

Przemysław Spryszak: Hobbes o sprawiedliwości i „człowieku szalonym”

Hobbes twierdził, że człowiek pokazujący swoim słowem lub postępowaniem, że nie uważa, by umów należało dotrzymywać, w ogóle nie będzie włączony do żadnej społeczności, a zatem będzie tkwić w niekorzystnym dla siebie z rozumowego punktu widzenia stanie wojny – pisze Przemysław Spryszak w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Hobbes. W cieniu Lewiatana”.

Zgodnie z dedukcją praw natury kontynuowaną przez Hobbesa w Rozdziale XV *Lewiatana*, trzecim z owych „wygodnych warunków pokoju, na których ludzie mogą dojść do zgody”, jest nakaz dotrzymywania umów[1]. Podobnie jak obowiązywalność dwóch pierwszych praw, wskazanych w Rozdziale XIV, tak samo posłuch wobec tego, które zdaniem Hobbesa nadaje właściwie znaczenie pojęciu sprawiedliwości, nie stanowi warunku wystarczającego, ale raczej konieczny do tego, by człowiek mógł pokojowo zrealizować naturalne pragnienie samozachowania i prowadzić życie niewypełnione nieustannym lękiem, ale nawet wygodne i zabarwione pewną dozą przyjemności. Jest wedle autora oczywiste, że jeżeli ma istnieć lub zaistnieć jakakolwiek ugoda, musi być tak, że *pacta sunt servanda*, i może się również wydać bezsporne czytelnikowi tego dzieła, że inaczej każda umowa miałaby charakter jawnie werbalny i żaden rozumny człowiek nie mógłby się na nią decydować bez niepotrzebnego narażenia własnego dobra na niebezpieczeństwo jego utraty, przynajmniej dokąd owego człowieka widzi się oczyma twórcy

Lewiatana, czyli jako istotę z natury skłoną do waśni i mającą dla innych niezbyt wiele naturalnej i niewymuszonej życzliwości. Czytelnik może wręcz orzec, że wedle tego filozofa każdy człowiek powinien pragnąć dopełnienia *każdej* umowy, którą zawarł lub zamierza zawrzeć, przez wszystkie jej strony, siebie samego nie wyłączając, albo nawet, że każdy człowiek jest rozumny, *o ile* pragnie tego właśnie. Inaczej mówiąc, wedle Hobbesa to właśnie przymus władzy państwowej czyni człowieka istotą rozsądną – zapobiegając temu, by zawarłszy ugodę, nie uchylił się lekkomyślnie od jej dopełnienia, a w konsekwencji nie zaszkodził tak sobie, jak innym.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.

Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

„Człowiek szalony”, o którym mówi Hobbes w Rozdziale XV, to człowiek, który, widząc w sobie już to potencjalnego, już to aktualnego uczestnika istniejącej już wspólnoty politycznej, nie uznaje zasady dotrzymywania zawartych umów[2]. Człowiek ów jest przekonany, i daje temu przekonaniu wyraz słowem i postępowaniem, że rozsądna, rzetelnie przeprowadzona kalkulacja tego, co dla kalkulującego szkodliwe i korzystne, uwzględniająca wszelkie możliwe do uwzględnienia okoliczności, może w określonej sytuacji prowadzić do konkluzji, że najkorzystniejsze będzie niedopełnienie zawartej (lub zawieranej) ugody, i w takim przypadku powinien on *tak* postąpić, ponieważ *tak* postąpić nakazuje wtedy jego rozum. Wedle „człowieka szalonego”, jakim postrzega go Hobbes, należy dotrzymać ugody, *o ile* jest to wedle rozumu korzystne, i należy ją zerwać zawsze, ilekroć korzyść wypływająca z zerwania będzie zgodnie ze wskazaniem rozumu większa od płynącej z jej dotrzymania. Związek między rozsądnością (i

korzyścią, albowiem zarówno wedle Hobbesa, jak i w przekonaniu hipotetycznego „człowieka szalonego”, rozum wskazuje człowiekowi to, co jest dla niego korzystne) a sprawiedliwością czynu, polegającego na dotrzymaniu ugody, byłby więc przypadkowy i nie dawałby sprawiedliwości prawa do miana zasady rozumu. Czytelnik *Lewiatana* mógłby zatem ze swej strony dołączyć myśl, że „człowiek szalony”, żyjący we wspólnocie politycznej, zalecałby sobie (może także zalecałby innym, gdyby tylko był im dostatecznie życzliwy), by dokonywać kalkulacji zysków i strat wiążących się z niedotrzymaniem ugody, uwzględniającej wszelkie dające się wziąć w rachubę okoliczności, i by być przygotowanym na to zerwanie, gdy tylko wedle tej rachuby nadarzy się sposobność, by uczynić to z korzyścią, w szczególności, gdyby odniesiona korzyść miałaby być znaczna. Dorzuci jeszcze, że musiałby ten człowiek jednakowo zalecać samemu sobie, nawet żyjącemu w państwie, nie tylko stałą gotowość do takiej kalkulacji, ale wręcz podejrzliwość w stosunku do innych, i nieustannie uprzytamniać sobie, że sam może paść ofiarą oszustwa ze strony tego, czyjego rozum dostrzegł sposobność do niesprawiedliwych, aczkolwiek zyskowych działań.

Hobbes odrzuca jednak taki „makiawelizm”, czyni to jednak na drodze argumentacji na tyle zwięzłej, iż daje ona asumpt do interpretacji i komentarzy. Twierdzi mianowicie, że człowiek pokazujący swoim słowem lub postępowaniem, że nie uważa, by umów należało dotrzymywać, w ogóle nie będzie włączony do żadnej społeczności, a zatem będzie tkwić w niekorzystnym dla siebie z rozumowego punktu widzenia stanie wojny. Można by od razu dodać tytułem komentarza, że według Hobbesa wspólnota polityczna ze swojej natury wyklucza obecność w niej takich jednostek, toteż albo nie zdołają one w ogóle dołączyć wspólnoty, albo, jeżeli zostaną do niej dołączone, nie zdołają się w niej utrzymać. Ściślej jednak biorąc, Hobbes twierdzi, że człowiek

Hobbes twierdzi, że człowiek nieuznający zasady sprawiedliwości i odrzucający ją w praktyce nie zdoła ani do wspólnoty dołączyć, ani w niej funkcjonować, o ile jego postawa nie pozostanie przez innych niezauważona lub zlekceważona

nieuznający zasady sprawiedliwości i odrzucający ją w praktyce nie zdoła ani do wspólnoty dołączyć, ani w niej funkcjonować, o ile jego postawa, będąca jawnym przecież odstępstwem od zasady sprawiedliwości, nie pozostanie przez innych

niezauważona lub zlekceważona. Twierdzi więc, że kwestionujący słowem bądź czynem zasadę sprawiedliwości odniesie spodziewaną korzyść jedynie przypadkowo, w wyniku pomyślnego zbiegu okoliczności, polegającego na błędnej rachubie wszystkich innych, co oznacza, że zakwestionowanie to nigdy nie jest korzystne samo w sobie, czyli że samo w sobie jest zawsze przeciwne rozumowi, wobec czego zasada *pacta sunt servanda* jest zawsze zgodna z rozumem, nakazującym człowiekowi dbałość o jego własną korzyść i wskazującym środki, którymi powinien on się posłużyć dla jej uzyskania. Można więc uznać, że wedle twórcy *Lewiatana*, a zarazem pomysłodawcy *casusu* „człowieka szalonego”, człowiek rozumny, jako rozumny właśnie, posługuje się środkami w naturalny sposób prowadzącymi do osobistej korzyści, natomiast nierozumny – i na tym jego nierozumność polega – używa tych, które prowadzą do niej jedynie przypadkowo. Prostolinijna zasada dotrzymywania umów byłaby, obok innych praw natury, środkiem pierwszego rodzaju, natomiast przewrotna zasada ich dotrzymywania lub niedotrzymywania zależnie od sytuacji i bieżącego wskazania rozumu – środkiem drugiego typu. Jeżeli zatem pewien

człowiek zdoła, w następstwie działań przedsięwziętych wedle wskazań własnego rozumu, wskazujących mu korzyść, oszukać innych z tą właśnie, wcześniej wskazaną korzyścią, w ujęciu Hobbesa będzie w rzeczywistości człowiekiem nierozumnym, chociaż to rozum wskazał mu rzeczywistą korzyść, i chociaż poszedł za wskazaniem rozumu, i chociaż rzeczywiście zyskał, a nie stracił. W stosunku do użycia rozumu będzie to jednak korzyść, rzecz można, *post hoc*, a nie *propter hoc*.

Czytelnik ma jednak prawo do namysłu, czy autorska odpowiedź udzielona „człowiekowi szalonemu” jest trafna i czy faktycznie pozwala ona w dalszym ciągu wliczać kwestionowaną zasadę w poczet praw rozumu, a więc praw wskazujących człowiekowi to, co przynosi mu korzyść. Jak zwykle zdania komentatorów są podzielone, a spodziewany brak zgody tyczy także i w tym przypadku kwestii podstawowej, to znaczy tego, co właściwie głosi „człowiek szalony” i na czym w istocie polega kontrargumentacja filozofa[3].

Trudno oprzeć się wrażeniu, że można mieć rzeczywiście wątpliwości co do odpowiedzi filozofa przynajmniej z następującego powodu. Otóż argumentacja Hobbesa dokonuje się przy wyraźnym poczynionym założeniu, że ów „człowiek szalony” zdradza się słowem lub czynem ze swoim przekonaniem o nieobowiązywaniu zasady sprawiedliwości. Jeżeli więc odrzucenie zasady miałoby być czysto wewnętrzne, nie będzie wcale jasne, czy Hobbes takie odrzucenie kwestionuje i czy w ogóle zamierza je kwestionować. Przeciwnie, może się w ten sposób wydawać, że wcale nie uważa, iżby istniała konieczność uznawania tej zasady za zasadę rozumu, ale że odrzuca i potępia tylko *jawne* jej nieuznawanie, gorszące i osłabiające u jednostek poziom wzajemnego zaufania, osłabiające nadto autorytet władzy. Przecież nie obracanie tej zasady w czyn i pozostawienie jej jako zasady nieaktywnej *in foro*

interno, oraz nieustanne działanie *jak gdyby* uznawało się zasadę sprawiedliwości, działałoby się bez dostrzegalnej szkody zarówno dla takiego „skrytego szaleńca” (jeżeli ktoś taki w ogóle byłby wówczas jeszcze „szaleńcem”), jak i dla spistości całej wspólnoty. Nasuwa się tedy przypuszczenie, że między stanowiskiem Hobbesa a przekonaniem wyimaginowanego „człowieka szalonego” nie istnieje zasadnicza różnica, co natychmiast prowadzi do pytania, czy autor *Lewiatana* zauważał tę zbieżność, czy więc do postawy mówiącego w sercu, że „nie ma sprawiedliwości”, zbliżał się mimowolnie, czy też celowo, z zachowaniem dyskrecji i pozorów.

Odnosnie do tego rodzaju wątpliwości, przypuszczenia oraz pytania można by, jak sądzę, sformułować następującą odpowiedź, zgodną skądinąd z poczynionym przez filozofa *expressis verbis* twierdzeniem, że dotrzymanie ugody nigdy nie jest przeciwne rozumowi[4].

Mianowicie, przyjąwszy wspomnianą wątpliwość, należałoby rozważyć, czy człowiek kwestionujący tylko wewnętrznie zasadę sprawiedliwości mógłby w praktyce utrzymać tego rodzaju utajoną postawę i czy odpowiednia okazja, oczywista dla jego rozumu, który wziął wszystkie okoliczności w rachubę, nie skłoniłaby go jednak do praktycznego, a nawet ostentacyjnego odrzucenia zasady sprawiedliwości.

Rozumowanie Hobbesa nie zbliża go do stanowiska „człowieka szalonego” w kwestii rozumności sprawiedliwości, jeżeli przyjmie się, że filozof ten nie tylko jawnie zakłada, iż wyobrażony „człowiek szalony” zdradza się ze swoim przekonaniem, ale i że przyjmuje, tyle że właśnie milcząco, że każdy uczestnik życia politycznego stanie w trakcie swojego życia przed tego rodzaju okazją, przed której wykorzystaniem nie powstrzyma go wyłącznie postawa *jak gdyby*, i wtedy mimowolnie zadeklaruje, że nie uznaje zasady sprawiedliwości. Argument Hobbesa sprowadzałby się tym samym do twierdzenia, że poświęcenie zasady sprawiedliwości dla rzekomej korzyści nie

przyniesie poświęcającemu pożytku inaczej, jak za sprawą przypadku, na który nie należy przecież liczyć; zakładałby jednak Hobbes równocześnie, że utajony „szalencie” powinien zrozumieć, że uśmiech losu prędzej czy później obnaży jego postawę i że nierozumnie jest zakładać, że nie przemieni jej w postępowanie dostrzeżone i odrzucone przez innych. W pewnym więc sensie osobą, która musiałaby liczyć na przypadek, i od niego chcąc nie chcąc uzależniałaby powodzenie wprawdzie nie własne, ale własnej koncepcji i to w zakresie bynajmniej nie marginalnym, gdyż obejmującym prawa natury, byłby już nie „człowiek szalony” z Rozdziału XV, ale – autor *Lewiatana*.

Przemysław Spryszak

[1] Zob. Hobbes T.: *Lewiatan czyli Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, PWN, Warszawa 1954, s. 126-133; przytaczam określenie podane na s. 112. Trzeba pamiętać o tym, że uwaga Hobbesa skupia się w tym rozdziale na umowach będących ugodami, to znaczy na takich umowach, czyli wzajemnych przeniesieniach uprawnień, w których przynajmniej jedna ze stron ma dopełnić zobowiązania w przyszłości. Na początku rozdziału, ogólnie określając zasadę sprawiedliwości, Hobbes głosi, wedle polskiego przekładu, że „ludzie winni dotrzymywać zawartych umów” (s. 126), jednak sam Hobbes zarówno tam, jak w podanych następnie sformułowaniach zasady, nie posługuje się słowem „umowa” („contract”), tylko „ugoda” („covenant”; używa też słowa „pact”, zob. s. 117). Ze względów stylistycznych posługuję się powyżej zarówno słowem „ugoda”, jak „umowa”, oraz sformułowaniem „*pacta sunt servanda*”. Warto pamiętać, że wedle Hobbesa warunkiem *sine qua non* ważności ugody jest brak uzasadnionej wątpliwości co do jej

wykonalności, równoznaczny z istnieniem przymusu utożsamianego przez Hobbesa ze strachem, w szczególności przed władzą państwową (zob. np. s. 127); pamiętać również należy o wyjaśnieniach dotyczących pojęcia prawa natury i samego prawa natury, poczynionych pod koniec rozdziału piętnastego i później, zwłaszcza w rozdziałach dwudziestym szóstym i trzydziestym pierwszym. Przekład na język polski porównuję z brzmieniem oryginalnym wedle wydania: Baumgold D.: *Three-Text Edition of Thomas Hobbes's Political Theory: The Elements of Law, de Cive and Leviathan*, Cambridge University Press, Cambridge 2017.

[2] Uwagi Hobbesa czyniąc aluzję do Ps 14, 1, wyraźnie przeprowadzają analogię między Bogiem i „bogiem śmiertelnym”, czyli Lewiatanem. Jak wiadomo, w psalmie tym mowa o tym, że, jak podaje Wulgata, „Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus”, co Biblia Króla Jakuba oddaje słowami: „The foole hath sayd in his heart, There is no God”. Człowiek z uwag Hobbesa, określony przezeń właśnie mianem *the Foole*, nie tylko mówi w swym sercu, że nie ma sprawiedliwości („The Foole hath sayd in his heart, there is no such thing as Justice”), ale i daje temu przekonaniu wyraz. Ze względów stylistycznych zachowuję przekład Cz. Znamierowskiego („człowiek szalony”), jednak słowa te umieszczam w cudzysłowie. Fragment *Lewiatana* analizujący przypadek „człowieka szalonego” nie znajduje odpowiednika w tekstach *The Elements of Law* (1640) i *De Corpore* (1655), zaś w autorskim przekładzie *Lewiatana* na łacinę (1668) aluzja do psalmu nie jest już tak wyraźna, jako że powiada się tam Hobbes: „Dixit Insipiens, Non est Iustitia”. Cytat z Biblii Króla Jakuba i z łacińskojęzycznej wersji *Lewiatana* podaję wedle wydań odpowiednio z lat 1611 i 1668, umieszczonych w formie elektronicznej na stronach <https://archive.org/details/the-holy-bible> oraz <https://archive.org/details/leviathansivedem00hobb> (dostęp w dniu 29 listopada 2019 r.) Fragment z anglojęzycznego oryginału wedle:

Baumgold D.: *Three-Text Edition of Thomas Hobbes's Political Theory...*, s. 166, zob. także w celu porównania z dwoma wspomnianymi wyżej dziełami Hobbesa.

[3] Zob. Hoekstra K.: *Hobbes and the Foole*, „Political Theory”, vol. 25, no. 5, 1997, s. 620-654. Ta ciekawa i dyskutowana praca zawiera cenne odniesienia bibliograficzne.

[4] Hobbes T.: *op. cit.*, s. 129.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 – 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego