

Strach i jego bliźniak Hobbes. Rozmowa z Karoliną Wigurą

Hobbes twierdził, że swoje przedwczesne urodziny w 1588 roku zawdzięczał plotkom o ataku wielkiej hiszpańskiej armady. Jego matka, słysząc je, miała przestraszyć się tak bardzo, że urodziła przed terminem, jak uważał, bliźnięta: jego i strach. Odtąd strach towarzyszy mu przez całe życie – mówi Karolina Wigura w wywiadzie udzielonym „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Hobbes. W cieniu Lewiatana”.

Hanna Nowak (Teologia Polityczna): W swojej książce „Wynalazek nowoczesnego serca. Filozoficzne źródła współczesnego myślenia o emocjach” pisze Pani, że strach był dla Hobbesa emocją kluczową. Afekt obecny pierwotnie w przestrzeni prywatnej przeszczepił on na grunt systemu filozoficznego, czyniąc go podstawą swojej doktryny. Czego angielski filozof bał się sam, a jakim strachem zarażał filozofię?

Karolina Wigura (Kultura Liberalna, Uniwersytet Warszawski): Pytanie, czego Hobbes bał się sam, jest bardzo ciekawe. Uważał strach za wskazówkę do działania. Twierdził, że swoje przedwczesne urodziny w 1588 roku zawdzięczał plotkom o ataku wielkiej hiszpańskiej armady. Jego matka, słysząc je, miała przestraszyć się tak bardzo, że urodziła przed terminem, jak uważał, bliźnięta: jego i strach. Potem strach towarzyszy mu przez całe życie, gdy próbuje uniknąć reperkusji związanych ze swoimi poglądami. Pod koniec „Lewiatana” znajdujemy

zresztą inne odniesienie do strachu przed nagłą śmiercią. Hobbes daje do zrozumienia, że asumptem do napisania jego *opus magnum* była tragiczna śmierć przyjaciela, zamordowanego w miejscu publicznym.

Strach osobisty przeniósł Hobbes następnie do projektu filozoficznego. Jednocześnie poszukiwał wielkich ujęć strachu w dziełach tworzonych przed nim i rozmawiał z nimi. Był intelektualnym uczniem Tukidydesa, dla którego strach również stanowił ważną emocję polityczną. Wielokrotnie podkreślał, że nie chodzi o każdy rodzaj strachu: np. strach przesądny jest bardzo szkodliwy. Chodzi o pewne rodzaje strachu, które są lepsze dla wspólnoty politycznej, niż inne. I dla Hobbesa tym lepszym strachem był strach przed własną nagłą śmiercią właśnie. Ten strach przed śmiercią można także interpretować jako pamięć rewolucji, świadomość, jak złe było życie w stanie natury. A stan natury to także stan ciągłej obawy, że możemy utracić życie – nagle i niespodziewanie.

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

Prosimy, kliknij tutaj i przekaż darowiznę w dowolnej wysokości.

Centralnym pojęciem w doktrynie hobbesowskiej jest wspólnota. Czy stanowi ona jedynie pragmatyczny sposób na rozwiązanie pierwotnego stanu wojny wszystkich ze wszystkimi, czy urasta do rangi nowego absolutu?

Wspólnota to nieco za duże słowo. Hobbes nie rozpatrywał ludzkiego bycia razem w kontekście pozytywnego absolutu wspólnoty. Był minimalistą moralnym, nie zależało mu na stworzeniu filozofii, która będzie mówiła o tym, jak ludzie mogą pięknie ze sobą żyć. Albo, można powiedzieć, że był po prostu realistą. Dla niego zagadnieniem podstawowym było znalezienie sposobu na to, żeby ludzie wzajemnie się nie mordowali. To jest dla niego najważniejszy cel polityki jako takiej.

Czy rzeczywiście można mówić u Hobbesa o pierwotnej walce, czy rację miał Foucault, który interpretował stan natury raczej jako stan zagrożenia nieopanowanym konfliktem?

Mówienie o wojnie wszystkich ze wszystkimi jest pewnego rodzaju uproszczeniem. Stan natury u Hobbesa nie polega na nieustannej wojnie każdego z każdym. Opiera się on raczej na poczuciu nieustannego zagrożenia. Oczywiście może się zdarzyć, że ktoś – jak wspomniany już przyjaciel – zostanie nagle zamordowany na ulicy. Ale Hobbes wyraźnie pisze nie chodzi o to, że w każdej chwili wszyscy wzajemnie ze sobą walczą. Dokuczliwość stanu natury polega po pierwsze na strachu, a po drugie na braku społeczeństwa, zatem braku współpracy, zaufania, wspólnego wytwarzania.

Warto też zaznaczyć, że stan natury u Hobbesa nie jest wyłącznie metaforą. Oczywiście, Hobbes jest wielkim, być może największym filozofem angielskim, ponieważ jego projekt jest uniwersalny. Ale jego filozofia wypływa z historii Anglii. Zarówno kiedy pisze „Lewiatana”,

jak i swoje późniejsze dzieło, „Behemota”, myśli konkretnie, o rewolucji angielskiej. To właśnie te konkretne wydarzenia nim wstrząsnęły, stanowiąc przyczynek do jego największych osiągnięć intelektualnych.

Nazywa pani Hobbesa w swojej książce filozofem namiętności. Jakie afekty oprócz strachu były dla niego istotne?

W XVII w., ale właściwie już od starożytności, popularnym filozoficznym zabiegiem było budowanie typologii namiętności. Hobbes także taką typologię buduje. Jej fundamentem są dwa podstawowe dążenia: miłość i awersja. Od tych dwóch dążeń wychodzą wszystkie namiętności. Kiedy od czegoś uciekamy, powstaje strach, nienawiść itd. Z miłości z kolei wywodzi się sympatia, miłość, nadzieja. Wszystko oparte jest więc na takiej dwoistości. Ale gdybyśmy wrócili do kwestii politycznej, to trzeba byłoby powiedzieć, że kiedy mówimy o Hobbesie, to najczęściej kojarzymy go ze strachem. W rzeczywistości jednak prawdziwe wyjście ze stanu natury opiera się obok strachu, również na nadziei. Tak samo jak w przypadku strachu, jest to nadzieja bardzo konkretna, nadzieja na lepszą przyszłość, i to w sensie materialnym. Ludzie wychodzą ze stanu natury, w którym panuje lęk o własne życie, a także, jak pisze Hobbes, który jest czasem nędzy, ciemności, krótkości życia. Stan społeczny daje nadzieję na lepszą przyszłość. Wtedy dopiero dopełnia się hobbesowskie myślenie o emocjach jako podstawie dla stworzenia społeczeństwa.

Jak pogodzić ze sobą system oparty na emocjach z siedemnastowiecznym racjonalizmem? Wydaje się, że sama w sobie myśl Hobbesa jest obrazem ścierania się tych sprzeczności. Strach jest według niego siłą napędową, którą należy w

społeczeństwie stale kreować (jeżeli zabraknie strachu naturalnego). Jednocześnie jednostki robią wszystko by się przed nim zabezpieczyć...

Nie ma czegoś takiego jak siedemnastowieczny racjonalizm. Wszyscy wielcy filozofowie XVII wieku byli filozofami namiętności i rozumu jednocześnie, większość z nich nie widziała między nimi szczególnej sprzeczności, a raczej możliwość współpracy. To my, współcześni widzimy sprzeczność, my jesteśmy ukształtowani dwudziestowiecznym sposobem myślenia. Wiek dwudziesty nie tyle był wiekiem rozumu, co wiekiem racjonalistycznym, takim, który ma wyobrażenie zupełnie sztucznego, oderwanego od emocji, ideału racjonalności. Ale począwszy od starożytności, z której Hobbes obficie czerpie – zwraca się przeciwko Arystotelesowi, korzystając z Tukidydesa, ale też z Epikura – filozofia społeczna i filozofia polityki zawierała refleksje na temat rozumu i namiętności, które funkcjonowały równolegle. Zupełnie o tym zapomnieliśmy w XIX i XX wieku. Moja książka jest próbą przypomnienia, jak kiedyś w Europie myśleliśmy. Kiedy zaczęłam zajmować się Kartezjuszem, Hobbesem i Spinozą, wiele osób pytało: „Ale jakimi emocjami zamierzasz się u nich zajmować? Przecież u nich nie ma żadnych emocji!”. Jest wręcz przeciwnie. To są wielcy filozofowie emocji.

Należy powiedzieć o jeszcze jednej bardzo ważnej kwestii dotyczącej rozumu i emocji u Hobbesa. Wielu interpretatorów zastanawia się, jak to możliwe, że ludzie żyjący w stanie natury – nie do końca źli, ale też niezbyt mądrzy, funkcjonujący nieco jak wzajemnie się krzywdzące dzieci – przechodzą oni do stanu społecznego. Co się zmienia? To wielka tajemnica, wielu próbowało ją odkryć. Moja interpretacja jest taka, że ludzie wychodzą ze stanu natury, kiedy rozum połączy się z

sercem. Rozum podpowiada co prawda prawa natury, ale robi to dopiero wtedy, gdy ludzie zaczynają rozumieć, że obawiają się nagłej śmierci, jednocześnie mając nadzieję na lepszą przyszłość. Czyli rozum zaczyna działać poprawnie, gdy odnajdujemy właściwe namiętności. W pewnym sensie to, co Hobbes wiedział na temat ludzi, nie odbiega zbyt od tego, co dziś wiemy o nas dziś... neurobiolodzy. Współczesne nauki o mózgu skazują, że nasze rozumne myślenie jest ściśle uzależnione od tego, czy ciało działa dobrze. I na odwrót. Zaś emocje są ściśle związane z myśleniem.

Emocje u Hobbesa wydają się mieć charakter normatywny. Jak określiłaby pani ich związek z etyką i prawem?

XVII wiek to prawie sam koniec czasów, w których jeszcze myśleliśmy o emocjach jako związanych z moralnością. Jako kultura europejska przestaliśmy tak myśleć gdzieś w okolicy wieku XIX. Wtedy zaczęliśmy przede wszystkim wyjaśniać emocje. Przestaliśmy zastanawiać się w jaki sposób łączą się one z moralnością. Natomiast myślenie Hobbesa o emocjach jest nie tylko normatywne, ale też moralistyczne. On jest moralistą, ale moralistą bardzo wyjątkowego rodzaju, moralistą minimalistycznym. W przeciwieństwie do scholastyków, którzy są jego największymi przeciwnikami, czyli np. św. Tomasza i jego następców, Hobbes nie uważa, że właściwe emocje prowadzą nas do zbawienia. Sądzi raczej, że emocje, te właściwe, prowadzą nas do świecko i materialistycznie rozumianego ocalenia. Mamy zostać ocaleni dzięki właściwym emocjom. To ocalenie polega wyłącznie na tym, że żyjemy w pokoju, wzajemnie się nie krzywdząc. Można zatem powiedzieć, że jest to swoiste odbicie myślenia scholastycznego. Scholastyka szuka zbawienia w innym świecie, Hobbes szuka go tu, na ziemi.

*Karolina Wigura – doktor socjologii, historyczka idei, dziennikarka.
Członkini Zarządu Fundacji Kultura Liberalna. Adiunktka w Instytucie
Socjologii UW. Współdyrektorka programu polskiego „Knowledge
Bridges: Poland – Britain – Europe” w St. Antony’s College na
Uniwersytecie Oksfordzkim (2016-2018 r.). W tym roku ukazała się jej
nowa książka „Wynalazek nowoczesnego serca. Źródła współczesnego
myślenia o emocjach w filozofii klasycznej”. Obecnie stypendystka w
Instytucie Studiów Zaawansowanych w Berlinie.*



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