

ŁUKASZ MAĆCZAK
Precision Electric Ltd., Ireland

FILOZOFICZNE FUNDAMENTY TEORII SPOŁECZNYCH I POLITYCZNYCH THOMASA HOBBSA

I. Wstęp. Podczas wielu debat akademickich poruszających problematykę teorii państwa, zasadności jego istnienia, anarchizmu czy teorii umowy społecznej - nawiązuje się do koncepcji klasycznych myślicieli, dla których zagadnienia natury społecznej czy politycznej były tylko jednym z wycinków rzeczywistości oraz pochodną i nieuchronną konsekwencją fundamentalnych przesłanek metafizycznych czy teoriopoznawczych.

Jedną z najczęściej pojawiających się pułapek myślowych jest swoistego rodzaju apoteoza określonej idei filozoficznej w oderwaniu od jej całościowego zakotwiczenia w szerszej strukturze metafizycznej oraz aksjologicznej. Każda z teorii czy koncepcji filozoficznych (a co za tym idzie każda z teorii nauk przyrodniczych czy społecznych) opiera się na pewnych przesłankach wyrażonych, czy to *explicite*, czy *implicite*.

Podobnie sprawa wygląda w przypadku Thomasa Hobbesa - twórcy jednej z najbardziej wpływowych teorii umowy społecznej, legitymizacji istnienia państwa oraz liberalizmu. Traktowanie jego poglądów politycznych czy społecznych w oderwaniu od metafizyki i pierwotnej aksjologii prowadzi może do błędnych interpretacji i wniosków.

Warto przyjrzeć się więc pokrótce tej zawilej drodze myślowej Hobbesa, biorąc początek od najprostszych obserwacji oraz wniosków (czy prawdziwych?) poprzez antropologię i psychologię, a prowadzących do najbardziej skomplikowanych (również najbardziej znanych) teorii społeczne państwa i państwa.

II. Metoda. Znane jest powiedzenie Hobbesa, e „nie ma rzeczy tak niedorzecznej, i by jej nie mo na było znale w ksi gach filozofów”¹. Wi kszo b dów, paradoksów i przes dów w filozofii bierze swój pocz tek w braku wła ciwej i solidnej metody, którego owocem jest zle u ywanie wyrazów; bowiem „na definicjach b dnych albo na braku definicji polega pierwsze nadu ycie mowy, z którego wynikały wszelkie fałszywe i bezsensowne tezy”². Według Hobbesa, s one gorsze ni niewiedza w ogóle; lepiej bowiem by nie wiadomym ni wiedzie le. Jednak nie tylko niewła ciwe posługiwanie si słowami powoduje niedorzeczno ci, ale przede wszystkim brak logiczno ci i wła ciwego przechodzenia pomi dzy elementami całego systemu. Filozofia, według Hobbesa, jest badaniem przyczyn oraz skutków; aby to było mo liwe potrzeba solidnej metody analityczno-syntetycznej, która potrafiłaby przej w sposób poprawny „od rzeczy znanych do nieznanych”³.

Rozwi zaniem dla wszystkich powy szych problemów jest geometria, która stanowi wzór nauki. Zastosowanie metody geometrycznej w filozofii byłoby swoistym *katharsis*. Mo na zada pytanie: dlaczego Hobbes tak bardzo cenił dziedzin wiedzy o figurach oraz ich wzajemnych zale no ciach, mimo e najbardziej interesował si problematyk społeczn ? Przede wszystkim dlatego, e punktem wyj cia s w niej precyzyjne definicje i aksjomaty. Filozofia nie dba o solidno i precyzj swoich fundamentów. Ogromn zalet geometrii jest tak e to, i dla wszystkich jej twierdze oraz wniosków trzeba wskaza konkretny dowód. Ile to razy podaje si co bez dowodu, zwłaszcza w polityce i problematyce społecznej.

W matematyce nie ma miejsca na manipulacje. Hobbes dostrzega ogromny wpływ uczu , emocji i osobistych pogl dów dla prowadzenia bada naukowych lub refleksji nad społecze stwem. Afekty mog by przeszkod w rozwoju wiedzy, niezale nie jakie one s . Geometria jest dziedzin , w której badacze zapominaj o swoich ambicjach oraz partykularnych interesach - dzi ki temu udało si dokona tak wielu odkry .

¹ Th. Hobbes: *Lewiatan*. Warszawa 1954, s. 38.

² Tam e, s. 30.

³ Ten e: *Elementy filozofii*, t.I. Warszawa 1956, s. 80.

Ideał prowadzenia rozważań w sposób bezinteresowny i chłodny był dla Hobbesa szczególnie ważny w refleksji filozoficznej.

Oprócz metody geometrycznej filozof stosował też związany z nią metodę *resolutivo-compositiva*⁴. Polega ona na rozkładaniu skomplikowanej struktury na części pierwsze, by później złożyć z nich, ale już ze zrozumieniem, pierwotną całość. Tak więc, aby w pełni zrozumieć państwo oraz prawa nim rządzące, musimy rozłożyć je na elementy pierwotne oraz poznać podstawowe zależności.

Sam myśliciel pisał zresztą: „Najlepiej bowiem poznaje się każdą rzecz po tym, z jakich części się składa. Tak oto niepodobna wiedzieć, jaka jest funkcja każdego z kółek w zegarze automatycznym czy też jakiej innej maszynie bardziej skomplikowanej, póki się jej nie rozłoży na części i nie zbada [...]. Podobnie, gdy mamy zbadać prawo państwa i obywateli” [...]⁵.

III. Fundamenty, na których opiera się teoria umowy społecznej.

Dla Hobbesa - uwaga - wszelka wiedza bierze swój początek od wrażeń zmysłowych, podpisawcą tego myśliciela pod stwierdzeniem: *nihil novi in mente quod non prius in sensu* - twierdzeniem mocno koncepcyjnym i dyskusyjnym.

Rozumowanie to proces operacji na danych empirycznych, który może być zredukowany do dodawania lub odejmowania jakości oraz relacji obiektów umysłowych. I tak, na przykład, „z pojęcia rzeczy czworobocznej, równobocznej i prostokątnej składa się pojęcie kwadratu. Może bowiem umysł przedstawi sobie rzecz czworoboczną, nie przedstawiając jako prostokątnej; a może te pojęcia poszczególne powiłać w jedno pojęcie, czyli w jedną ideę kwadratu”⁶. Rozwój wiedzy oraz samo przekazywanie informacji możliwe jest dzięki językowi. Jest on warunkiem uprawiania nauki, użytek słów polega na tym, że „słowa to znaki, dzięki którym możemy przypominać sobie to, co mamy w badaniu swym znaleźli. Gdybyśmy bowiem nie mieli tych znaków, to ginąłoby wszystko, cokolwiek byśmy odkryli; i bez tych

⁴ Jest to łacińska nazwa metody analityczno-syntetycznej.

⁵ Th. Hobbes: *Elementy filozofii*, t. I, wyd. cyt., s. 188.

⁶ Tamże, s. 14.

znaków nie podobna długo posuwać się naprzód [...]”⁷. Skoro język odgrywa tak ważną rolę, nie powinno dziwić, iż Hobbes bardzo mocno akcentował potrzebę jego precyzji. Wieloznaczność lub nieostrość wyrazów oraz pojęć stanowi dla filozofii poważne zagrożenie. Brak odpowiednich definicji jest najlepszą drogą do fałszywych i niedorzecznych teorii.

IV. Filozofia a religia. Warto zwrócić uwagę na mocne odróżnienie filozofii rozumianej jako narzędzie poznawcze rozumu naturalnego, od teologii. Hobbes nie pisze o Bogu, Jego atrybutach, dogmatach, duchach, nie dlatego, iż uważa to za bezwartościowe tematy, ale ze względu na dążenie do formalnych wymagalności intersubiektywnej sprawdzalności i komunikowalności.

W pracach angielskiego uczonego znaleźć można twierdzenia potwierdzające stratyfikację porządków poznawczych, na przykład naturalnego, racjonalnego, mistycznego, emocjonalnego: „Przedmiotem filozofii, czyli materii, którą się ona zajmuje, jest wszelkie ciało, którego jakiś sposób powstania można sobie przedstawić i które można porównywać, rozwijać je z pewnego określonego punktu widzenia [...] gdzie, więc nie ma żadnego powstawania ani też żadnej własności, tam nie można sobie pomyśleć o żadnej filozofii. Tak więc filozofia wyklucza teologię, to znaczy: naukę o naturze i atrybutach Boga, istoty wiecznej, która z niczego nie powstała, której pojęć nie można [...]. Wyklucza filozofia naukę o aniołach i wszelkich tych rzeczach, które nie są uważane za ciała ani za ciała własności [...]. Wyklucza też wszelką wiedzę, której źródłem jest inspiracja bożą lub objawienie, jako, że nie jest to wiedza zdobyta przez rozum, lecz jest darem udzielonym z łaski bożej w akcie jednej chwili [...]. Wreszcie z filozofii wykluczona jest doktryna o kulcie Boga, której nie może poznać rozum przyrodzony, a która opiera się na autorytecie Kościoła i nie należy do nauki, lecz do wiary”⁸.

Wyraźne odróżnienie poziomów poznawczych przez Hobbesa jest w tym elementem jego systemu. Jednak nie jest to dostrzegane przez autorów monografii, opinii oraz opracowań o cytowanym myślicielu, przypisujących mu apologetyczny ateizm i antyklerykalizm (np. Ludwig

⁷ Tamże, s. 93.

⁸ Tamże, s. 20-21.

Feuerbach, Karol Marks, współcześni biografowie). Tymczasem wiara dla angielskiego filozofa nie jest jako ci gorsza w sensie aksjologicznym. Nauka posiada inną strukturę epistemologiczną od zjawiska wiary - nie wiadczy to o niskiej wartości tej drugiej⁹. Co odpowiedziałby Feuerbach na fakt przyjęcia sakramentu spowiedzi przez Hobbesa w 1647 roku z ręką biskupa Casina¹⁰?

V. Metafizyka. Na gruncie filozofii, która musi spełniać wymagania intersubiektywnej sprawdzalności i komunikowalności, nie ma miejsca na substancje niefizykalne. Nie powinno więc dziwić, że obraz wszechświata u Hobbesa jest materialistyczny. Podstawem dla wszystkiego, co istnieje, jest ciało, którego istotą jest rozciągłość oraz transcendentność względem podmiotu, *subsistens per se*¹¹. Choć każde ciało zajmuje jakieś miejsce w przestrzeni, to nie wszystkie jednak są uchwytnie za pomocą zmysłów. Ciała nieopisanie małe dostępnym mogą być poznaniu ludzkiemu dzięki wiadectwu rozumu, który potrafi udowodnić ich istnienie, na przykład z argumentu „tendencji ruchowej”. Fizykalność ciała rodzi problem zdefiniowania pojęcia *Bóg*, dlatego te myśliciele, nie chcąc eliminować tego słowa z systemu nauki pisze, i uważa Boga „za najczystsze, proste, niewidzialne, duchowe, cielesne”¹². Rozciągłość jest warunkiem istnienia ciał, akcydensy natomiast pozwalają odróżnić je od siebie. Własności dyspozycyjne ciała nie muszą być obiektywne, są one tylko sposobem, w którym „przedstawiamy sobie ciało”¹³. Kolor, kształt, zapach są tylko korelatem specyficznego ukonstytuowanego podmiotu.

Oprócz rozciągłości, istotną cechą ciał jest ich ruch, a raczej *categoriae motus*, do której ciała można zakwalifikować. To właśnie ruch oraz rzadkość nim prawa odpowiadają za wszelkie zmiany i różnorodność, zarówno świata niewidzialnego, jak i widzialnego, na człowieku oraz całym społeczeństwie. Poznajcie to, co różni wszelkimi zmia-

⁹ Hobbes nie pisał o tym wprost.

¹⁰ Por. J. Aubrey: *Brief Lives*, wyd. cyt., s. 54.

¹¹ Th. Hobbes: *Elementy filozofii*, t.I, wyd. cyt., s. 119.

¹² Tenże: *Human Nature*, w: *The English Works of Thomas Hobbes*, vol. IV, London Press. London 1839, s. 313.

¹³ Tenże: *Elementy filozofii*, t.I, wyd. cyt., s. 120.

nami otwieramy sobie drzwi do wielu tajemnic wiata, niedostępnych dla lekceważących zasady, które określają fizyczne *universum*.

VI. Człowiek. Istoty ludzkie, chociaż wyjątkowe, również podlegają wszechobecnym prawom ruchu. Człowiek jest ciałem ożywionym, utrzymującym swe istnienie dzięki obiegowi krwi, nieustannie przepływającej przez tętnice i żyły; mierząca, jest równoznaczna ustaniu krążenia¹⁴. Wszystko to, co czujemy, do wiadczy, określone jest przez *categoriae motus*¹⁵. Przyczyną wrażenia zmysłowego jest ciało zewnętrzne, które wywiera nacisk na organ wrażliwy dla danego zmysłu, np. smaku lub dotyku; przyczyną uczucia także ciała, tyle, że mogłoby być ciało wewnętrzne, wchodzące w skład organizmu poszczególnego człowieka.

Wszystko to, co wiemy o świecie, ma swe źródło w empirii, „nie ma bowiem w ludzkim umyśle pojęcia, które by pierwotnie, całkowicie lub częściowo, nie zrodziło się w organach zmysłowych. Wszystko inne jest pochodne od tego pierwowzoru”¹⁶. Ciekawe jest jednak, iż Hobbes wyraźnie akcentuje subiektywność takiego poznania. Stosując terminologię Immanuela Kanta, można powiedzieć, iż świat noumenalny jest dla Hobbesa tajemniczy. Przedmiot istniejący niezależnie od podmiotu poznającego, to zupełnie coś innego od jego konceptualizacji epistemologicznej. „Tak więc wrażenie zmysłowe we wszystkich przypadkach nie jest niczym innym, niż pierwotnym obrazem wywołanym przez nacisk, to znaczy przez ruch rzeczy zewnętrznych skierowany na nasze oczy, uszy i inne organa do tego przeznaczone”¹⁷.

VII. Język. Cechą wyróżniającą człowieka spośród innych istot żywych jest zdolność mowy. Hobbes twierdzi, „i dawanie znaków głosem przez jedno zwierzę drugiemu zwierzęciu tego samego gatunku nie jest mową, dlatego, że te głosy, którymi zwierzęta wyrażają nadzieję, strach, radość, i tak dalej, nie wyrażają tych uczuć mocą stanowienia samych tych zwierząt, lecz mocą konieczności”¹⁸. Ludzie natomiast potrafią nie

¹⁴ Por. Th. Hobbes: *Elementy filozofii*, t. II, wyd. cyt., s. 7.

¹⁵ *Categoriae motus* to łaciński odpowiednik dla *kategoria ruchu*.

¹⁶ Th. Hobbes: *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 9.

¹⁷ Tamże, s. 10.

¹⁸ Tamże: *Elementy filozofii*, t. II, wyd. cyt., s. 116.

tylko język tworzy, ale i nieustannie go rozwija lub przekształca. Dowodem tego może być różnorodność lingwistyczna plemion, rodów lub cywilizacji.

Skoro w budowaniu języka znacząca rolę odgrywa czynnik arbitralności, to sens słów nie jest czymś zastanym, bytuje czymś w platońskim wściecie idei. Język odnosi się do myśli i pojęć, które nie muszą korespondować z rzeczywistością. „W jakim bowiem znaczeniu można rozumieć, że dźwięk słowa «kamień» jest oznaką kamienia, jeżeli nie w tym, że ten, kto usłyszał słowo, wyprowadzi wniosek, i mówi czył o kamieniu”¹⁹.

Arbitralność w ustalaniu znaczenia oraz brak klarowności referencyjnej słów w stosunku do rzeczywistości nie oznacza bezwartościowości poznawczej języka; to właśnie dzięki niemu możliwe jest rozwinięcie wiedzy oraz komunikacja. Umiejętność zapisywania informacji oraz odczytywania jej, to dla Hobbesa jeden z najwspanialszych darów od Boga.

Bez tej zdolności niemożliwe byłoby postępowanie naukowe, nie istniałoby zjawisko dyskusji oraz wymiany poglądów, a możliwość kształcenia innych praktycznie spadłaby do zera. Jednak najwspanialszym dobrodziejstwem języka, jak sądzi autor *Lewiatana*, jest możliwość wydawania rozkazów oraz ich rozumienia. „Albowiem bez tego nie byłaby możliwa społeczność ludzi, nie byłoby możliwe pokój, a co za tym idzie, i wszelki porządek; byłaby tylko przedziwne dzikość, a następnie samotność; i nie byłoby domów, lecz tylko kryjówek”²⁰.

VIII. Natura człowieka a wolność. Skoro człowiek jest ciałem ożywionym, które całkowicie podlega prawom fizycznym, to również wszystkie uczucia oraz działania ludzkie są tylko konsekwencją różnorodnych *categoriae motus*. Wrażeń zmysłowe i wyobrażenia są przyczyną podania lub wstrętu, dwóch fundamentalnych uczuć, które dla człowieka oraz są źródłem wszelkiej motywacji. Przyjemność i przykrość są tylko konsekwencjami apetytu lub awersji²¹.

Podanie i wstręt nie zależą od naszej woli, są one koniecznym efektem relacji pomiędzy bodźcem a strukturą ontologiczną organizmu.

¹⁹Tenże: *Elementy filozofii*, t.I, wyd. cyt., s. 27.

²⁰Tenże: *Elementy filozofii*, t. II, wyd. cyt., s. 119.

²¹Apetyt i awersja są dla Hobbesa synonimami podania i wstrętu.

„Albowiem samo chcenie jest po daniem; i nie dlatego mamy do czego wstręt, tego nie chcemy, lecz dlatego, że zarówno po danie, jak wstręt rodzi się z samych rzeczy, które są dla nas po dane lub wstrętne; stąd wynika w sposób konieczny, że antycypacja przyjemności i przykroci, która ma powstać ma swe źródło w samych rzeczach”²².

Taki pogląd prowadzi Hobbesa do specyficznego podejścia aksjologicznego polegającego na tym, iż dobro i zło są tylko innymi nazwami po daniach i wstrętu. Wszystko, czego ludzie unikają nosi miano zła; dobro zaś jest po prostu apetytem; to człowiek decyduje o tym, co jest słuszne, a co niesłuszne. Nasze pragnienia są sędzią w sprawie wartości – oto wniosek rozumu przyrodzonego, kierującego się metodą empiryczno-naturalistyczną. „Nie ma bowiem rzeczy, która by po prostu i bezwzględnie była dobra, zła, czy godna wzdrygnięcia; i nie ma żadnej reguły powszechnej dobra i zła, którą by można było wziąć z natury samych rzeczy; pochodzi ona od osoby człowieka (tam, gdzie nie ma społeczności) albo od osoby tego, kto społecznie reprezentuje (tam, gdzie ona istnieje); albo od rozjemcy czy sędziego, którego ludzie, niezgodni między sobą, wspólnie wyznaczają, i którego orzeczenie uczyni regułą w tej sprawie”.

Jeżeli ten sam przedmiot czy wyobrażenie budzi w nas naprzemienne, raz apetyt, raz awersję oraz nadzieję lub obawy z nimi związane, tak, że w pewnych chwilach pożądamy to co, a w innych mamy do tego czego wstręt, wtedy mamy do czynienia ze zjawiskiem namysłu pełniącego rolę swoistego kalkulatora obliczającego rachunek zysków i strat, przyjemności i przykroci, które są związane z powyższym przedmiotem, czy te wyobrażeniem. Hobbes twierdzi, iż ostateczne uczucie w namyśle graniczy z podjęciem lub zaniechaniem działania.

Oznacza to, że wola nie jest niczym innym, „jak ostatnim po daniem w namyśle”²⁴. Wolność jest tutaj rozumiana jako swoboda odnosząca się do wyboru środków realizacji jakiego pragnienia, nie zaś do wyboru samego pragnienia. Ludzie są zdeterminowani przyczynami

²² Th. Hobbes: *Elementy filozofii*, t. II, wyd. cyt., s. 124.

²³ Tenże: *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 45.

²⁴ Tamże, s. 53.

konieczności rzeczy (*causal necessitation*), a wolno trwa tak długo, jak długo trwa namysł (*deliberation*)²⁵.

IX. Szczegółowe. Zdaniem autora *Lewiatana*, każda dyktando człowieka dyktando do zaspokojenia swoich pragnień, celów, aspiracji. Taka specyfika jego zachowania jest wpisana w samą naturę ludzką i nie może na nią z tego powodu jakichkolwiek pretensji. Na podstawie takiego założenia można wyodrębnić pewien zespół wartości, które pomagają spełniać się osobie oraz ogółowi. Hobbes nazywa je dobrami; są one ponadczasowe, a to ze względu na niezmienną istotę człowieka.

Pierwszym i najważniejszym spośród dóbr jest sama możliwość zachowania własnego istnienia. Nie można spełniać swoich pragnień będąc martwym. Dlatego trzeba robić wszystko, aby zapewnić sobie byt, czy też zdrowie. Naszym podstawowym prawem jest prawo do życia, które jest największym dobrem. Analogicznie więc, śmierć jest największym złem.

Posiadanie mocy jest drugim co do wartości dobrem, dzięki niej bowiem możemy zapewnić nasze bezpieczeństwo oraz zapanować nad innymi, wrogo nastawionymi ludźmi. Przewyższanie kogoś mocą jest właściwie bardzo pożyteczne, przyczyniając się do bardziej skutecznego realizowania naszych apetytów.

Można więc powiedzieć, iż wszystko to, co Hobbes nazywa dobrami naturalnymi, jest po prostu czymś przyczyniającym się do wzrostu przyjemności, radości poszczególnej osoby. Patrząc z tej perspektywy dobro jest tym większe, im bardziej jest ono długotrwałe lub mocniej wpływa na rzeczywistość, w sposób pozytywny dla określonej jednostki. Najwyższe dobro (*summum bonum*), czyli czyste, niezmienna niczym szczęście, nie jest możliwe do osiągnięcia w naszym bytowaniu ziemskim i teraźniejszym. „Nie ma bowiem takiej rzeczy, jak stały i niezakłócony spokój umysłu, póki żyjemy tutaj; życie jednak samo nie jest niczym innym niż ruchem i nie może w nim nie być porządku czy też obawy, podobnie jak nie może w nim nie być wrażeń zmysłowych”²⁶.

²⁵ Por. W. von Leyden: *Hobbes and Locke. The Politics of Freedom and Obligation*. The London School of Economics and Political Science. London 1982, s. 56.

²⁶ Th. Hobbes: *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 54-55.

Szczególnie jest po prostu stałym powodem w zaspokajaniu swoich pragnień, wszelkie inne definicje nie przystają do wiata.

X. Sposób bycia człowieka. Mimo różnic charakteru i osobowości, ludzie wykazują wspólne, ahisteryczne własności: każdemu ich działanie rozumne i skłonności zmierzają do osiągnięcia oraz zabezpieczenia zadowolenia życiowego. Różne są tylko sposoby dochodzenia do szczęścia, które wynikają z odmiennej uczuciowości, wiedzy lub doświadczenia. „Tak więc na pierwszym miejscu stawiam jako ogólną skłonność wszystkich ludzi stałą i nieznającą spoczynku pragnienie coraz to większej mocy, które ustaje dopiero ze śmierci. A przyczyną tego jest nie zawsze to, iż człowiek spodziewa się bardziej intensywnego zadowolenia niż to, jakie już osiągnął, czy też, że nie może się zadowolić mocą umiarkowaną. Przyczyną jest, że nie może on zapewnić sobie mocy i środków do tego, by ją dobrze, tak jak w danej chwili, nie zdobywając sobie jeszcze większej mocy”²⁷.

Skoro wszyscy dążą do realizacji swoich partykularnych interesów, ubiegają się o władzę, zaszczyty lub pieniądze, nieuniknione są wtedy spory, nienawiść i wojny; pojawia się współzawodnictwo, czysto nieczyste oraz pozbawione reguł. Pragnienie przyjemnego życia jest tak silne, że nawet w państwie idea dobra wspólnego jest czym enigmatycznym.

W *Lewiatanie* (rozdział XI) znaleźć można ciekawą wzmiankę o posłuchu dla państwa wynikającego z zamiłowania do wygody lub obawy przed cierpieniem. Hobbes pisze tam o grupach społecznych: wojsku, biednych, wawnych osobistościach, gdzie każda z nich myśli o dobru własnym, rezygnując z wartości „własnej pilności i pracy”²⁸. Zaryzykować można by stwierdzenie, że podobne spostrzeżenie pojawiło się u Milтона Friedmana podczas obserwacji systemu państwa opiekuńczego, który na tej podstawie zbudował teorię o *klasie trójpanów*: beneficjentach, władzy politycznej oraz biurokracji, zainteresowanych tylko sobą oraz

²⁷ Tamże, s. 85.

²⁸ Por. tamże, s. 86.

utrzymaniem własnego władztwa, odkładaj c wartości społeczne na dalszy plan²⁹.

Radykalny jest ten sprzeciw Hobbesa wobec Arystotelesowskiej koncepcji *zoon politikon*. Wielu myślicieli budowało swoje doktryny na przeświadczeniu, iż człowiek to istota społeczna, niestety pogląd ten zawiera w sobie błąd powierzchowności. Prawdą jest bowiem, że szukamy towarzystwa innych bliźnich, nie jest ono jednak celem samym w sobie. Spotykamy się z ludźmi nie dla nich samych, ale ze względu na korzyści, jakie mogą oni nam dać. Szukamy więc w grupie dobrej sławy, pochwały, prestiżu, przywilejów urzędowych, cennych informacji, dowartościowania się względem innych; gdy zaś zostaniemy zaspokojeni, uciekamy w jakieś miejsce, gdzie czujemy się sami i tam odpoczywamy.

Innym argumentem podważającym koncepcję *zoon politikon* jest obserwacja dzieci oraz tych, którzy przez całe życie pozostają niezdolni do obcowania zbiorowego w wyniku braku socjalizacji. Umiejętność życia w kolektywie nie jest zdolnością wrodzoną osobie. „Do życia społecznego więc człowiek stał się sposobny nie ze swej natury, lecz dzięki wychowaniu”³⁰. Teoria państwa musi opierać się na powyższym założeniu oraz uwzględnić to, iż bliźni nie są sobie przyjaźni; inaczej powtórzy się tylko stare błędy starożytnych, średniowiecznych oraz renesansowych filozofów. Przekonanie o egoizmie *homo sapiens* odgrywa kluczową rolę w całym systemie filozoficznym brytyjskiego myśliciela, szczególnie zaś będzie widoczne w opisie stanu naturalnego ludzkości.

XI. Stan natury. Thomas Hobbes twierdził, że „nawet najsłabszy człowiek ma do siły, aby zabić najmocniejszego albo tajemną machinacją, albo łącząc się z innymi ludźmi, którzy są w takim samym niebezpieczeństwie jak on”³¹. Jeżeli chodzi o nasz fizyczny stan, to mimo wizualnych różnic, wszyscy jesteśmy równi w tym sensie, że każdy z nas potrafi pozbawić życia innego bliźniego. Jesteśmy więc jednakowi jeżeli chodzi o rozum i władzę umysłu, zgodnie bowiem z wcześniejszym za-

²⁹ M. Friedman w książkach *Kapitalizm i wolność* oraz *Polityka i tyrania* porusza problemy państwa opiekuńczego, którego jest przeciwnikiem, a także analizuje, jak systemy polityczne mogą wpływać na zachowania społeczeństwa w ogóle.

³⁰ Th. Hobbes: *Elementy filozofii*, t. U, wyd. cyt., s. 205.

³¹ Tenże: *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 107.

to eniem: *nihil novi in mente quod non prius in sensu*, do wiadzenie zdobywane jest w ten sam sposób przez wszystkich ludzi, a tylko ono dostarcza nam informacji i wiedzy o świecie. „To co, by może czyni tak równo nieprawdopodobne, to nic innego, niż bezzasadne pojęcie człowieka o własnej mroci, którą niemal każdy człowiek w swoim przekonaniu posiada w większej mierze niż człowiek pospolity, to znaczy: nie wszyscy inni ludzie, wszyscy jego samego i nielicznych innych, których on uznaje za względu na ich sławę albo na to, że mają zgodne z nim cele”³².

Z równości uzdolnień wypływa równość nadziei dotyczących realizacji naszych marzeń i pragnień. Taka sytuacja najprawdopodobniej doprowadzi do okoliczności konfliktu, ponieważ wiele osób dąży do tej samej rzeczy, z której najczęściej nie można wspólnie korzystać ani jej podzielić. Kiedy więc dwoje śmiertelników stara się o coś, czego nie mogą obaj posiadać, to automatycznie stają się oni nieprzyjaciółmi, próbującymi wyeliminować rywala za wszelką cenę lub go sobie podporządkować i zdecydowani są na walkę, w której wygra silniejszy; a wtedy powstaje wielkie niebezpieczeństwo dla całego rodzaju ludzkiego, ponieważ: „gdzie napastnik nie potrzebuje siła niczego więcej, niż siły innego poszczególnego człowieka, tam jeżeli jeden sady, siebie buduje lub posiada wygodne siedziby, inni, jak można oczekiwać, prawdopodobnie przyjdą, zjednoczywszy przed tym swoje siły, by go pozbawić tego, co posiada, i odebrać mu nie tylko owoc jego pracy, lecz również życie lub wolność”³³. Tam, gdzie nie ma praw państwowych trzymających ludzi w strachu i wprowadzających pewien ład, wtedy pojawia się chaos, nieufność wzajemna oraz nieustanne niebezpieczeństwo śmierci, utraty zdrowia lub dobytku. Chcąc uchronić się przed tymi zagrożeniami, człowiek musi podjąć jakieś środki zaradcze, które zapewnią skuteczną asekurację; a najlepszą obroną jest atak, dlatego też, aby przetrwać, trzeba stać się drapieżnikiem, który zabija z konieczności. I nie ma nic zdrońszego w tym, że istota żyjąca czyni wszystko dla zachowania swojego trwania, największym bowiem złem jest cierpienie i śmierć. Aby w pełni zrozumieć słynne powiedzenie Hobbesa: *homo homini lu-*

³² Tamże, s. 107-108.

³³ Tamże, s. 108.

pus est, należy uwzględnić powyższy aspekt, i nie tylko ludzie są dla siebie jak wilki z powodu samolubnych zachowań, ale też w wyniku szlachetnego dążenia do zabezpieczenia swoich dóbr materialnych, zdrowia oraz własnej podmiotowości; agresja budzi agresję.

Istnieją więc trzy najważniejsze przyczyny wojen i sporów: rywalizacja, nieufność oraz dążenie do sławy. „Pierwsza posługuje się gwałtem, a aby uczynić się panem innych mężczyzn, kobiet, dzieci i trzody; druga, a aby tych samych rzeczy bronić; trzecia czyni użytek z gwałtu dla takich drobnostek jak słowo, umięch, odmienna opinia [...]”³⁴.

XII. Permanentny konflikt. Ludzie, nie mając nad sobą żadnej mocy, która by ich wszystkich trzymała w strachu, znajdują się w stanie nieustannej wojny wszystkich ze wszystkimi. Wzajemna podejrzliwość powoduje zdecydowanie się na walkę, a jeżeli dwie strony znajdują się w prawdziwej gotowości bojowej, to mamy do czynienia z sytuacją wojny, nawet gdyby nie zginęła ani jedna osoba oraz nie poniesiono by żadnych strat materialnych. Stan ciągłej walki każe człowiekowi z każdym innym to cecha pierwotnego oraz przedpaństwowego położenia ludzkości, nazwanego przez Hobbesa stanem natury, w którym jednostka posiada nieograniczoną wolność i jest sama dla siebie sędzią.

Wszystkim więc wolno wszystko, tym bardziej, że nikt nie jest do niczego zobowiązany oraz nie obowiązuje jakiegokolwiek prawa. Pojęcie sprawiedliwości i moralności publicznej nie istnieje, zastępuje ją moralność indywidualna, zmienna, nakierowana tylko na subiektywnie pojmowane dobro. Nie ma własności, gdy ktokolwiek może odebrać komukolwiek wszystko co zechce, jeżeli tylko ma wystarczającą siłę. Więzy społeczne są tylko pobocznym yceniem, a siła i podstawa dwiema kardynalnymi cnotami, pozwalającymi egzystować w okresie nieustannego konfliktu.

W *Lewiatanie* opis stanu natury wygląda następująco: „W takim stanie nie masz miejsca na pracowitość, albowiem niepewny jest owoc pracy; i co za tym idzie, nie masz miejsca na odrabianie ziemi ani egłowanie, nie ma bowiem żadnego pożytku z dóbr, które mogą być przywiezione morzem; nie ma wygodnego budownictwa; nie ma narzędzi do poruszania i przesuwania rzeczy, co wymaga wiele siły; nie ma wiedzy o

powierzchni ziemi ani obliczania czasu, ani sztuki, ani umiejętności, ani sztuki słowa, ani społeczność. A co najgorsze, jest bezustanny strach i niebezpieczeństwo gwałtownej śmierci. I życie człowieka jest samotne, biedne, bez celu, zwierzęce i krótkie”³⁵.

Na uwagę zasługuje fakt, iż powyższa wizja stanu przedpaństwowego znakomicie zgadza się z danymi dostarczanymi przez archeologię współczesną, w ogóle nie znaną Hobbesowi³⁶. Pogląd, iż takie umiejętności jak rolnictwo, ogrodnictwo, budowa domów, piśmiennictwo są pewnymi osiągnięciami cywilizacyjnymi, powstałymi dzięki wyjściu ze stanu *bellum omnia contra omnes*, był czymś zupełnie nowatorskim w XVII wieku. Dzisiejsze badania naukowe potwierdzają swoistą „procesowość” zdolności rzemieślniczych oraz im podobnych.

Dobrym przykładem pozostałości stanu natury jest polityka międzynarodowa i stosunki między różnymi krajami: „[...] po wszystkie czasy królowie i osoby, posiadające władzę suwerenną, przez to, że są od siebie niezależni, wciśliby sobie zazdrość wzajemnie i pozostają w stanie i postawie gladiatorów [...]”³⁷. Taka sytuacja nie powinna dziwić, ponieważ jest liby abstrahować do poziomu, w którym państwa są niepodzielnymi autonomicznymi jednostkami zabiegającymi o własne przetrwanie, to elementy te znajdują się w analogicznym położeniu jak relacje między osobami. Innym argumentem na rzecz istnienia stanu natury są przypadki wojen domowych, w których można zaobserwować panujący tam wielki chaos, nieporządek oraz nieprzewidywalne wydarzenia, powstających w wyniku utraty suwerenności państwa.

Środowiska na ziemi, gdzie *bellum omnia contra omnes* cięgle funkcjonuje jako położenie standardowe. „Oto bowiem ludy dzikie w różnych miejscach Ameryki nie mają żadnego rzędu poza władzą w małych rodzinach, których zgoda zależy od przyrodzonych potrzeb; i ludy te dzisiaj żyją jak zwierzęta [...]”³⁸.

³⁵ Tamże, s. 110.

³⁶ Tę cenną uwagę znaleźć można u W. Wudła w książce *Filozofia strachu i nadziei*. Warszawa 1971.

³⁷ Th. Hobbes: *Lewiatan*, wyd. cyt., s. 111.

³⁸ Tamże.

Dalej Hobbes pisze: „Niech równie ka dy człowiek przemy li to, e si uzbraja, gdy udaje si w podró , i e stara si znale w dobrym towarzystwie, e zamyka szczelnie swe drzwi, gdy idzie spa ; e nawet pozostaj c w domu zamyka swe skrzynie; i to wtedy, gdy wie, e s prawa i e s uzbrojeni przedstawiciele władzy, których zadaniem jest kara za wszelkie krzywdy, jakie by mu uczyniono. Niechaj rozwa y, co my li o swoich współobywatelach, gdy tak podró uje uzbrojony; i co my li o mieszkań cach miasta, gdy zaryglowuje drzwi; i o swoich dzieciach i sługach, gdy zamyka swe skrzynie. Czy nie oskar a on tu całego rodzaju ludzkiego w równej mierze swoim post powaniem, jak ja to czyni moimi słowami?”³⁹. Skoro wi c ludzie potrafi zachowywa si tak bardzo podejrzliwie w sytuacji istnienia suwerennego kraju, jak bardzo prawdopodobny jest permanentny konflikt w stanie, kiedy jeszcze nie było adnego pa stwa. I nie powinni my si temu dziwi , poniewa okres nieustannej wojny jest tylko konsekwencj psychologicznej kondycji ka dego człowieka, niezmiennej przypa dło ci, któr jest egoizmem; uniwersalizm tej cechy stwarza mo liwo , i w wypadku pewnych niesprzyjaj cych okoliczno ci stan natury zawsze mo e powróci ⁴⁰. Aby si przed tym zabezpieczy , trzeba racjonalnie zaplanowa przyszło , odwołu j c si do dyrektyw rozumu.

XIII. Zako czenie. W tym wła nie miejscu nale ałoby zako czy rozwa ania o filozoficznych fundamentach teorii społecznych i politycznych Thomasa Hobbesa - i z takim wła nie przygotowaniem rozpoc merytoryczn debat na tematy dotycz ce umowy społecznej, koncepcji pa stwa czy te swoi cie rozumianego liberalizmu autora *Lewiatana*.

Skoro jednym z wyró ników metody filozoficznej jest jej bezzało eniowo , to równie wszystkie merytoryczne dyskusje odnosz ce si do sfery skomplikowanych relacji społecznych oraz strukturalnych, poprze-

³⁹ Tam e.

⁴⁰ Por. W. Von Leyden: *Hobbes and Locke. The Politics of Freedom and Obligation*, wyd. cyt., s. 71: *Further evidence shows that his views on the condition of nature as a condition of war are part of a philosophical argument stressing the universality of certain features in men's psychological make up and in the very concept of man, not their prevalence in a non-recurrent primitive state.*

dzone by powinny przynajmniej podstawowym dookreleniem fundamentalnych wartości i elementów rzeczywistości tam skonstruowanej.

Pamięć historyczna jest bardzo wybiórcza, tak jak i ludzki rozum - zapamiętujemy często to, co chcemy zapamiętać, zniekształcając przy tym i tak już „kantowski” rzeczywistość - różnica polega na tym, i tak, jak nie jesteśmy w stanie zmienić naszych wewnętrznych kategorii umysłu, tak z pewnością możemy starać się być bardziej wyczerpani na „całość”, a nie „wrywkowo” - przez nas bowiem już nie raz wyrzuciło się szkoda liberalizmowi, marksizmowi, kapitalizmowi, chrześcijaństwu i wszystkim innym głębi metafizycznym postawom oraz przekonaniom.

Summary

In this article, the author attempts to outline the philosophical foundations of social and political ideas of Thomas Hobbes, which influenced his theory of social contract and concept of state.

Metaphysics and ontology always is something original in comparison with its derivatives and more complex social and political theories, in terms of “implicite” or “explicite” expressed premises. Thomas Hobbes also had a lot of them, before he reached his final concept of social state.

Key words: social and political ideas, concept of state.

Bibliografia

Literatura podmiotowa:

Hobbes Th., *The Elements of Law: Natural and Politic*, ed. by F. Tonnies, London 1889.

Hobbes Th., *Elementy filozofii*, tłum. Czesław Znamierowski, tom I, II, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.

Hobbes. Th., *Human Nature*, w: *The English Works of Thomas Hobbes*, vol. IV, London Press, London 1839.

Hobbes Th., *Lewiatan*, tłum. Czesław Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1954.