

P i o t r S z u m l e w i c z

O samotnym Bogu – rozważania wokół Hobbesowskiego Lewiatana

Narodziny nowożytności wiązały się ze schyłkiem chrześcijańskiego ładu kosmicznego. Teologia scholastyczna została odrzucona, a wraz z nią pojmowanie człowieka i świata jako dzieł transcendentnego Boga. Doświadczeniem konstytuującym europejską świadomość XVII wieku była utrata bezpiecznego zakorzenienia w rzeczywistości i tym samym zastąpienie ontologii jako pierwszej filozofii epistemologią. Człowiek stał się zamkniętym w sobie podmiotem poznawczym, niemającym dostępu do żadnej przedmiotowości poza swoimi własnymi przedstawieniami. Intelktualna rewolucja nowożytności doprowadziła do schyłku chrześcijańskiej ontoteologii, czyli do śmierci boga i zmierzchu świata danego jako boskie dzieło. Filozofia stanęła przed problemem ponownego usytuowania człowieka, który nagle stał się zupełnie samotny i zagubiony. Jej punktem wyjścia było nie religijne objawienie, lecz pozbawiony ojczyzny podmiot, zredukowany przez Kartezjusza do czystej samowiedzy.

W myśli Tomasza Hobbesa tym podmiotem jest Lewiatan. Opowieść o Lewiatanie to próba nowego ugruntowania ludzkiego doświadczenia i zarazem wypracowania nowej wizji myślenia. Lewiatan ma w Hobbesowskiej filozofii znaczenie fundamentalne, gdyż jest warunkiem jej powstania. Konstrukcja Hobbesa może być bowiem zbudowana jedynie z perspektywy, w której Lewiatan już istnieje. Umowa społeczna powołująca Lewiatana stanowi akt założycielski nie tylko państwa, ale też samej filozofii. Refleksja nad człowiekiem i społeczeństwem może być podjęta dopiero w państwie, gdyż refleksyjność i wszelka dyskursywność przysługują jedynie Lewiatanowi. W stanie natury człowiek nie posługuje się rozumem ani językiem. To dopiero Lewiatan, snując swoją własną historię, umożliwia ujęcie stanu natury w słowa i myśli. Całokształt relacji społecznych i kultury jest dziełem Lewiatana¹. Ale czyż nie jest to paradoks? Przecież Lewia-

¹ Dopiero państwo umożliwia ustanowienie jakiegokolwiek sfery wspólnej dla wszystkich ludzi, a więc dyskursywna wiedza jest możliwa dopiero wraz z narodzinami Lewiatana. Stwarza on

tan jest bytem sztucznym – wszystkie przysługujące mu cechy, wszystko, co z niego wynika i co go poprzedza, jest sztuczne, ale to właśnie on stoi na szczycie Hobbesowskiej hierarchii bytów. Lewiatan jako zwierzchnik ludzkiej wyobraźni, jako materia, z której wszelkie wyobrażenia są utkane, nie przejawia się w żadnym innym porządku niż wymyślony, wyobrażony, ale stoi ponad wszelkimi innymi formami obecności. „Jestem fikcyjny – mógłby ogłosić Lewiatan – i to jest najlepszy dowód na moje istnienie”.

Odwracając Platońską hierarchię bytów, Hobbes zachowuje relacje między poszczególnymi jej członami. To, co sytuuje się najwyżej w tej konstrukcji, funduje istnienie niższych szczebli. Akt powołania Lewiatana to kreacja ludzkiego świata. Umowa społeczna to narodziny nie tylko suwerena, ale i człowieczeństwa. „Wymyślcie mnie, to zaistnieje” – mógłby rzec Lewiatan, ustanawiając umowę społeczną. Ale ważniejszy jest drugi sens umowy, wedle którego mógłby on stwierdzić: „Wymyślcie mnie, a sami zaistniejecie”. Umowa społeczna jest aktem, w którym Lewiatan umawia się sam ze sobą co do tego, jak będą istnieć on i jego podwładni². Cały sens konstrukcji Hobbesa ujawnia się dopiero po przyjęciu perspektywy Lewiatana. Umowa społeczna jest niewyprowadzalna ze stanu natury. Lewiatan nie tylko inicjuje dzieje państwa, ale umożliwia badanie sytuacji, która je poprzedzała. Dlatego stan przedpaństwowy można określić jedynie jako moment prowadzący do urzeczywistnienia Lewiatana, umowę społeczną zaś jako konieczny akt jego narodzin.

Mimo to jednak Hobbes przedstawia wyraźne rozróżnienie stanu natury i państwa. Pojmując człowieka jako element stawania się Lewiatana, musi przyznać, że w pewnym sensie zawsze istniał stan państwa, czyli zawsze ludzie znajdowali się pod jakimś rządem. W stanie natury jednak władano nimi okrutnie, a w państwie są poddani mocy im sprzyjającej. „Państwem jest to, co się składa z pana i z wielu niewolników”³ – jeżeli kondycją człowieka jest podległość jakiejś władzy, to Lewiatan nic nie zmienia. Człowiek jest nadal zależny od wyższej istoty, która panuje nad jego istnieniem. Stąd Lewiatan rzeczywiście zasługuje na miano „boga śmiertelnego”⁴, gdyż posiada zdolności stwórcze. Funduje on ludzki

podstawy etyki, prawa, sztuki, własności i wszystkiego tego, co realizuje się w życiu społecznym i co zakłada intersubiektywny układ odniesienia. Na ten temat: T. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 112, 187, 219–220, 234–237, 242–244, 297–298, 302–308.

² Hobbes podkreśla, że Lewiatan nie jest stroną umowy. Nie jest jednak jasne, kto w takim razie bierze w niej udział. Żeby ludzie mogli się umawiać na dowolny temat, muszą być zdolni do porozumienia i mieć wspólny punkt odniesienia, który umożliwiłby im umowę. Jedyńm takim punktem jest Lewiatan – jw., s. 151–152.

³ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1956, s. 345.

⁴ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 151. Obok Lewiatana Hobbes mówi jeszcze o innym bogu, mianowicie nieśmiertelnym, jednak opisując stan natury, o nim nie pisze, w stanie państwa zaś bóg ten pojawia się właściwie wyłącznie jako element utwierdzający panowanie Lewiatana. Bóg ten jest więc traktowany instrumentalnie, jako narzędzie w ręku Lewiatana.

świat, który bez niego nie mógłby istnieć – staje się nową opatrnością⁵. Istnieje jako boska ingerencja w ludzkie sprawy, dlatego też umowę społeczną traktować można jako religijne oświecenie, podczas którego lud styka się ze zstępującym na ziemię bóstwem⁶. Okazuje się, że władca ontologicznie przewyższa poddanych, przynależąc do innego niż oni, wyższego porządku – jest jak „słońce, które udziela swej światłości wszystkim gwiazdom i wszystkim planetom”⁷. Król rozjaśnia świat ludzi i czyni otaczającą człowieka rzeczywistość zrozumiałą. Lewiatan to nośnik światła, a tym, co najjaśniejsze i co najbardziej przypomina boga, jest światło rozumu.

W stanie natury ludzie są istotami nieustannie pragnącymi rywalizacji. Nie ma nikogo na tyle silnego, aby wszystkich zwyciężyć – i dlatego wojna trwa nieprzerwanie. Naturalny człowiek zatem „nie może zasmakować w niczym innym jak tylko w tym, co go nad innych wywyższa”⁸. Póki ludzie będą dążyć do tryumfu, wojna się nie skończy. Człowiek w stanie natury pojmuje więc siebie i innych w kategoriach władzy. Jediną drogą wyjścia jest wykroczenie poza ten porządek i odkrycie sposobu życia wolnego od wad stanu natury. Istotą powołaną do wprowadzenia ludzkości z beznadziejnej walki każdego z każdym jest właśnie Lewiatan. Aby go skonstruować, Hobbes musi najpierw określić stan natury tak, aby ów „śmiertelny bóg” mógł z niego wynikać. Jediną możliwością jest ujęcie go jako stanu ludzkiej wyobraźni, a nie rzeczywistej wojny pełnej nienawiści, bólu i agresji. Jeżeli stan natury opierałby się na nieustannej przemocy i na żadne prawo poza prawem siły nie byłoby w nim miejsca, konstrukcja Lewiatana byłaby niemożliwa. Aby Lewiatan zaistniał, natura musi do niego odwiecznie zmierzać, tworząc pomost między chaotycznymi namietnościami i spójnym rozumem⁹. Rację ma Foucault, twierdząc o Hobbesie, że „dyskurs z pozoru głoszący wszędzie wojnę, w punkcie wyjścia i nawet w punkcie dojścia w gruncie rzeczy mówi coś dokładnie odwrotnego”¹⁰. Wojna dla powstania państwa jest czymś drugorzędnym. Pojawia się ono w wyniku umowy społecznej, a nie starcia wrogich sobie sił. Hob-

⁵ Tamże., s. 301.

⁶ Przekonanie o bezpośredniej więzi władcy i boga jest zresztą w okresie, w którym pisał Hobbes, powszechnie obecne. Interpretowanie boga jako prawodawcy natury i króla jako prawodawcy państwa w XVII wieku stanowiło silny argument za absolutną władzą monarchy, por. P. Manent, *Intelektualna historia liberalizmu*, przeł. M. Miszański, Kraków 1994, s. 56.

⁷ Cytat jest autorstwa G. Naude. Przytaczam go za A. Voise, *Myśl społeczna siedemnastego wieku*, Warszawa 1970, s. 270.

⁸ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 150. Na konsekwencje tego stanu rzeczy trafnie wskazuje Rousseau, pisząc, że: „Najsilniejszy nie jest nigdy dość silny, aby mógł zostać na zawsze panem”; J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiatkiewicz, Warszawa 1966, s. 13.

⁹ W porównaniu z Arystotelesem, który pisze, że „namietności nie ustępują przed argumentami, lecz tylko przed siłą”, Hobbes przypisuje rozumowi znacznie istotniejszą rolę. Namietności i przemoc mają ustąpić przed rozumem; Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowski, Warszawa 1964, X, 1179b.

¹⁰ M. Foucault, *Trzeba bronić społeczeństwa*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 101.

bes, powołując Lewiatana, dąży do wyeliminowania przemocy i przeobrażenia jej w sferę podległą rozumowi¹¹. Pojawiając się, Lewiatan kreuje ludzki świat, a że tworzy go na swoje podobieństwo, przemoc zostaje po prostu wyeliminowana, gdyż jest ona mu wroga.

Wojny więc nie ma i właściwie nigdy jej nie było. Jaka jednak wobec tego jest różnica między stanem natury i stanem państwa? Odpowiedź Hobbesa jest bardzo prosta: przed założeniem państwa ludzie po prostu nie znali prawdy o sobie¹². Wydawało im się, że tym, co najbardziej obecne, są ich wrogie namiętności i zawiść wobec innych ludzi, że prowadzą ze sobą wojnę. Te niebezpieczne złudzenia mają być w państwie zniesione. Gdy prawomocna władza już istnieje, nie ma sensu przyjmować perspektywy ją poprzedzającej, gdyż moc państwa polega właśnie na tym, że wyparła ona stan natury, że jej oddziaływanie na człowieka okazało się przeważające. Z drugiej strony Lewiatana powołują realni ludzie. Rozróżniając stan natury od stanu państwa, Hobbes wikał się w niejasności. Albo stan natury był tożsamy ze stanem państwa, albo Lewiatan powstał z przyczyn zewnętrznych względem racjonalnego porządku, który on reprezentuje. Obydwa wyjścia są przez autora odrzucone¹³, dlatego zniesienie aporii może się kryć jedynie w przyjęciu, że człowiek jest istotą zdualizowaną i ma kontakt z Lewiatanem, ale tylko pośredni. Będąc słabymi, jednostki nie umieją „utrzymać” w sobie Lewiatana, muszą go z siebie „wyprojektować”, uzewnętrznzić¹⁴.

Lewiatan jest dla Hobbesa telosem, do którego od zawsze zmierzała ludzkość, ostatecznym punktem odniesienia, względem którego człowiek może realizować swoje cele. Nowy władca, pojawiając się, pozbywa się wszelkich rekwizytów przysługujących poprzednim zwierzchnikom. Projekt państwa polega więc z jednej strony na abdykacji irracjonalnych mocy stanu natury, z drugiej na pojawieniu się „śmiertelnego boga”, który wypełnia dotychczasową, chaotyczną formę ludzkiego postrzegania swoimi własnymi kategoriami. Jako absolutny cel wszelkich działań Lewiatan ma ostatecznie oderwać człowieka od tego, co chwiejne i skończyste. O ile w stanie natury ludzkie działania były wpisane w obcy im ład rządzony przez niepojmowalne siły przyrody, o tyle Lewiatan ma ustanowić porządek, który pozwoli zrealizować się powołaniu człowieka.

¹¹ Tamże., s. 100.

¹² Tamże., s. 140.

¹³ Pierwsze bezpośrednio poprzez opis obydwu porządków nieustannie porównywanych i przeciwstawianych, drugie natomiast ograniczałoby absolutną władzę Lewiatana, który nie znając mocy, jaka go powołała, mógłby być przez tę moc odwołany.

¹⁴ Narzuca się tu pewne podobieństwo do dialektyki Hegłowskiej, ale Hobbes nie wierzy, że poszczególne jednostki utożsamiają się z ogólnością wyrażaną przez Lewiatana. Ta niewiara, płynąca z przeświadczenia o słabości człowieka, przy jednoczesnej obronie roszczeń do absolutnej zwierzchności człowieka nad swoim własnym życiem, jest źródłem wszystkich dylematów Hobbesa, lecz zarazem wytycza mu główny cel, jakim jest skonstruowanie w pełni suwerennej władzy.

Wraz z zaistnieniem Lewiatana mają się radykalnie zmienić stosunki międzyludzkie. Państwo, jako spełnienie człowieczeństwa, ma ostatecznie wyeliminować z ludzkiej egzystencji jakiekolwiek odniesienie do historii. Wszelkie formy obyczajów czy tradycji zostają zniesione i zastąpione ponadczasowym ładem. Degradacja tego, co historyczne, jest niezbędnym elementem uprawomocnienia władzy Lewiatana. Historia jest bowiem czynnikiem zagrażającym jedności państwa. Hobbes jest tutaj kontynuatorem tradycji platońskiej – to, co zmienne, jest złe, gdyż przypadkowe, a przyczyną zmiany jest czas. Dlatego aby uniemożliwić zmianę, należy wykroczyć poza czas. Lewiatan jako czysta racjonalność zjawia się w postaci wiecznej terażniejszości¹⁵. Wraz z wykroczeniem poza porządek odniesień czasowych nowy bóg uwalnia więc ludzi od pragnienia władzy. Lewiatan jest suwerenem, ale nie działa on w porządku władania. Przestrzeń, w której on istnieje, to raczej sfera czystej filozofii lub religii niż polityki. Lewiatan jest tym, który „wytrzymuje” irracjonalne moce i wznosi się ponad nie – wola panowania nie określa jego działań i dlatego stoi on ponad instynktami determinującymi działania ludzi w stanie natury. Zarzut Rousseau wobec Hobbesa, że w jego umowie społecznej „człowiek oddaje się za darmo”, nie jest słuszny, bo o ile w porządku panowania przekazanie przez jednostki ich praw panującemu jest rzeczywiście „rzeczą niedorzeczną i niepojętą”¹⁶, tak w porządku rozumu może być czymś pożądanym. W ten sposób Hobbes przechodzi od stanu natury do państwa i od dominacji chaotycznych namiętności do rządów ponadczasowej racjonalności.

Lewiatan jest bogiem. Stoi on na szczycie hierarchii bytów i to legitymizuje jego władzę¹⁷ – oświeca i nakazuje w siebie wierzyć. Bezradny lęk determinujący ludzi w stanie natury przemienia się w stabilizującą porządek społeczny obawę przed sprawiedliwością państwa, a namiętności zostają pokierowane przez przewodawstwo rozumu. Rządy irracjonalnych mocy Lewiatan zastępuje ustanowioną przez siebie religią rozumu. „Słowo boże oznacza to, co mówi rozum i poczucie słuszności”¹⁸ – oświadcza Hobbes, po czym konsekwentnie dochodzi do wniosku, że jedynymi prawomocnymi prorokami religijnymi są ci, których uzna za takich Lewiatan¹⁹. Lewiatan jest zatem racjonalnym bóstwem czy też boską racjo-

¹⁵ „Tylko to, co terażniejsze, ma istnienie w naturze, rzeczy minione mają istnienie jedynie w pamięci, rzeczy przyszłe w ogóle nie mają żadnego istnienia”; T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 21.

¹⁶ J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, s. 155.

¹⁷ Władza oznacza tutaj bycie kimś wyższym, bycie stwórcą, kimś, kto jest zdolny narzucić granice ludzkiego poznania i działania. Nie chodzi tutaj natomiast o władzę w sensie politycznym, która zostaje przez Lewiatana wypchnięta poza ludzką egzystencję. Legitymizacja dotyczy możliwości narzucenia człowiekowi istnienia w porządku sytuującym się poza władzą polityczną, która dla Hobbesa wiąże się nieuchronnie z przemocą i wojną każdego z każdym.

¹⁸ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 375.

¹⁹ Tamże., s. 388. „I powinien każdy pozostawiać suwerenowi tak jak tamci pozostawili Mojżeszowi, iżby on pozwolił im, czy też zakazał prorokowania wedle tego, jak uzna za właściwe. Jeśli suweren ich nie uzna, wówczas nie powinien nikt słuchać ich głosu”.

nalnością. Wraz z nim pojawia się prawo, sprawiedliwość, religia państwowa, sztuka i filozofia²⁰.

Gdyby z natury człowiekowi przysługiwały cechy Lewiatana, cała konstrukcja byłaby niepotrzebna – stan natury pełen konfliktów i cierpień nie byłby możliwy. Dzięki Lewiatanowi człowiek może stać się bezpieczniejszy, szlachetniejszy czy nawet mądrzejszy, lecz nie silniejszy i samodzielniejszy. W państwie ludzie są tak samo słabi jak w stanie natury, tyle tylko że moc panująca nad nimi jest im bardziej przychylna. Transcendencja boga jest warunkiem jego istnienia, niezależnie od tego, czy jest on dobry czy zły. Lewiatan, jako że ma odmienić warunki ludzkiej egzystencji, musi usytuować się ponad nimi i mieć ich całościowy ogłąd z zewnątrz. Cechą poddanych jest zaś kompletna niezdolność do takiego oglądu, której najlepszym świadectwem jest ich życie w stanie natury. Gdzie kończą się ludzkie władze, tam rozpoczyna się aktywność Lewiatana. Bóg może wyznaczać granice ludzkiego świata tylko wtedy, gdy sam je przekracza.

Warunkiem możliwości zaistnienia Lewiatana jest zatem jego transcendencja, która pozwala mu posiadać atrybuty nieprzysługujące poddanym. Podstawowym takim atrybutem jest wolność²¹. Lewiatan musi być wolny, gdyż inaczej nie byłby w pełni suwerenny, a więc miałby kogoś ponad sobą. Zarazem nadaje on spójność prawom natury, czego człowiek w stanie natury nie potrafił. Prawa natury jako niezienne cechy rozumu wydają się być formami przejawiania się Lewiatana albo wręcz samym Lewiatanem. Są one jednak jednoznaczne i konieczne, a wolność zakłada wybór. Umowa społeczna jest zawieszeniem stanu natury i internalizacją praw natury przez Lewiatana. W ten sposób mogą uzyskać one spójność, lecz tracą bezwzględną konieczność. Lewiatan stoi ponad nimi i nie one są podstawową zasadą jego istnienia. Może ich przestrzegać, ale nie dlatego, że musi, tylko dlatego, że tego pragnie²². Nie może on być zdeterminowany przez prawa natury, gdyż je transcenduje – musi mieć możliwość pogwałcenia ich, aby je móc urzeczywistnić. Prawa natury przynależą zatem z perspektywy państwa do tego samego porządku co stan natury. Względem Lewiatana mogą być uznane jedynie za akt jego wolności, do którego żadna moc nie może go przymusić. Lewiatan potrafi zneutralizować niedomagania stanu natury, ale dla poddanych konsekwencją jego potęgi jest to, że nie ma on obowiązku być im przychylny. Jeżeli w stanie natury ludzie byli nieszczęśliwi ze względu na władzę wrogich im mocy, lekce-

²⁰ Hobbes pisze, że „w stanie natury miarą prawa jest pożyteczność”. Nie redukuje więc ludzkiego działania do egoistycznej aktywności służącej obronie partykularnych interesów, co mu przypisuje wielu współczesnych komentatorów, lecz wręcz przeciwnie, uważa, że aby ludzie mogli godnie żyć, ich egoizm musi zostać ograniczony albo wręcz zniesiony (T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, s. 214).

²¹ Tamże., s. 189.

²² Co prawda Hobbes pisze o zgodności postępowania Lewiatana z prawami natury, z drugiej jednak strony sugeruje, że to Lewiatan decyduje, co jest zgodne z prawami natury, i nikt ani nic nie może mu się przeciwstawić. Jw., s. 154–157, 188–189.

ważących ich dążenia i bóle, to i Lewiatan nie musi wcale okazać się wobec nich życzliwy. Aby rozwikłać ten problem, należy przejść z perspektywy państwa na hipotetyczny punkt widzenia jednostkowego człowieka – czy też tego, jak w perspektywie Lewiatana może się on jawić²³. Akt umowy społecznej wydaje się marginalizować głos takiego człowieka, gdyż „moc i godność poddanych znika w obecności suwerena”²⁴. Angielski filozof nie dąży jednak jedynie do opisu idealnego, samowystarczalnego państwa, lecz pragnie skonstruować taką władzę, która czyniłaby życie poddanych szczęśliwszym²⁵. Aby cel ten mógł być zrealizowany, Lewiatan musi mieć dostęp do ludzkich oczekiwań i posiadać wolę ich realizacji. Nie może być w pełni transcendentny.

Umowa społeczna ma więc połączyć dwa przeciwstawne bieguny – z jednej strony czynić władcę zależnym od woli poddanych, ponieważ to oni powołują go, z drugiej jej zasadą jest autonomia władcy wobec wybierających, ponieważ umowa zostaje zawarta z powodu niesamodzielnosci ludzi. Władca jest transcendentny wobec poddanych, ale ma z nimi kontakt o tyle, o ile jest ich wytworem. Gdy Hobbes pisze, iż „naturalny porządek umowy nie mógł być inny niż ten, że człowiek sam ją ustanowił własną wolą”²⁶, pojawia się problem, jak możliwa jest tak wielka moc Lewiatana, mimo iż stworzyli go słabi ludzie. Lewiatan nie jest człowiekiem i być nim nie może, gdyż ludzie są źli, niesamodzielnymi i pozbawieni wolnej woli. Mimo to właśnie z ich niedoskonałości ma zostać wyprowadzone istnienie Lewiatana. Ale jak ludzie swoimi targanymi przez sprzeczności umysłami mogą przedstawić sobie taką ideę jak Lewiatan – i na dodatek w nią uwierzyć? Ludzkie życie jest u Hobbesa opisywane jako nieustanny konflikt pomiędzy namiętnościami i rozumem – przestrzenią ich starcia jest wyobraźnia²⁷. Umowa społeczna to wynik walki rozumu z namiętnościami o to, jaka ma być wyobraźnia. Zostaje w niej zadekretowane całkowite zniesienie wpływu namiętności i całkowity tryumf rozumu. Rozum określa, jaka jest stawka gry, jak się gra i komu co się opłaca²⁸. Poddane władzy rozumu namiętności przestają być groźne i okazuje

²³ Sam Hobbes oczywiście snuje swoje rozważania z perspektywy władcy. Filozofia przynależy do rzeczywistości wyznaczonej przez Lewiatana. W stanie natury nie było filozofii.

²⁴ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 161.

²⁵ „Ostateczną przyczyną, celem czy zamiarem ludzi [...], gdy nakładają na siebie ograniczenia (którym, jak widzimy, podlegają w państwie), są widoki na zachowanie własnej osoby i na bardziej szczęśliwe dzięki temu życie”; tamże, s. 147.

²⁶ Tamże, s. 117.

²⁷ Wyobraźnia to dla Hobbesa jedyna władza poznawcza, dzięki której człowiek kontaktuje się z rzeczywistością. „Jeśli pilnie zwrócimy uwagę na to, co czynimy rozumując, gdy istnieją koło nas rzeczy, to się okazuje, że i tu przedmiotem naszego rachunku nie jest nic innego niż obrazy naszej wyobraźni”; T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 1, przeł. C. Znamierowski, Warszawa 1956, s. 108.

²⁸ Słusznie zauważa Rousseau, że warunkiem wyboru władcy jest uznanie za prawomocne praw wybierania; J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, s. 21. Hobbes też przyjmuje, że w momencie

się nagle, że to nie one były złe, lecz moce, które uczyniły ich rolę tak istotną. W państwie rola partykularnych pragnień i potrzeb zostaje zmarginalizowana. Zniknąć ma wszystko, co cechowało stan natury, czyli przede wszystkim dominująca rola jednostkowych interesów – pozostać ma wyłącznie rozum w postaci Lewiatana.

Powołanie władzy zakłada jednak nie tylko istnienie członu reprezentującego, ale też reprezentowanego. Jeżeli ludzie, mimo swojej przyrodzonej słabości, są w stanie powołać władcę, to nie wiadomo, w jakim sensie po wybraniu go mieliby porzucić swoje namiętności. W akcie umowy społecznej ogół jednostek jest zdolny do powołania władcy – w tym jednym momencie chaotyczna i zastraszona jednostka staje się osobą, mającą zdolność stwórczą, nieprzysługującą jej w stanie natury. Zarazem, aby władca uzyskał trwałą władzę, owe jednostki muszą od razu po umowie utracić zdolność do umawiania się, przekazując ją komuś, kto jest ich tworem. Ludzie zatem tylko czasami potrafią partycypować w zasadniczo transcendentnej względem nich rzeczywistości, gdyż są za słabi, żeby móc się z nią utożsamić. Jednakże w nielicznych momentach kontaktu z ową realnością są w stanie na nią wpływać, a w odniesieniu do Lewiatana, który jest jej wyrazem w stanie państwa, wręcz ją stwarzać. Obalenie stanu natury nie znajduje innego wytłumaczenia poza nieustannym dążeniem ludzkiej wyobraźni do wyparcia go. I chociaż irracjonalne siły w stanie natury determinowały ludzkie działania, nie mogły jednak zmusić człowieka, aby afirmował narzucone sobie z zewnątrz wyobrażenia. Ludzkie cierpienia, chaos i strach doprowadziły do eliminacji wrogich mocy i ustanowienia rządów Lewiatana. Hobbes nadaje jednostkom zdolność do autonomicznych postanowień politycznych, które, chociaż chwilowe i nietrwałe, prowadzą do radykalnej przemiany sytuacji człowieka, czyniąc nowy stan stabilnym i powszechnie obowiązującym. Ludzie więc nie mogą stać się samodzielni, ale są w stanie zjednoczyć swoje pragnienia, wyprojektować je na zewnątrz i doprowadzić do zmiany swojego losu. Umowa społeczna to samoznająca się reprezentacja ludu. Każda jednostka oddaje głos i natychmiast przenosi swoje twórcze zdolności na Lewiatana, który od razu staje się transcendentny i jako niezmienny bóg obejmuje rządy – zmienność jest jedynie atrybutem wyobraźni, a niekoniecznie tego, który nad nią panuje.

Chociaż władza pochodzi od ludu, wraz z jej powołaniem lud staje się wobec niej podrzędny. Chronologicznie umawiające się jednostki poprzedzają Lewiatana, w porządku logicznym okazuje się jednak, że pierwotny jest Lewiatan. Pomiędzy Hobbesa najwięcej miejsca w swojej filozofii poświęca ludzkim władzom

umowy panuje powszechna zgoda co do zasad głosowania. Dopiero Lewiatan jest w stanie nadać prawomocność prawom natury, a że jednym z nich jest dotrzymywanie umów, umowa społeczna zakłada, że Lewiatan już istnieje. Istnienie Lewiatana, który ma powstać w wyniku umowy społecznej, musi zatem ją poprzedzać.

poznawczym, ostatecznie okazuje się, że istnieją one jedynie jako dodatek do tego, co same stworzyły. Lewiatan jest warunkiem ich istnienia. Wyobrażenia ludzka wyobraża sobie, że jest wyobrażana, i musi tak sobie wyobrażać – wynika to z jej przyrodzonej słabości. Niezależnie od tego, na ile dobry będzie Lewiatan, aby mógł on utrzymać władzę, lud musi przestać być osobą, bo inaczej istnieliby dwaj władcy, a to uniemożliwiałoby sprawowanie prawomocnych rządów. Aby Lewiatan mógł być właściwym królem ludzkich wyobraźni, musi wykraczać poza ich porządek, musi być czystym, suwerennym rozumem. Przyjmując taką postać, jest on wolny, autonomiczny i harmonijny – żadna z tych cech nie przysługuje empirycznym jednostkom ani w stanie natury, ani w stanie państwa. Chociaż Lewiatan uwalnia ludzi od niedomagań, na jakie byli narażeni w stanie natury, nadal są oni niesamodzielnymi, tyle że zyskują prawomocnego zwierzchnika. W państwie ludzka słabość zostaje dobitnie potwierdzona. Człowiek stanu natury był *nikim wobec irracjonalnych sił – człowiek stanu państwa jest nikim wobec Lewiatana*. Tym, co czyniło ludzi nieszczęśliwymi w stanie natury, jak i tym, co doprowadziło do narodzin Lewiatana, była ich słabość. Hobbes czyni niesamodzielną osobę człowieka akuszerką dziejów.

Lewiatan jest reprezentantem każdego człowieka, czyli wszyscy przekazują mu prawo do podejmowania decyzji w swoim imieniu, ufając, że będą to decyzje słuszne. Ponadto decyduje o tym, „co jest niezbędne do zachowania pokoju i obrony jego poddanych”, czyli potrafi zapewnić swoim sługom bezpieczeństwo oraz „decyduje o tym, czego należy nauczać”²⁹, a zatem określa formę edukacji. Wyznacza on więc społeczny obieg wiedzy oraz władzy. Jego zwierzchność polega na tym, że internalizuje on problemy związane z tymi dwiema sferami – ludzie przenoszą je na niego, a on dokonuje ich transformacji, tak aby nie wywoływały negatywnych konsekwencji. Jako czynnie oddziałujący bóg ingeruje on w to wszystko, co wywoływało stan powszechnej wojny, i zaprowadza porządek. Dobre życie w państwie ma być nieświadome i wolne od pragnień władzy. Lewiatan uwalnia ludzi od sprzecznych pragnień panowania, przetwarzając władzę na wiedzę i sam stając się skondensowaną wiedzą. Przeniesienie władzy na Lewiatana ma uczynić poddanych szczęśliwymi, przeniesienie na niego wiedzy ma go uczynić prawomocnym zwierzchnikiem całego ludzkiego istnienia. Hobbes jest świadomy niebezpieczeństwa sytuacji, w której ludzie posiadaliby wiedzę³⁰, dlatego uznaje, że nie tylko wiedza dotycząca regulacji między jednostkami musi być przeniesiona na Lewiatana, ale też w akcie umowy społecznej ma być przeniesiona na niego samowiedza każdego człowieka. Hobbes konsekwentnie głosi, że człowiek powinien uznawać prawo nadane przez Lewiatana za takie, jakby sam je sobie

²⁹ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 156–158.

³⁰ W stanie natury ludzie posiadają wiedzę, co się przejawia w intrygowaniu przeciwko innym ludziom. Wiedza więc, podobnie jak i władza, nie jest przez nich odpowiednio użytkowana.

nadał. „Kto żali się na bezprawną krzywdę, jaką mu uczynił suweren, żali się na to, czego sam jest mocodawcą i sprawcą”³¹ – władca od momentu swojego zaistnienia staje się więc świadomością każdej jednostki. Lewiatan musi wchłonąć ludzką świadomość, gdyż jest ona świadomością cierpienia, słabości i permanentnego strachu. Zasada samowiedzy ze stanu natury zawarta w formule „jestem, gdyż się boję” ma być w państwie obalona. Jednostki przekazują cały swój strach Lewiatanowi, wierząc, że „bóg śmiertelny” zniesie go i wykorzysta dla ich dobra. Umowa społeczna jest przeniesieniem tego wszystkiego, co niedyskursywne, na władcę – wszelkich lęków i sprzecznych namiętności, które w porządku państwa mają być zneutralizowane. Moc Lewiatana to suma namiętności, agresji i niepokojów wszystkich żyjących ludzi, które zostają przeobrażone dzięki niemu w racjonalny porządek. Legitymizacja władzy Lewiatana wynika zatem z tego, że jest on w stanie objąć to, co Hobbes opisuje wcześniej jako świadectwo skrajnego upadku człowieka. Lewiatan zawiera w sobie tak wiele okrutnych i sprzecznych sił, że żaden z ludzi nie umiałby sobie ich wyobrazić – i nawet najbardziej podły człowiek ugiąłby się przed wizją mocy, zawierającej w sobie zło wszystkich ludzkich uczynków. Internalizacja strachu, będąca jednocześnie internalizacją wiedzy i władzy, jest tym, co stoi u podstaw istnienia i mocy Lewiatana. Lewiatan rodzi się z ludzkich niedomagań, ale właśnie dlatego jego boskość jest pełna i uzasadniona. Istnieje on jedynie jako reakcja na ludzkie lęki i bóle, ale dzięki temu potrafi je w całości opanować.

Ludzie wiedzą, czym jest strach, i jednocześnie znają jego potęgę – dlatego ten, kto umie go ujarzmić, zdobywa prawo sprawowania władzy. W ten sposób okazuje się jednak, że władza Lewiatana ma pewne granice. Lewiatan potrafi wyprzeć strach ze stanu natury i uczynić go niegroźnym, lecz aby zapewnić sobie władzę, musi sam odwołać się do strachu, tylko że nie do strachu ze stanu natury, lecz strachu pośredniego, strachu przed minionym strachem. Obawy przed irracjonalnymi namiętnościami, aktami agresji, doznawaniem bólu zastępuje lęk przed stanem, w którym tamten strach dominował. Człowiek w państwie wstydy się swojej podłej natury, ukrywa ją, stara się jej pozbyć. Państwo konstituuje się jako zaprzeczenie stanu natury i jest tak skonstruowane, że stan natury staje się w nim bezsensowny. Tym niemniej stan natury jest niezbędnym punktem wyjścia dialektycznego procesu wypierania strachu naturalnego przez państwo i nie jest możliwe pełne uniezależnienie się od niego. Wśród atrybutów, jakie przypisuje Hobbes naturalnej jednostce, trudno odnaleźć inne spoiwo państwa niż właśnie ów strach przed strachem. On ma spajać ludzi, być transcendencją, neutralizującą wpływ irracjonalnych namiętności. „Z wszystkich uczuć najmniej skłania do łamania praw strach”³² – powiada Hobbes. Dwuznaczność wpisana w działania Le-

³¹ Tamże, s. 156.

³² Tamże, s. 268.

wiatana – z jednej strony wymuszanie strachu u poddanych, z drugiej oparcie działań na wiedzy – czyni dwuznacznym jego istnienie. Albo nie jest on w pełni dobry, albo nie jest wystarczająco potężny. Okazuje się, że nie potrafi uczynić człowieka w pełni szczęśliwym i pozostawia go w okowach strachu, tyle że bardziej znośnego. Państwo nie może być całkowitym przeciwieństwem stanu natury, lecz stanowi ciągłą walkę z nim, w której władca nie potrafi ostatecznie zatryumfować i dlatego odwołuje się do strachu. Lewiatan to wielki bóg, ale też narzędzie ludzkiej wyobraźni powołane do walki z napierającymi na człowieka wrogimi namiętnościami. Zostaje on stworzony, aby każdy umiał sobie wyobrazić harmonię i powszechne szczęście, lecz będąc ludzkim tworem, okazuje się za słaby, aby móc w pełni ten cel osiągnąć. Blask rozumu nie może całkowicie wyprzeć mrocznych emocji i sprzecznych dążeń. Jeżeli Lewiatan nie umie uwolnić ludzi od niedomagań stanu natury, to muszą oni pozostać czujni i podejrzliwi. Lewiatan to pomysł na wyzbycie się przez jednostkę całej wiedzy i wszystkich sprzecznych dążeń w celu osiągnięcia trwałej harmonii, jednak owo wyzbycie się jest możliwe dopiero wtedy, gdy jednostka już tę harmonię posiada. Władca może nieco poprawić los człowieka w porównaniu ze stanem natury, nie może jednak uczynić go w pełni szczęśliwym. Lewiatan umożliwia ludziom bardziej „cywilizowane” życie, ale nie przestają być oni istotami zależnionymi i aspołecznymi³³. Rozwiązanie Hobbesa to umiarkowany strach. Żąda on zatem od poddanych, aby zaakceptowali lęk przed Lewiatanem, gdyż każde inne rozwiązanie byłoby znacznie gorsze³⁴.

Ludzie stworzyli sztuczne łańcuchy zwane prawami państwowymi, które oni sami, mocą wzajemnych ugód, jednym końcem przywiązali do ust tego człowieka, czy tego zgromadzenia, któremu dali moc suwerenną, drugim zaś końcem do własnych uszu. Te więzy z własnej swej natury są słabe, niemniej można uczynić tak, by trzymały dzięki niebezpieczeństwu, jakie jest związane z ich zerwaniem, choć nie dzięki temu, iżby je trudno było rozerwać³⁵.

Hobbes kreśli skonstruowanego przez siebie „sztucznego człowieka” jako wspólną wszystkim perspektywę, dzięki której możliwe byłoby porozumienie. Powyższy obraz nieco przypomina Platońską jaskinię. O ile jednak u Platona centralnym aktem było zerwanie kajdan spajających filozofa ze wspólnotą, o tyle u Hobbesa głównym problemem jest niemożność odnalezienia w samej jaskini chociażby nietrwałych kajdan. Człowiek z natury jest aspołeczny, więc wszelkie wysiłki służące osiągnięciu trwałego ładu publicznego wydają się sztuczne.

³³ Ze względu na odmienne założenia co do natury człowieka projekt odnalezienia idei uwalniającej ludzi od cierpień życia pozapaństwowego jest u Hobbesa znacznie trudniejszy do zrealizowania niż u starożytnych filozofów, jak np. u Arystotelesa.

³⁴ „Władza zwierzchnia nie jest tak niedogodna jak jej brak, a jej niedogodność wpływa głównie stąd, że poddani nie podporządkowują się jej chętnie”; T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 162.

³⁵ Tamże, s. 187.

Najwyższy i najbardziej bezpośredni wyraz jedności wspólnoty ma stanowić w myśli Hobbesa umowa społeczna. W niej wszyscy uczestniczący w danym zgromadzeniu ludzie odnajdują wspólną perspektywę polityczną i w akcie wyboru jednoczą się, powołując „śmiertelnego boga”. W tym jednym momencie lud staje się osobą. Równocześnie jednak natychmiast przekazuje swoją „osobowość” na zewnątrz, przenosi ją na Lewiatana, który staje się jedynym prawomocnym podmiotem. Lud z powrotem zostaje wobec tego uczyniony chaotyczną wielością, czyli gromadą³⁶. Mimo to okazuje się, że Lewiatan wcale nie musi być zewnętrznym wobec wspólnoty bogiem. Hobbes bowiem nieoczekiwanie rozważa i dopuszcza możliwość Lewiatana demokratycznego. Lewiatan ma być przecież mocą, która wcale nie musi zostać ulokowana w jednostce.

Moc [...] we wszelkich rodzajach państwa jest równa; i tylko akty rządzenia, to znaczy: ruchy i działania państwa są odmienne³⁷.

Lewiatan może zaistnieć w trzech formach: w postaci demokratycznego zgromadzenia, wąskiej grupy arystokratów i pojedynczego monarchy. Umowa społeczna jako wolny akt wszystkich członków danej wspólnoty ze względu na swoją formę wyraźnie jednak faworyzuje demokrację³⁸. Właśnie demokracja bezpośrednia jest najbardziej jednolitą formą ustrojową, w której nie tylko nie istnieją zapośredniczenia pomiędzy poszczególnymi jednostkami, ale także między władcą i poddanymi. Mimo to Hobbes uznaje, że taki ustrój jest niemożliwy do urzeczywistnienia, gdyż bez zasady reprezentacji ludzie nie mogą utworzyć trwałego ustroju. Demokracja jest to ustrój, w którym wszystkie jednostki same czynią siebie Lewiatanem, a więc przenoszą na siebie wszystkie swoje uprawnienia, jednocześnie się ich wyzbywając. Hobbes odrzuca ten ustrój, uznając, że lepszym władcą jest pojedyncza osoba, gdyż ta, chociaż z natury słaba i targana namiętnościami – i tak jest bardziej godna zaufania od grupy jednostek, które, poza słabością każdej z nich, na dodatek spierają się pomiędzy sobą. Krytykując wielość wpisana w władzę demokratyczną, Hobbes pisze, że z niej „powstają w państwie partie, a z partii wypływa bunt i wojna domowa”³⁹. Aby uprawomocnić władzę pojedynczego suwerena, sugeruje, że łatwiej jest osiągnąć trwale szczęście jednostce niż uzyskać harmonię wspólnocie. „W monarchii poddani są masą, król zaś (choć jest to paradoksalne) ludem”⁴⁰ – pisze prowokująco Hobbes. Jedność wspólnoty najlepiej wyraża się w jedności tego, który stoi ponad nią.

³⁶ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, s. 310–311.

³⁷ Tamże, s. 355.

³⁸ „Ci, którzy się zebrali, aby utworzyć państwo, już przeze to samo, że się zebrali są demokracją”; tamże, s. 309.

³⁹ Tamże, s. 353. Ponadto w demokracji istotną rolę pełni mowa, której celem „nie jest prawda (chyba ubocznie), lecz zwycięstwo, a zadaniem jej nie jest uczyć, lecz przekonywać” (s. 352).

⁴⁰ Tamże, s. 373.

Hobbes pisze o instytucji suwerena, będącej niejako symbolicznym wyrazicielem władzy Lewiatana. Suweren ma być kimś, w kim moc Lewiatana byłaby zlokalizowana – punktem odniesienia, który ma się z nim kojarzyć. Jednak żaden człowiek, ani Cromwell, ani Karol II, ani nikt inny nie był i być nie może samym Lewiatanem⁴¹. Moc, która kieruje ludzkimi działaniami, jest bowiem sumą ogromnej ilości energii, której nikt nie potrafi wchłonąć i utrzymać. Realnie rządzący suweren musi wiązać się ze skupiskiem potężnych sił i namiętności, a także praw, myśli czy wyobrażeń, czyli musi wyrażać Lewiatana⁴², lecz nie może czynić tego w pełni – jest bowiem jedynie jego wcieleniem. Sprowadzenie Lewiatana do człowieka obaliłoby jego władzę, gdyż byłoby świadectwem jego słabości. Władca może rządzić wyłącznie jako bóg – gdyby uznano go za człowieka, zostałby natychmiast usunięty. Powróciłby wtedy stan natury, bo nie istniałby argument, dla czego ta, a nie inna jednostka ma pełnić rolę Lewiatana. A zatem receptą na trwałość władzy i państwa jest utrzymywanie wśród ludzi przeświadczenia, że panujący jest bogiem. Na czym jednak może polegać utwierdzenie w powszechnej opinii boskości władcy? Jedynym sposobem zachowania uprzywilejowanej pozycji suwerena jest jego możliwie minimalna ingerencja w życie społeczne. Bóg nie może schodzić na ziemię, gdyż ktoś mógłby przypadkowo odkryć, że jest on człowiekiem. Różnica między królem a tyranem, między monarszą roztropnością a despotycznym brakiem miary polega na tym, że mądry król nie zaburza prywatnego życia jednostek, podczas gdy tyran ingeruje w nie, osłabiając w ten sposób swoją władzę⁴³.

Z drugiej strony ten, kto się buntuje, popada w sprzeczność, gdyż sprzeciwia się wolności i bezpieczeństwu, których osiągnięcie umożliwia mu Lewiatan. Bunt przeciwko Lewiatanowi jest wypowiedzeniem wojny samemu sobie, powrotem do poczucia lęku i niepewności. Najlepsze tego świadectwo stanowi stan natury, w którym nawet prawa natury przyjmują postać nierozwiązywalnych aporii. Lewiatan to projekt uwolnienia ludzi od sprzeczności, uczynienie ich działań

⁴¹ Można porównać Lewiatana do Heglowskiego ducha dziejowego, którego na przykład Cezar, zdaniem Hegla, stanowił wcielenie, nie dlatego jednak, że był konkretnym człowiekiem, który został cesarzem rzymskim, lecz z tego względu, że w niego akurat wcieliła się treść ogólna. Duch posługuje się wielkimi jednostkami, a gdy spełnią swoją rolę, tracą znaczenie; G.W.F. Hegel, *Wykłady z filozofii dziejów*, t. 1, przeł. J. Grabowski i A. Landman, Warszawa 1958, s. 44–46.

⁴² Lewiatan jest bogiem, a suweren jedynie wyrazicielem siły, którą Lewiatan stanowi, a więc pełni on funkcje podobne do kapłana, który jako jedyny ma dostęp do bóstwa. Suweren panuje, gdyż jest Lewiatanem. Z drugiej jednak strony wraz z upadkiem suwerena upada Lewiatan.

⁴³ Władza Lewiatana nie może być despotyczna, gdyż przestałaby być prawomocna. Zresztą Hobbes w swojej typologii ustrojów nie uwzględnił ustroju tyrańskiego. Taka forma ustrojowa byłaby dla niego tożsama ze stanem natury. Monarcha ma bowiem działać dla dobra państwa, tyran, jak pisali już Arystoteles i Platon, dla własnego, egoistycznego interesu. Rola władcy polega na zaprowadzeniu pokoju i ustanawianiu sprawiedliwości – nie ma mowy o jego prywatnych interesach. Lewiatan nie ma prywatnych interesów i między innymi dlatego jego władza jest prawomocna.

wewnętrznie spójnymi i przewidywalnymi, a tym samym zagwarantowanie im bezpieczeństwa. W ten sposób jednak władca traci swoją absolutność, gdyż jego panowanie staje się zależne od tego, na ile spełnia on oczekiwania obywateli. Jeżeli przestaje je spełniać, państwo powraca do stanu natury, a jednostki próbują obalić władcę. Boskość Lewiatana wtedy niknie – jeżeli źle włada, ludzie powołują innego boga, takiego, który będzie w stanie dać im świat wolny od aporii i konfliktów. Władca może zatem panować tylko tak długo, jak długo posiada moc chronienia obywateli. Nie może działać niezgodnie z wolą poddanych, gdyż to właśnie na niej oparta jest jego moc. Lewiatan posiada autorytet, gdyż jest potężniejszy od wszystkich poddanych – włada ze względu na swoją zdolność do wykroczenia ponad porządek ludzki. A jednak, gdy czyni cokolwiek sprzecznego z oczekiwaniami poddanych, może zostać usunięty.

Ludzie są dla Hobbesa z natury istotami aspołecznymi, niezdolnymi do zbudowania więzi międzyludzkich. Poprzez założenie państwa też nie wiążą się oni ze sobą. Stosunki między jednostkami są w państwie nie mniej ograniczone niż w stanie natury, gdyż zbyt bliskie kontakty międzyludzkie mogłyby doprowadzić do buntu przeciwko Lewiatanowi.

Wolny jest ten, kto służy samemu państwu, niewolnikiem zaś ten, kto służy również współobywatelowi⁴⁴.

Chociaż Lewiatan jest absolutnym władcą, to nawet jego panowanie jest ograniczone, lecz poddani nie mogą o tym wiedzieć, gdyż taka wiedza doprowadziłaby do obalenia króla. Dlatego Hobbes wielokrotnie próbuje wykazać, że bunt względem władzy jest świętokradztwem⁴⁵. Sugeruje, że niezależność od państwa jest karą, gdyż wydaje z powrotem człowieka pod panowanie złych namiętności⁴⁶. Ale całokształt ludzkich działań nie może zostać poddany władzy Lewiatana:

Nie ma państwa na świecie, w którym byłaby ustanowiona dostateczna ilość reguł, kierujących wszelkimi działaniami i słowami ludzi (jako, że jest to rzecz niemożliwa)⁴⁷.

Jakie więc „działania i słowa” mogą nie być objęte kontrolą przy zachowaniu pełnej mocy państwa? Hobbes odpowiada na to pytanie jasno – te, które nie są w konflikcie z dobrem państwa:

We wszystkich rodzajach działań, o których nie wspominają prawa, ludzie mają wolność czynienia, co im poddaje własny ich rozum jako rzecz dla nich najkorzystniejszą⁴⁸.

⁴⁴ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, s. 336.

⁴⁵ „Obywatele winni pamiętać, że dysputować o reformie państwa, to znaczy nieledwie to samo, co gwałcić przykazanie boskie: nie będziesz miał cudzych bogów przede mną”; J. Paygert, *Spór i siła – a prawo i państwo. Filozoficzno-prawna nauka Tomasza Hobbesa w historyczno-krytycznym oświeceniu*, Lwów 1913, s. 55

⁴⁶ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, s. 326.

⁴⁷ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 187.

⁴⁸ Tamże, s. 189.

Władza Lewiatana to taka forma sprawowania rządów, która daje poddanym możliwość samorealizacji w ich życiu prywatnym:

Zobowiązanie więc niewolnika w stosunku do pana nie powstaje z prostego darowania życia, lecz stąd, że pan trzyma go bez oków i nie w więzieniu⁴⁹.

Lewiatan nie może ingerować w sferę życia prywatnego poddanych, gdyż nie wiąże się ona z suwerennością państwa. Dobry władca nie wtrąca się w formy działania niezagrożające jego panowaniu. Z drugiej strony prywatna swoboda nie może być zbyt rozwinięta, gdyż zbliżałaby ludzi do stanu natury. Wyodrębnienie przez Hobbesa niezależnej od państwa przestrzeni samoistnej aktywności każdego człowieka prowadzi do aporii. Prywatna samorealizacja może bowiem polegać jedynie na podejmowaniu wolnych i w pełni suwerennych decyzji. A to jest przecież w stanie państwa zarezerwowane dla władcy i stanowi podstawę jego rządów. Wolna wola, którą Hobbes wcześniej określa mianem „absurdalnej”, nagle okazuje się być ważnym elementem życia nie tylko króla, ale i poddanych. Wolność prywatna nie polega przecież tylko na swobodnym ruchu, któremu nie stoją na drodze żadne przeszkody, ale opiera się też na tym, czego możliwości Hobbes przeczył w opisie stanu natury, czyli na wyborze danej decyzji w zależności od indywidualnej woli jednostki. Okazuje się tym samym, że wola Lewiatana wcale nie musi być tożsama z wolą poddanych. Jeżeli cechą odróżniającą władcę od poddanych jest posiadanie przez niego wolnej woli, to przypisując tę cechę wszystkim ludziom, Hobbes uznaje, że każdy w pewnej mierze jest Lewiatanem. Władca, poprzez którego na nowo ma zostać zdefiniowana natura ludzka, staje się zbędny, gdy okazuje się, że jego moc zawiera się w umysłach poddanych. Tym samym wszelki bunt staje się uprawniony, gdyż już sama jego możliwość daje świadectwo słabości panującego. Wkomponowane w Hobbesowską konstrukcję samoznoszenie się Lewiatana kreuje wizję życia społecznego jako nieustannego powoływania i odwoływania władców. Jako że konstrukcja Hobbesa jest ahistoryczna, umowa społeczna staje się aktem nieskończonego samozaprzeczania. Powołanie Lewiatana natychmiast go znosi i z powrotem ustanawia, gdyż władca buduje harmonię, która czyni go zbędnym; bez niego jednak harmonia natychmiast upada, bo okazuje się, że tylko jego obecność może ją utrzymać. Gdy harmonia zostaje ustanowiona, staje się zewnętrzna wobec poddanych. W konsekwencji rodzi się dążenie do obalenia panującego i ustanowienia nowego. Wraz ze zniesieniem Lewiatana ludzie powracają jednak do stanu natury. Reakcją na stan natury jest państwo, które ze względu na rządzącą nim zasadę z powrotem przeradza się w stan natury. Człowiek jest za słaby, żeby móc autonomicznie kierować swoim życiem, lecz za silny, żeby nie pragnąć kierowania nim. Wkomponowane w stan natury pragnienie szczęścia, wola wyjścia z upokorzenia, jakiego ludzie doznają, będąc

⁴⁹ T. Hobbes, *Elementy filozofii*, t. 2, s. 324.

pod panowaniem irracjonalnych mocy, okazują się być destrukcyjne nie tylko dla tych mocy, ale też dla Lewiatana. Niezaspokojone dążenia człowieka przywracają władzę obcym mu siłom. Wola, która powołała Lewiatana, zawiera, jak się okazuje, element narzucony przez stan natury. Moc, która pozwoliła stworzyć dobrego boga, zwraca się przeciwko niemu, czyniąc go jeszcze jednym świadectwem istnienia zła. W szrankach kolejnych walk, buntów, rewolucji, niespełnionych namiętności, chaotycznych pożądań i lęków Lewiatan okazuje się niespójnym projektem przestraszonej ludzkiej wyobraźni. Władca jest skazany na utratę suwerenności – państwo upada i wraca do barbarzyńskiego stanu natury. Ale upadając, Lewiatan istnieje jako ciągle pragnienie tryumfu nad irracjonalnymi mocami. Niezaspokojone pragnienia determinujące ludzkie działania są świadectwem istnienia stanu natury, lecz przeczucie, że jest możliwy lepszy, bezpieczniejszy i bardziej sprawiedliwy świat, odsyła do dobrego boga, do boga zhumanizowanego, do prawdziwego Lewiatana.

Celem wyznaczającym filozoficzny projekt Tomasza Hobbesa jest uczynienie państwa rozumnym i dzięki temu człowieka żyjącego w nim szczęśliwym. Słabość i niesamodzielność przynależą człowiekowi niezależnie od tego, czy żyje on w stanie natury czy w państwie. Dlatego szczęście jednostki jest możliwe, gdy istnieje nieskończenie potężne państwo – na tyle potężne, aby zapanować nad mocami rządzącymi w stanie natury. Jednakże im Lewiatan jest potężniejszy, tym bardziej upodabnia się do irracjonalnych mocy, czyniąc człowieka jeszcze słabszym i bardziej zagubionym. Ostatecznie jedyną możliwością zhumanizowania Lewiatana jest ubóstwienie ludzi, a więc uczynienie każdego człowieka Lewiatanem. Tylko jako dobre bóstwa ludzie mogą przeciwstawiać się złym mocom. Ale oddzielone od siebie jednostki jako władcy też nie są szczęśliwe, bo się od siebie różnią i nie rozumieją się. Wspólnota Lewiatanów niczym się nie różni od wspólnoty zwykłych ludzi, gdyż zarówno jedni, jak i drudzy potrzebują pojedynczego Lewiatana, nie umiając odnaleźć żadnej perspektywy porozumienia między sobą, a tym samym nie wiedząc, jak wyjść ze stanu natury. Prawdziwy Lewiatan nie może zaistnieć w ludzkiej wspólnocie. Nawet jeżeli jest w pełni samowystarczalny i wszechwiedzący, nie może zapomnieć o swoim osamotnieniu, gdyż legitymizuje ono jego boskość. Chcąc z zewnątrz uprawomocnić więzi międzyludzkie, Lewiatan stanowi najlepsze świadectwo braku tych więzi. Śmiertelny bóg, jak platoński filozof, dążąc do osiągnięcia jedności, staje się świadectwem wielości i dysharmonii. Wraz z uniezależnieniem się od poddanych, czyli wraz ze swoimi rodzinami, Lewiatan traci możliwość zapewnienia im pełnego szczęścia i jedności. Od tej pory może on władać wyłącznie sobą, jako podmiot pragnący autonomii. Nie może sam siebie zrozumieć, nie wyraża pełnej harmonii i jako reprezentant ludzkich pragnień, które okazują się być ostatecznie jego własnymi pragnieniami, staje się, tak jak one, wewnętrznie zdualizowany. I im bardziej zyskuje suwerenność, tym bardziej musi dostrzegać jej brak, gdyż wiedza, którą wyraża, jest

świadectwem jego niedoskonałości. Państwo to wyraz konfliktu obecnego w stanie natury we wnętrzu jednostkowego podmiotu. Jedność, którą pozornie odnalazł Hobbes na poziomie państwa, zostaje okupiona kosztem podziału wnętrza jednostki. A że państwo zostaje ostatecznie utożsamione z tym wnętrzem, Hobbes w rezultacie osiąga jedynie przekładalność perspektywy indywidualnej na perspektywę państwową. Są one strukturalnie tak samo zbudowane, lecz w żadnej z nich jedności nie ma – pozostaje jedynie taka sama niejednorodność. W myśli Hobbesa, podobnie jak u Platona, państwo, rozwijając się ku coraz większej harmonii, staje się jednostką⁵⁰. Wraz z powołaniem Lewiatana każdy człowiek staje się Lewiatanem, lecz jednocześnie Lewiatan staje się człowiekiem. Ludzie wymyślając boga i utożsamiając się z nim, muszą dostrzec jego słabość, a tak naprawdę zauważyć, że go nie ma. Tylko Lewiatanowi poddani mogą zawierzyć w kwestiach religijnych – jest jedynym, który umie odróżnić religijną prawdę od fałszywego proroctwa. Jeżeli jednak Lewiatan jest zwykłym człowiekiem, to wszelka religia musi być oszustwem. Tym samym władca zostaje oddzielony od pierwotnie przypisanych mu celów, gdyż staje się fikcyjny, a wraz z nim fikcyjny staje się każdy z ludzi. Porządek wiedzy, który od początku miał wyrażać Lewiatan, rzeczywiście zostaje oderwany od porządku władzy – ten cel Hobbes osiągnął. Równocześnie jednak samowiedza Lewiatana nie legitymizuje jedności państwa, lecz legitymizuje samą siebie, legitymizuje wagę prywatnych problemów, dylematów indywidualnej samotności i dążeń do harmonii prywatnych wyobrażeń. Każdy jest Lewiatanem, ale znaczy to, że tak naprawdę Lewiatana nie ma – wszyscy są wolni i równi.

Hobbesowski Lewiatan jest jednak nie tylko jednostkową wiedzą, ale też uniwersalnością, punktem widzenia, względem którego każdy człowiek sytuuje się wobec innych w ten sam sposób. Wraz z państwem pojawia się horyzont doświadczenia całego społeczeństwa – każdy może zrozumieć, o co chodzi drugiemu, gdyż pojawia się powszechne prawo i sprawiedliwość. Podobnie jak Kartezjański podmiot Hobbesowski „bóg śmiertelny” ma wpisane w siebie roszczenie do intersubiektywności. Tym wspólnym horyzontem, w którym wszystkie jednostki mogą zostać utożsamione, okazuje się być jednak to samo, co było już wspólne w stanie natury, czyli poczucie nieograniczonej samotności – nie ma żadnej innej cechy, która odnosiłaby się do wszystkich w ten sam sposób. Jako samowiedza zatomi-zowanych wyobraźni Lewiatan jest świadomy wrodzonej ludziom samotności.

Internalizacja wiedzy osamotnionych jednostek przez Lewiatana uczyniła go niejednorodnym. Konflikt pomiędzy ludźmi ze stanu natury został przeniesiony do wnętrza państwa, a państwo zostało sprowadzone do pojedynczego człowieka.

⁵⁰ Jako pierwszy dostrzegł ten aspekt myśli Platona Arystoteles, oskarżając swojego nauczyciela o to, że państwo, które zmierza do jedności, zostaje sprowadzone do obywatela. Opis Arystotelesa w tej samej mierze odnosi się do Hobbesa, który powtarza argument Platoński; Arystoteles, *Polityka*, I, IV.

Każdy stał się Lewiatanem, szukającym harmonii z samym sobą, ale jednocześnie dążącym do uspołecznienia, spotkania z innymi Lewiatanami. Moc, która uczyniła człowieka bogiem, potwierdziła w ostateczności jego samotność. Jako władca Lewiatan musi zostać odseparowany od poddanych; chcąc uwolnić ludzi od przemocy i niepokoju, musi wykroczyć poza ludzkie problemy, stać się abstrakcyjną ideą i zamknąć się w swojej jednostkowej refleksji. Historia władzy okazuje się być historią wiedzy – aby być prawomocną, władza musiała zostać przemieniona w wiedzę i uwolniona od wszystkiego, co wyrażało znienawidzony przez ludzi stan natury. Emancypując się od władzy, wiedza stała się zaś samowiedzą. Aby uszczęśliwić ludzi, Lewiatan stał się samotny, a ludzie mogą być szczęśliwi tylko wtedy, gdy istnieje coś, co ich spaja z innymi. Ubóstwiając ludzi, Hobbes opisał ich jako istoty przede wszystkim samotne i pragnące uspołecznienia. Już w stanie natury powszechne dążenie do władzy wyrażało pragnienie wyzbycia się nieznośnej samotności. Dążenie do panowania było bolesnym doświadczeniem niemożności odnalezienia perspektywy spajającej ludzi. Moc, która pozwoliła człowiekowi stworzyć boga, ubóstwiła jego samego. Nie zmieniła jednak jego kondycji.

Lewiatan jak XVII-wieczny król przypomina słońce, wokół którego świeci pełno innych gwiazd. Gwiazdy te świecą z taką samą mocą jak on, są jednak zbyt od niego oddalone, aby mógł dojrzeć pełni ich blasku. Lewiatan istnieje w każdym człowieku jako wola uspołecznienia, niezaspokojone pragnienie współżycia z innymi ludźmi. Irracjonalne siły ze stanu natury jednak nie pozwalają na realizację tych celów, czyniąc je fikcją. Mimo to ludzie stale tworzą nowe bóstwa, aby te realizowały ich pragnienia. Są jednak zbyt słabi, żeby móc się z nimi utożsamić, a jeżeli nawet się to dzieje, okazuje się, że te bóstwa też są słabe i niczym się nie różnią od człowieka. Ujęcie „śmiertelnego boga”, konstrukcja umowy społecznej są świadectwami nadziei Hobbesa, że mimo wszystkich niepowodzeń prawdziwy Lewiatan zostanie kiedyś stworzony. Każde państwo, które powraca do stanu natury, okazuje się panowaniem fałszywego boga – być może trzeba wiele wysiłku, aby stworzyć prawomocnego Lewiatana. Hobbesowska mitologia wyobraźni kluczy wokół tego dążenia, nie mogąc go zrealizować – Lewiatan okazuje się być złym demonem albo słabym człowiekiem. W pragnieniu stworzenia idealnego państwa Hobbes sprzeciwia się podległości ludzi irracjonalnym potęgom. Człowiek jest dla niego jedynie wewnętrznie skonfliktowanym polem pragnień, permanentnie przestraszona wyobraźnią. Wyobraźnia ta pełna jest sprzeczności – nieustannie się buntuje przeciwko lękowi i wyobcowaniu i zarazem sama je tworzy jako swoje główne atrybuty.

Hobbes zmaga się zatem z tym samym dylematem, który analizowali Adorno i Horkheimer w *Dialektyce oświecenia*. Rozum rodzi się jako sprzeciw wobec irracjonalnych sił stanu natury i dlatego jego celem jest zapanowanie nad nimi. Jednak wola władzy ostatecznie tylko potwierdza logikę stanu natury – dążąc do ujarz-

mienia irracjonalnych mocy, rozum potwierdza ich uciążliwą obecność. Stan natury wyparty i zdominowany powraca w zintensyfikowanej postaci. To, co wyparte, gdy zostaje poddane zwierzchnictwu rozumu, mści się i rozbija rozum od wewnątrz. Dlatego też rozum przechodzi w swoje zaprzeczenie, staje się mitem, nieustannie sam siebie znosi i ustanawia na nowo. Hobbes był myślicielem świadomym zagrożeń wpisanych w wewnętrzną logikę rozumu i dlatego postulował uniezależnienie Lewiatana od imperatywów władzy. Lewiatan nie ma być zasadą władzy, a wręcz przeciwnie: ma wyzwalać ludzi od myślenia i działania w kategoriach panowania. Z drugiej strony nie może on od władzy się uwolnić, gdyż to ona funduje jego istnienie. Rozum chce panować nad tym, co nierozumne, i zarazem walczy o to, aby wyzwolić się z zasady panowania.

Aby wyjść poza ruch powoływania i znoszenia Lewiatana, wyobrażenia musi zwrócić się ku nowym obszarom aktywności, w których ludzka samotność mogłaby zostać przełamana. Musi przekroczyć ograniczony horyzont porządku wiedzy i objąć swoim oddziaływaniem inne ludzkie aktywności. Zamiast poddawać w wątpliwość i neutralizować wpływ uczuć czy emocji, powinna ona dążyć do ich zrozumienia i twórczego wykorzystania. Działania, które w stanie natury były irracjonalne, musiałyby więc zostać przeobrażone wraz z rozumem. Ten ruch samowyzwolenia byłby zarazem drogą do pełniejszego modelu umowy społecznej, obejmującego również te obszary, które Hobbes uznał za niepoddawalne racjonalnej refleksji. Zmysły, instynkty czy potrzeby materialne stałyby się częścią funkcjonowania państwa i tym samym elementami umowy społecznej. Zmianie uległby status Lewiatana i powołujących go jednostek. Szersze pojęcie państwa i więzi społecznych pozwoliłoby też uzasadnić krytykowaną przez Hobbesa demokrację. Uznanie emocji czy pragnień za samoistne przedmioty władzy i wiedzy umożliwiłoby nakreślenie wizji społeczeństwa opartego na relacjach społecznych bogatszych od tych, które opisał Hobbes. Rozbudowując przedmiot umowy społecznej, ludzie mogliby odrzucić argument Hobbesa, głoszący, iż jedna osoba lepiej sprawuje rządy od wielu, gdyż wśród wielu pojawiają się konflikty uniemożliwiające osiągnięcie porozumienia. Perspektywa ta jest słuszna przy uznaniu, że relacje społeczne mogą być oparte jedynie na wrogości albo obojętności. Hobbes nie widzi możliwości powołania komunikacyjnego Lewiatana, traktując język jako jednostronne medium przekazu od władcy do poddanych. Uwzględnienie nowych wymiarów życia społecznego pozwoliłoby dostrzec kryjącą się w języku siłę integracyjną. Lewiatan stałby się dialogicznym władcą. Tym samym przestałby być atrybutem świadomości każdej jednostki, a stałby się cechą relacji międzyludzkich. Mogłoby się wówczas okazać, że monologiczny Lewiatan skrycie represjonuje poddanych na płaszczyźnie tych wymiarów ludzkiego życia, które wyparł poza swoje królestwo, że na przykład nie dostrzega on wykluczenia kobiet czy ubogich. Nadanie Lewiatanowi dialogicznego charakteru stałoby się zatem możliwe poprzez sprzeciw wobec Lewiatana monologicznego. Dopiero po przełamaniu

swoich dotychczasowych ograniczeń mógłby on spełnić wpisaną w siebie obietnicę racjonalnego i sprawiedliwego życia społecznego oraz odpowiadającego mu modelu subiektywnej podmiotowości. W ten sposób dotychczasowy Lewiatan zostałby zniesiony i zarazem urzeczywistniony w bogatszej formie. Ale aby tak się stało, rewolucja wyobraźni musiałaby przejść w rewolucję społeczną.

On the Lonely God: Reflections on Hobbes' Leviathan

The author uses the example of Thomas Hobbes to show how a lay image of man and society arose in Europe. In Hobbes's philosophy the Christian vision of the human world as a divine work was resolutely rejected. In consequence of this decision Hobbes focused on two problems: How is it possible to establish a just authority in this new situation?, How can society leave the state of nature and create a body politic? In the author's treatment Hobbes's Leviathan—the deadly god—turns out to be the modern ego, which desires to break free from permanent fear and conflict. His social philosophy becomes philosophy of subjectivity.