja među mnogim učenim ljudima - čak i među ortodoksnim učenjacima koji se nisu priklonili nijednom od njegovih stavova. Kao

drugo, prihvaćeno gledište o Hobbesovu ugledu dosad se temeljilo na pogrešnom dojmu o pretpostavkama, pa čak i namjerama, Hobbesovih kritičara. Dosad nije uočeno koliko su se bojali ne samo Hobbesova opasnog nauka, nego i njegove ozbiljne ideološke moći i utjecaja, a da i ne spominjemo strah od njegovih brojnih poklonika.

Hobbesov ozbiljan ugled među „uzvišenim i razboritim pojedincima“ istovremeno su priznavali i njegovi protivnici.⁵⁷ Do kraja stoljeća Hobbes je prihvaćen kao autoritet čak i među filozofima deklarirano suprotnog temperamenta. „Toma Hobbesa“, priznao je Shaftesbury, „smatram genijem, pa čak i originalnim misliocem među vodećim predstavnicima filozofije“.⁵⁸ Dotad je Hobbes već stekao priznanje kojem se oduvijek nadao - njegova su djela svrstana (iako ne bez kontroverza) u knjižnice njegova sveučilišta.⁵⁹ Za života odano mu je još jedno slično priznanje. Selden i Osborne, u čijim je radovima prisutna upadljiva „hobsijanska“ linija razmišljanja, također su bili (prema Aubreyu) jedni od prvih ozbiljnih izučavatelja Hobbesovih političkih radova. Dok je za Osborna Hobbes bio čovjek koji je „ukrasio svoje doba“⁶⁰, poznato je da je Selden tražio Hobbesovo poznanstvo na temelju toga što je čitao *Levijatan*.⁶¹ U istom je duhu Hobbesu njegov prijatelj Abraham Cowley „posvetio besmrtnu pindarsku odu“⁶², čija će pretjerana osjećajnost kasnije odzvanjati u Blountovoj primjedbi o Hobbesu kao „velikom instrukturu najrazboritijeg dijela Čovječanstva“.⁶³

Iako su Hobbesu takve počasti dolazile uglavnom od njegovih ne toliko konvencionalnih prijatelja, priznanje su mu odavali i mnogi drugi. Hobbes je imao brojne obožavatelje u redovima svećenstva⁶⁴, među koje vrijedi ubrojiti i prototip biskupa iz razdoblja restauracije, Seta Warda. Ward je bio sumnjičav prema *Levijatanu*, nije odobravao Hobbesov napad na sveučilišta. No svejedno mu je iskazao „izrazito poštovanje“⁶⁵, a postoji i mogućnost da je napisao poslanicu kao predgovor djelu *De Corpore Politico*, u kojoj su Hobbesovi „izvršni uvidi“ o „temeljima i principima politike“ pohvaljeni kao „najbolji ikada napisani“.⁶⁶ James Harrington pisao je o Hobbesu na veoma sličan način. Iako je bio sumnjičav i kritičan spram *Levijatana*, svejedno se složio da je „gospodin Hobbes najveći pisac ovog vremena te da će to u budućnosti i ostati“.⁶⁷ I dok je Harrington u vidu imao buduća vremena, Websterova referenca na Hobbesa i slavne antičke autore predstavlja vrhunac hvalospjeva Hobbesu. Nema potrebe, tvrdio je Webster, previše poštovati mišljenja antičkih mislioca kad je riječ o državništvu. Iako su proizveli „za svoje doba značajna i vrijedna“ djela, „čak je i naš sunarodnjak Hobbes o tim stvarima pisao istančanije i s više dubine nego što bi to grčki um ikad mogao“.⁶⁸

Na te anticipacije Hobbesove suvremene reputacije u ono se vrijeme moglo naići čak i među njegovim kritičarima. No ta su priznanja Hobbesova značaja potisnuta u suvremenim komentarima. Međutim, čak su i kritičari bili složni u tome da je Hobbes bio ne samo „čovjek izvrsnih odlika“⁶⁹, čovjek „jedinstvenih zasluga u moralnoj i sokratovskoj filozofiji“⁷⁰, nego je bio i „jedan od najučenijih pisaca svojeg doba“.⁷¹ Čak su i najžešći kritičari *Levijatana* smatrali da je riječ o djelu „univerzalnog učenjaka“.⁷² Osim toga, uočavanje autorova „snažnog *acumen ingenii*“⁷³ navelo je kritičare da u svojim napadima budu prilično oprezni. Jedan je od kritičara priznao da je Hobbes bio „čovjek tolike učenosti“ da se jedino mogao nadati tome da će „kamen koji baci na tog diva pogoditi svoj cilj“.⁷⁴ Clarendon je također u predgovoru svojeg državičkog napada priznao koliko je teško pokušati osporiti „veliku zaslugu i autoritet“ koji je *Levijatan* zadobio „na temelju poznatog imena svojeg autora, čovjeka izvrsnih odlika“. Kao i svaki sljedbenik, pridružio se ostalim kritičarima u priznavanju *Levijatana* kao djela „koje u sebi sadrži razna dobra znanja, lijepo izdvojena te veoma duhovito i vješto prikazana, i to pohvalnom metodom te snažnim i ugodnim stilom“.⁷⁵

Nadalje, jasno je da kritičare nije uznemirila tek ozbiljna reputacija ili čak uznemirujući sadržaj Hobbesova nauka, nego njegova ideološka moć, kao i rastuća popularnost. Ta je točka izgubila na važnosti pod težinom suvremenih napada na Hobbesa - iako bi broj napada sam po sebi mogao pružiti svojevrstan paradoksalan vodič za Hobbesovu trajnu popularnost. Međutim, prihvaćanje Hobbesovih stavova među širom publikom za kritičare je od samog početka predstavljalo značajan problem. Već je 1657. godine Lawson zabilježio kako je *Levijatan* „ocijenjen kao racionalno djelo“ i od strane „ugledne gospode“ i „mladih studenata na sveučilištima“.⁷⁶ Dvije godine nakon objavljivanja, Rosse je očekivao da će sam postati predmetom napada zbog odbacivanja tako popularnog djela.⁷⁷ Do 1670. godine Tenison se osjetio primoranim priznati da „zasigurno ne postoji nijedan čovjek imalo zainteresiran za sadašnje doba“ koji bi bio „neupoznat s Hobbesovim imenom i djelom“.⁷⁸ Clarendon je u isto vrijeme zabilježio koliko je Hobbesova popularnost nastavila odolijevati svakom napadu te koliko su njegova djela „i dalje cijenjena i kod kuće i u inozemstvu“.⁷⁹ Do kraja života Hobbes je stekao „toliko velik ugled“, kao što je Whitehall ljutito primijetio, da su čak i naoko „mudri i razboriti“ pojedinci s vremenom prihvatili njegove političke stavove, koje su zatim „svakodnevno branili“.⁸⁰

Hobbesovi su protivnici nedvojbeno željeli istaknuti nastalu prijetnju, no postoje nezavisni dokazi o razmjeru Hobbesove popularnosti za vrijeme

njegova života. Sačuvani katalog „najprodavanijih knjiga u Engleskoj“ iz 1658. godine sadrži sva Hobbesova djela iz političke teorije, a upućuje i na to da je Hobbes bio jedan od najpopularnijih pisaca navedenih u dijelu kataloga posvećenom „humanističkim naucima“ te da su ga brojem natuknica nadmašili jedino Bacon i Raleigh.⁸¹ Dvadeset godina poslije Eachard će u svojem djelu *Dialogue* prikazati lik Hobbesa kako odgovara svojim kleveticima ističući da su se njegova djela usprkos njihovim kritikama „veoma dobro prodavala te da su se dosta čitala i bila prilično cijenjena“.⁸² Povijest tiskanja svih Hobbesovih političkih djela svakako to i podupire.⁸³ Djelo *De Corpore Politico*, izvorno objavljeno 1650. godine, doživjelo je treće izdanje do 1652. godine, odmah je prevedeno te su u francuskoj verziji tijekom jedne godine izašla još dva dodatna izdanja. Spis *De Cive* prvi je put objavljen u prilično maloj nakladi 1642. godine, no nakon što je pet godina poslije ponovno izdan, doživio je tri izdanja u jednoj godini. Ponovno je objavljen 1657. i 1669. godine, a uključen je i u *Opera Philosophica*, zbirku Hobbesovih radova u dva sveska, koja je doživjela dva izdanja 1668. godine. Spis je na francuski je preveden 1649. godine, do 1651. već su izašla tri izdanja, a 1660. objavljen je i novi prijevod. *Levijatan* je u prvoj godini objavljivanja doživio tri izdanja, a do 1668. godine za knjigom je (kao što Pepys navodi) „vladala toliko silna potražnja“ da je trebao platiti trostruko više od originalne cijene kako bi nabavio jedan primjerak⁸⁴, unatoč tome što su iste godine zapravo izašla dva dodatna izdanja tog dijela. S tim dostignućem u pogledu broja objavljenih izdanja ne može se mjeriti čak ni Locke (da uzmemo najpoznatiji primjer iz naredne generacije), za čijeg su života njegove *Dvije rasprave* doživjele svega tri engleska i dva francuska izdanja.⁸⁵

Nepriznavanjem tog elementa Hobbesove popularnosti stvarala se pogrešna slika o namjerama ondašnjih Hobbesovih kritičara. Na njih se gledalo kao na pojedince koji napadaju jedinstven izvor heterodoksnog mišljenja. No moguće je pokazati da su pozornost usmjerili na Hobbesa ne zato što ga se doživljavalo kao „usamljenog“ protivnika tradicije, nego zato što se smatralo da je pružio najumješnije izloženu i ujedno najutjecajniju argumentaciju u prilog stajalištu koje je postajalo sve popularnije te u ideološkom smislu sve značajnije. Kritičarima sklonima hysteriji čak se činilo da „većina loših načela onog vremena nije starija od jedne naročito pogubne knjige; zapravo je riječ upravo o leglu *Levijatana*“.⁸⁶ Do početka revolucije iz 1688. godine, kad je pitanje odanosti konceptu *de facto* vlasti ponovno (kao i u vrijeme prvog objavljivanja *Levijatana*) postalo središnjim pitanjem političke rasprave, posljednjim se zagovornicima ideje pasivne poslušnosti činilo da su „autoritet i razlozi“ Hobbesove

političke teorije „odjednom toliko općenito prihvaćeni kao da je posrijedi apostolski nauk“. ⁸⁷ Do tog je vremena (sudeći prema Anthonyju à Woodu, Hobbesovu starom neprijatelju s Oxforda) *Levijatan* već „iskvario polovicu plemstva u cijeloj zemlji“. ⁸⁸ Sumnja o Hobbesovoj vodećoj ulozi u „kvarenju generacije“ ⁸⁹ pojavila se i među nekima od njegovih državničkih kritičara, koji su zatim na tome temeljili svoje kritike. Richard Cumberland svoj je poduži filozofski napad na Hobbesa opravdao nadom da će uspjeti ograničiti sve raširenije prihvaćanje Hobbesovih političkih nazora. ⁹⁰ Čak je i Clarendon, u gorčini svojeg drugog progonstva, tvrdio da je izvore „brojnih odvratnih stavova“ pronašao u *Levijatanu* te da je „upravo ta knjiga posijala njihovo sjeme“. ⁹¹

Prema realističnijoj pretpostavci - a ujedno i onoj koja mnogo više otkriva - razlog „gorljivog prihvaćanja i branjenja“ ⁹² Hobbesova nauka nalazi se u „raširenosti podrugljivog humora“ u „ono nesretno doba“. ⁹³ Kad se generaciju poslije Francis Atterbury osvrnuo na lakoću s kojom su „pogrešna i glupa mnijenja“ tog vremena „zadobila uporište, a zatim se i raširila“, nije imao nikakve sumnje u to da je u njima „bilo prisutno nešto što je laskalo našoj taštini, požudi ili ponosu te se uklopilo s odvažnom sklonošću.“ Posebno je istaknuo Hobbesa kao čovjeka koji je „svoju reputaciju i sve svoje sljedbenike dugovao“ upravo „vještini da svoja načela prilagodi ljudskim konstitucijama i ćudima“. ⁹⁴ Gotovo svi prethodni kritičari iznijeli su tu istu tvrdnju. Prema Lucyju, popularnost *Levijatana* samo je ukazivala na „duh koji je vladao ovim vremenom, u kojem je sve učenje, zajedno s religijom, doživjelo promjenu, a ljudi su, nažalost, u svim znanostima postali skloni prihvaćanju novih, pogrešnih mišljenja, među koja vrijedi ubrojiti i djela gospodina Hobbesa“. ⁹⁵ A sudeći prema Eachardu - Hobbesovu najoštrijem i najoštroumnijem kritičaru - samo ono doba iznjedrilo je toliko „nepokolebljivih i odlučnih praktičara hobsijanizma“ da bi „takvima postali čak i da se na svijetu nije pojavio nikakav Hobbes“. ⁹⁶

Za neke je Hobbes bio glavni simptom, za druge jedini uzrok, sve racionalnije naravi političke rasprave. No točka oko koje se svi kritičari slažu jest to da je Hobbesova popularnost odražavala još raširenije podržavanje njegova nazora. Njihovi pokušaju nisu bili toliko usmjereni na denuncijaciju samoga Hobbesa koliko na odbacivanje Hobbesa kao najboljeg primjera zabrinjavajućeg i sve popularnijeg fenomena „hobsizma“. Za vrijeme Hobbesova života riječ „hobsizam“ već se upotrebljavala u značenju „divljeg, ateizmu sklonog“ stava prema postojećim oblicima vlasti i njihovim nosiocima ⁹⁷, dok se „hobsistima“ nazivalo one koji su željeli „srušiti postojeće zakone i slobode te uspostaviti proizvoljnu vlast“. ⁹⁸

„Hobsistički“ zlikovac postao je predmetom popularnih kazališnih parodija tijekom razdoblja restauracije: u Farquharovu *Stalnom paru* prikazan je kako čita dijelove knjige na čijoj naslovnici piše *Praksa pobožnosti*, no zapravo se radi o *Levijatanu*.⁹⁹ „Hobsista“ se također smatralo, što je bilo mnogo ozbiljnije, političkim racionalistom koji je polazio od pretpostavke da je Bog „ljudima ostavio slobodu (kao što to poklonici Hobbesa umišljeno smatraju)“¹⁰⁰ da svoje vlastite političke zajednice ustanove „na temelju principa jednakosti i samoočuvanja, odnosno principa koje su postavili upravo hobsisti“.¹⁰¹ Locke je u svojem *Eseju* suprotstavio „hobsista“ kršćaninu kao čovjeka koji svoje pridržavanje „pogodbe“ ne opravdava time što „Bog, koji ima moć vječnog života i smrti, to od nas zahtijeva“, nego time što „to od nas traži javnost, a ako se toga ne pridržavaš, kaznit će te *Levijatan*“.¹⁰² Isto tako, Bramhall je svoje djelo *Catching of Leviathan* namijenio ne samo Hobbesu, već čovjeku „koji je u potpunosti ‘hobsist‘“, s namjerom da mu pokaže kako „hobsijska načela zaista uništavaju sve odnose među ljudima, kao i cijeli okvir *Commonwealtha*“.¹⁰³

„Hobsiste“ i Hobbesove sljedbenike, koji su toliko uznemiravali svoje suvremenike, moderni su komentatori gotovo u potpunosti zanemarili. Pozitivnim ideološkim afinitetima koji su postojali između političkih pogleda Hobbesa i njegovih suvremenika stoga nije pridavano nimalo pozornosti. U jednoj analizi odnosa između „Hobbesa i hobsizma“ iznesena je tvrdnja da su Hobbesova politička gledišta tijekom njegova života naišla na samo jednu „pozitivnu, povoljnu“ reakciju, dok je „neprijateljskih“ reakcija među objavljenim osvrtima bilo pedeset i jedna.¹⁰⁴ Očito je, međutim, da je ovdje izostavljen velik broj podataka. Kao prvo, nije uvijek bilo prepoznato da većina Hobbesovih kritičara (izuzev matematičara) nije bila usmjerena toliko na njegov politički nauk koliko na navodno ateističke implikacije njegova determinizma.¹⁰⁵ Samo je pola od dvanaest rasprava u potpunosti usmjerenih na Hobbesa i ujedno napisanih tijekom njegova života bilo posvećeno njegovoj političkoj misli.¹⁰⁶ To nije značilo da je Hobbesovu izričito političkom nauku u ono vrijeme pridavano manje pozornosti. Moguće je pokazati da je Hobbes bio prilično blizak i povezan s drugim strujama prisutnima u ondašnjim političkim raspravama, kao i to da su ti afiniteti i povezanosti bili uočeni te da se o njima prijateljski diskutiralo. Također je moguće pokazati da je Hobbes već tijekom života bio citiran i jednostavno prihvaćen - neovisno o bilo kakvom detaljnom kritičkom proučavanju - kao autoritet za pitanja političke teorije, čak i među piscima koji vjerojatno nikada nisu čitali njegova djela, ili su ih pročitali samo kako bi ih opovrgli.

Upravo je njegov poznati pokušaj da objasni političko udruživanje

u terminima čovjekove potrebe za posredovanjem podmukle i nasilne ljudske prirode izravno osigurao Hobbesu mjesto u prihvaćenom kanonu političkih teoretičara. Postao je poznat kao mislilac koji se dosjetio izvođenju nužnog oblika države iz zamišljenog kaosa „prirodnog stanja“. Baš kao što je Aristotel uspio zadržati ugled u sedamnaestom stoljeću – čak i među onima koji su pokušavali umanjiti njegove zasluge – kao prvi autor koji je istaknuo čovjekovu prirodnu društvenost, tako je i Hobbes stekao ugled kao prvi autor koji je obrnuo tu tradicionalnu pretpostavku. Čak i oni autori koji su taj problem željeli odbaciti, ili barem ostaviti otvorenim (kao što je jedan od njih istaknuo), nisu mogli izbjeći pitanje je li čovjek, „kao što se to oduvijek smatralo“, „prirodno društven“, ili je on, kao što to smatra jedan od suvremenih učnjaka“, zapravo „prisiljen stupiti u Društvo isključivo radi životnih nužnosti i blagodati“.¹⁰⁷

Najjasniji dokaz tendencije povezivanja Hobbesova autoriteta s tim stajalištem pružaju nam vigovski autori koji su se bavili pitanjem odanosti. Najveći među njima bio je ujedno i najoprezniji prilikom navođenja, no nema sumnje da je upravo u pogledu tog pitanja John Locke došao najbliže citiranju Hobbesa u svojim *Dvujema raspravama*. Već je istaknuto da „neki pojedinci“ koje u III. poglavlju *Dviju rasprava* napada zbog „brkanja“ prirodnog stanja sa stanjem rata „mogu biti samo hobsisti“.¹⁰⁸ Ostali populistički pisci bili su izravniji i otvoreniji. Lockeov prijatelj Tyrrell često je navodio Hobbesa kao čovjeka koji je smatrao da će se podanici, odriješ li ih se njihove obveze, neizbježno vratiti u „Prirodno stanje, odnosno stanje (kao što je Hobbes smatrao) koje karakterizira rat“.¹⁰⁹ U svojoj obrani promjene odanosti koja je nastupila 1688. godine, Samuel Mead iznosi tu istu tvrdnju.¹¹⁰ Shaftesbury je čak i lukavo upozorio na vrijednu lekciju koju bi hobsijanski nauk mogao sadržavati. Tvrdio je da se „svim srcem želio složiti“ s onim autorima koji su ljudsku narav, neposredovanu bilo kakvom vlašću, prikazivali pod „monstruoznim licem zmajeva, levijatana i tko zna kakvih sve proždrljivih zvijeri“. Ako je i postojalo prirodno stanje, „neka bude prikazivano kao stanje rata, pljačke i nepravde“, jer „ako se prikaže u dobrom svijetlu, ljudima će postati privlačno te će ih nagnati da se preobrate u pustinjake“.¹¹¹ A Algernon Sydney, junak među populističkim autorima, u svojem djelu *Discourses* nije samo citirao Hobbesa na jednak način, nego je to činio i s nedvosmislenim odobravanjem. Dvaput je istaknuo da, dođe li do „gašenja“ ugovora između nositelja građanske vlasti i naroda, neizbježno će doći do povratka na „stanje koje Hobbes opravdano naziva *bellum omnium contra omnes*, u kojem si nijedan muškarac ne može obećati bilo koju drugu ženu, djecu ili dobra osim onih koje si sam može pribaviti

vlastitim mačem“.¹¹²

Hobbesova teorija političkih „sporazuma“¹¹³, pogledi tog „eminentnog filozofa“ na prirodno „stanje rata“¹¹⁴ među ljudima, kao i njegov pokušaj da na toj pretpostavci izgradi „shemu ljudske prirode“¹¹⁵, predstavljaju stavove s kojima je bio upoznat cijeli niz ondašnjih političkih autora, čak i ako većina onih koji su navodili to gledište nije pokazivala dodatno zanimanje za Hobbesove izvode temeljene na tim aksiomima. Strah od anarhije koji je to gledište podrazumijevalo pridonio je povećanju naklonosti za Hobbesove stavove tijekom revolucije 1688. godine. Na opasnosti naglašene u „Hobbesovu poimanju moći“ spremno su upozorili i protivnici teorije *de facto* vlasti. Hobbes je na opasnosti prihvatanja vlasti kao prava na nasljeđivanje ukazao već samom „konceptijom stanja rata - naime, u trenutku kad se sve prepusti snazi i moći, dolazi do stanja rata“.¹¹⁶ Teoretičari *de facto* vlasti i sami su se mogli okoristiti tim upozorenjem. Nekolicina njih opravdavala je promjenu odanosti u slučaju kad vladar „više ne može vladati“ na temelju tvrdnje da bi se u suprotnom društvo „rastvorilo u rulju ili bi se pretvorilo u Hobbesovo prirodno stanje“.¹¹⁷ Očito je da je „Hobbesovo prirodno stanje“ dotad već postalo sintagmom koja je ušla u opću upotrebu. Primjerice, Dryden je 1673. godine napadnut zbog toga što je u jednoj od svojih drama ljude prikazao u „hobsovskom stanju rata“.¹¹⁸ Već 1694. godine Lownde je smatrao apsurdnim pisati o prirodnoj društvenosti čovjeka, budući da je riječ o gledištu koje se u tolikoj mjeri razlikuje od stavova „učениh pojedinaца“, među koje prije svega ubraja Hobbesa.¹¹⁹

Nema dvojbe da je ta nekritička tendencija dovođenja Hobbesa u vezu s gledištem o „prirodnom stanju“ uvelike zaslužna za ugled koji je stekao još tijekom života. No također je moguće pokazati da je njegova politička teorija bila i predmetom ozbiljnijeg kritičkog ispitivanja. Suvremenici su Hobbesa ponekad navodili kao autoritet čak i kad se radilo o pojedinostima njegove političke teorije - prirodi političkog rasuđivanja¹²⁰, opsegu suverene vlasti¹²¹, a naročito pravima građanske vlasti u crkvenim stvarima¹²². No ono zbog čega je Hobbes među svojim suvremenicima zadobio status autoriteta jest prije svega njegovo razumijevanje političke obveze. O njemu su raspravljali (sa suzdržanošću, ali i s određenim poštovanjem) neki od najtradicionalnijih teoretičara apsolutizma, čijim je stavovima o odanosti Hobbes ostao prilično blizak. O njemu su također raspravljali (s blagonaklonom pozornošću) i najradikalniji teoretičari *de facto* vladavine, za koje je Hobbesovo razumijevanje političke obveze postalo važnim modelom.

Prihvatanje Hobbesova autoriteta po pitanju *de facto* vlasti među njegovim suvremenicima prošlo je gotovo u potpunosti nezapaženo. No prvi od navedenih afiniteta - onaj prema tradicionalnim apsolutistima - bio je popraćen brojnim komentarima u ono vrijeme. Jedan je kritičar čak usporedio Hobbesa sa Sibthorpeom i Manwaringom, dvojicom kraljevskih kapelana koji su 1620-ih optuženi za zagovaranje teze da je kraljeva volja iznad zakona.¹²³ Aubrey također navodi da je Manwaring (kojemu je Wood kasnije pridodao i Sibthorpea) propovijedao hobsizam prije samoga Hobbesa.¹²⁴ Kritičari apsolutizma iz redova vigovaca na sličan su način iskoristili Hobbesovu sklonost prema stavovima monarhista poput De Moulina, Wrena, a osobito Filmera - o čemu je dosad pisalo nekoliko autora.¹²⁵ Tyrrellov napad na Filmera uključivao je optužbu (prisutnu i u Sydneyevu djelu *Discourses*)¹²⁶ da je određene tvrdnje preuzeo izravno od Hobbesa.¹²⁷ U jednoj od svojih najranijih bilješki o političkoj teoriji Locke je preuzeo Filmerove riječi odobravanja upućene Hobbesovim pogledima na suverenitet. I upravo je Locke (u jednoj od svojih bilježnica) uputio retoričko pitanje erastijanizmu Samuela Parkera: „Koliko se on zapravo razlikuje od nauka gospodina Hobbesa?“¹²⁸ Razlike su značajne, no spomenuti su kritičari ispravno uočili zajedničku tradiciju između Hobbesa i patrijarhista. Iako se rasprava o ljudskoj prirodi među patrijarhistima pretežno vodila u biblijskim terminima, čak je i ovdje postojala zanimljiva paralela između njihova pozivanja na palog čovjeka i Hobbesove pretpostavke o urođenoj ljudskoj zlobi kao političkoj premisi. Te su povezanosti čak potaknule i razmišljanja o mogućem utjecaju kalvinističkog individualizma na Hobbesa¹²⁹, kao i utjecaju Hobbesa na druge teoretičare apsolutizma.¹³⁰ Dodatna paralela vidljiva je u načinu na koji su patrijarhisti izveli apsolutizam iz potreba političke zajednice. Jedan od velikih autoriteta primijetio je da bi djelo Dudleya Diggesa, u kojem se raspravlja o „neizbježnosti sukoba“ među ljudima u prirodnom stanju te o „vodećem principu ljudske naravi, samoočuvanju“¹³¹, zapravo moglo predstavljati „skraćenu, popularno napisanu verziju *Levijatana*“.¹³²

Navedene paralele doimale su se dovoljno bliskima da kod nekolicine patrijarhista izazovu nelagodu. Među njihovim radovima objavljenim za vrijeme Ekskluzijske krize (*the Exclusion Crisis*) bilo je nekoliko izričitih pokušaja - prije svega Mackenzia i Falknera - da se u svojim pogledima na monarhiju ograde od Hobbesovih gledišta.¹³³ Deset godina prije, Tenison se u svojem *Razmatranju* Hobbesova nauka potrudio objasniti činjenicu da je „kao poklonik takvih mišljenja i sam bio izložen prigovorima“.¹³⁴ Hobbesovo nepopustljivo podržavanje apsolutne vlasti kraljeva, naročito u crkvenim stvarima, svejedno je predstavljalo doktrinu privlačnu

mnogim tradicionalnim monarhistima, od kojih su neki čak i priznavali Hobbesov autoritet. Biskup Parker napisao je da njegov vlastiti prikaz ovlasti nositelja građanske vlasti „prilično nalikuje onom u *Levijatanu*. No kako da to izbjegnem? Nisu li to moje vlastite riječi? Iako bih mogao poricati, mirno priznajem da se moje izjave ne razlikuju znatno od njegovih.“¹³⁵ Čak je i Clarendon izjavio da je Hobbesova rasprava o crkvama u kršćanskom *Commonwealthu* „besprijeckorno poglavlje“ te da je „Hobbesovu izvanrednom načinu rasuđivanja“ pružila osobito „primjerenu“ temu.¹³⁶ A najveće priznanje Hobbesovoj teoriji suvereniteta stiglo je od najistaknutijeg patrijarhista, samog *sir* Roberta Filmera. Filmer je napisao oštromnu kritiku Hobbesova prikaza, no u predgovoru je priznao da „s nemalim zadovoljstvom čita Hobbesova djela *De Cive* i *Levijatan* te da nijedan drugi autor pitanje prava suverena nije obradio na tako iscrpan i razborit način“.¹³⁷

Međutim, Hobbes je u svoje vrijeme na najdetaljnije razmatranje i najveću naklonost naišao kod teoretičara *de facto* vladavine. Njihovo racionalističko i kontraktualističko poimanje prava podanika i suverena bilo je zapravo osuđivano tijekom obiju velikih kriza u razumijevanju političke obveze tijekom Engleske revolucije. Prvi je put naišlo na osudu 1649. godine, s uspostavljanjem *de facto* vladavine u *Commonwealthu* nakon smaknuća kralja; ponovno je osuđeno 1689. godine, nakon što je *de iure* vlast Jakova II. zamijenjena vladavinom „velikih izbavitelja“ Vilima i Marije. Moguće je pokazati da su se tijekom obiju kriza mnogi teoretičari *de facto* vladavine konkretno poslužili Hobbesovim autoritetom prilikom postizanja dogovora s novim upraviteljima. Upravo nam rasprava tih autora o Hobbesovu gledištu pruža najnedvosmisleniji, ali ujedno i najmanje prepoznat dokaz za ondašnju popularnost, kao i za ozbiljnu ideološku relevantnost „hobsizma“ u političkoj misli Engleske revolucije.

Do početka „Slavne revolucije“ većina je pisaca koji su se bavili političkom obvezom postala isuviše oprezna ili iskusna da bi pomislili na pružanje podrške bilo kojem cilju zagovornika *de facto* vladavine pozivajući se na opasnu reputaciju komonveltskih teoretičara. Radije su zastupali tvrdnju da se novi autoritet ne temelji na potrebi za podvrgavanjem, već na slobodnom pristanku građana. Nadali su se da će uspjeti dokazati potrebu za podvrgavanjem „bez iznošenja i potvrđivanja Hobbesovih načela“.¹³⁸ Njihova je tipična tvrdnja bila „da je naša Vlada sad potpuno uspostavljena te da mi koji joj se podvrgavamo ne možemo biti optuženi za hobsizam, budući da ne tvrdimo da bilo koji princ kojem pripada miran posjed prijestolja može zahtijevati našu poslušnost, nego samo onaj koji

je u njemu smješten i potvrđen odlukom naših predstavnika“.¹³⁹

No jedna skupina pisaca nastavila je argumentirati u terminima *de facto* vlasti. I jasno je da ta strana rasprave nikad nije bila daleko od ponavljanja Hobbesovih najkarakterističnijih pogleda. U središtu te kontroverze, za vrijeme revolucije 1688. godine, nalazio se William Sherlock, kanonik katedrale sv. Pavla u Londonu i ujedno pristaša *de facto* teorije iz redova torijevaca, čiji je spis *Case of Allegiance* napisan 1691. godine s namjerom da opravda autorovu odluku da položi novu prisegu odanosti državi „nakon toliko odbijanja“.¹⁴⁰ Sherlock je bio svjestan sličnosti između vlastitoga gledišta i Hobbesove argumentacije i stoga mu je bilo stalo do njihova preciznog razlikovanja. Kritičari su istaknuli, priznaje Sherlock, da je prilikom argumentiranja u prilog prava *de facto* vlasti „riječ o hobsizmu“. „No oni koji to tvrde ne razumiju ni gospodina Hobbesa ni mene. Naime, Hobbes pravo vlasti temelji isključivo na moći i stoga tvrdi da je sam Bog prirodni gospodar i upravitelj Svijeta, i to ne zato što ga je stvorio nego zato što je svemoguć. No ja tvrdim da se Država osniva na pravu te da je Bog prirodni gospodar Svijeta zato što ga je On stvorio.“¹⁴¹ Drugi autori koji su stajali na Sherlockovoj strani u toj raspravi u manjoj su se mjeri ustručavali pozivati na sličnost, kao i autoritet, Hobbesova razumijevanja tog problema. Kao što je jedan od njih istaknuo, „najbolji poznavatelji te teme složili su se“ da su obveze uvjetne samo onda kad je prethodno postignuta suglasnost. „Hobbes je zaista rekao da se onima koji se dobrovoljno podvrgnu sporazumu kasnije ne može nanijeti nikakva šteta, budući da su se već odrekli svoje volje, a umu koji se na nešto dobrovoljno odlučiti ne može se nanijeti šteta.“¹⁴² U još jednoj raspravi iz te iste godine naglašava se da je „Hobbes opravdano uočio“ u pogledu *de facto* vlasti da „ondje gdje se dopuste vanjsko pravo i vlast“ nema „razloga zašto se ne bi dopustilo i vanjsku obvezu koja se ne protivi savjesti“.¹⁴³

Svaki kritičar te skupine teoretičara *de facto* vlasti tvrdio je da u njihovim opaskama vidi zlokoban pokušaj oživljavanja „hobsističkih“ načela političke obveze. Nisu samo napadali njihovo oslanjanje na Hobbesov autoritet, nego su i isticali povezanost s drugim teoretičarima *de facto* vlasti iz mračnog razdoblja *Commonwealtha*. Kritičari su im predbacivali da su, unatoč tvrdnjama kako podržavaju načela Engleske crkve, svoje argumente zapravo preuzimali „od pobunjenika iz 1642. godine te od zagovornika Cromwellove uzurpacije“.¹⁴⁴ Također, iako su tvrdili da potvrđuju doktrinu odanosti iz spisa *Convocation Book*, to im djelo u stvarnosti nije baš „previše koristilo“ te bi „bilo bolje da su se poslužili radovima autora kao što su Hobbes, Baxter, Owen, Jenkins i ostali“.¹⁴⁵ I dalje se smatralo da je Hobbes izvršio najveći utjecaj. Neki od napada upućenih Sherlocku

(među protivnicima poznatim pod nadimkom „Doktor“) pokušali su pažljivim usporedbama tekstova utvrditi da je mnogo prije Doktorova vremena „gospodin Hobbes naučavao identične stvari“. ¹⁴⁶ „Pitanje je“, kao što je jedan od tih autora istaknuo, „nisu li Hobbes i Doktor naučavali isti nauk o zakonskom pravu i posjedovanju suvereniteta te o prijenosu odanosti uzurpatorima?“ A odgovor - koji je uslijedio nakon poduzetog uspoređivanja tekstova - bio je da su po pitanju političke obveze Hobbes i Sherlock „*fratres fraterrimi*“ te da nije u moći metafizike činiti razliku između njihovih nauka“. ¹⁴⁷ Još jednu detaljno provedenu tekstualnu usporedbu njihovih djela ponudio je jedan drugi kritičar koji je tvrdio da je pokazao da „Hobbes pravo vlasti temelji isključivo na moći. A ne čini li to isto i Doktor? Mora da sam gadno pogriješio ako to nije namjera njegove cijele knjige.“ ¹⁴⁸ Jedan manje strpljiv kritičar na kraju je došao do zaključka da su Hobbesova načela nadmašena. Naime, i dok je „gospodin Hobbes naučavao o apsolutnoj vlasti svih vladara isključivo kao filozof, na temelju načela samog razuma“, ovi najnoviji hobsisti, „pozivajući se na autoritet Svetog pisma“, istovremeno se trude „pribaviti si i unosan položaj u državi“. ¹⁴⁹

Vrlo je važno uzeti u obzir to da su Hobbesovi kritičari nedvojbeno bili u pravu kad su tvrdili da postoji veza između teoretičara *de facto* vlasti iz 1690-ih i ranije skupine „hobsističkih“ teoretičara koji su djelovali 1650-ih godina. Iako gotovo u potpunosti zanemarena, ta je ranija skupina izuzetno važna za utvrđivanje ondašnje reputacije Hobbesove političke misli i njezina stvarnog ideološkog utjecaja. Moguće je pokazati da ti teoretičari u svojim radovima Hobbesa nisu samo citirali nego su o njemu i raspravljali kao svojem autoritetu o pitanjima vezanim uz temelje i doseg obveza građana prema Državi. Također se može pokazati da je čitanje Hobbesove političke teorije među tim autorima uspjelo i razjasniti i poduprijeti neke od njihovih vlastitih stavova.

Istina je da bi popis autentičnih Hobbesovih sljedbenika među njegovim suvremenicima bio kratak te da se na njemu ne bi nalazio nijedan od najistaknutijih ondašnjih autora. No dokaze za formiranje takvog popisa mogu nam nedvosmisleno pružiti jedino specifični navodi i Hobbesu naklonjene rasprave o njegovim političkim djelima. Međutim, potrebno je biti svjestan toga da takva ispitivanja - iako nam pružaju jedini konačan način za procjenjivanje prihvaćenosti određenog autora - nisu samo izuzetno rigorozna kad se primjene na konvencije političke rasprave sedamnaestog stoljeća, nego već i sama po sebi imaju tendenciju da znatno podcijene postojeće dokaze.

Dokazi će najvjerojatnije biti podcijenjeni djelomice i zbog činjenice da je Hobbesova politička teorija *zaista* utjecala na stavove šire skupine. Stoga nije bilo razloga zašto bi se sami ti autori usredotočili isključivo na autoritet Hobbesa. Nekolicina autora koji su raspravljali o Hobbesovim gledištima i sami su tretirani kao autoriteti u pogledu pitanja koja su zapravo svima njima bila zajednička. Nije neuobičajeno pronaći autore kao što su Anthony Ascham, Marchamont Nedham ili Lewis de Moulin navedene kao autoritete za pitanja oko kojih je u jednakoj mjeri moglo poslužiti i pozivanje na Hobbesa.¹⁵⁰ Dodatan razlog podcjenjivanja dokaza leži u činjenici da je u ono vrijeme navođenje autoriteta bilo u suprotnosti sa svim konvencijama političke rasprave. U skladu s ondašnjim trendovima, naginjalo se neformalnosti, čak i anonimnosti: neprepoznavanje snage te konvencije nedvojbeno je pridonijelo osnaživanju dojma o Hobbesovoj notornoj usamljenosti. Hobbes nije bio previše citiran u svoje vrijeme, ali to nisu bili ni ostali politički mislioci: svako priznavanje i otvoreno pozivanje na druge autore, kao i isticanje njihovih zasluga, izgledalo je kao nedostatak originalnosti, kao ropsko vraćanje na tipičnu srednjovjekovnu potragu za odobravanjem svakog stajališta.¹⁵¹ Poznato je da se sam Hobbes hvalio kako je pročitao svega nekoliko djela drugih pisaca te da ih je još manji broj citirao u svojim spisima.¹⁵² Njegov prijatelj Francus Osborne isto je tako istaknuo vlastitu oslobođenost od pozivanja na autoritete te je čak zagovarao naviku umjerenog čitanja, kako čovjek ne bi postao sramežljiv u pogledu vlastitih pogleda i njihova iznošenja.¹⁵³ A John Selden, još jedan od Hobbesovih prijatelja, pridržavao se maksime da je „prilikom citiranja knjiga“ potrebno navoditi „samo one autore koje ljudi inače čitaju. Ostale možete čitati za vlastito zadovoljstvo, ali ih nemojte imenovati.“¹⁵⁴

Osim toga, čini se vrlo vjerojatnim da je broj onih autora od kojih se čak i moglo očekivati da će navoditi Hobbesov autoritet dodatno umanjen time što su ti autori naprosto bili svjesni Hobbesove opasne reputacije. Čovjek koji je u Parlamentu označen kao autor bogohulnih i profanih djela¹⁵⁵ baš i nije predstavljao mislioca kojeg bi tek tako, bez stvarno nužnog razloga, bilo uputno navoditi kao autoritet o bilo čemu. Taj oblik potiskivanja teško je dokazati. No u ono vrijeme nije bilo uopće upitno da je među onima koji prema Hobbesu „nisu iskazivali nimalo blagonaklonosti ni sklonosti“ bilo mnogo onih koji su svejedno bili „hobbsisti“.¹⁵⁶ Svakako je jasno da su u Engleskoj u 17. stoljeću postojala politička uvjerenja koja su ljudi prihvaćali, pa čak i raspravljali o njima, no nisu bili previše skloni tome da ih se objavljuje. Smatralo se da je i sam Hobbes postupio previše odvažno objavivši stavove koji su, „iako ih

je smatrao istinitima“, svejedno bili „previše opasni da bi se izrekli na glas“. ¹⁵⁷ A doista postoje i naznake da su poklonici Hobbesovih pogleda svoje simpatije mogli bolje iskazati privatno nego u bilo kakvom tiskanim obliku. „Hobsizam“ je znao biti analiziran, iako bez ikakvih popratnih komentara, jedino u privatnim zbirka bilješki (*commonplace books*, op. prev.). ¹⁵⁸ *Sir* William Petty još je jedan primjer ondašnjeg političkog mislioca koji je Hobbesu, u svojim privatnim bilješkama, odao priznanje kao vodećem autoritetu u političkoj teoriji, no nijednom ga nije naveo u svojim objavljenim djelima. ¹⁵⁹

Uzme li se uvjete i konvencije ondašnje rasprave ozbiljnije u obzir, nipošto ne postaje nužno tendenciozno tvrditi da su se Hobbesovi suvremenici po svemu sudeći oslanjali na njegova djela u mnogo većoj mjeri nego što su ih citirali. Primjerice, tipična „hobsijanska“ premisa prema kojoj se politička zajednica mora osnivati na posredovanju ljudske u osnovi antisocijalne psihologije također je na vrlo sličan način izražena i u mnogim raspravama vođenim oko pitanja odanosti iz 1650-ih godina ¹⁶⁰, u nekim raspravama o potrebi za apsolutnom moći objavljenim tijekom razdoblja engleske republike (*Commonwealth*) ¹⁶¹, kao i u radovima „hobsističkih“ autora kao što Franis Osborne ¹⁶², Thomas White ¹⁶³ te Matthew Wren ¹⁶⁴. Isto tako, tipičan „hobsijanski“ zaključak prema kojem iz toga proizlazi uzajamni odnos između dužnosti prosvjedovanja i obveze pokoravanja na identičan je način izražen u više desetaka rasprava o odanosti napisanih tijekom 1650-ih. ¹⁶⁵ Činjenica da je samo mala skupina autora otvoreno priznavala i javno slijedila autoritet Hobbesa ne isključuje mogućnost njegova šireg utjecaja. No ključna je stvar to da su unutar tih „hobsijanskih“ skupina postojali autori koji su se i u svojem pristupu i u svojim teorijama političke obveze otvoreno pozivali na Hobbesov autoritet te mu se nisu ustručavali odati priznanje.

Najbolji opći prikaz Hobbesove metode i načela, s kojim se pogledi spomenutih „hobsista“ mogu usporediti, sadržan je u predgovoru djela *De Cive*, naslovljenom „Čitatelju“. Hobbesova glavna namjera, kako ju je ondje ocrtao, bila je „demonstrirati“ nužan oblik države, kao i građansku obvezu prema njoj, kao dedukciju iz poznate naravi ljudske prirode. Dakle, revolucionarni „princip“ Hobbesove političke teorije sastojao se - u izravnoj suprotnosti s tradicionalnom slikom čovjeka kao političke životinje - u poznatom nauci „da su ljudske dispozicije po prirodi, osim ako ih se ne obuzda strahom od neke prisilne moći, takve da će svaki čovjek biti nepovjerljiv prema drugima ili u strahu od njih te, kao što mu prirodno pravo dopušta, tako mu i nužda nameće potrebu da se posluži svojom snagom s ciljem očuvanja samoga sebe“. ¹⁶⁶ Hobbesova prva „de-

monstracija“ svodila se, dakle, na to da „ljudsko stanje bez građanskog društva (stanje koje možemo prikladno nazvati prirodnim stanjem) ne predstavlja ništa drugo doli rat svih protiv sviju; a u takvom stanju rata svi ljudi imaju jednako pravo na sve stvari“. ¹⁶⁷ Takvo razumijevanje čovjeka Hobbes i njegovi sljedbenici smatrali su aksiomatskim, dok su ga istovremeno njihovi protivnici iz redova svećenstva s jednakim žarom odbacivali. Aksiomom se u jednakoj mjeri smatralo i tvrdnju, prisutnu u djelu *The Right of Dominion* iz 1655. godine, prema kojoj je „do prve pojave vlasti došlo nasilnim, oružanim putem“. ¹⁶⁸ Prema toj argumentaciji, „u prirodnom stanju svatko ima pravo na vlast, a posjed na nešto moguće je osigurati jedino osvajanjem“. Upravo je polazeći od te točke, kao što autor primjećuje, „Hobbes vjerojatno zaključio da se prirodno pravo zapravo sastoji u stanju rata svih protiv sviju, kao i pravu svakog čovjeka na sve stvari, čak i na tijelo drugog čovjeka“. Naime, kao što u nastavku slikovitije ističe, svaki je čovjek u Prirodnom stanju imao onoliko „koliko je mogao steći ili sačuvati vlastitom silom i snagom, i to ranjavanjem ili ubijanjem ostalih“. ¹⁶⁹ Taj se aksiom ponovno javlja i u tvrdnji iz djela *Killing is Murder*, objavljenom dvije godine poslije, prema kojoj je „prirodno stanje ljudi, prije nego što su se udružili u Zajednicu, kao što je to ispravno tvrdio Hobbes, bilo tek obično stanje rata“. ¹⁷⁰

Druga od Hobbesovih „demonstracija“ svodila se na to da se, budući da je osnovni zakon ljudske prirode pred čovjeka kao temeljni cilj postavio samoočuvanje, „u svim ljudima čim postanu svjesni tog odvratnog stanja univerzalnog rata javlja želja (a čak ih i sama priroda na to sili) da se oslobode iz te bijede“. ¹⁷¹ Zakoni ljudske prirode, prema tome, omogućuju ljudima da posreduju svoje prirodno stanje. Svaku od navedenih tvrdnji na sličan su način preuzeli i razradili ostali teoretičari *de facto* vlasti. Kao što je Hobbes istaknuo u svojim *Philos. Rudiments*, „prirodni zakon kaže da ljudi teže miru kako bi očuvali svoje živote, što nije moguće dok se nalaze u stanju rata“. ¹⁷² Zbog toga je, kao što „Hobbes također ističe u *Phil. Rud.*“, moguće promatrati „samu ljudsku prirodu“ kao „majku prirodnog zakona“. ¹⁷³ Način na koji „Hobbes opisuje prirodne zakone“ promatran je kao autoritativan i u djelu *The Idea of the Law*, u kojem se Hobbesov vlastiti prikaz opširno navodi. ¹⁷⁴ I autor djela *The Right of Dominion* na sličan se način poslužio Hobbesovim prikazom kako bi podupro tvrdnju da „svatko ima dovoljno moći da kontrolira i obuzdava svoje izvanjsko ponašanje, kako ne bi počinio nijedno izvanjsko ili građansko djelo nepojivo s prirodnim zakonom. U tom je smislu točna Hobbesova izjava da je lako pridržavati se prirodnog zakona.“ ¹⁷⁵

Hobbesova središnja „demonstracija“ svodila se na to da je ljudsku

apsolutnu koristoljubivost na primjeren način moguće posredovati samo takvom „pogodbom“ kojom se uspostavlja apsolutna, po mogućnosti monarhijska vlast. Jer „očito je da u suprotnom neće biti građanske vlasti, nego će i dalje prevladavati prava koja svi ljudi imaju na sve stvari, odnosno prava rata“.¹⁷⁶ Jedini mogući nedostatak tog prikaza koji je Hobbes priznavao sastojao se u teškoći „demonstriranja“ toga da oblik vladavine treba biti monarhijski. Razmatranju tog problema posvetio se John Hall, „hobsistički“ autor djela *The Grounds and Reasons of Monarchy Considered*. Poput Hobbesa, tvrdio je da bi „u svojim stavovima radije bio sumnjičav, nego ih temeljio na provizornim, nedokazanim pretpostavkama“.¹⁷⁷ Također je, kao i Hobbes, priznao da je svaki pokušaj dokazivanja „intrinzične vrijednosti i korisnosti“ monarhije „toliko šakkljiv zadatak da se čak i Hobbes u svojem djelu *De Cive*, premda se pobrinuo da je ostatak knjige (posvećen prvenstveno zagovaranju Monarhije) dokazan, dvoumio jesu li argumenti koje iznosi u prilog tome dovoljno čvrsti“.¹⁷⁸ Cijelu je tu raspravu ponovno objavio John Toland kao uvodni tekst svojeg izdanja Harringtonovih *Djela*.¹⁷⁹

No Hobbes je ostao uvjeren da je njegova osnovna tvrdnja o odnosu između samoočuvanja i političke obveze u potpunosti dokazana. Jednak stupanj uvjerenosti pokazivali su i ostali teoretičari *de facto* vladavine. Uočeno je, kao prvo, da se posjedovanjem same moći uspostavlja pravo koje zahtijeva pokoravanje: budući da je cilj pristajanja na uspostavu vladavine samoočuvanje, to pretpostavlja dužnost pokoravanja svakoj vlasti koja je sposobna pružiti zaštitu. Logična je posljedica, „kao što je to Hobbes kazao“, da „čvrsta i neodoljiva moć daje pravo vrhovne vlasti i vladavine nad onima koji joj se ne mogu oduprijeti“.¹⁸⁰ Time je dokazano da „prema zakonu rata onaj tko iz sukoba izađe kao pobjednik ima pravo na sve ono što osvoji: *ius est in armis*; te da - kao što tvrdi Hobbes - čvrsta i neodoljiva moć daje pravo dominija i vlasti“.¹⁸¹ Takvoj se vlasti, dakle, treba pokoravati u svim stvarima, i u duhovnim i u svjetovnim. Gledište, u ono vrijeme prilično rašireno, prema kojem „svaki čovjek treba razumijevati Sveto pismo u skladu sa svojim ograničenim mogućnostima razumijevanja“ predstavlja mišljenje koje je „Hobbes izričito opovrgavao“.¹⁸² Kao drugo, ti su „hobisti“ uočili da ideja uzajamnog odnosa između sigurnosti i poslušnosti ocrta i definira granice građanskih obveza. Ako se obveza osniva na moći (vlasti), ona mora prestati ondje gdje sama vlast ne uspijeva ispuniti svoju svrhu. Hobbes je ispravno istaknuo ne samo to da se „moć prisile, mača, a onda i moć nad životom, prenosi s ljudi na nositelje građanske vlasti“, nego je također prepoznao - kao i svi „racionalni ljudi“ - smisao u kojem to znači da „moć nad životom na nositelje gra-

đanske vlast prelazi putem pristanka i glasovanja ljudi“. Ovdje se čitatelja upućuje na „Hobbesa i njegovo djelo *de Corp. Polit*“. ¹⁸³ Bilo bi pogrešno pretpostaviti da je politička obveza stvorena samim prirodnim zakonima, koji ne mogu „stvarno ni formalno obvezati biće sve dok se ne obznanе“. Moglo bi se činiti da obveze u društvu proizlaze iz „prirodnog zakona“ u slučajevima, „kao što Hobbes opisuje“, kad se ljudi „općim sporazumom obvezuju na poštivanje onakvih zakona za koje prosude da će biti na dobrobit svih njih“. ¹⁸⁴ No to bi značilo pogrešno shvatiti ulogu zakona. Jer „prije nego što se sve to može uzdići do visine i savršenstva zakona, potrebno je da dođe naredba od viših moći, odakle će proizaći moralna obveza, čime će se uspostaviti formalnost zakona“. ¹⁸⁵

Svaki od značajnijih stavova Hobbesova političkog nauka naišao je na odobravanje određenog dijela njegovih suvremenika. No postoji još jedan način, koji čak i više toga otkriva, na koji se može dokazati ondašnja ideološka relevantnost Hobbesovih političkih gledišta. Ostali autori o Hobbesu nisu raspravljali samo kao o sredstvu za razjašnjavanje svojih vlastitih političkih stavova. Hobbesa je kao autoritet navodila i skupina njemu suvremenih pisaca čiji su politički stavovi bili izrazito slični Hobbesovu nauku, no za koje je moguće pokazati da su do tih istih zaključaka došli neovisno o proučavanju Hobbesovih djela. Hobbesa nisu navodili kao izvor svojih stavova, nego s ciljem potvrđivanja već postojećih vlastitih stajališta. Oni nam pružaju najjasniji dokaz toga da Hobbesova politička teorija nije predstavljala u potpunosti izoliran fenomen, nego je u određenoj mjeri doprinosila ondašnjem misaonom ozračju.

Najznačajniji od tih pisaca nedvojbeno je bio Anthony Ascham, koji zaslužuje da bude poznatiji nego što jest. Godine 1648. objavio je djelo *A Discourse*, u kojem se bavio pitanjem (navedenom u podnaslovu) *Što je osobito zakonito tijekom pomutnji i revolucija vlasti*. Ascham u predgovoru navodi kako je kao polazište uzeo hobsijansku bojazan da je anarhija jedina alternativa te uvijek prisutna prijetnja bilo kojem političkom poretku. Njegov jednako hobsijanski zaključak bio je da volja „apsolutne, neopozive i neumoljive moći“, zajedno s vrlinama pasivne poslušnosti, pruža jedini način bijega iz promjenjivosti svih stvari. ¹⁸⁶ U prvom dijelu knjige argumentira se u prilog navedenom zaključku polazeći od prilično hobsističkih tvrdnji o „prirodnim“ zakonima ljudskog ponašanja u njihovoj osnovnoj i izvornoj socijalnoj situaciji. Jedinim, ali i ključnim pravom ljudi u takvom stanju smatralo se pravo samoočuvanja. Odatle se zatim, u trećem poglavlju, prelazi na povijest „prvih posjednika“, koji su „bez ikakvih skrupula o tome da bi drugima mogli činiti našao, postavljali svoja tijela gdje god su htjeli“. ¹⁸⁷ Ta je rasprava zatim u četvrtom poglav-

lju modificirana uvođenjem pretpostavke o situaciji ekstremne oskudice, koja bi od ljudi zahtijevala povratak na komunalniji sustav, odnosno sustav u većoj mjeri temeljen na zajedništvu. Te dvije točke zajedno su upućivale na cjelinu Aschamove teze. S jedne strane, ne postoje prirodna politička prava, s obzirom na to da je „posjedovanje najveće pravo“.¹⁸⁸ Prisvajanje je oduvijek, još od primitivnih vremena, služila kao dostatna osnova političke zajednice. S druge strane, čak i prava na posjed ne mogu biti apsolutna. Za vrijeme izvanrednog stanja, svako prirodno pravo automatski gubi prioritet pred osnovnim hobsijanskim pravom na život. Pretpostavka na kojoj je temeljen cijeli taj prikaz svodi se na to da sama nužnost pruža jedini održivi put kad je riječ o političkom pravu. Naime, kao i u *Levijatanu*, „upravo sama nužnost stvara zakone, stoga ih ona treba i tumačiti nakon što se donesu“.¹⁸⁹

Taj izrazito hobsijanski smisao nužnosti postavljenih pred ljude samom njihovom naravljju i stanjem leži u središtu cjelokupnog Aschamova gledišta. Argument se ponavlja, u potpuno drugačijem kontekstu, ali na način koji mnogo toga otkriva, u jedinom drugom djelu za koje se sigurno zna da ga je napisao Ascham, raspravi iz 1647. godine naslovljenoj *Of Marriage*. Ascham je na brak gledao kao primjer ugovora kod kojeg nikad ne može postojati dovoljan razlog za poništavanje. Smatrao je da čovjek koji se nalazi u braku želi stanje koje se čini uvelike paralelnim s prihvaćanjem apsolutne političke obveze. „On prestaje biti on sam i svoju slobodu koristi još samo jednom, kako bi je izgubio do kraja života“.¹⁹⁰ Ascham je tako ponovno uvučen u opisivanje naravi racionalnog ponašanja u takvim nepromjenjivim okolnostima. Odlika je mudrosti prepoznati da sama situacija uvjetuje odgovarajuće ponašanje: „Mudrog se čovjeka naziva tvorcem vlastite sreće jer svoje želje prilagođava nužnosti događaja te se veselo kreće onim putem kojim bi inače bio potišteno vučen protiv svoje volje.“¹⁹¹

U prvom dijelu svojeg djela *Discourse* Ascham u političkom kontekstu razmatra isto pitanje koje je već obradio u kontekstu obitelji u raspravi *Of Marriage*. Polazeći od te točke, Ascham u drugom dijelu spomenutog spisa razrađuje potpuno hobsistički politički zaključak o „uzajamnom odnosu između zaštite i poslušnosti“ kao osnovi političke obveze. Konkretni problem kojem se Ackham posvećuje jest pitanje u kojoj mjeri čovjek može na primjeren način položiti prisegu i iskazati odanost uzurpiranoj vlasti. Ascham se ovdje namjerno nimalo ne obazire na bilo kakva pitanja vezana uz legitimne izvore ili najbolje oblike vladavine. Jedino je pitanje, kao i kod Hobbesa, mogu li nosioci izvršne vlasti očuvati živote svojih podanika u uspješnom političkom poretku. Ako u

tome ne uspiju, odanost građana prestaje te se umjesto toga svaki od njih nastoji zaštititi sam. S obzirom na to da je „priroda svakome povjerila brigu o njegovoj vlastitoj sigurnosti i očuvanju“, slijedi da je „onaj tko je prisegnuo na odanost i vjernost svojem vladaru te svoje prisege odriješene, a ujedno zadobiva i potpunu slobodu, ako njegov vladar napusti svoje kraljevstvo“.¹⁹² No ako vlast uspijeva očuvati poredak, tada je jedina obveza građana pokoravati joj se, bez obzira na bilo kakve prosudbe koje je moguće donijeti u vezi sa zakonitošću moći i ovlasti izvršne vlasti. Jedini kriterij koji se provlači kroz argument je nužnost: kao što se u završnom poglavlju zaključuje, građani su dužni pokoravati se vlastima „dokle god je Božja volja da im daje Moć zapovijedanja nad nama“.¹⁹³

Jezik Aschamovih djela i pretpostavke koje u njima iznosi po svojoj su naravi izrazito hobsistički. No Hobbes nije spomenut ni na jednom mjestu, Ascham se u svojem djelu uopće ne poziva na Hobbesa i nema nikakvih dokaza da je u ono vrijeme zaista čitao *De Cive*, Hobbesovo jedino objavljeno političko djelo. Međutim, Ascham je 1649. godine objavio drugo izdanje svojeg djela; proširio ga je dodavanjem devet novih poglavlja, a naslov je promijenio u *O pomutnjama i revolucijama vlasti*.¹⁹⁴ Ascham se sada vratio (na kraju II. dijela) na svoju prijašnju raspravu o „prirodnom“ stanju i ljudskoj naravi. Ovdje je ne samo proširio i potvrdio svoj prijašnji prikaz, nego ga je i dodatno opravdao pozivanjem na autoritet Hobbesa. Ascham je prvo pružio opravdanje svojih gledišta o političkoj obvezi razmatranjem izvora sudske (*magistracy*, op. prev.) i građanske vlasti u prirodnom stanju. Sada je obvezu građana da se pokorava bilo kojoj vlasti koja je sposobna pružiti mu zaštitu izveo iz tipične hobsijanske pretpostavke prema kojoj bez takve zaštite društvo nikako ne bi moglo postojati. Sloboda od svake vlasti predstavljala bi „za nas veliku štetu; jer time bismo očito bili ostavljeni u stanju rata, bili bismo prisiljeni snalaziti se u toj prirodnoj i slobodnoj državi svijeta, u kojoj je svatko prepušten sudu temeljenom na snazi, a ne na zakonu, o koji se nitko ne može ogriješiti“. Potpuno podčinjavanje vlasti bilo je jedino rješenje, jer (kao što Ascham sada priznaje) „Hobbesova je pretpostavka (kada bi dva čovjeka bila svemoguća, nijedan od njih ne bi bio obvezan pokoravati se drugome) prilično relevantna i konkluzivna za temu o kojoj je riječ“.¹⁹⁵ Ascham je na kraju pridodao i još jedno opravdanje svojih stavova o međusobno povezanim obvezama zaštite i poslušnosti. Ponovno je iznio svoje gledište prema kojem je promjena odanosti automatski dopustiva ako dođe do raspada vlasti ili ako ona prestane ispunjavati svoju svrhu. No kako bi podupro tu tvrdnju, sada se odlučio pozvati na dva veća autoriteta. Promjena odanosti opravdana je u svim onim slučajevima

kad „(kao što kažu Grotius i Hobbes) osoba o kojoj je riječ zanemaruje, odnosno ne izvršava svoju dužnost vladanja, ili kad je država pokorena u tolikoj mjeri da se osvajačima više nije moguće oduprijeti“.¹⁹⁶

Slično korištenje Hobbesova autoriteta s ciljem podupiranja već postojećih, formiranih političkih stavova može se pronaći u radovima Marchamonta Nedhama. Hobbesova teorija obveze bila je toliko bliska prikazu kojim su se Nedham i ostalim teoretičari *de facto* vlasti poslužili radi opravdavanja vladavine *Commonwealtha* da je na stranicama časopisa *Mercurius Politicus*, službenih novina čiji je urednik bio upravo Nedham¹⁹⁷, Hobbesov nauk zadobio prilično zavidan status službene propagande Republike Engleske. Tijekom 1651. godine ozbiljni uvodni članci koji su uvijek služili kao predgovor Nedhamovim novinskim izdanjima dvaput su se sastojali isključivo od nepotpisanih izvadaka iz Hobbesova djela *De Corpore Politico*. Prvi od njih sastojao se od dugačkog citata preuzetog iz karakteristične Hobbesove rasprave o obvezi građana da se pokoravaju svakoj vlasti koja im može pružiti zaštitu.¹⁹⁸ U drugom je izvratku istaknuto Hobbesovo inzistiranje na podudaranju naredbi građanskog autoriteta s Božjim svrhama.¹⁹⁹ Pored toga, Hobbes je u Nedhamovim novinama još dvaput naveden kao autoritet za političku znanost.²⁰⁰

Nedham je i u vlastitim spisima i u svojem novinarstvu pokazao u kojoj se mjeri njegovi stavovi mogu održati pozivanjem na Hobbesov autoritet. To se najbolje može vidjeti u djelu *The Case of the Commonwealth Stated*, koje je Nedham objavio 1650 godine. Njegov je cilj bio, općenito, dokazati (u prvom dijelu) „nužnost i pravičnost“ pokoravanja postojećim vlastima; te, konkretno, opravdati (u drugom dijelu) autoritet nove komonveltske vlasti. Središnja tvrdnja Nedhamova djela, kao i kod Aschama, bila je hobsijanska teza prema kojoj se osnova svake vlasti mora nalaziti u apsolutnoj potrebi ljudi da pokoravanjem svoje volje zaštite sebe i svoje interese. Neki oblik vladavine u svakom je trenutku apsolutno nužan kao jedina alternativa anarhiji. U drugom djelu knjige Nedham se koristi tom tvrdnjom kako bi odbacio sve promjene koje su predlagali rojalisti, leveleri o svi ostali protivnici engleske republike. U središnjem poglavlju prvog dijela jednostavno se kao aksiom navodi da, „budući da je nužno da uvijek postoji neka vlast radi održavanja ljudskih međudnosa i izbjegavanja pomutnje, oni koji joj se odbijaju pokoriti, jer ne mogu sami uspostaviti takvu vlast, na neki su način puki anarhisti“.²⁰¹

Nedham tako, baš kao i Ascham, dolazi do sumornog i tipično hobsijanskog zaključka da, s obzirom na to da je vlast apsolutno nužna,

potrebno je pokoravati se bilo kojoj vlasti koja je zaista u stanju održavati uspješan politički poredak. Nedham nema nikakvih dvojbi o tome da se načelo odanosti mijenja ovisno o okolnostima i događajima. Okretanje kola sreće, kao što se pokazuje u uvodnom poglavlju, nepredvidljivo je i ireverzibilno. Jednom kad se okrene protiv određene države, njezini građani samo grade „dvorce u zraku protiv pogubne nužnosti“ ako nastave ustrajati na „umišljaju tobožnje lojalnosti“.²⁰² Nadalje, nema govora o inzistiranju na odanosti zakonitoj vlasti, a ne uzurpiranoj. Nedham je svoje hobsijanske zaključke podupro time što je odbio pristati na to da se uopće može načiniti takvo razlikovanje. Ustrajao je, u II. poglavlju, na tome da ne postoji nijedna antička ili moderna država koja bi mogla preživjeti ispitivanje svojeg izvornog „prava“ vladanja. Nijedna se vlast izvorno „nije oslanjala ni na što drugo nego na mač“.²⁰³ Jedino moguće pravilo političke obveze je, dakle, prepoznati samu nužnost vlasti i pokoriti joj se.

Kao i u slučaju Aschamova djela, ta je hobsijanska obrana *de facto* vlasti dovršena bez pozivanja na Hobbesa. No kao i kod Aschama, Hobbesov je autoritet naknadno upotrijebljen radi potkrepljivanja Nedhamova vlastitog stajališta. U drugo izdanje svoje knjige, koje je izašlo 1650. godine, Nedham je uvrstio dodatak u kojem objašnjava kako „bez obzira na to što sam već dostatno dokazao“ tvrdnje iznesene u samom djelu, „htio sam ih učiniti uvjerljivijima za čitatelja“ uvrštavanjem dodataka iz Salmasiusa i „iz Hobbesova posljednjeg djela *De Corpore Politico*“.²⁰⁴ Na zadnjih pet stranica dodatka otisnuti su odgovarajući izvadci iz Hobbesove rasprave u vezi s objema točkama ključnim za Nedhamov vlastiti argument. Iz Hobbesove se rasprave može „jasno zaključiti da do sigurnosti za život, tijelo i slobodu nije moguće doći nikako drugačije“ nego „odricanjem od našeg prava na samozaštitu“.²⁰⁵ Također je moguće zaključiti iz onoga što je „Hobbes kazao“ da je, „s obzirom na to da ne postoji drugi način očuvanja dobrobiti Države“ osim „pokoravanjem postojećoj vlasti“, u potpunosti opravdano - kao što je već prije tvrdio - „podvrgnuti joj se radi vlastite sigurnosti“.²⁰⁶

Ovaj pokušaj ukazivanja na odgovarajući ideološki kontekst Hobbesova političkog nauka - odnosno pokazivanja da je Hobbes još za života stekao znatan broj sljedbenika, da je njegov nauk bio priznavao i izvan Engleske te da su njegovi suparnici strahovali od njegove popularnosti - predstavlja istraživanje koje za proučavatelja političke misli sadrži i analitičke i historijske implikacije. Pridodati proučavanju tu historijsku pozadinu zapravo znači pridodati novi test plauzibilnosti za bilo koju predloženu interpretaciju Hobbesove političke teorije. Više nije moguće

pretpostavljati da se „pitanje toga što njegova teorija zaista jest“ može valjano smatrati „prvotnijim“ i odvojenim²⁰⁷ od pitanja njezinih intelektualnih odnosa (s učenjima ostalih ondašnjih autora). Svaka interpretacija mora implicirati i uzeti u obzir postojanje određenih poveznica između Hobbesova stajališta i pogleda njegovih suvremenika. Uvjetom prihvaćanja bilo koje predložene interpretacije sada je moguće postaviti to da same te poveznice moraju biti povijesno moguće i vjerojatne. Na taj je način historijsko proučavanje Hobbesova intelektualnog miljea moguće upotrijebiti s ciljem vrednovanja različitih interpretacija Hobbesova značaja, kao i značenja i smisla njegove političke filozofije.

Moderni trend u interpretaciji Hobbesa podrazumijeva naglašavanje Hobbesove povezanosti s tradicionalnijim političkim pogledima. Hobbesova teorija političke obveze, prema toj interpretaciji njegovih namjera, odvojena je od svojih naoko „znanstvenih“ psiholoških premisa te je umjesto toga utemeljena u tradicionalnoj doktrini Prirodnog prava. U najuvjerljivijem od tih izlaganja Hobbesova je rasprava potpuno preformulirana na jezik teorije dužnosti. Prema toj teoriji, podanikova obveza pokoravanja ne proizlazi iz njegove brige o vlastitom interesu, nego iz priznavanja prvotne dužnosti pokoravanja zakonima Prirode, i to uslijed toga što ih prepoznaje kao Božje zapovijedi. Hobbesa se stoga shvaća kao „u osnovi filozofa prirodnog zakona“, koji vjeruje da su „zakoni prirode vječni i nepromjenjivi te da, kao zapovijedi Božje, obvezuju sve ljude koji se ispravno služe razumom i tako dolaze do vjerovanja u svemoćno biće čiji su oni sami podanici“.²⁰⁸ U najekstremnijem prikazu te interpretacije čak se sugerira da kod Hobbesa postoji dihotomija između „artificijelnog“ i „stvarnog“ sustava obveze, koja ostaje nerazriješena sve dok Hobbes ne odluči „otići iza svoje filozofske fikcije zapovijedi bez zapovjednika do stvarnosti iz koje je ta fikcija izvedena, pri čemu ističe kako je drugi prirodni zakon zapravo zakon evanđelja“.²⁰⁹ Ključna tvrdnja zajednička svim takvim interpretacijama može se sažeti riječima prvog autora koji je predložio taj pogled na Hobbesov nauk. Hobbes je, moramo pretpostaviti, „prilično ozbiljno mislio ono što je toliko često govorio - da je ‘prirodni zakon’ zapovijed koja dolazi od Boga te da mu se treba pokoravati upravo *zato što je zapovijed Božja*“.²¹⁰

Ovdje namjera nije izravno pitati pruža li ta interpretacija Hobbesova gledišta o političkoj obvezi najbolji prikaz onoga što je Hobbes zaista mislio. Međutim, odnos između Hobbesovih pogleda i vremena u kojem su oni nastali predstavlja predmet proučavanja za koji se može pokazati da je mnogo relevantniji za problem o kojem je riječ nego što se pretpostavljalo. Naime, sada je moguće pokazati da bi pogled na Hobbesove in-

telektualne odnose sa suvremenima impliciran takvom deontološkom interpretacijom bio povijesno nevjerojatan. Težina tih dokaza možda je i sama po sebi dovoljna za diskreditiranje svake takve interpretacije.²¹¹

Ako je Hobbesova namjera bila utemeljiti političku obvezu na prvotnijoj dužnosti pokoravanja Božjim zapovjedima, slijedi, kao prvo, da su svi Hobbesovi suvremenici - svaki sljedbenik, suparnik, simpatizer - u jednakoj mjeri promašili smisao njegova političkog nauka. Nadalje, svi su oni (nevjerojatnom slučajnošću) pogriješili na potpuno identičan način. Upravo je Hobbesova teorija političke obveze najviše zaokupljala pažnju njegovih kritičara i sljedbenika te su se svi oni jednoglasno slagali u pogledu toga o kakvoj je vrsti teorije riječ. Svi njegovi sljedbenici, kao što je pokazano, bili su zaokupljeni naglašavanjem dužnosti pokoravanja bilo kojoj uspješno konstituiranoj političkoj vlasti. Svi oni navodili su Hobbesa kao autoritet koji je dokazao da temelj i nužnost te obveze počivaju u temeljnoj ljudskoj želji za samoočuvanjem. To je ujedno bio i popularno prihvaćen dojam o Hobbesovim intencijama. U jednoj od bilježnica iz onog vremena posvećenoj raščlanjivanju „uvjerenja gospodina Hobbesa“, Hobbes je sažeto prikazan kao mislilac koji je naučavao „da je osnovni prirodni zakon prisutan u ljudskoj duši upravo zakon zemaljskog samoljublja“, te „da je zakon suverena u građanskom stanju jedino obvezujuće pravilo o tome što je pravedno, a što nepravedno“.²¹² Na drugom je mjestu još sažetije istaknuto kako je riječ o pogledu prema kojem se „sve što nositelji građanske vlasti zapovijede mora poslušati, čak i ako je suprotno božanskom moralnom zakonu“.²¹³ A kad se Daniel Scargill, „hobsist-pokajnik“ koji je bio predmet mnogih rasprava, javno odrekao svojih „hobsističkih“ pogleda pred Sveučilištem u Cambridgeu 1669. godine, među poglede koje se smatralo „hobsističkima“ ubrajale su se tvrdnje da je „cijelo pravo dominija i vlasti temeljeno isključivo na moći“ te da je „sva moralna pravednost utemeljena jedino u pozitivnom zakonu građanskih sudaca“.²¹⁴

Navedene pretpostavke o Hobbesovu nauku dijelili su i svi Hobbesu suvremeni kritičari njegova djela. Sami ti autori bili su kršćanski moralisti, od kojih bi se moglo očekivati da će pokušati uočiti bilo kakav sličan prizvuk u Hobbesovim radovima. No većina je njih uložila velik napor kako bi umjesto toga istaknuli ono što je Clarendon nazvao „potpunom novinom“²¹⁵ Hobbesova nauka. Kod Hobbesa nisu pronašli nikakav element tradicionalizma: gledali su na njega kao na potpunog ikonoklasta koji se (kako je to sročio Bramhall) „ponosio svojim uklanjanjem antičkih orijentira - između vladara i podanika, oca i djeteta, supruga i supruge, gospodara i sluge, čovjeka i čovjeka“.²¹⁶ Nadalje, svi su se oni

slagali o tome kakav je oblik Hobbesov ikonoklazam poprimio. Hobbesa su povezivali s dvama određenim političkim doktrinama, za koje se smatralo (kao što Clarendon ističe) da će dovesti do „rušenja ili potkopavanja svih onih načela vlasti koja su održavala mir u ovom kraljevstvu tijekom tolikih godina“. ²¹⁷ Pretpostavili su, kao prvo, da je Hobbes, budući da je političku obvezu utemeljio na kalkulacijama racionalnog vlastitog interesa, jednako tako vjerovao da čovjek postaje apsolutno dužan pokoravati se *svakoj* vlasti koja ga može zaštititi. Svi Hobbesovi kritičari smatrali su da Hobbesova polazišna točka nisu bile obveze koje nameće prirodni zakon, nego strahovi čovjeka u prirodnom stanju. Kad je 1683. godine Sveučilište u Oxfordu objavilo svoju poznatu osudu heterodoksnih knjiga, Hobbes je bio naveden imenom i javno denunciran kao autor koji je izmislio tvrdnju da „samoočuvanje predstavlja temeljni zakon prirode te da ujedno zamjenjuje obvezu pokoravanja svim ostalim zakonima“. ²¹⁸ To je bilo gledište koje su dijelili i svi ostali Hobbesovi kritičari. Hobbes je naučavao da „prirodno pravo“ postoji u svakom čovjeku ²¹⁹; da društvo može „nastati jedino iz nužnosti i straha“ ²²⁰ i to na temelju „načela jednakosti i samoočuvanja“. ²²¹ Obvezu koju je Hobbes opisao stoga nije podupirala i održavala podudarnost s nekim prirodnim zakonom, nego sama moć. „Kod tog autora“, kako je to rekao Lawson, „svaki je monarh apsolutan“. ²²² Hobbes je možda i ustrajao na „ugovoru i zakletvi“ u generaciji svojih „levijatana“, no „ta je obveza uzalud, budući da se ljude ne može natjerati na pridržavanje ugovora i poštivanje zakletve“. ²²³ Clarendon se složio da je „Hobbes izgradio takvog suverena i osmislio takve ljude da prvi, odnosno suveren, može govoriti i raditi sve što mu se učini prikladnim i zgodnim za postizanje svojih svrha, dok ostali, njegovi podanici, ne smiju ni reći ni učiniti ništa što bi suverena moglo ozlovoljiti“. ²²⁴ Međutim, cijeli skup pretpostavki o Hobbesu najbolje je sažeo jedan od njegovih sljedbenika. „Gospodin Hobbes“, tvrdio je taj Hobbesov sljedbenik, bio je uvjeren „da su po prirodi sve stvari zajedničke i da temelj zasebnog vlasništva, kao i *onog mogeg* i *onog tvojeg*, ne proizlazi iz prirode, nego iz ugovora i pristanka ljudi, koji su na to natjerani nužnošću sprečavanja onih zala koja bi nužno proizašla iz zajedničkog posjedovanja svih stvari“. ²²⁵ Kao drugo, svi su kritičari pretpostavljali da je Hobbes, budući da je političku obvezu podanika učinio ovisnom o suverenovu pružanju zaštite, jednako tako namjeravao dodati to da obveza podanika mora prestati kad im nije pružena odgovarajuća zaštita. Hobbesova namjera nije bila ništa manje, kako je to rekao Clarendon, nego pružiti podanicima „dopuštenje da otkazu poslušnost“ svojem vladaru onda „kad su mu njihova suradnja i pomoć najpotrebnije“. ²²⁶ Kritičari su bili složni u tome da

se upravo u tom stavu nalazi konačni dokaz toga da je Hobbes napustio svako vjeru u „obvezu koja nam je nametnuta vjernošću (odnosno zakonom Boga Svemogućega u našoj prirodi) koja prethodi svakom ljudskom sporazumu“. ²²⁷ Umjesto toga učinio je „građanske zakone pravilima dobra i zla“. ²²⁸ Toliko udaljeni od uočavanja tradicionalnih elemenata doktrine prirodnog prava kod Hobbesa, kritičari su njegov utilitaristički prikaz političke obveze smatrali najopasnijim napadom na spomenutu doktrinu. „Ondje gdje ta načela prevladaju“, kako je to Bramhall gotovo očajnički zaključio, „zbogom časti i poštenju i vjernosti i odanosti: svi oni moraju ustupiti mjesto vlastitom interesu“. ²²⁹

Neki suvremeni komentatori odlučili su poći herojskim putem i osporavanja važnosti i relevantnosti navedenih dokaza koji potječu iz vremena Hobbesova života, i to na temelju toga što „svaki suvremeni čitatelj može uočiti opću irelevantnost“ Hobbesovih kritičara ²³⁰. No priznati to samo bi značilo dovršiti paradoks i učiniti cijeli taj intelektualni milje nemogućim za razumijevanje. Sam Hobbes pretvoren je u najnevjerojatniji lik od svih njih. Prikazivan je kao da predstavlja tradicionalan tip političke teorije prirodnog prava na način toliko zamršen da se njegov nauk svugdje smatralo djelom potpunog utilitarista, političkog kalkulatora spremnog (prema Bramhallovu znamenitom izrazu) da „svojem suverena prihvati u dobru, ali ne i u zlu“. ²³¹ I unatoč sklonosti mirnom životu, kao i očaju nad time što je optužen zbog krivovjerja ²³², Hobbes se nijednom nije pokušao ograditi od zabrinjavajuće radikalnih autora koji su se pozivali na njegov autoritet, ili razoružati svoje bezbrojne kritičare ukazivanjem na njihove zablude u pogledu svojih pravih intencija. Iz Hobbesova jedinog poznatog odgovora kritičarima svojih pogleda na političku obvezu, jasno je da se za obje strane glavno pitanje sastojalo upravo u značajnoj ulozi koju je Hobbes dodijelio vlastitom interesu pojedinaca. ²³³

Njegovi sljedbenici i kritičari pretvoreni su u gotovo jednako nevjerovatne likove. Postaje nemogućim razumjeti zašto su se Hobbesovi suparnici osjećali toliko ugroženima. Podrobnije bi im čitanje (uvjereni smo u to) pokazalo da nije postojalo „ništa originalno u Hobbesovoj moralnoj misli“. ²³⁴ Čitanjem bilo kojeg od autora koji su navodili Hobbesa otkrili bi iste one opasne principe za koje su tvrdili da su prisutni kod Hobbesa. No njihovi su napadi svejedno i dalje bili upravljani na Hobbesa, a ne na njegove očito mnogo radikalnije sljedbenike. Isto je tako nemoguće razumjeti zašto bi se bilo koji od Hobbesovih deklariranih sljedbenika toliko potrudio da se pozove na njegov autoritet. Svi oni razvili su politička gledišta koja su bila mnogo radikalnija nego što bi to bilo koji predstavnik doktrine prirodnog prava ikad mogao prihvatiti ili podržati.

Svi oni (uvjereni smo) potpuno su pogrešno razumjeli intencije autora kojeg su navodili kao svoj najradikalniji autoritet. Ukratko, postaje jasno da prihvaćanje deontološke interpretacije Hobbesovih pogleda zapravo znači uklanjanje svake smislene dodirne točke između Hobbesa i njegova vlastitog intelektualnog miljea.

Namjera ove studije bila je naglasiti povezanost, općenito zanemarišanu ili čak i opovrgavanu, između djelovanja filozofa i povjesničara. U njoj sam pokušao rasvijetliti ideološki kontekst jednog klasičnog skupa tekstova i zatim na temelju toga konstruirati okvir njihova odgovarajućeg intelektualnog miljea. Implikacija se sastojala u tome da ondje gdje takav okvir nedostaje (ili je manjkav), sam klasičan tekst mogao bi među filozofima biti „razumljen“ na povijesno apsurdne načine. Cilj je bio pokazati da povjesničarev zadatak razumijevanja misaonih ozračja nije odvojen of filozofovih pokušaja interpretiranja tekstova.²³⁵ No ipak, povjesničar bi i dalje trebao podsjećati na to da čak i filozofova najplauzibilnija interpretacija mora biti podvrgnuta ispitivanju te da ju je u svjetlu povijesnih dokaza ponekad potrebno i odbaciti.²³⁶

Preveo: Domagoj Pozderac

BILJEŠKE

- 1 R. G. Collingwood, *The New Leviathan* (Oxford, 1942), str. iv.
- 2 Bowle, op. cit. Str. 13.
- 3 Trevor-Roper, „Thomas Hobbes“, str. 233.
- 4 Za studije o recepciji Hobbesove misli, vidi J. Laird, *Hobbes* (London, 1934), III. dio, str. 243-317, osobito 247-57; H. R. Trevor-Roper, „Thomas Hobbes“ i „The Anti-Hobbits“, u *Historical Essays* (London, 1957), str. 233-8, 239-43; J. Bowle, *Hobbes and his Critics* (London, 1951); S. I. Mintz, *The Hunting of Leviathan* (Cambridge, 1962), kao i sporedne rasprave u ostalim radovima navedenim dalje u tekstu.
- 5 Ibid. str. 42.
- 6 Ibid. str. 47.
- 7 Ibid. str. 42.
- 8 Ibid. str. 43.
- 9 Ibid. str. 13.
- 10 Ibid. str. 14.
- 11 Thomas Hobbes, *Leviathan*, ur. M. Oakeshott (Oxford, 1946), Uvod, str. x.
- 12 Trevor-Roper, „Thomas Hobbes“, str. 233.
- 13 Mintz, op. cit. str. 155.
- 14 Leslie Stephen, *Hobbes* (London, 1904), str. 67.
- 15 G. P. Gooch, *Political Thought in England: Bacon to Halifax* (London, 1915), str. 23.
- 16 Bowleova knjiga jednostavno tretira Hobbesove kritičare kao „predstavnike“ političke tradicije koju je Hobbes navodno „samostalno“ doveo u pitanje. Za izvrsnu raspravu o odnosu između Hobbesovih intelektualnih *pretpostavki* i njihova odgovarajućeg *socijalnog* konteksta, vidi Keith Thomas, „The Social Origins of Hobbes's Political Thought“, u *Hobbes Studies*, ur. K. C. Brown (Cambridge, Mass., 1965), str. 185-236.
- 17 Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago, 1953), str. 182.
- 18 Za tu pretpostavku, vidi osobito ibid. str. 202-51; C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford, 1962), str. 265-70; R. H. Cox, *Locke on War and Peace* (Oxford, 1960), osobito str. 136-47 o odnosima između zemalja *Commonwealtha*, gdje se tvrdi da Lockeov nauk „prešutno slijedi Hobbesov“, str. 146.
- 19 Mintz, op. cit. str. vii.
- 20 Osim kratkih, iako vrijednih, primjedbi u Laird, op. cit. III. dio
- 21 Mintz, op. cit. str. 62.

22 Ibid. str. 57.

23 Thomas Hobbes, „Considerations“, *The English Works*, ur. sir W. Molesworth (London, II vols., 1839-45), IV, 435.

24 Pierre Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique* (Rotterdam, 4 vols., 1697), III, 99-103.

Bilješka: prijevodi ovog i svih sljedećih citata preuzetih iz izvora iz 17. stoljeća su moji, a ortografija i interpunkcija su modernizirane.

25 G. W. Leibniz, *Opera Omnia* (Geneva, 6 vols., 1768), I, 5, 256.

26 Ibid. IV, 360.

27 Ibid. VI, 303.

28 O posjetima, vidi Thomas Birch, *The History of the Royal Society* (London, 4 vols., 1756), I, 26-7; S. Sorbière, *A Voyage to England* (London, prev. 1709), str. 26-27.

29 Vidi u *Elements Philosophiques du Citoyen* (Amsterdam, 1649), Sorbièreov prijevod *De Cive; Le Corps Politique ou les Elements de la Loi Morale et Civile* (Amsterdam, 1652), njegov prijevod *De Corpore Politico*.

30 Vidi u *Les Elements de la Politique de Monsieur Hobbes* (Paris, 1660), Du Verdusov prijevod *De Cive*.

31 Gassendi za Sorbièrea: tiskano u Thomas Hobbes, *Elementa Philosophica De Cive* (Amsterdam, 1647), sig. **, 10a-b.

32 Mersenne za Sorbièrea; tiskano u ibid. sig. 11 a-b.

33 Za posebnu studiju o toj skupini i njihovoj korespondenciji s Hobbesom, vidi moj članak, „Thomas Hobbes and his Disciples in France and England“, *Comparative Studies in Society and History*, viii (1966), 153-67.

34 Vidi Johan de la Court, *Consideratien van Staat* (n.p., 1661); A. Wolf, „Annotations“, *Correspondence of Spinoza* (London, 1928), str. 446.

35 Lambertino Velthuysen, *Epistolica Dissertatio* (Amsterdam, 1651), str. 2.

36 Ibid. str. 35 ff., 136 ff., 175 ff.

37 E. Merlat, *Traite du Pouvoir Absolu des Souverains* (Cologne, 1685).

38 Ibid. str. 219-22.

39 Benedict de Spinoza, *The Political Works*, prev. i ur. A. G. Wernham (Oxford, 1958), Uvod, str. 1, 12.

40 Npr. Richard Baxter u *The Second Part of the Non-Conformists Plea for Peace* (London, 1680); William Falkner u *Christian Loyalty* (London, 1679); i Regnus a Mansvelt, navedeno u uvodu spisa *The Moral and Political Works of Thomas Hobbes* (London, 1750), str. xxvi n.

41 Vidi Wolf, op. cit. Letter 50, str. 269.

42 Npr. S. Hampshire, *Spinoza* (London, 1951), str. 133-6.

- 43 Vidi John Aubrey, *Brief Lives*, ur. A. Clark (Oxford, 2 vols., 1898), I, 357.
- 44 Samuel Rachel, *Dissertation on the Law of Nature and of Nations* (1676), prev. u J. B. Scott (ur.), *The Classics of International Law* (Washington, 2 vols., 1916), II, 75.
- 45 N. H. Gundling, *De Jure Oppignorati Territorii* (Magdeburg, 1706), str. 16. Također spominje Hobbesa u *De Praerogativa* (n.d.) te u *Dissertatio de Statu Naturali* (1709).
- 46 J. W. Textor, *Synopsis of the Law of Nations* (1680), prev. u L. von Bar (ur.), *The Classics of International Law* (Washington, 2 vols., 1916), Iie343, 9 i 82.
- 47 J. C. Beckman, *Meditationes Politicae* (Frankfort, 1679), str. 7.
- 48 J. C. Beckman, *Politica Parallela* (Frankfort, 1679), str. 417.
- 49 Laird, *Hobbes*, str. 276.
- 50 Samuel Pufendorf, *Of the Law of Nature and Nations* (London, prev. 1710). Navodi Hobbesa kao autoritet u pogledu Prirodnog zakona (u II. knjizi, pogl. iv, te u VIII, i); konsenzusa (II, iii); ugovora (V, ii); suvereniteta (VII, vii).
- 51 Ibid. str. 87.
- 52 Leibniz, op. cit. v, 468.
- 53 Mintz, op. cit. str. 112.
- 54 Ibid. II. knjiga, str. 84-8.
- 55 Ibid. VII. knjiga, str. 518-26.
- 56 Aubrey, op. cit. i, 373.
- 57 J. Eachard, *Some Opinions of Mr Hobbes Considered*. U uvodu se čini razlika između Hobbesovih ozbiljnih i popularnih sljedbenika, pri čemu se „hobsovcí“ dijele na *pit*, *gallery* i *box* „prijatelje“. Vidi sig. A, 4a-b.
- 58 A. A. Cooper, treći grof od Shaftesburyja, *The Life, Unpublished Letters and Philosophical Regimen*, ur. B. Rand (London, 1900), Pismo Stanhopeu, str. 414.
- 59 Vidi Thomas Hearne, *Remarks and Collections* (Oxford, ii vols., 1885-1921), X, 75 i 322.
- 60 Francis Osborne, *A Miscellany* (London, 1659), sig. A.
- 61 Aubrey, op. cit. I, 369.
- 62 Ibid. str. 368.
- 63 Charles Blount, *The Oracles of Reason* (London, 1693), str. 104.
- 64 Aubreyev popis Hobbesovih najbližih prijatelja uključivao je i četiri svećenika (vidi Aubrey, op. cit. I, 370).
- 65 Seth Ward, *A Philosophical Essay* (Oxford, 1652), sig. A, 3a.
- 66 Thomas Hobbes, „To the Reader“, *De Corpore Politico* (London, 1650). Usp. Thomas Hoobbes, *The Elements of Law*, ur. F. Tonnies (London, 1889), Uvod, str. vii.

- 67 J. Harrington, „The Prerogative of Popular Government“, *Works* (London, 1771), str. 241.
- 68 J. Webster, *Academiarum Exainen* (London, 1654), str. 88.
- 69 Alexander Rosse, *Leviathan Drawn out with an Hook* (London, 1653), sig. A, 12a.
- 70 Philip Scot, *A Treatise of the Schism of England* (London, 1650), str. 223.
- 71 Roger Coke, *A Survey of the Politics* (London, 1662), sig. A, 4a.
- 72 John Dowel, *The Leviathan Heretical* (Oxford, 1683), sig. A, 2a.
- 73 Villiam Lucy, *Observations, Censures and Confutations of Notorious Errors in Mr Hobbes his Leviathan* (London, 1663), str. 117.
- 74 William Lucy, *Examinations, Censures and Confutations of Divers Errors in the Two First Chapters of Mr Hobbes his Leviathan* (London, 1656), sig. A, 5a.
- 75 Edward Hyde, grof od Clarendona, *A Brief View and Survey of... Leviathan* (Oxford, 1676), sig. A, 1b.
- 76 George Lawson, *An Examination of the Political Part of Mr Hobbes his Leviathan* (London, 1657), sig. A, 2b.
- 77 Rosse, op. cit. sig. A, 4b.
- 78 Thomas Tenison, *The Creed of Mr Hobbes Examined* (London, 1670), str. 2.
- 79 Clarendon, op. cit. sig. A, 3a.
- 80 John Whitehall, *The Leviathan Found Out* (London, 1679), str. 3.
- 81 W. London, *A Catalogue of the Most Vendible Books in England* (London, 1658), sig. T, 3a, do sig. Z, 1b.
- 82 John Eachard, *Mr Hobbes's State of Nature Considered*, ur. P. Ure (Liverpool, 1958), str. 14.
- 83 Za dodatne pojedinosti, usp. H. Macdonald i M. Hargreaves, *Thomas Hobbes: a Bibliography* (London, 1952), str. 10-14, 16-22, 30-6, 76-7.
- 84 Samuel Pepys, *The Diary*, ur. H. B. Wheatley (London, 8 vols., 1904-5), VIII, 91. Podatak o „trima izdanjima“ *Levijatana* iz 1651. godine mogao bi, naravno, navesti na krivi trag, budući da je kod drugih dvaju izdanja očito riječ o lažnim *imprintima* – potječu iz onog doba, no točni su datumi tiskanja nepoznati.
- 85 Vidi John Locke, *Two Treatises of Government*, ur. P. Laslett (Cambridge, 1960), Uvod, dodatak A, str. 121-9.
- 86 Charles Wolseley, *The Reasonableness of Scripture-Belief* (London, 1672), sig. A, 4a.
- 87 Abednego Seller, *The History of Passive Obedience since the Reformation* (Amsterdam, 1689), sig. A, 4a.
- 88 Anthony à Wood, ‘Thomas Hobbes’, *Athenae Oxoniensis* (London, 2 vols., 1691-2), II, 278-483.

- 89 J. Lymeric, Bramhallov život u *Works of ... John Bramhall* (Dublin, 1676), sig. N, 1b.
- 90 Richard Cumberland, *A Treatise of the Laws of Nature* (1672) (prev. London, 1727), Uvod, sect. xxx.
- 91 Clarendon, op. cit. sig. *, 3a.
- 92 Baxter, op. cit. str. 8.
- 93 Nepoznat autor, *Inquiry*, navedeno prema Mintz, op. cit. str. 136.
- 94 Francis Atterbury, *Maxims, Reflections and Observations* (London, 1723), str. 66.
- 95 Lucy, *Examinations*, sig. A, 3b.
- 96 Eachard, *Some Opinions*, sig. A, 3b.
- 97 R.F., *A Sober Enquiry* (London, 1673), str. 51.
- 98 John Crowne, *City Politics* (London, 1683), str. 50.
- 99 T. Farquhar, *The Constant Couple* (London, 1700), str. 2; Vizard, „This Hobbes is an excellent fellow“. Općenito o tome, vidi L. Teeter, „The Dramatic Use of Hobbes's Political Ideas“, *E.L.H.* III (1936), 140-69.
- 100 Nepoznat autor, *A Letter to a Friend* (London, 1679), str. 6.
- 101 Nepoznat autor, *The Great Law of Nature or Self-Preservation Examined* (n.p., n.d.) (u katalogu Britanskog muzeja navodi se 1673. godina), str. 6.
- 102 John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (London, 1690), Knjiga I, pogl. 3, para. 6.
- 103 John Bramhall, *The Catching of Leviathan* (London, 1658), od naslova do pogl. II, p. 503.
- 104 S. P. Lamprecht, „Hobbes and Hobbism“, *American Political Science Review*, xxxiv (1940), 31-53, osobito str. 32.
- 105 Ta je tvrdnja izvrsno iznesena u Mintz, op. cit. str. vii, no također *passim*.
- 106 Vidi popis u *ibid.* str. 157-60.
- 107 Nepoznat autor, *Confusion Confounded* (London, 1654), str. 9.
- 108 Vidi Locke, op. cit. str. 298, kao i bilješku uz 19. odlomak
- 109 James Tyrrell, „Dialogue Three“, *Bibliotheca Politica* (London, 1694), str. 174. Također navodi Hobbesa na str. 153, 155-6, 169, 181.
- 110 Samuel Mead, *Oratio pro Populo Anglicano* (n.p., 1689), sig. B, 3b-4a.
- 111 A. A. Cooper, treći grof od Shaftesburyja, *Characteristics*, ur. J. M. Robertson (London, 2 vols., 1900), ii, 83.
- 112 Algernon Sydney, *Discourses Concerning Government* (London, 3. izdanje, 1751), str. 43, 342.
- 113 Nepoznat autor, *Vindiciae Juris Regii* (London, 1689), str. 27.

- 114 Nepoznat autor, *The Parallel* (London, 1682), str. 12.
- 115 Nepoznat autor, *Animadversions on a Discourse* (London, 1691), str. 16.
- 116 Npr. Nepoznat autor, *The Duty of Allegiance* (London, 1691), str. 53.
- 117 William Sherlock, *The Case of the Allegiance Due to Sovereign Powers* (London, 1691), str. 38.
- 118 Nepoznat autor, *The Censure of the Rota* (Oxford, 1673), str. 3.
- 119 J. Lownde, *A Discourse Concerning the Nature of Man* (London, 1694), sig. A, 5a i 6b.
- 120 Harrington, „Politicester“ u *Works*, str. 559.
- 121 Sir William Petty, *The Petty Papers*, ur. markiz od Lansdownea (London, 2 vols., 1927), I, 219.
- 122 Npr. Nepoznat autor, *A Treatise of Human Reason* (London, 1674), str. 44-5; Scot, op. cit. str. 140.
- 123 Whitehall, op. cit. str. 7.
- 124 Aubrey, op. cit. I, 334.
- 125 O De Moulinu i Hobbesu, vidi P. Zagorin, *A History of Political Thought in the English Revolution* (London, 1954), str. 71, kao i popratnu bilješku; o Wrenu i Hobbesu, vidi Locke, op. cit. str. 75 n.; o Filmeru i Hobbesu, vidi W. Haller, „Uvod“ u *Tracts of Liberty in the Puritan Revolution* (Columbia, 3 vols., 1934), I, 3.
- 126 Sydney, *Works*, str. 188.
- 127 J. Tyrrell, *Patriarcha Non Monarcha* (1681), navedeno u Locke, op. cit. str. 71 n.
- 128 Za Lockeov osvrt na Filmera, vidi ibid. str. 33. Za Lockeov osvrt na Parkera, vidi Maurice Cranston, *John Locke, a biography* (London, 1957), str. 133.
- 129 Phyllis Doyle, „The Contemporary Background of Hobbes’s ‘State of Nature’“, *Economica*, vii (1927), 336-55.
- 130 Npr. G. Lanson, *Bossuet* (Paris, 1891), str. 184-281.
- 131 Dudley Digges, *The Unlawfulness of Subjects Taking Up Arms* (n.p., 1643), str. 3.
- 132 J. N. Figgis, *The Divine Right of Kings* (London, 2. izdanje., 1914), str. 239.
- 133 George Mackenzie, *Ius Regium* (Edinburgh, 1684), sig. H, 1a; Falkner, op. cit. osobito str. 407-11.
- 134 Tenison, op. cit. sig. A, 2b.
- 135 Samuel Parker, *A Defence and Continuation of the Ecclesiastical Polity* (London, 1671), str. 279.
- 136 Clarendon, op. cit., navedeno u B. H. G. Wormald, *Clarendon* (Cambridge, 1951), str. 304.

- 137 Sir Robert Filmer, „Observations Concerning the Original of Government“, *Patriarcha and Other Political Works*, ur. P. Laslett (Oxford, 1949), str. 239.
- 138 Nepoznat autor, *Their Present Majesties' Government Proved to be Thoroughly Settled, and that we may Submit to it, without Asserting the Principles of Mr Hobbes* (London, 1691).
- 139 Ibid. str. 15.
- 140 Sherlock, op. cit. sig. A, 1a.
- 141 Ibid. str. 15.
- 142 Nepoznat autor, *A Discourse* (London, 1689), str. 7.
- 143 Nepoznat autor, *A Full Answer* (London, 1689), str. 36.
- 144 Nepoznat autor, *An Answer to a Late Pamphlet* (London, 1691), str. 1.
- 145 Nepoznat autor, *Providence and Precept* (London, 1691), str. 4-5.
- 146 Nepoznat autor, *An Examination [of Sherlock's Case of Allegiance]* (London, 1691), str. 14.
- 147 Ibid. str. 15.
- 148 Nepoznat autor, *Dr Sherlock's Case of Allegiance Considered* (London, 1691), str. 73. Paralele s *Levijatanom* navedene su na str. 80-2.
- 149 Nepoznat autor, *Dr Sherlock's Two Kings of Brainford* (London, 1691), str. 13.
- 150 Npr. navođenje Aschama: Nepoznat autor, *A Combat Between Two Seconds* (London, 1649), str. 5; navođenje Nedhama: K. Goodwin, *Peace Protected* (London, 1654), str. 75; navođenje de Moulina: M. Hawke, *The Right of Dominion* (London, 1655), str. 136.
- 151 Usp. R. F. Jones, *Ancients and Moderns* (St Louis, 2. izdanje, 1961), naglašava njihovu pretpostavku da „ako pokornost autoritetu antičkih autora isključuje mogućnost ispitivanja tradicionalnih uvjerenja, ne može se očekivati nikakav napredak znanja“, str. 119.
- 152 Aubrey, op. cit. I, 349.
- 153 Francis Osborne, „Conjectural Paradoxes“, *Works* (London, 9. izdanje, 1689), str. 538 i 548.
- 154 John Selden, *Table Talk*, ed. sir Frederick Pollock (London, 1927), str. 24.
- 155 *The Journals of the House of Commons* (n.p., n.d.), vol. viii, 1660-1667, str. 636.
- 156 Eachard, *Some Opinions*, sig. A, 4b.
- 157 Thomas Pierce, 'ATTOKATAKPIXIE (London, 1658), sig. *, 3b-4a.
- 158 Npr. natuknice „Uvjerenja gospodina Hobbesa“ te „Načela gospodina Hobbesa“ u Britanskom muzeju u Londonu, *Sloane MSS* 904 i 1458.
- 159 Vidi *Petty Papers*, II, 5. Usp. sir William Petty, *The Economic Writings*, ur. C.

H. Hull (Cambridge, 2 vols., 1899).

160 Npr. u T.B., *The Engagement Vindicated* (London, 1650), str. 5-6; u John Dury, *Considerations Concerning the Present Engagement* (London, 4. izdanje, „prošireno“, 1650), str. 13-14; te u Nepoznat autor, *A Disengaged Survey of the Engagement* (London, 1650), str. 20.

161 Npr. u Nepoznat autor, *Confusion Confounded*, str. 9; u John Hall, *Of Government and Obedience* (London, 1654), str. 13-14 i 98. (N.B. taj John Hall nije isti onaj John Hall od Durhama (1627-56) naveden niže u tekstu u 177. bilješki)

162 Francis Osborne, *A Persuasive to a Mutual Compliance* (London, 1652), str. 11.

163 Thomas White, *The Grounds of Obedience and Government* (London, 1655), str. 44-5.

164 Matthew Wren, *Monarchy Asserted* (London, 1659), str. 49-50.

165 Npr., Samuel Eaton, *The Oath of Allegiance* (London, 1650), str. 8; Nepoznat autor, *Conscience Puzzled* (London, 1650), str. 7; J. Drew, *The Northern Subscribers' Plea Vindicated* (London, 1653), str. 23; E. Elcock, *Animadversions* (London, 1651), str. 47; Nepoznat autor, *The Bounds and Bonds of Public Obedience* (London, 1649), str. 26; N.W., *A Discourse Concerning the Engagement* (London, 1650), str. 11.

166 Thomas Hobbes, *De Cive*, ur. S. P. Lamprecht (New York, 1949), str. 11.

167 Ibid. str. 13.

168 Hawke, *The Right of Dominion*, pogl. VII, str. 41.

169 Ibid. pogl. IV, str. 32; pogl. VII, str. 43.

170 Michael Hawke, *Killing is Murder and No Murder* (London, 1657), str. 7. O Hawkeu, vidi također F. Raab, *The English Face of Machiavelli* (London, 1694), str. 141.

171 Hobbes, *De Cive*, str. 13.

172 Hawke, *Right of Dominion*, str. 27.

173 Ibid. str. 29.

174 John Heydon, *The Idea of the Law* (London, 1660), str. 124-5.

175 Hawke, *Right of Dominion*, str. 25.

176 Hobbes, *De Cive*, str. 13.

177 John Hall, *The Grounds and Reasons of Monarchy Considered* (Edinburgh, 2. izdanje, 1650), sig. A, 4a-b.

178 Ibid. str. 50.

179 James Harrington, *Works*, ur. J. Toland (London, 1771), str. 13.

180 Hawke, *Killing is Murder*, str. 12.

- 181 Hawke, *Right of Dominion*, str. 50.
- 182 Scot, Op. cit. str. 140.
- 183 „Euitactus Philodemius“, *An Answer to the Vindication* (London, 1650), str. 15-16.
- 184 Heydon, op. cit. str. 109, 150-1.
- 185 Ibid. str. 137.
- 186 Anthony Ascham, *A Discourse* (London, 1648), str. 37. Radi ujednačenosti u navođenju, sva se paginacija odnosi na prošireno drugo izdanje (London, 1649). Vidi 194. bilješku niže u tekstu. Za dodatne reference na Aschama i rasprave o njegovim djelima, vidi moj članak „History and Ideology in the English Revolution“, *The Historical Journal*, viii (1965), 151-78, osobito str. 163 i popratnu bilješku.
- 187 Ascham, op. cit. str. 6.
- 188 Ibid. str. 6.
- 189 Ibid. str. 10.
- 190 Anthony Ascham, *MS Tract on Marriage* (56 fos., 1647), pogl. I, fo. 1. Nikad objavljeno djelo, očito nepoznato Aschamovim komentatorima. Vidi Cambridge University Library MSS., MS. Gg, I, 4, *Tracts MS.* fo. xxvi ff. paginirano odvojeno kao fos. 1-56, uvezano zajedno s MS. P. Tomkinsona, *A Description of the City of Rome*. Na naslovnoj stranici navedeni su naslovi pet poglavlja, početak „O braku općenito“, datum te oznaka autora „od gosp. Askhama, koji je potom ubijen u Španjolskoj kao agent u službi engleskog parlamenta“.
- 191 Ascham, *On Marriage*, pogl. IV, fo. 36.
- 192 Ascham, *Discourse*, str. 21 i 39.
- 193 Ascham, *Discourse*, str. 45. Sličnosti s Hobbesom njegovi suvremenici nisu doveli u pitanje. Primjerice, Filmer o Hobbesovu nauku nije raspravljao izdvojeno, nego kao o pogledima „gospodina Hobbesa, gospodina Aschama te ostalih iz te skupine“. Vidi Filmer, op. cit. str. 231, te usp. str. 188.
- 194 Anthony Ascham, *Of the Confusions and Revolutions of Governments* (sic, u originalu, London, 1649), II. dio, dodaci na str. 85-95, 104-8.
- 195 Ibid. pogl. ix, str. 108.
- 196 Ibid. str. 119.
- 197 O Nedhamu, naročito kao uredniku, vidi J. Frank, *The Beginnings of the English Newspaper* (Cambridge, Mass., 1961), str. 206.
- 198 Uvodni članak u *Mercurius Politicus*, br. 31 (2-9. siječnja 1651).
- 199 Ibid. br. 34 (23-30. siječnja 1651).
- 200 *Mercurius Politicus*, br. 29 (19-26. prosinca 1650), str. 486, i br. 352 (5-12. ožujka 1657), str. 7641. Vidi također Frank, op. cit. str. 257.

- 201 Marchamont Nedham, *The Case of the Commonwealth Stated* (London, 1650), str. 17. Kao i u slučaju Aschama, sva se paginacija radi ujednačenosti u navođenju odnosi na prošireno drugo izdanje (London, 1650). Vidi 204. bilješku nižu u tekstu.
- 202 Nedham, op. cit. str. 5.
- 203 Ibid. str. 9.
- 204 Ibid. 2. izdanje, s prilogom (London, 1650), str. 103.
- 205 Ibid. str. 109.
- 206 Ibid. str. 108-9.
- 207 H. Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford, 1957), str. ix.
- 208 Ibid. str. 322.
- 209 F. C. Hood, *The Divine Politics of Thomas Hobbes* (Oxford, 1964), str. 97.
- 210 A. E. Taylor, „The Ethical Doctrine of Hobbes“, *Philosophy*, XIII (1938), str. 418.
211. U sljedećem odjeljku pokušat će se dokumentirati prijedlog izvorno iznesen na kraju mojeg članka „Hobbes’s Leviathan“, *The Historical Journal*, vii (1964), 321-33.
- 212 Britanski muzej, *Sloane MSS.*, br. 1458, fo. 35.
- 213 Ibid. br. 904, fo. 14.
- 214 Vidi James L. Axtell, „The Mechanics of Opposition: Restoration Cambridge v. Daniel Scargill“, *Bulletin of the Institute of Historical Research*, XXXVIII (1965), 102-11, kao i istaknute reference.
- 215 Clarendon, op. cit. sig. A, 1b.
- 216 Bramhall, op. cit. str. 542.
- 217 Clarendon, op. cit. sig. A, 3b.
- 218 „Judgment ... of the University“, navedeno u D. Wilkins, *Conciliae Magnae Britannicae et Hiberniae* (4 vols., London, 1737), iv, 610-12.
- 219 Filmer, op. cit. str. 242.
- 220 Philip Warwick, *A Discourse of Government* (London, 1694), str. 55.
- 221 Nepoznat autor, *Great Law of Nature*, str. 8.
- 222 Lawson, op. cit. str. 17.
- 223 Ibid. str. 23.
- 224 Clarendon, op. cit. str. 115.
- 225 „Eutactus Philodemius“, *The Original and End of Civil Power* (London, 1649), str. 15.
- 226 Clarendon, op. cit. str. 90.
- 227 Tenison, op. cit. str. 147.

- 228 Nepoznat autor, *An Examination*, str. 15.
- 229 Bramhall, op. cit. str. 519.
- 230 K. C. Brown, „Hobbes’s Grounds for Belief in a Deity“, *Philosophy*, XXXVII (1962), 337 n.
- 231 Bramhall, op. cit. str. 519.
- 232 O tome vidi Aubrey, op. cit. I, 339.
- 233 Taj sam odgovor objavio i o njemu raspravljao u svojem članku „Hobbes on Sovereignty: An Unknown Discussion“, *Political Studies*, xiii (1965), 213-18.
- 234 Hood, op. cit. str. 13.
- 235 Namjera je ovog rada, dakle, pružiti jednu određenu povijest slučaja jedne općenitije teorije o metodama pokušavanja razumijevanja povijesti ideja. Samu tu teoriju pokušao sam izložiti u apstraktnijim terminima u svojem članku „The Limits of Historical Explanations“, *Philosophy*, XLI (1966), 199-215.
- 236 Ovaj rad izuzetno puno duguje korespondenciji s profesorima J. G. A. Pocockom i J. M. Wallaceom, kao i raspravama s gosp. Peterom Laslettom i gosp. Johnom Dunnom, kojima sam zahvalan ne samo zbog čitanja ranijih verzija teksta, nego i zbog ispravaka pogrešaka i pomoći oko određenih referenca.