

Kraljevstvo Božje u Levijatenu Thomasa Hobbesa

Novak, Nika

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, The Faculty of Political Science / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet političkih znanosti**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:114:668990>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2025-01-16**



Repository / Repozitorij:

[FPSZG repository - master's thesis of students of political science and journalism / postgraduate specialist studies / dissertations](#)



Sveučilište u Zagrebu
Fakultet političkih znanosti
Diplomski studij politologije

Nika Novak

KRALJEVSTVO BOŽJE U *LEVIJATANU*
THOMASA HOBBESA

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2022.

Sveučilište u Zagrebu
Fakultet političkih znanosti
Diplomski studij politologije

KRALJEVSTVO BOŽJE U *LEVIJATANU*
THOMASA HOBBSA

DIPLOMSKI RAD

Mentor: izv. prof. dr. sc. Luka Ribarević

Studentica: Nika Novak

Zagreb

rujan, 2022.

Izjavljujem da sam diplomski rad Kraljevstvo Božje u Levijatenu Thomasa Hobbesa, koji sam predala na ocjenu mentoru izv. prof. dr. sc. Luki Ribareviću, napisala samostalno i da je u potpunosti riječ o mojem autorskom radu. Također, izjavljujem da dotični rad nije objavljen ni korišten u svrhe ispunjenja nastavnih obaveza na ovom ili nekom drugom učilištu, te da na temelju njega nisam stekla ECTS bodove.

Nadalje, izjavljujem da sam u radu poštivao/la etička pravila znanstvenog i akademskog rada, a posebno članke 16-19. Etičkoga kodeksa Sveučilišta u Zagrebu.

Nika Novak

Sadržaj

1. Uvod.....	1
2. O kraljevstvu Božjem	3
2.1. Kraljevstvo Božje po prirodi	4
2.2. Proročko kraljevstvo Božje	7
3. Hobbesova teorija države.....	14
4. Položaj kraljevstva Božjeg u svjetlu Hobbesove teorije države	18
5. Zaključak.....	28
Literatura	30
Sažetak	32

1. Uvod

Političko-teološki nauk Thomasa Hobbesa u svojoj je zreloj inačici predstavljen u autorovom najeksponiranijem tekstu punoga naziva *Levijatan ili građa, oblik i moć crkvene i građanske države*. Podijeljen u četiri cjeline, nudi izdašan pregled Hobbesovog viđenja čovjeka, države, kršćanske države te kraljevstva tame. Riječ je o nezaobilaznom djelu za pojam suverenosti koje pruža ključan uvid u Hobbesovu teoriju države u cjelini.

Trezvenu raspravu prve polovice *Levijatana* odlikuje faktičnost i ahistoricizam, što je u suštini suprotno s onime što nam autor nudi u trećem segmentu djela, a to je opis kršćanske države temeljen na analizi slučaja izraelske političke povijesti. Ako je vjerovati pismu koje Hobbes šalje Karlu II. 1662., svrha nastanka *Levijatana* je ispravak prethodnih interpretacija kraljevstva Božjeg (Jones, 2019: 436). To se potvrđuje i u samome tekstu, u kojem Hobbes navodi da najveća zlouporaba Svetog pisma leži upravo u tvrdnji da je kraljevstvo Božje postojeća Crkva. Naime, takva pristrana tumačenja ne objašnjavaju obvezu koju čovjek ima spram građanske vlasti te umjesto toga zamračuju njegovo shvaćanje toga kome se mora podrediti. Tvrdimo li da je partikularna crkva kraljevstvo, potičemo neposluš spram građanskog autoriteta. Svako tumačenje prema kojem je kraljevstvo Božje ovozemaljski entitet različit od građanske države je opasno – na taj se način crkvena vlast uzdiže iznad građanskog autoriteta, čime se podriva svaka nada u ujedinjen suverenitet i uspostavu mira (Jones, 2019: 436).

Inzistirajući na ideji da je kraljevstvo Božje u Svetom pismu ovozemaljski tip vladavine, kraljevstvo s obilježjima svakog drugog, Hobbes nas vodi do zaključka da nije riječ tek o izvanjskom dodatku njegovoj teoriji države, već o zaokruženoj cjelini. Kao jedini povijesni primjer države u *Levijatanu*, kraljevstvo Božje u Hobbesovoj interpretaciji, zahvaljujući svom povlaštenom teološkom karakteru, osigurava dodatnu razinu legitimnosti Hobbesovom projektu suverene države.

O statusu kraljevstva Božjeg u *Levijatanu* ne može se govoriti bez prethodnog objašnjenja pojma, stoga je to pitanje obrađeno odmah na početku rada. Razmatranje kraljevstva Božjeg podrazumijeva razlikovanje njegove prirodne i proročke inačice. Zatim će ukratko biti predstavljena teorija države iznesena u drugom dijelu *Levijatana*, s naglaskom na razlikovanje dvaju oblika države prema načinu stjecanja vlasti, države po stečevini i države po uspostavi. To će biti baza za razmatranje statusa kraljevstva Božjeg u Hobbesovoj političko-pravnoj teoriji. Ovakva struktura omogućuje izvođenje zaključaka o odnosu kraljevstva Božjeg predstavljenog u trećem dijelu teksta te teorije države koja mu prethodi, sve sa svrhom utvrđivanja položaja i

značaja Hobbesova prikaza židovske političke povijesti u odnosu na njegovu koncepciju države.

2. O kraljevstvu Božjem

Hobbesov teološki nauk poprima formu već u prvom dijelu *Levijatana*, i to u 12. poglavlju koje prethodi raspravi o prirodnom stanju te razjašnjava autorovo poimanje religije. Upravo je religija kao impuls koji proizlazi iz prirodnog neznanja i tjeskobe uzrok opasne iracionalnosti i nasilja. Ljudska bića teže spoznaji početnih uzroka stvari i završnih posljedica usprkos nesposobnosti vlastitog uma da obuhvati takva pitanja.¹ Neprestani strah za vlastiti život služi kao motivacija za usmjerenje k vječnom uzroku svih stvari – Bogu, koji od samog početka figurativno kraljuje nad čitavom zemljom, dok u posebnim okolnostima doslovno kraljuje nad izabranim narodom (L, 12.6; Collins, 2018: 237). „Bog je kralj cijele zemlje po svojoj moći, a kraljem izabranog naroda postao je putem ugovora“ (L, 12.22). Time autor najavljuje raspravu koja počinje posljednjim poglavljem drugog dijela *Levijatana* i proteže se ostatkom teksta.

Protivno shvaćanju kraljevstva Božjeg kao vječnosti u nebesima, Hobbes nalazi da ono u Bibliji poglavito označava kraljevstvo ostvareno na zemlji. Pritom konstruira tipologiju Božjeg kraljevanja koja se razlikuje od onoga što nude njegovi suvremenici, budući da osnovu ne čini način Božje vladavine, već modus Njegova pružanja zakona podanicima (Jones, 2019: 451). Saznajemo da je Božja riječ trostruka: umna, osjetilna i proročka. To razlikovanje proizlazi iz triju načina proglašavanja zakona: putem naloga prirodnog razuma, objave te glasa izabranih ljudi (L, 31.3). Navedene razlike predstavljaju temelj diferencijacije između dvaju kraljevstva pod Božjom vlašću, a riječ je o *prirodnom kraljevstvu*, nazivanom i kraljevstvom po milosti, u kojemu Bog vlada prema prirodnim nalogima razuma, te *proročkom* ili ugovornom kraljevstvu, gdje On izravno i ovozemaljski putem proroka vlada nad izabranim narodom, kao što je to bio slučaj u Izraelu te kao što će biti slučaj po Kristovom drugom dolasku (L, 31.4; Altini, 2013: 71).

Kako navodi Martinich (1992: 287-291), Hobbes konstruira teokratsko shvaćanje povijesti koje se sastoji od četiri epohe te prati izlaganje Božjeg kraljevstva u *Levijatanu*. Tijekom prve epohe, Bog je suveren nad svim ljudima na temelju vlastite svemoći, no nije vladar nad

¹ Ljudi po prirodi teže otkrivanju uzroka stvari; sve što ima svoj početak, ima i uzrok. U neznanju uzroka, čovjeka prati tjeskoba i strah zbog koje otkriva da kao preteča svega mora postojati jedan i vječan uzrok. U tom kontekstu Hobbes nalazi četiri prirodne klice religije: vjerovanje u sablasti, neznanje drugotnih uzroka, strahopoštovanje prema izvoru straha i korištenje prošlih slučajeva za predviđanja (L, 12.11). Iz toga se razvijaju dvije vrste ljudi: oni čija je vjera dio ljudske politike i koji u tom smislu poučavaju što kraljevi žele od svojih podanika, te oni čija je vjera božanska politika i sadrži propise za podanike kraljevstva Božjeg (L, 12.12). Po drugoj nam vrsti Bog šalje zakone svog kraljevstva. Unatoč tome što religija predstavlja jedan od izvora sukoba povijesnog prirodnog stanja, koje nastupa po raspadu države, u tome smislu čini i dio rješenja. Stvara vjernike koji prihvaćaju prirodne zakone kao Božje zapovijedi. A upravo su ti prirodni zakoni osnova čovjekovog života u političkom tijelu; samo ćemo poštujući takve propise izbjeći povratak u prirodno stanje (Ribarević, 2016: 97).

određenim narodom. To je razdoblje koje počinje s Adamom,² a traje do Abrahama ili Mojsija. Nije posve jasno s kojim od dvojice doista započinje period Božjeg izravnog kraljevanja nad ljudima, budući da sporazum kojim se konstituira suverena vlast sklapa već Abraham, dok na drugim mjestima Hobbes navodi da period izravnog Božjeg kraljevstva nad izabranim narodom počinje s Mojsijem (L, 35.4; 35.5; 35.7; 36.13). On obnavlja ugovor koji je Bog prethodno sklopio s Abrahamom te time započinje vladavina visokog svećenika, koji suverenitet nasljeđuje na temelju ugovora. To će se uspješno održati sve do Jošuine smrti. U razdoblju koje je uslijedilo svećenici su se održali kao formalni nositelji vlasti, međutim suci uživaju sve veću potporu ne samo od naroda, već i samoga Boga. Samuel je posljednji sudac koji je, unatoč nedostatku pravnog autoriteta, uživao poštovanje naroda zahvaljujući svojoj karizmi te predstavlja posljednju figuru epohe proročkog kraljevstva Božjeg. Sa Šaulom počinje vladavina samostalnih kraljeva koja će trajati sve do drugog dolaska Krista. Tijekom tog razdoblja vladari ne predstavljaju Božje namjesnike. Tek će Krist na Sudnji dan postati istinski ovozemaljski kralj koji će ponovno uspostaviti teokratsku vlast te će time otpočeti četvrta epoha Hobbesove teokratski strukturirane povijesti.

2.1. Kraljevstvo Božje po prirodi

U 31. poglavlju *Levijatana* teoretizirana je forma Božjeg kraljevstva kojeg Hobbes naziva *prirodnim* – termin ranije tako rijedak da ga ne rabe ni anglikanske ni prezbiterijanske doktrine onoga doba (Jones, 2019: 439). Hobbes uvodi raspravu o prirodnom kraljevstvu Božjem kao putokaz za razumijevanje dužnosti spram građanskog i duhovnog autoriteta. U ovome se poglavlju počinje otvarati problematika *Levijatana* u punom sjaju: kako održati poslušnost spram svjetovnog suverena bez kršenja Božjih naredaba i *vice versa*. Krećemo u potragu za rješenjem onoga što će Hobbes kasnije nazvati kraljevstvom tame, odnosno nejasnoće koja podaniku otežava razabrati čije je zapovijedi dužan slijediti i tako ga navodi na neposlušnost građanskoj vlasti.

Prirodno kraljevstvo predstavlja jedinu manifestaciju Božjeg kraljevanja koja je moguća u trenutku nastajanja *Levijatana*. Takvo kraljevstvo postoji od početka, budući da „od samog stvaranja“ Bog *prirodno* vlada nad ljudima (L, 31.3). Hobbes smatra da u periodu do drugog Kristovog dolaska postoji samo jedna manifestacija Božjeg kraljevstva, sveprisutno Božje upravljanje nad ljudima na temelju Njegove svemoći, gdje Bog vlada nad svima koji ga slijede

² Hobbes nije sasvim precizan kada objašnjava odnos između Boga i Adama te prirodu Božjeg kraljevanja u tom periodu (Martinich, 1992: 287). Iako Adama ne uzima kao prvog Božjeg namjesnika, navodi da je Bog imao izabrane podanike te da je na taj način *kraljeva*o nad Adamom i davao mu zapovijedi (L, 31.3).

prema prirodnim nalogima razuma (L, 31.4). Kako autor navodi, „onima čija je moć neodoljiva, vlast nad svim ljudima pripada prirodno na temelju iznimnosti njihove moći“ (L, 31.5). Riječ je o svojevrsnoj neotuđivoj kontroli koju Bog uživa nad čovječanstvom, a opstoji neovisno o državi. Bog je Svemoguć i kao takav prirodno stječe pravo kraljevanja nad ljudima koje uključuje kažnjavanje i nagrađivanje prema vlastitom nahođenju (L, 31.5).

Božja je vlast u takvom obliku kraljevstva temeljena na Njegovoj neodoljivoj moći i ne smije se zamijeniti za vlast svjetovnog vladara koja se crpi iz sporazuma (L, 31.5). Božje djelovanje ima dva oblika: upravljanje i vladanje. Nad ljudima upravlja kao primaran uzrok svake kretnje, dok vlada isključivo u metaforičnom smislu (Altini, 2013: 70-71). Kao nositelj uloge kralja čitavog svijeta ne ovisi o vanjskim čimbenicima te je taj status nemoguće poljuljati sumnjom u Njegovu egzistenciju ili providnost. No, uzmemo li u obzir da je Bog autor prirodnog zakona spoznatljivog isključivo putem razuma, dolazimo do zaključka da se *čitav svijet* o kojemu je ovdje riječ odnosi samo na ljudska bića. Također, kako se vladavina vrši putem riječi, podvrgnuti joj mogu biti samo oni sposobni razumjeti i prihvatiti ju.³ Kraljevstvo po prirodi stoga ne uključuje čitavo čovječanstvo, već samo zajednicu vjernika koji priznaju Svemogućeg Boga (L, 31.2; Altini, 2013: 71; Martinich, 1992: 164).

Kako navodi Altini (2013: 69), svemoć proizvodi teološko-politički problem u vidu odnosa moći i prava. Hobbes je svjestan da su nagrade i kazne rezultat Božje volje – iako su kršenja prirodnog zakona u Svetom pismu praćena kaznom, što je vidljivo već kod Adama, grijeh nije jedini izvor kazne. Bog iz svoje beskrajne moći ne crpi samo ovlast upravljanja nad ljudima, već i pravo kažnjavanja. Hobbes, slijedeći nauk o predestinaciji, tvrdi da ono što ljudskom oku djeluje kao nepravda predstavlja odraz Božje nedodirljivosti (L, 31.5). U tom je nauku preuzetom od Calvina ključno da sve stvari imaju uzrok i taj je uzrok Bog.⁴ Ljudi su ovisni o Njegovoj volji, pri čemu, ponovno, nije riječ o razumskom prohtjevu kakvog nalazimo kod ljudi nego o moći (L, 31.26).

U prirodnom kraljevstvu važeći su nalozi prirodnog razuma koji predstavljaju dužnosti jednog čovjeka spram drugoga ili počasti koje dugujemo božanskom vladaru (L, 31.7). Oni se opravdano nazivaju prirodnim zakonima kada dolaze od Boga koji po pravu zapovijeda nad svime (L, 15.41). Prirodni nam zakoni nalažu da izvršavamo učinjene sporazume te slijedimo suverena, u protivnom ćemo biti isključeni iz Božje milosti (Jones, 2019: 447). Razum čovjeku

³ Božja riječ može se uzeti doslovno i metaforički: kao riječi koje Bog izgovara ili kao označitelj za stupnjeve Božje moći, učinke Njegove riječi te za riječi razuma i pravičnosti (L, 36.3).

⁴ Kada On ne bi prethodio svemu, morali bismo potražiti drugi uzrok, što pobija ideju o Bogu kao tvorcu, ili bismo se okrenuli tvrdnji da stvar nema uzroka, što je za bića naprosto nemoguće (Martinich, 1992: 274-275).

pruža propise koji se tiču počasti i štovanja. Među kriterijima za štovanje Boga na prvom se mjestu ističe priznavanje Njegova postojanja, dok najviši oblik predanosti predstavlja poslušnost prema zakonima koje nam daje, a to su „zakoni božanskog štovanja koje prirodni razum nalaže privatnim ljudima“ (L, 31.14; 31.36).

Govoreći o štovanju, Hobbes u *Levijatanu* ponavlja ono čega se prethodno dotiče u *De Cive*, kada objašnjava da štovanje mora biti javno i uniformno jer bi se u protivnom svaki pojedinac vodio vlastitim razumom, a stvarno bogoslužje ne može biti konstituirano među takvim partikularnostima (L, 31.37). Budući da se pojedinci s raznolikim pogledima ne mogu složiti oko jednog ispravnog štovanja, država se javlja kao instanca sposobna odrediti kakvo djelovanje ide Bogu u čast te predstavlja isključivog legitimnog tumača prirodnog zakona, kao i jedinog aktera koji uspostavlja zajedničko bogoslužje kojem se podređuje svaki pojedinac (Altini, 2013: 72; Jones, 2019: 458). No, kako da država nema vlastitu volju, odlučivanje se prepušta suverenu. Iako u Svetom pismu stoji da je bolje slušati Boga nego čovjeka, Hobbes to prepušta sferi proročkog kraljevstva Božjeg, dok na ovoj razini inzistira na tome da građanski suveren donosi zakon i uređuje javno štovanje (L, 31.39).

Do sada je već jasno da Bog u prirodnom kraljevstvu nad ljudima upravlja pomoću principa razuma, koji zauzvrat čovjeka usmjeravaju da se pokori sekularnom suverenu. Međutim, postavlja se pitanje o dužnosti na poslušnost spram suverena čije su zapovijedi protivne onome što podanik smatra Božjom voljom. Hobbes rješava taj problem time što razdvaja dvije sfere čovjekove odanosti. Suveren prosuđuje pojedinca na temelju njegovih vidljivih radnji, dok ga Bog prosuđuje na temelju onoga što mu se nalazi u srcu. Stoga, ako podanik u svojoj unutarnjoj sferi vrši bogoslužje, javno ponašanje koje propisuje suveren neće ga isključiti iz Božje milosti, jer On poznaje istinsku vjeru u čovjekovom srcu (L, 40.2; 38.13; 31.32; Manenschjijn i Vriend, 1997: 51). Uostalom, inspiriran svetim Pavlom, Hobbes uviđa da je zakon slabo i beskorisno sredstvo za postizanje vječnog spasenja, dok vjera čini neizbježan uvjet (Farneti, 2007: 297-298). Ako s druge strane ljudi svjesno odluče odbaciti kraljevstvo Božje, kao što su to učinili Adam i Eva izravno se suprotstavljajući Njegovoj zapovijedi, tada zapadaju u vrstu prirodnog stanja ne samo jedni spram drugih, već i spram Boga, čiji postaju neprijatelji. Pojedinac u svoje ruke preuzima pravo diferencijacije između dobra i zla usprkos nesposobnosti da to čini na ispravan način. Jedini je spas u tome slučaju Levijatan, smrtni bog koji će ljudima pružiti zaštitu jednih od drugih. Iz toga razloga Dumochuel (1995: 48) navodi da su politika i Levijatan sinovi grijeha, a temelj na kojem Hobbes gradi svoju političku znanost je propala priroda.

2.2. Proročko kraljevstvo Božje

Treći dio *Levijatana* posvećen je raspravi o kršćanskoj državi. Prethodnoj osnovi koju čini prirodna Božja riječ te čovjekov prirodni razum Hobbes u ovom momentu dodaje proročku riječ,⁵ koja ovisi o Božjoj natprirodnoj objavi (L, 32.1). U Starom se zavjetu Božje kraljevstvo opisuje kao postojeće kraljevstvo uspostavljeno pristankom izraelskog naroda, dok se u metaforičkom obliku pojavljuje iznimno rijetko i isključivo u Novom zavjetu, kada simbolizira „gospodstvo nad grijehom“ (L, 35.2). Uostalom, naglašava Hobbes, tvrditi da kraljevstvo Božje nije ovozemaljsko podrazumijevalo bi zanemarivanje brojnih historijskih ratova i natjecanja oko pitanja o tome preko koga nam Bog govori. Svećenici u tom slučaju zasigurno ne bi inzistirali na provedbi duhovne jurisdikcije, a kraljevi ne bi ustrajali na njezinoj zabrani (L, 35.13).

Ovom vremenitom Božjem kraljevstvu Hobbes nadijeva ime *proročko* jer Bog u takvom političkom uređenju vlada posredstvom proroka. Budući da čovjek po prirodi želi vladati nad drugima, treba biti oprezan spram onih koji se izjašnjavaju kao proroci. Potrebno je propitati proroštvo onoga tko tvrdi da ga vrši, osim ako podanik već nije pristao na poslušnost prilikom uspostave države kad je prorok istovjetan liku građanskog vladara (L, 36.19).⁶

U Starom je zavjetu zahvaljujući čudima donekle jednostavno odrediti koji prorok zaslužuje povjerenje.⁷ Bog kao autor svih čuda provodi vlastitu volju preko namjesnika, na taj im način pribavljajući povjerenje izabranih podanika. Kao i u prirodnom kraljevstvu, od ključne je važnosti riječ, što isključuje one koji nemaju sposobnost razumijevanja (L, 37.11). Osim toga, istinsko se čudo prepoznaje u odnosu na ono lažno time što prorok vrši vjeru koju je uspostavio Božji namjesnik tog vremena – u Starom zavjetu je Mojsije morao prvi odrediti uspostavljeno učenje – dok je još bolji dokaz ostvarenje čuda, a ne samo njihovo propagiranje (L, 37.13; Lessay, 2007: 259).

⁵ Hobbes kaže da proricanje „nije umijeće niti je stalno zanimanje, već izvanredno i privremeno Božje korištenje nekog dobrog čovjeka, ali ponekad i nekog grešnika“, dok proroka definira kao „nekoga kome Bog govori neposredno ono što taj mora prenijeti nekom drugom čovjeku ili narodu.“ (L, 36.8).

⁶ U Svetom pismu nije izričito navedeno na koji se način Bog obraćao izabranim podanicima – Adamu, Evi, Kainu ili Noi. To nije sasvim jasno ni u slučaju Abrahamu, sve do trenutka kada piše da mu se Bog ukazao (L, 36.10). Ukazanje se provodi javljanjem i viđenjem. Tako stoji da se Bog Abrahamu pojavio u viđenju, odnosno u znaku božanske prisutnosti te kroz tri anđela. Kroz anđele se ukazivao i Lotu i Hagari, dok se Izaku i Jakovu ukazivao kroz san. Mojsiju se ukazao kroz gorući grm, a nakon Mojsijeva vremena se prorocima ponovno obraćao kroz viđenja i snove (L, 36.10). Međutim, jedino se Mojsiju Bog obraćao na način na koji se čovjek obraća prijatelju, što potvrđuje uzvišen status ne samo njega, već i vrhovnih svećenika koji su ga naslijedili (L, 36.11).

⁷ Čudo je „Božje djelo, koje se (...) vrši radi obznane poslanja nekog izvanrednog službenika njegovim izabranicima radi njihova spasenja“ (L, 37.7).

Iako iz Hobbesove teokratske strukture povijesti saznajemo da period proročkog kraljevstva počinje s Abrahamom, odnosno Mojsijem, nije precizno određeno kakvo je stanje s Adamom. U *Levijatanu* na njegovo ime nailazimo na različitim mjestima, dok je u kontekstu kraljevstva Božjega smješten u 35. poglavlje, u autorovom opisu svojevrstne preteče proročkog kraljevstva. Premda između Boga i Adama postoje elementi saveza, prvenstveno u dinamici onoga što Bog nudi i zapovijeda, ne radi se o sporazumu niti kraljevstvu u punom značenju (Lessay, 2007: 248).⁸ Stvorivši Adama, a potom Evu, Bog niti od jednoga nije učinio ugovornu stranu, pri čemu u potpunosti izostaje moment pristanka. Uz to se postavlja pitanje o razumu ljudskih bića tijekom njihova boravka u Edenskom vrtu. Kako stoji u Knjizi postanka, Bog je tek nakon što su jeli sa zabranjenog stabla spoznaje priznao sposobnost razlučivanja Adama i Eve te ih prihvatio kao jednake sebi (Post 1:27; 3:7; 3:22).

Martinich (1992: 288) pretpostavlja da Hobbes ne uzima Adama ili Nou za primjer prvog kraljevstva jer niti jedan oko sebe nije okupljao dovoljan broj ljudi. Međutim, Adam igra neizostavnu ulogu u drugom kontekstu. Prvim grijehom uspostavlja se svijet kakav postoji i danas, prvenstveno određen smrtnošću ljudskih bića (L, 35.3). Upravo je prvotni pad fundament Hobbesovog shvaćanja ljudske prirode. Čovjek kao Adamov nasljednik preuzima predispozicije za život u raj, no smješten je u surov izvanjski svijet.⁹ Iako Adam zauzima mjesto u raspravi o Božjem kraljevstvu, značaj njegove uloge poglavito izvire iz njegove prvotnosti, zahvaljujući kojoj je on osnova za prirodu čovjeka te kasnije proroke koji tu prirodu nastoje dovesti u red.

Prva figura s kojom će Bog uspostaviti savez u punom smislu jest Abraham, otac vjernika prema židovskoj i kršćanskoj predaji (Elazar, 1992: 16). Abraham je kao očinska figura u obitelji i prije uspostave formalne političke vlasti imao autoritet nad duhovnim i sekularnim stvarima, dok je sporazumom – koji će biti obnovljen s Izakom i Jakovom – obećao da će njegovo potomstvo slijediti Boga, dok će sam Abraham preuzeti ulogu tumača svih zakona i riječi Božjih (Martinich, 2020: 223). Hobbes to naziva „starim sporazumom ili zavjetom“, koji podrazumijeva obvezu spram Božjeg pozitivnog zakona, a ne samo moralnog spram kojeg podanici već imaju dužnosti (L, 35.4). Bog u izravnom obraćanju obećava Abrahamu i

⁸ Hobbes se u *Levijatanu* ne dotiče uloge Noe, koji, u usporedbi s Adamom, nudi konkretniji primjer saveza s Bogom. Naime, Bog mu se obraćao izravno te je, uvidjevši da je pravedan, s njime i njegovim potomstvom sklopio savez, slično kao što će u budućnosti učiniti s Abrahamom. Noa je obećao poslušnost, a Bog mu je zauzvrat spasio život prilikom općeg potopa (Post 6:18, 6:22, 7:5). Kako stoji u Svetom pismu, svaki savez između Boga i čovjeka označuje se vidljivim znamenom, stoga je kao znamen ovog saveza Bog odredio dugu (Post 9:12, 9:13).

⁹ Adam je konstruiran za lagodan život zbog čega mu nisu potrebna sredstva za nadilaženje prepreka. U prvom osvrtu na Adama Hobbes ističe da je Bog Adamu podario jezik, no nema dokaza da su prvi ljudi imali rječnik za bavljenje znanošću (L, 4.1).

njegovim budućim potomcima kanaansku zemlju, dok oni zauzvrat moraju njega priznati kao Boga, pri čemu se kao znamen određuje obrezivanje. Abraham dobiva titulu oca mnogih naroda, no samo će jedan specifičan narod naslijediti Kanaan, čime je od početka neupitan poseban židovski status. Iako se ovdje još ne radi o kraljevstvu ili kralju, Hobbes tvrdi da je stvar identična; „uspostavljanje posebne Božje vlasti nad Abrahamovim potomstvom putem ugovora“ (L, 35.4).

Sporazum između Boga i Abrahama, Izaka i Jakova na Sinaju će obnoviti Mojsije,¹⁰ središnja figura Hobbesove rasprave o kraljevstvu Božjem. Time započinje izabrano kraljevstvo Božje nad Židovima (L, 35.5).¹¹ Radi se o prvom momentu Božje personifikacije; On postaje osoba po Mojsiju, vladaru Izraelaca koji nad njima vlada u Božje ime, a ne vlastito (L, 16.12).¹² Židovi time zadobivaju naziv *svetog* naroda, čime se označava „ili sam Bog ili ono što njemu pripada“ (L, 35.15).¹³

Suverena građanska vlast je neumitno instanca koja uspostavlja zakon – nešto na čemu Hobbes inzistira u 42. poglavlju – a u tom pogledu nisu iznimka niti narodi susjedni izraelskom. Međutim, jedino u izraelskom slučaju Božji predstavnik prima pravila direktno od Boga, istinskog nositelja suverenosti (Martinich, 1992: 21). Riječ je o jedinom primjeru kraljevstva Božjeg kao stvarne države temeljene na pristanku s ciljem uređenja ljudskog ponašanja i uspostave građanske vlasti, što se ne odnosi samo na Boga, već i na uzajamno djelovanje ljudi. Ozbiljuje se kraljevstvo s Bogom kao kraljem, koji djeluje preko namjesnika u liku Mojsija i kasnijih vrhovnih svećenika (L, 35.7).

Budući da Mojsije nije stekao pravo vladanja kao Abrahamov nasljednik, njegova vladavina oduvijek ovisi o povjerenju podanika, odnosno „mišljenju koje su imali o njegovoj svetosti“ (L,

¹⁰ Mojsije je apsolutni suveren nad ljudima koji u Bibliji prvi nosi titulu *eved adonai* (a nakon njega nosit će ju samo David); ta ga titula označava Božjim radnikom, slugom, robom ili štovateljem, a kada ga tako naziva sam Bog, priznaje mu njegovo namjesništvo (Elazar, 1992: 7)

¹¹ Kako navodi Walzer (2012: 1-2), židovski narod imao je dva službena osnutka, oba pomoću ugovora. Prvi se put oformio kao obitelj, rodbinska zajednica, sporazumom koji nastaje između Abrahama i Boga koji uključuje obećanje i proročanstvo o Abrahamovom potomstvu. Drugim sporazumom, između Mojsija i Boga, nastaje narod kao politička i religijska zajednica. Tada nema riječi o Mojsijevom potomstvu, već se radi o pravnom sporazumu koji se prenosi pomoću riječi, a ne sile.

¹² 16. poglavlje *Levijatana* bavi se pitanjem osobe, koja je definirana kao „čovjek čije se riječi ili djela smatraju ili njegovim vlastitima ili predstavljaju riječi ili djela nekoga drugog ili nečega drugog čemu se pripisuju, bilo istinito bilo fiktivno“ (L, 16.1). Osoba može biti prirodna, kad su njezina djela vlastita, ili umjetna, kad joj se pripisuju tuđa djela ili riječi (L, 16.2). Bog kao svemoguće, bestjelesno biće postaje osobom prvo po Mojsiju, preko kojega vlada nad vlastitim narodom, zatim po Kristu, kojeg sam šalje da propovijeda o Božjem kraljevstvu, te po Svetom Duhu, koji također ne dolazi po sebi samome (L, 16.12).

¹³ Hobbes se osvrće i na figurativno korištenje riječi *sveto*, čime se priznaje pobožnost određenih pojedinaca. Međutim, u doslovnom bi značenju trebala biti korištena riječ *posvećeno* (L, 35.17).

40.6).¹⁴ Međutim, to je tek jedna strana priče. Mojsije je kao jedini Božji namjesnik trebao priskrbiti vjerodostojnost sebi, a time i Božjoj riječi, za što je ključan bio pristanak naroda, koji pak proizlazi iz straha spram Boga i Njegove svemoći. Mojsijeva doživotna suverenost tako je uspostavljena na povjerenju naroda u njegovo proroštvo i pristanku na njegovu vladavinu. Jedini je predstavljao Božju osobu i jedini je nosio funkciju suverena pod Bogom (L, 40.6; McQueen, 2018: 130).¹⁵

Problematika koja proizlazi iz činjenice da je Mojsije tek Božji namjesnik riješena je tako što je Hobbes Boga postavio kao *tihog* suverena, čija je ogromna moć proizvodila takav strah da su Izraelci zahtijevali da s Njime progovaraju samo preko posrednika (McQueen, 2018: 129). Mojsiju potvrđuju apsolutnu poslušnost govoreći sljedeće: „Ti nam govori, a mi ćemo slušati. Neka nam Bog ne govori da ne pomremo“ (Izl 20:19; L, 20.16). Stoga Bog nije izravno govorio s narodom, već je Mojsije preuzeo ulogu jedinog tumača Njegove volje čiji suverenitet postaje neupitan (McQueen, 2018: 129). Hobbes Mojsija razumije kao prototip proroka-vladara, suverenog proroka Starog zavjeta koji uza se okuplja podređene proroke.¹⁶ Aarona i Mojsija će posmrtno, po sili ugovora, naslijediti vrhovni svećenik i Aaronov sin Elazar, nastavivši vladavinu u svećeničkom kraljevstvu u kojem suverenu vlast u doba rata i mira te u sudbenim pitanjima ima vrhovni svećenik. Time su građanska i crkvena vlast ujedinjene u jednoj osobi, kako i treba biti ako se vlada po Božjoj ovlasti (L, 40.9).¹⁷

Smrću Jošue i Elazara, izraelski narod suočen je s anarhičnom situacijom bez suverene vlasti tijekom koje svatko čini što smatra prikladnim prema vlastitoj volji. Djelujući kroz suce¹⁸ Bog

¹⁴ Mojsijeva začuđenost Božjim izborom njega za namjesnika vidi se u razgovoru s Bogom kada mu govori: „Tko sam ja da se uputim faraonu (...) i izvedem Izraelce iz Egipta!“ To je trenutak kada se po prvi puta u Knjizi izlaska (3:12) spominje štovanje Boga. Po izlasku iz ropstva Izraelci će štovati Boga pod zakonom uspostavljenim savezom između Njega i Mojsija. Izraelci, oslobođeni od službe faraonu, počinju služiti Boga. Riječ je o štovanju kakvo je opisano u sklopu prirodnog kraljevstva Božjeg. Njega propisuje suveren, a naša je poslušnost dužnost te je uvjetovana pravilima počasti koja izražavaju slabiji prema moćnijima „iz nade u korist, iz straha od štete ili iz zahvalnosti za dobra koja su već primili od njih“ (L, 31.13).

¹⁵ Kako stoji u *De Cive*, Mojsije je posrednik Božjeg autoriteta, stoga je političko tijelo Izraelaca potpuno slobodan režim u kojem podanici nisu podvrgnuti nikakvoj ljudskoj vlasti (McQueen, 2018: 126).

¹⁶ Tako je Mojsije sebi izabrao sedamdesetoricu koja će mu biti podređena u ulozi službenika naroda te proricati kako on želi (L, 40.7; 40.8). Duh Božji je pritom nosio tek simboličnu ulogu, u smislu da označava poslušnost spram vladavine; jer uistinu supstancijalan može biti samo u Isusu (L, 36.16). Duh koji određuje proroke jest simbol milosti koju im je podario Bog da vladaju nad Njegovim narodom, stoga se „pod duhom misli na sklonost Božjoj službi, a ne nekakvo natprirodno otkrovenje“, to jest, kako će kasnije navesti autor, Bog ih je obdario *umom* (L, 36.16). Ipak, ostaje neupitno da je unatoč pomoći podređenih proroka, među koje se može svrstati i Aaron kojemu se Bog ponekad obraćao, Mojsije jedini imao suverenu građansku i vjersku vlast nad Izraelcima (L, 40.7).

¹⁷ Prema Martinichu (1992: 52-53), u razdoblju prije vladavine kraljeva, Izrael je plemenska konfederacija i ugovorna zajednica, društvo vođeno glavama obitelji koje obvezuje uzajaman ugovor jednih s drugima te s Bogom. Politička je vlast decentralizirana, dok jedino središte čini Bog; u izostanku ovozemaljskih kraljeva, u Izraelu kraljem biva Bog.

¹⁸ Sudac je prema Hobbesu onaj koji određuje što je zakon; „tumačenje prirodnog zakona je izriječ suca postavljenog po vrhovnoj ovlasti da sasluša i odlučuje o onim sporovima koji su u vezi s njime, a sastoji se u

je umanjio djelotvornost teokracije te se manjkava svećenička vlast naposljetku raspala u krvavom građanskom ratu koji je gotovo u potpunosti istrijebio jedno izraelsko pleme (L, 40.10; Ribarević, 2017: 170, 180).¹⁹ Iako to Hobbes ne navodi izričito, židovski se narod (ponovno) našao u prirodnom stanju (Ribarević, 2017: 180). U izostanku čuda, koja po sebi nemaju svrhu zadržavanja već samo početnog osiguravanja vjere, zaboravili su na ugovornu obvezu u svećeničkom kraljevstvu. Slično se dogodilo još u Mojsijevo vrijeme – bilo je dovoljno njegovo odsustvo od četrdeset dana da se Židovi pobune protiv svoga Boga i počnu štovati zlatno tele. Tako su i nakon Jošue počeli štovati Baala jer je bez čudesa njihova vjera slabila (L, 12.29). Po vlastitom su nahođenju slijedili ljude koje su smatrali sposobnima i koristili svaku priliku da promijene vladavinu ili otkazu poslušnost pozivajući se na vjeru ili javni poredak (L, 40.12).

Ovo se nepredvidljivo stanje završilo tako što je ogorčen narod uz Božji pristanak od Samuela zatražio kralja koji će nad njima vladati jednako kao što vladaju kraljevi nad drugim narodima. Bog objašnjava Samuelu da time nisu odbacili svećeničku nego Njegovu vlast, što služi kao dodatna potvrda postojanja stvarnog kraljevstva pod Bogom (Martinich, 1992: 174; Walzer, 2012: 174). To označuje završetak vladavine vrhovnih svećenika, a samim time i završetak posebne vlasti Boga. Kralj preuzima institucionaliziranu vojnu i sudsku funkciju sudaca, dok prorocima preostaje njihova karizma. Dakle, kralj *de jure* dobiva funkciju kakvu su nekoć imali svećenici, dok svećenicima sada pripada ona količina vlasti koju im je kralj spreman prepustiti (Martinich, 1992: 75). Stječe vlast u vjerskim pitanjima, ranije utvrđivanima po Božjoj riječi i Mojsijevim zakonima koji su bili istovjetni građanskom zakonu. Hobbes čitavu stvar sumira na sljedeći način: „od prve uspostave Božjeg kraljevstva do ropstva prevlast u vjeri bila je u istim rukama kao i prevlast vrhovne građanske vlasti, a svećenička dužnost nakon Šaulova izbora za kralja više nije bila sudbena već službena“ (L, 40.11). Knjiga o Samuelu označava cezuru u Hobesovoj teokratskoj viziji povijesti. Trenutno živimo u dobu u kojemu je Bog odbacio svoju suverenu vlast u proročkom obliku kraljevstva, a koje prethodi kraljevstvu Božjem eshatološki smještenom u period po drugom Kristovom dolasku. Do toga trenutka neće biti obnovljena vladavina suverena kao figure istoznačne Božjem namjesniku.²⁰

primjeni takvog zakona na dani slučaj“ (L, 26.23). U razdoblju nakon Jošuine smrti, izraelsko je jedinstvo bilo poljuljano i u tada su suci – „koje je Bog izabrao izvanrednim načinom da spasu njegove buntovne podanike iz ruku neprijatelja“ (L, 40.10) – vodili plemena u ratovima (Suci 17:6).

¹⁹ Nakon 200 godina mira koji se prema Martinichu (1992: 53) može pripisati božanskoj vlasti ili čistoj sreći, pri svršetku razdoblja sudaca Filistejci su zadobili prevlast nad kanaanskim ravnicama. Osvajanje je potaknulo razjedinjenost izraelskih plemena i započelo je krizu koja je dovela do uspostave monarhije.

²⁰ Unatoč svemu, kroz čitavu se povijest izraelske monarhije održala dinamika nadgledanja kraljeva od strane proroka kako ne bi činili pogreške u vjerskoj i građanskoj vlasti. Tako je već Samuel, ojađen zahtjevom Izraelaca da odbace Boga, odlučio umjesto kralja Šaula za nasljedstvo imenovati Davida i njegovu lozu, nakon što je prvi

Uspostava monarhije podrazumijeva završetak perioda Božjeg ovozemaljskog kraljevstva. No, kako tvrdi Hobbes, ono će biti obnovljeno s centralnom figurom Novoga zavjeta – Isusom kao Kristom, Mesijom, izabranim svećenikom i vrhovnim prorokom (L, 41.3).²¹ Njegovo djelovanje može se podijeliti na tri perioda: prilikom svog prvog dolaska je izvršio *iskupljenje* putem žrtve na križu, započeo je *obraćenje* koje njegovi učenici nastavljaju i nakon njegove smrti, te će se u budućnosti vratiti s ciljem *vladanja* kao kralj u vječnom kraljevstvu nad izabranima. Stoga je i njegova služba trojaka. Na svijet dolazi prvo kao pastir, savjetnik ili učitelj, a u budućnosti će doći kao kralj, jednako kao što su to bili Mojsije i vrhovni svećenici nakon njega (L, 41.1).

Svrha Kristova prvog dolaska nije bila uspostava kraljevstva kakvo je nekoć postojalo. Njegova je zadaća bila drugačijeg karaktera: obnovio je savez sklopljen između Boga i Abrahama ovoga puta uključivši šire čovječanstvo i znamenom učinivši krštenje, te je obrisao prvotni grijeh svih grješnika, time poništavajući posljedice Adamovog neposluha (Lessay, 2007: 249). No Isus tada evidentno nije bio kralj na temelju ugovora. Njegovo kraljevstvo nije od ovoga svijeta, a budući da postoje samo dva svijeta, onaj koji traje do Sudnjeg dana i onaj koji će biti uspostavljen nakon, pretpostavlja se da će Kristovo kraljevstvo uslijediti poslije općeg uskrsnuća (L, 41.3; Kraynak, 1992: 121). Stoga njegov prvi dolazak predstavlja samo predznak kraljevstva koje će uslijediti. Za vrijeme svoga života, Isus se bavio poučavanjem s ciljem pripremanja ljudi za život dostojan besmrtnosti koja će nastupiti njegovim povratkom. Bilo je ključno da ga ljudi prepoznaju kao Krista jer se u suprotnom ne ispunjava temeljni nalog razuma prema kojem je ključ vjere i prihvata u Božje kraljevstvo priznanje njegova postojanja.²² U tome je poučavanju djelovao u skladu s građanskom vlašću. S obzirom na to da je njegovo kraljevstvo predstojeće, ljudi u međuvremenu moraju slušati one koji sjede na Mojsijevu mjestu (L, 41.5). Dok to mjesto sam ne zauzme, Kristova je misija svećenička, budući da se bavi propovijedanjem, poučavanjem i uvjeravanjem, čime je sveden na čovjeka jednako kao što su to bili starozavjetni proroci (Lessay, 2007: 262).

Tek će svojim drugim dolaskom Krist postati kralj, i to ne kao Bog, budući da takvo kraljevanje uživa već u kraljevstvu Božjem po prirodi, nego kao kralj po ugovoru koji s njime sklapaju budući podanici prilikom krštenja (L, 41.6). Kraljevstvo će vršiti kao čovjek i

odbio uvažiti njegov savjet. Neovisno o tome, sva je vlast bila u rukama kralja koji je kao nositelj suverene vlasti predstavljao Božju osobu (L, 40.13).

²¹ Ključno je uvjeriti ljude da je Isus Krist, što znači da je on kralj kojega je Bog „obećao poslati u svijet da vlada pod njime vječito i da im dade vječni život, izgubljen zbog Adamova grijeha“ (L, 43.11). Onaj koji vjeruje da je Isus Krist nužno vjeruje i u Boga kao i sve ostale kršćanske naloge (L, 43.18).

²² Hobbes već u *De Cive* navodi da je ključan uvjet ulaska u Božje kraljevstvo priznanje da je Isus Krist, a to ponavlja i kroz tekst *Levijatana* (Sommerville, 2020: 212).

zastupnik Oca, čime će po službi biti jednak Mojsiju – Mojsije je bio Božji namjesnik, zbog čega će i Krist, čija će kraljevska vlast biti jednaka Mojsijevoj, biti podređen Svemogućem Ocu (L, 41.8). S njegovim će povratkom nastupiti završna faza Hobbesove teokratske strukture povijesti.

Kako navodi Martinich (1992: 60), ideja da je Božja vladavina nadređena kraljevima uspjela je preživjeti anarhično razdoblje izraelske povijesti te se uvijek iznova javlja: iako kralj može zadovoljiti potrebe podanika, on je sam ipak Božji podanik. Vrijeme između prvoga i najavljenoga Kristova dolaska za Hobbesa je obilježeno nesigurnošću u pogledu Svetog pisma, u smislu da ljudi ne mogu znati je li ono riječ Božja. Jedino što im preostaje jest vjerovati (Farneti, 2007: 301). To je razdoblje tijekom kojeg su politička i crkvena vlast građanskog suverena utemeljene na pristanku, a ne na božanskom pravu. Bez Božjeg uplitanja, jedino priznat sekularni suveren smije tvoriti zapovijedi za svoj narod (McQueen, 2018: 127).²³ Kršćanski kraljevi očito nisu Božji namjesnici u smislu u kojem su to bili Mojsije i Krist. Oni nisu ni u kakvom ugovornom odnosu s Bogom, niti imaju ovlast predstavljati ga. Njihovo je božansko određenje postojeće samo u mjeri u kojem ga zahtijevaju zakoni prirodnog razuma. No Hobbes konstruira analogiju proročke i kraljevske vlasti na dvama argumentima: prvi je taj da Božji namjesnici u židovskom kraljevstvu svoj građanski autoritet izvode iz društvenog ugovora, a drugi je da su pravila božanskog sporazuma uistinu obvezujuća samo ako ih sekularni suveren proglasi zakonom. Iz toga je jasno da Hobbes svoju egzegezu razvija na temeljima političko-pravne teorije, čije su karakteristike objašnjene u dijelu rada koji slijedi.

²³ McQueen (2018: 127-128) smatra da David i njegovi nasljednici, čiju vlast konstituira ljudska volja, po Hobbesovom shvaćanju odgovaraju primarnim obilježjima suverena, zbog čega ostaje nejasno zašto Hobbes primat daje Mojsiju. Iako se može činiti da je razlog taj što se Davidova loza veže s tiranskim postupcima, autorica naglašava da to nije protivno Hobbesovoj teoriji jer bi autor takvim primjerima mogao dodatno potvrditi da je vlast suverena apsolutna i da podanici ne mogu nauditi svojim kraljevima, jednako kao što mu na ruku ide tiransko djelovanje Šaula.

3. Hobbesova teorija države

Pripremajući teren za raspravu o državi, Hobbes početni dio *Levijatana* posvećuje ljudskoj prirodi, a upravo je njezin mračan opis jedna od prominentnih točaka njegova opusa. Čovjek je vođen strastima koje ga zadržavaju u prirodnom stanju, ratu svih protiv svih u kojemu se zbog jednakosti u nemoći nitko ne može izdignuti nad drugima i nametnuti općeprihvatljiva pravila.²⁴ Pokretan potrebom za samoodržanjem, nesigurnim u uvjetima bezakonja, pojedinac se oslanja samo na vlastitu moć (L, 17.2). U potrazi za izlaskom iz ovakve neizvjesnosti, kao odgovor se uzdiže država uspostavljena putem društvenog sporazuma. To je jedini entitet koji ima sposobnost uspostave mira i sigurnosti čemu teže sva razumna ljudska bića.

Levijatan nastaje kada mnoštvo izabere jednog čovjeka ili skupštinu da „bude nositelj njihove osobe, i da svaki od njih uzima i priznaje samoga sebe za tvorca svega onoga što će onaj tko bude nositelj njihove osobe raditi ili uvjetovati da se radi u onome što se tiče zajedničkog mira i sigurnosti“ (L, 17.13). Kad se pojedinačni članovi mnoštva dogovore svatko sa svakim da će autorizirati jednu osobu da ih predstavlja, nastaje *civitas*. Pojedinci postaju državljani te preuzimaju ulogu tvorca radnji izabranog suverena koji kao predstavnik djeluje i govori u ime podanika. Suveren aktom autorizacije postaje umjetna osoba čije se radnje smatraju iskazom volje autora (L, 16.4; 16.13; Skinner, 2007: 159).²⁵ *Sporazum* o kojem je ovdje riječ predstavlja poseban tip *ugovora*, koji je za Hobbesa uzajaman i neposredan prijenos prava, kojim se barem jedna od stranaka preuzetu obvezu obvezuje izvršiti u budućnosti (L, 14.9; 14.11; 17.13; Ribarević, 2016: 98).²⁶

Hobbesova je definicija države sljedeća: „jedna osoba, djela koje su pripadnici velikog mnoštva uzajamnim sporazumima jednog s drugim učinili svakoga između sebe tvorcem s ciljem da može upotrebljavati snagu i sredstva svih njih, onako kako bude smatrala prikladnim, za njihov mir i zajedničku obranu“ (L, 17.13). Sadržaj društvenog sporazuma je ovlast, a njegov

²⁴ Ljudi su različiti po mentalnim sposobnostima i fizičkoj snazi, no takve nejednakosti ne vode do stabilne hijerarhije. Svatko si u podjednakoj mjeri nastoji priskrbiti ono što priželjkuje, a budući da pojedinci nerijetko žude za istim stvarima, nastoje podčiniti ili uništiti one koji im predstavljaju konkurenciju. Ako pak uspiju doseći cilj, u izostanku pravnog sustava to će nužno privući ostale da im oduzmu stečeno. U ovakvoj je igri neprestano na djelu iščekivanje koje vodi čovjeka do toga da napadne drugoga, radije nego da čeka da bude napadnut (Hoekstra, 2007: 110).

²⁵ Teorija autorizacije nalazi se u centru *Levijatana* te predstavlja središnji dio Hobbesove državno-pravne teorije. Temeljni je problem teorije autorizacije odnos tvorca i zastupnika. Zastupnik je osoba čije se riječi pripisuju onome koga zastupa, a tvorac je autor tih riječi i djela (L, 16.4; Ribarević, 2016: 147). Teorijom autorizacije Hobbes objašnjava kako nastaju „djelatno sposobne pravne osobe koje ne moraju biti pravni likovi fizičke osobe“ (Ribarević, 2016: 150). Putem zastupanja ono što prethodno i nije moglo biti osobom to postaje zahvaljujući pravnoj fikciji pripisivanja volje zastupnika onome što se zastupa.

²⁶ Kako navode Martinich (1992: 138) i Ribarević (2016: 164), Hobbes u svojoj teoriji koristi teološke pojmove, pa tako termin *sporazum*, koji ima biblijske korijene te označava božanske spone, uvodi u pravno-političku sferu. Radi se o distinkciji koju je prihvatila i kasnija povijest političkih ideja.

su produkt tri pravne osobe: *država*, *suveren* s jedne te *podanici* s druge strane. Suveren predstavlja novonastalu osobu kao cjelinu, kao i zasebno svakoga tko čini tu osobu, dok podanici preuzimaju ulogu tvorca radnji koje država vrši preko suverena (L, 17.14). Znači, odnos između suverena i podanika jest na pravu zasnovan predstavnički odnos između zastupnika i tvorca, dok je država rezultat predstavničkog odnosa između vladajućih i podvlaštenih (Ribarević, 2016: 6). Država jedina ima zakonodavnu vlast. Međutim, kao umjetno tijelo ona može djelovati isključivo preko predstavnika u ljudskom obliku. Stoga se proglašenje zakona nalazi u rukama suverena, zastupnika čija sjedinjujuća volja, pravnom fikcijom pripisana svakome od podanika, održava mnoštvo na okupu. Budući da sam određuje zakone, suveren ima mogućnost prilagođavati ih sebi te se samim time može njih i osloboditi. Suveren je stoga *legibus solutus* (Goldsmith, 1996: 278; Ribarević, 2016: 153).

Država se gradi i opstoji na temelju društvenog sporazuma . Njime vladar stječe vlast nad „ratom i mirom, pravosuđem, izborom službenika i nad svime što bude smatrao nužnim za javno dobro“ (L, 26.42). Suverenova je dužnost osigurati mir i sigurnost, zbog čega zahtijeva puninu vlasti koja obuhvaća svjetovni i duhovni aspekt (L, 29.15; 39.5). Pritom se ne radi o univerzalnoj vlasti, već o mnoštvu država čiji su podanici pod vlašću svaki svog građanskog suverena, kao i o pluralitetu crkava koje su tim suverenima podvrgnute (L, 27.40).

Suveren je, vidjeli smo, nositelj vlasti proglašenja zakona, što znači da i jedini može opozvati zakon. Hobbes smatra da je građanski zakon autoritativna inačica prirodnog u građanskom društvu (Goldsmith, 1996: 285). Oni se međusobno upotpunjavaju u smislu da prirodni zakon postavlja restrikcije – najistaknutija je da se pravila koja se odnose na druge odnose i na nas same, što proizlazi iz temeljne kršćanske ideje da ne činimo drugome ono što ne želimo da drugi čini nama (Goldsmith, 1996: 286) – dok građanski zakon formalno obvezuje podanike i „oduzima slobodu koju nam je dao prirodni zakon“ (L, 26.43).²⁷ No, budući da je nemoguće zakonima regulirati svako ljudsko ponašanje, ljudi su slobodni u činjenju onoga što zakon ne regulira. Podanici su također slobodni djelovati tako da sačuvaju svoj život, budući da Hobbes priznaje prirodno pravo zaštite svoga života te se to pravo ne može prenijeti putem ugovora.

Nulta točka čitavog procesa predstavlja svojevrsan problem. Kako je, naime, ostvarivo okupljanje kongregacije koja će se dogovoriti o miru u ključnom trenutku? Radi se o tome da potpisnik ugovora shvaća da ne može osigurati vlastito samoodržanje sam, već je očuvanje

²⁷ Kako navodi Hobbes, „pravo je sloboda, naime ona sloboda koju daje građanski zakon, dočim je građanski zakon obaveza i on nam oduzima slobodu koju nam je dao prirodni zakon“ (L, 27.43).

izglednije podvrgne li on i svi oko njega u istoj mjeri svoju volju suverenu (Ribarević, 2016: 94).²⁸ Vladar ne može biti stranka ugovora s narodom, iz čega slijedi da on ne može biti kršitelj ugovora, niti se podanici mogu osloboditi ugovora tvrdnjom o njegovom gubitku prava (L, 18.4). Dva su istaknuta razloga zašto suveren ne čini ugovornu stranu. Prvo, narod prije sklapanja sporazuma ne predstavlja jednu osobu, već razjedinjeno mnoštvo lišen vlastite volje, sačinjeno od nepovezanih, pojedinačnih članova pa tako nije u stanju sklapati ugovore. Drugo, vladar ne može sklopiti ugovor ni sa svakim od njih zasebno, jer bi takvi ugovori postali nevažećima njegovim dolaskom na vlast kada bi svaki njegov pojedinačan čin postao čin njegovih podanika (L, 18.4). Naposljetku je ključno da podanici u suverenu vide same sebe; tada ga ne mogu optužiti za pogrešno ili nepravedno djelovanje, jer su radnje suverena radnje njih samih. Iako se kaže da u procesu autorizacije suveren ne prihvaća granice svojoj vlasti, ona nije sveobuhvatna i arbitrarna, nego nužno obuhvaća ograničenja (Goldsmith, 1996: 179; Ribarević, 2016: 4).²⁹

Svaka država počiva na sporazumu, no u posljednjem odlomku 17. poglavlja saznajemo da uz navedenu *državu po uspostavi*, baziranu na slozi i dogovoru da će suverenu pripasti pravo predstavljanja svih ljudi koji tim činom postaju podanici, Hobbes prepoznaje i *državu po stečevini*, u kojoj se vlast uspostavlja silom ili moći (L, 17.15). U prvoj se ljudi podvrgavaju svojim suverenima „iz straha jedni od drugih, a ne iz straha od onoga koga postavljaju“, dok se u potonjoj „podčinjavaju onome koga se boje“ (L, 20.2). U oba je slučaja vlast centralizirana i apsolutna; suveren je nositelj sudbene, izvršne i zakonodavne vlasti te ne postoji drugi autoritet koji bi legitimno proglasio zakon van jurisdikcije suverena (Goldsmith, 1996: 279). Suveren nužno zadržava neovisnost u svojem djelovanju kojim „uvijek iznova proizvodi političko tijelo povezujući u jedinstvo ono što bi bez njega ili protiv njega bilo tek amorfnu množtvu“ (Ribarević, 2016: 156).

Suverenost ne proizlazi ni iz čega drugoga doli pristanka, no za razliku od države po uspostavi, sporazum kojim se uspostavlja država po stečevini ne isključuje njezinog predstavnika kao stranku. Hobbes izdvaja dva oblika takve države: očinski dominij u kojem se vlast temelji na prirodnom pokoravanju djece roditeljima, te despotski dominij koji se

²⁸ Dogovor oko suverena je pitanje koje je u Hobbesovim djelima stvaralo zavrzlamu. U *Levijatanu* je to riješio tako što je utvrdio da većina odlučuje o tome tko će predstavljati njihovu osobu, a ta odluka većine obvezuje svakoga, ako je pojedinac „dragovoljno pristupio skupini onih koji su se udružili, time je dostatno obznanio svoju volju (i stoga prešutno sklopio ugovor) da zastupa ono što većina bude odredila“ (L, 18.5). Međutim, takvo suglasje zahtijeva donekle razvijeno demokratsko mišljenje, što je teško ostvarivo u prirodnom stanju, kada je čovjek drugome glavni izvor prijetnje.

²⁹ Prirodno pravo podanika na održanje vlastitog života prethodi državi i ono je neutuđivo. Ugrožavanje tog prava nije dopustivo i vodi do poništenja podaničke obveze (L, 29.22).

ustupavlja pobjedom u ratu (L, 20.4; 20.10).³⁰ U oba slučaja suveren uživa poseban status i prije sklapanja sporazuma, bilo kao otac u obitelji, bilo kao osvajač u ratu. Senjorijalni karakter takve države prati odgovarajući vokabular, budući da suveren stječe status gospodara, a podanici robova (L, 20.2). To ne čudi uzmu li se u obzir Hobbesova ranija djela, u kojima izjednačava podčinjavanje roba gospodaru u državi po stečevini s podčinjavanjem podanika suverenu u državi po uspostavi (DCi, 9.7). Zadržavajući rječnik privatnog prava vlasništva, autor u očinskim i despotskim državama suverenu vlast označava kao dominij nad ljudima i njihovim posjedom. Međutim, uvođenjem teorije autorizacije u *Levijatanu* država se formira kao zasebna osoba. Suveren je sveden na njezinog predstavnika, odnosno obnašatelja suverene vlasti kojem ne pripada niti država, niti podanici (Ribarević, 2016: 162).

Unatoč različitim načinima stjecanja vlasti, nakon njezine uspostave među državama *de facto* nema razlike (DCi, 9.9; 9.12). Kako stoji u *Levijatanu*, suverena vlast u oba slučaja ima jednaka prava i posljedice (L, 20.3). Obje države počivaju na sporazumu kojim je suveren stekao ovlast djelovanja u ime podanika. Stoga mu se podanici niti u jednom trenutku ne mogu suprotstaviti zbog kršenja sporazuma jer bi to bilo kao da se protive samima sebi (L, 18.4; 18.6). Ipak, kako naglašava Ribarević (2016: 163), jednakost u suverenoj vlasti ne znači da je država po uspostavi svedena na dominij, kako se čini u *De Cive*, već obratno: dominij postaje država kada se suverena vlast provodi na način na koji to Hobbes opisuje.³¹

³⁰ U *Levijatanu* se razlika između države po uspostavi i države po stečevini dodatno ističe time što Hobbes mijenja vokabular prilikom opisivanja potonje. Tako navodi da se radi o dominiju u kojemu je suveren gospodar, a podanici sluge (L, 20.2). U *De Cive* je to i naglašenije, kada navodi da se takva prirodna država stječe pomoću prirodne vlasti i snage, odnosno osniva se kao pravo dominija (DCi, 8.1). Oni koji su poraženi u ratu obvezuju se služiti suverena kao sluge, postaju njegovo vlasništvo te mu duguju apsolutnu poslušnost (DCi, 8.5).

³¹ Iako će Hobbes djelomično napustiti koncept države predstavljen u ranijim djelima uvođenjem teorije autorizacije u *Levijatanu*, time će u jednu ruku zamrsiti priču o dvjema državama po načinu stjecanja vlasti. U *De Cive* koristi državu po stečevini kako bi pokazao da suverenovo vlasništvo nad podanicima i njihovim posjedima konceptualno slijedi iz njegove suverenosti (Van Apeldoorn, 2020: 125). Što se tiče *Levijatana*, interpretacije se razlikuju. Kako navodi Ryan (1996: 227-228), Hobbesov tekst je uspio utjecati na poslušnost ljudi i njihovo shvaćanje da mogu prihvatiti novu vlast bez da se odreknu odanosti prethodnoj. Njegovo inzistiranje na legitimnosti obje države pokazuje da su sporazumi validni i kad počivaju na strahu i prisili. Štoviše, Hobbes vidi strah kao jedini razlog za pokoravanje autoritetu, a to potvrđuje i prikazom kraljevstva Božjeg kao istinske povijesne države.

4. Položaj kraljevstva Božjeg u svjetlu Hobbesove teorije države

Naposlijetku preostaje utvrditi kako se Hobbesovo poimanje kraljevstva Božjeg odnosi spram njegove teorije države predstavljene u prvoj polovini *Levijatana*. McQueen ispravno zapaža da autor koristi političku povijest Izraelaca kako bi utvrdio nekoliko činjenica. Između ostaloga, da pokaže da Mojsije autoritet crpi iz društvenog ugovora, jednako kao što je slučaj i s autoritetom kasnijih kraljeva čije je pravo na vladanje jednako pravu Hobbesovog suverena (McQueen, 2020: 186). Kako bi odnos između Hobbesove filozofijske logičke konstrukcije u prvoj polovini *Levijatana* te historijskog teološko-političkog primjera predstavljenog u drugoj polovici bio dokučiv, potrebno ih je postaviti uz bok te zajedničkim čitanjem razlučiti u kojim aspektima kraljevstvo Božje potvrđuje, dapače nadograđuje autorovu teoriju države, ili čini suprotno.

Hobbes inzistira na tome da je kraljevstvo s Bogom na čelu postojalo kao istinska građanska država uspostavljena „glasanjem izraelskog naroda na osobit način, kojim su izabrali Boga za kralja putem ugovora sklopljenog s njime“ (L, 35.2; 38.5). Početak takvoga ovozemaljskoga kraljevstva nalazi kod Abrahama. Iako se još ne naziva Božjim kraljevstvom, s njime se formira država za koju Hobbes izričito navodi da je uspostavljena, a ne stečena (L, 35.4).³² Ipak, sporazum nije sklopljen između pojedinačnih članova mnoštva kao što to biva u državi po uspostavi, već se sklapa sljedećim riječima koje Bog upućuje Abrahamu: „Savez svoj sklapam između sebe i tebe i tvog potomstva poslije tebe“ (Post 17:7, 17:8). Sudeći po tome, dvije stranke čine Bog te Abraham i njegovo potomstvo. Ugovorom se Abraham obvezuje „poštovati kao Boga toga Gospoda koji mu je govorio“, a Bog „obećava Abrahamu zemlju Kanaan u vječni posjed“ (L, 35.4). Temelji toga kraljevstva prethodno su postavljeni tako što je Abraham u sklopu očinskog dominija već vršio funkciju oca, gospodara i suverena. Volja članova njegove obitelji sadržana je u njegovoj i prije sklapanja sporazuma s Bogom (L, 40.2). Štoviše, njegovo je potomstvo bilo dijelom ugovora dok još nije postojalo. Kako tvrdi Hobbes, to je moguće zahvaljujući poslušnosti spram roditelja kao nositelja vlasti nad djecom i slugama (L, 26.40). Jednaku će vladavinu, kao što je najavljeno, nastaviti Izak i Jakov.

Obnovom ugovora pod Sinajem u punom smislu riječi započinje period Božjeg proročkog kraljevstva. Kako ističe McQueen (2018: 125), promotrimo li u kojoj se mjeri Hobbes bavi Mojsijem te tvrdnju da suvereni poslije Mojsija sjede na njegovom mjestu, evidentno je da autor upravo tu figuru vidi kao paradigmatskog suverena *Levijatana*. Od samoga je početka njegova vlast osobita uzme li se u obzir da ju Mojsije ne crpi iz prava nasljedstva, nego ovisi o mišljenju

³² Jasnije u engleskoj verziji *Levijatana*: „an Institution by pact“ (L, 45.4).

naroda. Hobbes nalazi da kraljevstvo Božje tada dobiva oblik države uspostavljene „po pristanku onih koji su trebali biti njezini podanici“, s ciljem uređivanja ponašanja ne samo prema Bogu koji postaje njihov službeni kralj, već i između njih samih (L, 35.7).

Osnutak države nužno zahtijeva od čovjeka da odustane od apsolutne slobode kakvu je uživao u prirodnom stanju. Taj je zahtjev smislen samo ako je svrha osiguranje vlastitog očuvanja i poboljšanje kvalitete života (L, 17.1). Tako se židovski narod netom prije ujedinjenja okreće Mojsiju iz straha za vlastiti život, čineći od njega svog predstavnika koji će mu govoriti u ime svemogućeg Boga (L, 20.16). Iz toga slijedi očit zaključak da je kraljevstvo tada ustrojeno na pristanku izvedenom iz straha, i to straha spram Boga, a ne jednih od drugih. U potrazi za sigurnošću, narod obećava poslušnost legitimnom objavitelju Božje riječi, točnije budućem nositelju suverenosti u Božje ime, putem sporazuma u kojemu jednu stranku čini Bog. Stvara se umjetno tijelo koje je u *Levijatanu* izravno označeno kao država po stečevini (L, 40.6).³³

Ujedinjenjem mnoštva u jednu osobu nastaje država, odnosno zbiva se „rođenje onog *smrtnog Boga* kojem dugujemo mir i zaštitu pod *besmrtnim Bogom*“ (L, 18.13). Jednako kao što je osnutak svake države potaknut strahom, pristanak čini nezaobilazan prvi korak. Objašnjavajući pretvaranje mnoštva u jednu osobu, Hobbes uviđa da je nužan pristanak svakog zasebnog člana budući da je „ono što osobu čini *jednom* (...) *jedinstvo* predstavnika, a ne *jedinstvo* predstavljenog“ (L, 16.13). Čak ni u državi po stečevini vladara legitimnim ne čini činjenica da je pobijedio u ratu, već činjenica da su pokoreni pristali na njegovu vladavinu (L, 20.11). Budući da Mojsije nije kraljevaio po pravu nasljeđivanja, njegova je vlast ovisila o dvama elementima. Prvi je vjerodostojnost njegove svetosti u očima naroda, koja nije bila sigurna niti dugoročna jer je ovisila o onome što će podanicima biti vidljivo, o izvođenju čudesu. Potreban je drugi element koji će garantirati stabilnost, a to je pristanak naroda (L, 40.6). Sinajski ugovor u skladu je s Hobbesovom teorijom države u smislu da se ostvaruje jedinstvo mnoštva u jednoj osobi koja „ima na raspolaganju toliko moći i snage da tim zastrašivanjem bude u stanju uskladiti volje svih njih prema miru kod kuće i prema uzajamnom pomaganju protiv neprijatelja izvana“ (L, 18.13). Bog potvrđuje osebnost novonastalog sporazuma govoreći posredstvom Mojsija sljedeće: „Budete li mi se vjerno pokoravali i držali moj Savez, vi ćete mi biti predraga svojina mimo sve narode, vi ćete mi biti kraljevstvo svećenika, narod svet“ (Izl 19:5; L, 35.5). Ranije je već objašnjeno da Hobbes definira *sveto* kao ono što je u Božjem vlasništvu (L, 35.15). Iako je nominalno čitavo čovječanstvo Božje

³³ Ponovno, u hrvatskom prijevodu *Levijatana* stoji da je Bog *zadobio* kraljevstvo, no stvar je jasnija kada pogledamo englesku verziju: „a Kingdome is acquired to God“ (L, 40.6).

vlasništvo, samo Židovi su prozvani svetim narodom, što znači da su samo oni njegovo vlasništvo po ugovoru (L, 35.16).³⁴ Unatoč izbjegavanju senjorijalnog vokabulara, Hobbes svejedno aludira na zaključak da je kraljevstvo Božje dominij nad Židovima kao njegovim podanicima.

Iz svega navedenog slijedi da se proročko kraljevstvo s Bogom kao kraljem jednako kao svaka druga država formira po ugovoru, a ne zahvaljujući Božjoj svemoći, i to radi uspostave građanske vladavine te uređenja pitanja pravde u miru i ratu (L, 35.7; 35.11). Narod se obvezuje na poslušnost spram vrhovnog svećenika koji u to vrijeme vrši funkciju suverena te kao takav predstavlja jedinog legitimnog zakonodavca. Već pod Abrahamom narod preuzima obvezu slijeđenja Božje riječi koju Njegov namjesnik određuje kao zakon (L, 40.1). Iz toga prvoga saveza Hobbes izvlači tri ključne lekcije za teoriju države. Prvo, iako se Bog obraćao samo Abrahamu, sklopio je savez sa svim njegovim potomcima, što znači da su njihove volje bile uključene u volju Abrahama. To je pokazatelj da podanici kojima se Bog ne obraća izravno moraju prihvatiti pozitivni zakon svog vladara, kao što je potomstvo prihvatilo Abrahamov. Stoga u situaciji kada u državi izostaje natprirodno otkrivenje, podanici moraju slušati građanskog vladara (L, 40.2).³⁵ Drugo, Abraham je imao puno pravo kažnjavanja onih koji su se protivili njegovoj zapovijedi, prema čemu i građanski vladar ima pravo kažnjavati podanike koji mu se protive jer je njegov položaj jednak Abrahamovom položaju u obitelji (L, 40.3). Treće, jednako kao što se Bog obraćao samo Abrahamu te je samo on sposoban odrediti što je riječ Božja, tako i budući nositelji njegova mjesta u državi zadržavaju tu sposobnost (L, 40.4; Elazar, 1992: 16). Iz ovoga proizlazi bitan zaključak: starozavjetni izvor autoriteta ne leži u nadnaravnom otkrivenju kako se na prvu može činiti, nego u provedbi građanske vlasti (Lessay, 2007: 264).

Jednako kao što prije Židova na svijetu nije bilo izabranog naroda, tako ni prije no što im je preko Mojsija obznanio Deset zapovijedi nije bilo pisanog Božjeg zakona. Dekalog, sačinjen od dvaju ploča od kojih se prva odnosi na zakone suverene vlasti, a druga na dužnosti čovjeka prema drugome, čini legislativnu osnovu kršćanske države. Hobbes navodi da se kraljevstvo Božje kao ovozemaljska država u svojim počecima sastojalo upravo u „obavezi izraelskog naroda prema onim zakonima koje Mojsije bude donio s gore Sinaja“ (L, 35.13). Dok se

³⁴ Navedeno je u skladu sa onom strujom u židovskoj tradiciji prema kojoj nakon sporazuma na Sinaju Bog posjeduje židovski narod kao robove jer je njihovo oslobađanje od Egipćana označilo transfer vlasništva. I takav je prijenos temeljen na pristanku kojeg uzrokuje strah jer se smatra da je na Sinaju Bog držao planinu nad glavama Židova te zaprijetio da će ih zakopati ako ne daju svoj pristanak (Elazar, 1998: 371).

³⁵ Ranije je spomenuto da su iz poslušnosti izuzete unutarnje misli i vjerovanja jer je to sfera koju spoznaje samo Bog, a ne i zemaljski vladar (L, 43.22).

prirodni zakoni priznaju kao božanski za sve ljude, zakoni koji se odnose na političku vladavinu nalažu da se dopušta slijeđenje samo onoga Boga koji govori preko Mojsija i vrhovnih svećenika kojima po pravu nasljedstva pripada suverena vlast, jednako kao što izabrani namjesnici predstavljaju jedine legitimne suverene pod Bogom te se njihova posebna uloga ne smije preispitivati (L, 42.37).

Svaka od Deset zapovijedi odgovara dužnostima građanskog suverena. Prva zapovijed, koja zahtijeva od čovjeka da nema drugih bogova doli Svemogućeg, u skladu je sa zadaćom suverena da poučava narod poslušnosti spram vlasti koja njime upravlja, a ne da zahtijeva oblike vladavine drugih naroda ili nastoji utjecati na sadašnje uređenje (L, 30.7). Što se tiče druge zapovijedi, jednako kao što narod treba poučiti suzdržavanju od divljenja podanicima iznimnih vrlina, uz takve pojedinačne podanike ne smije pristati niti sam vladar (L, 30.8). U skladu s trećom zapovijedi, suveren mora u narod usaditi shvaćanje da ne ukaljaju njegovo ime jer bi na taj način na njega mogli navući prezir te ugroziti poslušnost, što vodi do slabljenja države (L, 30.9). Četvrta zapovijed nalaže da se Židovima osigura zaseban dan koji će se posvetiti tumačenju zakona i tijekom kojega će se prisjetiti toga da je njihov kralj Bog (L, 30.10). To su zapovijedi koje se odnose na ugovorom uspostavljenu vlast Boga kao kralja, ali su primjenjive i na ostala umjetna tijela formirana putem pristanka (L, 30.10). Prva se ploča tiče odnosa s Bogom, a druga odnosa s drugim ljudima te obuhvaća poučavanje poslušnosti, poštivanja, pravednosti, suzdržavanja od nasilja i drugih točaka koje se mogu svesti na jednu rečenicu: „voli bližnjeg kao što voliš sebe“ (L, 30.13).

Zapovijedi i pravila sami po sebi nisu zakoni, već im tu snagu pripisuje suverena vlast, na čemu Hobbes inzistira na brojnim mjestima (L, 18.10; 42.37; 42.39; 42.41). Prije uspostave države, ljudska su bića imala pravo na sve, što je vodilo do međusobnog sukobljavanja. Rješenje je obuzdavanje ponašanja pomoću zakona. Službena granica između onoga što je dopušteno i zabranjeno stoga se određuje sa svrhom osiguranja mira, što je cilj i dužnost suverene vlasti (L, 18.10). Podanici su obvezni slijediti propisan građanski zakon jer u protivnom riskiraju povratak u prirodno stanje te čine nepravdu i pred Bogom i pred drugima. Pokornost zakonima se zahtijeva čak i ako su oni kontradiktorni čovjekovoj vjeri. Pred Božjim je sudom to opravdano tako što je njemu važna sfera koja je nevidljiva svjetovnom vladaru, a riječ je o onome što se nalazi u čovjekovom srcu, njegovoj unutrašnjoj vjeri (L, 42.43; 42.80; 43.22). Dok to nije slučaj u svim državama, u izraelskom se kraljevstvu unutrašnja i izvanjska sfera poklapaju. Budući da su Izraelci pristali na apsolutnu poslušnost spram Mojsija, on kao vrhovni svećenik i nositelj suverene vlasti dobiva ovlast učiniti Dekalog zakonom u državi kojom upravlja kao Božji izabranik (L, 42.37).

Brojni su primjeri kojima Hobbes dokazuje da je suveren isključivi zakonodavac u državi. U proročkom kraljevstvu Mojsije, noseći ulogu građanskog vladara, uz kanoniziranje Deset zapovijedi zakonima dodaje *Ponovljeni zakon* koji će biti izgubljen sve dok ga Jošija, svojevremeni nositelj suverene vlasti, ponovno ne učini zakonom (L, 42.39). Također, u vrijeme ropstva nije bilo novih židovskih zakona, te će oni uspostaviti tek obnovom ugovora s Bogom i svećeničke države pod Ezrom kao građanskim suverenom (L, 42.41). Čak niti Krist tijekom boravka na zemlji ne dovodi u pitanje neotuđivost zakonodavne vlasti. Budući da za svog prvog dolaska ne nosi ulogu kralja, već samo najavljuje kraljevstvo koje će uspostaviti u drugome svijetu s početkom na Sudnji dan, njegovo djelovanje nije poljuljalo postojeće zakone država (L, 42.43). Ni Isus ni apostoli nisu u svojim rukama držali građansku vlast, stoga nisu ni imali ovlast kanoniziranja vlastitih spisa. Novi je zavjet mogao postati zakonom jedino tamo gdje je to bila odluka građanskog vladara (L, 42.44; 42.47).

Govoreći o Kristu, on će svojim ponovnim dolaskom preuzeti sva prava i dužnosti nositelja suverene vlasti. Utjelovit će ulogu Božjeg zastupnika jednako kao što su to bili Mojsije, vrhovni svećenici i kraljevi te u narodu postati „Gospod, njihov sudac, njihov zakonodavac, njihov kralj“ (L, 38.23; 41.7). Hobbes ne skriva da je suveren onaj kojemu pripada pravo suđenja i odlučivanja u sporovima, budući da suđenje čini još jednu nužnost za uspostavu mira i sigurnosti (L, 18.11). Kod Židova je bilo prihvaćeno da su odluke svećenika i sudaca završne (L, 42.32). Sudbeni je zakon Izraelcima predao Bog preko Mojsija, i to kao „pravilo za ravnanje pravdom i presude ili prosudbe koje budu izricali u sporovima među ljudima“ (L, 42.38). Što se pak tiče samoga Boga, uz sudačku ulogu koja mu se dodjeljuje kao suverenu u proročkom kraljevstvu, u Svetom je pismu nerijetko nazivan sucem kako bi se istaknula beskrajnost njegove moći kojom odlučuje o čovjekovom spasenju u svom kraljevstvu po prirodi, što je vidljivo i u citatu koji Hobbes navodi u 38. poglavlju *Levijatana*: „Jer Jahve je sudac naš“ (L, 38.20).

U suverenoj je nadležnosti također izbor sredstava za održanje sigurnosti. U tom smislu ima pravo poučavanja, određuje koja učenja pogoduju miru i bira duhovne učitelje (L, 42.57; 42.79). U Starom je zavjetu građanska vlast bila u rukama svećenika, što čini neodvojivost svjetovne i duhovne vlasti neupitnom. Mojsijeva je vlast bila u građanskim i vjerskim pitanjima budući da je jedini komunicirao s Bogom (L, 40.7). Iz toga se potvrđuje: „tko god da u nekoj kršćanskoj državi ima Mojsijevo mjesto, taj je jedini glasnik Boga i tumač njegovih zapovijedi“ (L, 40.7). Kada je suverena vlast prešla u ruke kralja, on je bio taj koji je blagoslivljao narod i provodio javne molitve, što vodi do zaključka da je kralj uz duhovnu vlast također vršio vjerske službe (L, 42.78). Hobbes u vezi s time tvrdi: „i Država i Crkva su isti ljudi“, a suveren kao nositelj

političkog i svećeničkog prava upravlja nad svim vanjskim radnjama u javnoj upravi i vjeri (L, 42.79). Crkva je u njegovim očima tek skupina ljudi koji dijele istu kršćansku vjeru, no na koncu su ujedinjeni u osobi suverena (L, 39.4). Unatoč crkvenoj pretenziji na vlast, njezina je jedina ovlast usmjeravanje ljudi, kako su to činili apostoli i oni koji su nakon njih na sebe preuzeli obraćenje ljudi na kršćanstvo. Takva vlast ne obuhvaća zapovijedanje nad ljudima, dok je suveren određen kao onaj koji poučava i zapovijeda crkvi (L, 42.57).³⁶ Suveren je u kršćanskoj državi najviši pastor koji po svojoj *jure divino* ovlasti odabire ostale pastore, čija je ovlast *jure civili* (L, 39.5; 42.70; 42.71).

Budući da je popis suverenih dužnosti podugačak, Hobbes dodaje da on ne mora osobno obavljati sve zadaće, već ima pravo birati kancelare, ministre, suce i savjetnike u miru i ratu (L, 18.13). Budući da je suveren onaj koji proizvodi zakon, smije imenovati suce i tumače Svetog pisma (L, 42.80). Suci i vojni zapovjednici time su samo službenici suverena, odnosno „onog jednoga koji je uprava cijele države, sudac svih sporova i zapovjednik svih milicija“ (L, 42.70). Suverena je vlast uvijek apsolutna, neprenosiva i nedjeljiva. U protivnom dolazi do građanskog rata, kao što je to bio slučaj u Engleskoj kada su se ovlasti podijelile između kralja, lordova i Donjeg doma (L, 18.16). Kod Mojsija se taj zahtjev najbolje očituje u vapajima naroda kada mu obećava apsolutnu poslušnost u zamjenu za zaštitu od Boga (L, 20.16). Kako bi ga rasteretio dijela brojnih dužnosti, Mojsiju je Bog naložio da imenuje sedamdeset starješina u koje će udahnuti svoj duh, no time neće uzeti od sebe niti poljuljati svoju suverenost, već će oni djelovati u Mojsijevo, odnosno Božje, ime te proricati onako kako Mojsije želi (L, 40.8; 42.114).³⁷

Hobbes potvrđuje apsolutnost suverene vlasti različitim starozavjetnim i novozavjetnim primjerima. Nakon smrti Aarona i Mojsija, suverenost se dodjeljuje vrhovnom svećeniku Elazaru, na kojeg se prenosi sudbena i zakonodavna vlast, kao i odluke o bogoštovanju (L, 40.9). I netom prije početka razdoblja kraljevske vladavine Bog koristi Samuela kako bi narodu približio opseg moći budućih kraljeva, na što mu narod odgovara: „Tako ćemo i mi biti kao svi narodi: sudit će nam naš kralj, bit će nam vođa i vodit će naše ratove“, čime se potvrđuje pravo kralja nad vojskom i sudstvom (L, 16.20). U riječima koje će Salomon potom uputiti Bogu Hobbes ponovno pronalazi potvrdu prava suverena na sudsku i zakonodavnu vlast (L, 20.16).

³⁶ Uzdržavanje crkve je ovisilo o dobroj volji sve do trenutka kada su građanski vladari donijeli zakone o istom (L, 42.65).

³⁷ Pojedini tumači Hobbesa, napose Harrington, smatraju da je Mojsijev saziv skupštine najvažnija stavka Hobbesovog razmatranja izraelske političke povijesti jer time nastaje tip uređenja kakav zagovaraju republikanci. Naime, od toga trenutka Mojsije više nije sam, već je predvodnik senata. Bog, Mojsije ili Senat po ovome viđenju mogu predložiti zakon, no pravo odluke ima narod kao jedini izvor pravnog i političkog autoriteta (McQueen, 2018: 123-124).

Kristov prvi dolazak također će osvjetliti nepokolebljivost suverene vlasti. Unatoč tome što je kao obećani Mesija i Sin Božji uživao poseban status, još nije bio kralj. Zbog toga se ni na koji način nije ispriječio građanskoj vlasti i zakonima koje ona donosi. U 42. poglavlju stoji da ne možemo „biti obavezni na poslušnost bilo kojem Kristovom službeniku ako nam on zapovijedi da činimo bilo što suprotno zapovijedima kralja“ (L, 42.10). Isus je također isticao da kralj ima pravo uzeti što god smatra nužnim u datom trenutku. To je uključivalo obvezu plaćanja poreza, što vuče korijene još iz Božjeg prava na rukovanje javnim prihodima u doba trajanja Njegove suverenosti, naročito vidljivo u slučaju Levijevog plemena (L, 20.16; 42.61).

Ovakva je suverena vlast u kojoj je vrhovni svećenik imao pravo na odlučivanje u ratu i miru, provođenje sudbene i zakonodavne vlasti, poučavanje, biranje ostalih službenika, određivanje nagradi, kazni i položaja poljuljana nakon smrti Jošue (L, 20.3; 40.10). U vrijeme koje je prethodilo uspostavi monarhije, Božje se kraljevstvo dezintegriralo u stanje anarhije. Kada narod od Samuela zahtijeva kralja, ustvari se protivi disfunkcionalnoj teokraciji koja ga nije mogla obraniti od vanjskih i unutarnjih prijetnji, čija je pravna struktura nezadovoljavajuća, koja je generirala uzdizanje lažnih proroka te je naposljetku rezultirala građanskim ratom (L, 40.10; 40.11; 40.12). Čini se da bojazan koju je prije izazivao Bog i time potaknuo sklapanje sporazuma pada u drugi plan u usporedbi s prijetnjom koju predstavljaju susjedi i pojedinci jedni drugima.

U tom razdoblju u Izraelu živi naraštaj kojemu nije bilo stalo do Boga i nije razumio opseg Njegove suverenosti (L, 40.10; 40.12). Stoga su privatne osobe uzele sebi za pravo da postanu same svoji suci, slično kao što je to pravo za sebe ranije prisvojio Adam (L, 35.3; 38.2). Jednako kao u Edenskom vrtu, samostalno rasuđivanje između dobra i zla u državi predstavlja jednu od najgorih bolesti koja vodi do njezina slabljenja i krajnjeg raspada (L, 29.6; 40.12). Dekadentno stanje u kakvom se našao izraelski narod omogućilo je uzdizanje lažnih proroka koji svojataju nadahnuće, čime čitavo proroštvo gubi smisao jer ne postoji razlog zašto svatko sebe ne bi nazivao prorokom te slijedio vlastito nahođenje na štetu građanskih zakona (L, 29.8). Osim toga, narod je, uvučen u vlastite tegobe, pronašao inspiraciju u običajima drugih naroda, inzistirajući na kralju čak i nakon što ih je Bog preko Samuela upozorio na takvu vladavinu (L, 29.13). Hobbes u tom zahtjevu nalazi jednu od najgorih prijetnji opstanku države koja bi bila savladiva kada bi suveren provodio svoju dužnost poučavanja naroda da ne traži promjenu vladavine vodeći se primjerom drugih. Naime, bilo kakav oblik reforme ili prekida poslušnosti vodi do uništenja države (L, 30.7). Hobbes stoji iza navedenog i time što odbija izabrati najbolji oblik vladavine, već smatra da je potrebno održavati trenutni oblik, kakav god on bio, te vjerovati da je upravo on najpoželjniji (L, 42.82).

U odnosu na uspostavu proročkog kraljevstva, kada Bog koristi zastrašivanje kako bi stekao pristanak naroda, sada dolazi do pomaka; Bog posustaje od oslanjanja na svoju svemoć, prihvaća manjkavost vlastitog autoriteta te pristaje na ukidanje kraljevstva, što je ujedno potvrda Hobbesovog ranijeg uvida da je za prekid suverenosti nužan pristanak njezinog nositelja. Doduše, ostaje nejasno zašto se Bog pristaje odreći svoje političke vlasti. Može biti da time upućuje buduće suverene na nužnost oslanjanja na narod unatoč neotuđivosti svoje vlasti, jer je za opstanak vladavine najsigurnije svoje djelovanje učiniti primjerenim volji naroda. Sve u svemu, objašnjavajući povijest u vrijeme Samuela autor dodatno potvrđuje postojanje ovozemaljskog kraljevstva Božjeg u kojemu On vlada kao suveren, za razliku od prirodnog kraljevstva u kojemu upravlja kao autor prirodnog zakona.

Kao posljednji korak prije prihvaćanja odluke podanika, Bog od Samuela traži da im opiše vladavinu koju zahtijevaju, koja će ponovno biti onolika kolikom ju ljudi mogu zamisliti, odnosno jednako apsolutna kao što je bila vlast starozavjetnih proroka (L, 20. 18). Navodi da će članovi naroda postati sluge budućeg kralja. Iako se sudeći po karakteristikama sada radi o državi po uspostavi, ovom ju rečenicom Hobbes ponovno svodi na dominij. Poanta je da je suverena vlast uvijek ista; nije niti važno vrši li ju jedna osoba ili skupina ljudi (L, 20. 18). Svi se ranije navedeni građanski i vjerski poslovi od toga trenutka smještaju u kraljeve ruke, dok je svećenička funkcija svedena na službeničku. Svećenici su pod kraljevima uživali onu količinu moći i prava koju su im prepustili kao novi nositelji suverene vlasti (L, 40.11). Hobbes to sažima na ovaj način: „od prve uspostave Božjeg kraljevstva do ropstva prevlast u vjeri bila je u istim rukama građanskom suverenosti, a svećenička dužnost nakon Šaulova izbora za kralja više nije bila sudbena već službena“ (L, 40.11).

Važnost uspostave monarhije sa Šaulom kao predvodnikom prepoznata je u raznim tumačenjima, prvenstveno kao primjer kojim Hobbes dodatno potvrđuje da je kraljevstvo Božje nekoć uistinu postojalo te mu se može odrediti početak i kraj. Međutim, nameću se još dva razloga koja čine ovaj slučaj u *Levijatanu* važnim. Radi se o prvom konkretnom primjeru teorije autorizacije u Hobbesovoj teokratskoj strukturi povijesti i kao takav igra odlučujuću ulogu za njegovo shvaćanje države. Problematika nastanka političkog jedinstva iz *multitudo dissoluta* ne pojavljuje se kod Abrahama ili Mojsija, nego se opisu prirodnog stanja i izlasku iz istoga približavamo tek u Knjizi brojeva (Ribarević, 2016: 185). Sa Samuelom stoga stječemo uvid u autorizaciju te realnu državu po uspostavi.³⁸ Drugo, u Šaulovo se vrijeme dovodi u pitanje

³⁸ Iako ne govori o vlasništvu *per se*, u dugačkom citatu iz Knjige o Samuelu (1 Sam 8:11-18), Hobbes pruža uvid u vlast kralja koju narod u tome trenutku bira; „Ovo će biti pravo kralja koji će kraljevati nad vama: uzimat će

suverena narav vlasti, odnosno njezina apsolutnost. Kao što je spomenuto u segmentu o kraljevstvu Božjem, kraljeve su uvijek u određenoj mjeri kontrolirali proroci, što je kreiralo plodno tlo za razvoj lažnog proroštva i uzdizanje kraljevstva tame zbog neprestanog miješanja duhovne sfere u sekularnu. Period monarhije nakon propasti izraelske teokracije izravno je relevantan za ono što Hobbes smatra izravnim krivcem za građanski rat u Engleskoj, a to je izranjanje pojedinačnih religioznih autoriteta koji dovode u pitanje apsolutan karakter suverene vlasti.

Napetosti između duhovne i svjetovne vlasti postoje oduvijek. Još su si u starozavjetno doba lažni proroci pripisivali pravo poučavanja na temelju izmišljenih snova i viđenja, no tada Božji zakon koji zapovijeda ljudima da budu poslušni prema građanskom zakonu predstavlja posve plauzibilno rješenje, budući da je suverena vlast u rukama vrhovnog svećenika (L, 43.1; 43.5). U ostalim je državama stvar kompleksnija. Za običnog podanika najveća teškoća proizlazi iz toga što duguje poslušnost i Bogu i čovjeku u isto vrijeme, i onda kada im se zapovijedi međusobno ne poklapaju (L, 43.1). Problem se ne javlja kada zapovijed vladara implicira manji prijestup koji ne dovodi u pitanje čovjekov prihvata u kraljevstvo Božje, već onda kada je zahtjev takav da bi odanost građanskoj vlasti čovjeka izuzela od mogućnosti spasenja te osudila na vječnu smrt (L, 43.2). Hobbes tome doskače tako što propisuje dva uvjeta koja je potrebno zadovoljiti kako bi pojedinac bio prihvaćen u kraljevstvo Božje, a to je priznanje Isusa kao Krista te poslušnost spram građanskih zakona (L, 43.3). U sklopu Deset zapovijedi nalazi se nalog da podanici vjeruju vrhovnom pastoru, a Hobbes ističe da tu ulogu čak i u poganskoj državi nosi suveren, budući da nitko drugi nema pravo zakonitog poučavanja naroda (L, 42.6). U slučaju da nekršćanski vladar od podanika zahtijeva činove protivne njegovoj vjeri, tu vrijedi ranije spomenuto dopuštenje da se podanik pokorava vlasti pod uvjetom da pravilnu vjeru zadržava u unutrašnjoj sferi čiji je sudac Bog, a koja vladaru nije vidljiva (L, 43.22).

Komplikacije koje nastaju supostojanjem Boga i građanskog vladara koji nije Njegov izravan nasljednik zaoštavaju se osnutkom Crkve, koja sa sebi svojstvenom hijerarhijom i specifičnim sustavom upravljanja ulazi u borbu za političku vlast. Hobbes kao najveću zlouporabu Svetog pisma shvaća njegovo pogrešno čitanje s ciljem da se pokaže da je

vaše sinove da mu sluge kod bojnih kola i konja, i oni će trčati pred njegovim bojnim kolima. Postavljat će ih za tisućnike i pedesetnike; orat će oni njegovu zemlju, žeti njegovu žetvu, izrađivati mu bojno oružje i opremu za njegova bojna kola. Uzimat će kralj vaše kćeri da mi priređuju mirisne pomasti, da mu kuhaju i peku. Uzimat će najbolja vaša polja, vaše vinograde i vaše maslinike i poklanjat će ih svojim dvoranima. Uzimat će desetinu od vaših usjeva i vaših vinograda i davat će je svojim dvoranima i svojim službenicima. Uzimat će vaše sluge i vaše sluškinje i vaše najljepše volove i magarce, i upotrebljavat će ih za svoj posao. Uzimat će desetinu od vaše sitne stoke, a vi sami postat ćete mu sluge.“ (L, 20.16). Time se ponovno potvrđuje da je suverena vlast neovisno o njezinoj uspostavi na koncu jednaka.

kraljevstvo Božje sadašnja Crkva (L, 44.4). Crkva je u Hobbesovim očima tek skupina ljudi koji dijele istu kršćansku vjeru, no na koncu su ujedinjeni u osobi suverena (L, 39.4). Unatoč crkvenoj pretenziji na vlast, njezina je jedina ovlast usmjeravanje ljudi, kako su to činili apostoli i oni koji su nakon njih na sebe preuzeli obraćenje ljudi na kršćanstvo. Takva vlast nikako ne obuhvaća zapovijedanje nad ljudima; štoviše, suveren je onaj koji poučava i zapovijeda crkvi (L, 42.57).³⁹ Budući da su u kršćanskoj državi Crkva i država jedna osoba, crkveni službenici koriste gornju tvrdnju kao osnovu za pravo vladanja Crkvom, a time i državom (L, 47.2). Pape su koristile takvo shvaćanje kako bi se prikazali kao Kristovi posebni namjesnici i nametnuli univerzalnu monarhiju nad čitavim kršćanstvom (L, 47.2). Isto je činilo i prezbiterijansko svećenstvo, koristeći silu ne bi li prisvojilo građansku vlast (L, 42.3). Težnja za što većim vjerskim i političkim autoritetom od strane rimske crkve i prezbiterijanske denominacije stvara ono što Hobbes naziva kraljevstvom tame, a može biti ispravljeno jedino nadilaženjem razmirica između duhovne i svjetovne vlasti, što zahtijeva od ljudi da shvate da crkveni autoritet proizlazi iz građanskog (L, 47.1; 47.3).

³⁹ Uzdržavanje crkve je ovisilo o dobroj volji sve do trenutka kada su građanski vladari donijeli zakone o tom predmetu (L, 42.65).

5. Zaključak

Proročko kraljevstvo, uspostavljeno kao svećeničko kraljevstvo u kojem se vlast legitimno nasljeđivala nakon smrti vrhovnog svećenika, jest jedini način očuvanja prisutnosti bestjelesnog Boga na zemlji (Mitchell, 1992: 688). Pratimo li suverenost kroz izraelsku političku povijest, svjedočimo opipljivom tragu Božjeg djelovanja. Personifikacijom kroz tri osobe Bog vlastitom voljom i glasom preuzima ulogu doslovnog suverena u građanskoj državi. U svoje ime postavlja namjesnike kojima će pripasti vlast, nedjeljiva u političkom i vjerskom pogledu. Takvu suverenost odlikuju značajke u skladu s onime što Hobbes predstavlja u segmentu *O državi*. Ipak, budući da je Božje upravljanje dvojako, vlast koju uživa zahvaljujući sporazumu nije identična vlasti koju uživa po vlastitoj svemoći. Iako upotrebljava svemoć koja mu je pripisana po prirodi kako bi u početnom momentu motivirao Izraelce da se podvrgnu suverenoj vlasti u političkom kraljevstvu, za opstanak tog kraljevstva dugoročno je, pokazuje se, neizbježan pristanak mnoštva koji nije iznuđen silom. Bog kao suveren preuzima obvezu spram naroda, u vidu da je cilj građanske vlasti očuvanje mira i sigurnosti te je dužan činiti ono što je potrebno radi ostvarenja tog cilja, ne ugrožavajući pritom prirodno pravo na život podanika.

Postulat o kraljevstvu Božjem kao zemaljskom entitetu u formi trenutne crkve Hobbes izdvaja kao temeljnu prijetnju opstojnosti građanske suverene vlasti koja može biti prevladana samo ispravnim definiranjem toga kraljevstva. Razmatrajući vladavinu Mojsija i svećenika nakon njega, autor pokazuje u kojoj je formi kraljevstvo Božje uobličeno na ovom svijetu te ga smješta u konkretan vremenski okvir, naznačujući jasan završetak dolaskom Šaula na vlast. Ono će biti obnovljeno tek po drugom Kristovom dolasku. Ljudska se povijest u međuvremenu zbiva u odsutnosti Boga kao političko-pravnog aktera, djelatnog suverena. Hobbesova je poanta vjerodostojno ocrtati narav Božjeg kraljevstva kako bi dokazao da ono nije trenutna crkva. Iz Hobbesove je perspektive Božje kraljevstvo nekoć bilo i ponovno će biti realizirano kao stvarna država pod Bogom. U međuvremenu crkve svojim tvrdnjama o uzvišenom pravu na građansku vlast jedino štete suverenosti i time provociraju povratak u prirodno stanje.

Iza Hobbesova tumačenja moguće je razabrati dodatni motiv. Kraljevstvo Božje nije bilo kakvo kraljevstvo, već ključno kraljevstvo koje je uspostavio sam Bog. Kao takvo predstavlja uzor političkog poretka za sve koji se smatraju kršćanima. Diskutirajući o kraljevstvu Božjem Hobbes se pridružuje dugačkom popisu autora koji svaki za sebe nastoji prikazati istinsku prirodu tog kraljevstva, a u službi različitih, pa i oprečnih ideoloških opredjeljenja. Republikancima nasuprot, Hobbes Kraljevstvo Božje razumije kao suverenu državu u kojoj apsolutna vlast pripada Mojsiju i njegovim nasljednicima, vrhovnim svećenicima. Ipak, ni to

kraljevstvo po Hobbesovom tumačenju nije se u konačnici pokazalo funkcionalnim idealom budući da je, uslijed nagrizanja apsolutnog karaktera suverene vlasti, došlo do njegova raspada. Ono je zapravo bilo stabilno samo u vrijeme Mojsija. Stoga, prema *Levijatanu*, rješenje leži upravo u povratku Mojsiju, a ono što Mojsije jest je svaki istinski suveren u državi.

Literatura

- Altini, Carlo (2013) „Kingdom of God“ and Potentia Dei. An Interpretation of Divine Omnipotence in Hobbes's Thought. *Hobbes Studies* 26: 65-84.
- Carmel, Elad (2018) Hobbes and Early English Deism. U: Laurens van Apeldoorn i Robin Douglass (ur.), *Hobbes on Politics and Religion*. (str. 202-218). Oxford: Oxford University Press.
- Collins, Jeffrey (2018) All the Wars of Christendom: Hobbes's Theory of Religious Conflict. U: Laurens van Apeldoorn i Robin Douglass (ur.), *Hobbes on Politics and Religion*. (str. 219-238). Oxford: Oxford University Press.
- Dumouchel, Paul (1995) Hobbes & Secularization: Christianity and the Political Problem of Religion. *Contagion: Journal of Violence, Mimesis, and Culture* 2: 39-56.
- Elazar, J. Daniel (1992) Hobbes Confronts Scripture. *Jewish Political Studies Review* 4(2): 3-24.
- Farneti, Roberto (2007) Hobbes on Salvation. U: Patricia Springborg (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. (str. 291-307). Cambridge: Cambridge University Press.
- Goldsmith, M. M. (1996) Hobbes on Law. U: Tom Sorell (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes (Cambridge Companions to Philosophy)*. (str. 274-303). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas (1998) *On the Citizen*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas (2013) *Levijatan*. Zagreb: Jesenski i Turk.
- Hoekstra, Kinch (2007) Hobbes on the Natural Condition of Mankind. U: Patricia Springborg (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. (str. 109-127). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, Ben (2019) The natural kingdom of God in Hobbes's political thought. *History of European Ideas* 45(3): 436-453.
- Kraynak, Robert P. (1992) The Idea of the Messiah in the Theology of Thomas Hobbes. *Jewish Political Studies Review* 4(2): 115-137.
- Lee, Daniel (2020) Sovereignty and Dominion: The Foundations of Hobbesian Statehood. U: Robin Douglass i Johan Olsthoorn (ur.), *Hobbes's On the Citizen: A Critical Guide (Cambridge Critical Guides)*. (str. 108-125). Cambridge: Cambridge University Press.
- Lessay, Franck (2007) Hobbes's Covenant Theology and Its Political Implications. U: Patricia Springborg (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. (str. 243-270). Cambridge: Cambridge University Press.

Manenschjin, Gerrit i Vriend, John (1997) Jesus is the Christ: The Political Theology of Leviathan. *The Journal of Religious Ethics* 25(1): 35-64.

Martinich, A. P. (1992) *The two gods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martinich, A. P. (2020) Sovereign-Making and Biblical Covenants in On the Citizen. U: Robin Douglass i Johan Olsthoorn (ur.), *Hobbes's On the Citizen: A Critical Guide (Cambridge Critical Guides)*. (str. 217-235). Cambridge: Cambridge University Press.

McQueen, Alison (2018) Mosaic Leviathan: Religion and Rhetoric in Hobbes's Political Thought. U: Laurens van Apeldoorn i Robin Douglass (ur.), *Hobbes on Politics and Religion*. (str. 116-134). Oxford: Oxford University Press.

McQueen, Alison (2020) A Rhapsody of Heresies: The Scriptural Politics of On the Citizen. U: Robin Douglass i Johan Olsthoorn (ur.), *Hobbes's On the Citizen: A Critical Guide (Cambridge Critical Guides)*. (str. 180-198). Cambridge: Cambridge University Press.

Mitchell, Joshua (1991) Luther and Hobbes on the Question: Who was Moses? Who was Christ? *The Journal of Politics* 53(3): 676-700.

Ribarević, Luka (2017) Political Hebraism in Leviathan: Hobbes on I Samuel 8. U: Vujeva, Domagoj i Ribarević, Luka (ur.) *Europe and the Heritage of Modernity*. Zagreb: Disput.

Ribarević, Luka (2016) *Hobbesov moment: rađanje države*. Zagreb: Disput.

Skinner, Quentin (2007) Hobbes on Persons, Authors and Representatives. U: Patricia Springborg (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. (str. 109-127). Cambridge: Cambridge University Press.

Sommerville, Johann (2020) On the Citizen and Church-State Relations. U: Robin Douglass i Johan Olsthoorn (ur.), *Hobbes's On the Citizen: A Critical Guide (Cambridge Critical Guides)*. (str. 217-235). Cambridge: Cambridge University Press.

Sorell, Tom (2007) U: Patricia Springborg (ur.), *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. (str. 291-307). Cambridge: Cambridge University Press.

Van Apeldoorn, Laurens (2020) Property and Despotism. U: Robin Douglass i Johan Olsthoorn (ur.), *Hobbes's On the Citizen: A Critical Guide (Cambridge Critical Guides)*. (str. 108-125). Cambridge: Cambridge University Press.

Walzer, Michael (2012) *In God's Shadow*. New Haven i London: Yale University Press.

Sažetak

Druga polovina *Levijatana* posvećena je raspravi o kraljevstvu Božjem kao istinskom ovozemaljskom kraljevstvu u kojemu suveren Bog kraljuje posredstvom izabranih namjesnika. Jedini primjer takvog kraljevstva, a i jedini povijesni primjer države predstavljen u *Levijatanu*, uspostavljen je savezom između Boga i Mojsija te će potrajati do Samuela, odnosno imenovanja Šaula kraljem. Takvo kraljevstvo, obilježeno koherencijom duhovne i svjetovne vlasti, nije tek izvanjski dodatak Hobbesovoj teoriji države, već osigurava dodatnu razinu legitimnosti autorovom projektu suverene države. U ovom je radu prikazana političko-teološka rasprava provedena u *Levijatanu* kako bi se odredio status kraljevstva Božjeg u Hobbesovoj teoriji.

Ključne riječi: *kraljevstvo Božje, teorija države, Mojsije, Levijatan, suverena vlast*

Summary

The second half of *Leviathan* is devoted to the discussion of the kingdom of God as a true earthly kingdom in which the sovereign God reigns through chosen vicars. The only example of such a kingdom, simultaneously the only historical example of a state presented in *Leviathan*, was established by the covenant between God and Moses and would last until Samuel, that is, the appointment of Saul as king. Such a kingdom, characterized by the coherence of spiritual and secular power, is not only an external addition to Hobbes's theory of the state, but provides an additional level of legitimacy to the author's project of a sovereign state. This paper presents the political-theological debate conducted in *Leviathan* in order to determine the status of the kingdom of God in Hobbes's theory.

Key words: *Kingdom of God, state theory, Moses, Leviathan, sovereign power*