

JAKUB SZCZEPAŃSKI

Uniwersytet Jagielloński
ORCID: 0000-0002-5105-5453
jakub.szczepanski@uj.edu.pl

POKÓJ I WOJNA. O STANIE NATURY WEDŁUG JOHNNA LOCKE’A I THOMASA HOBBSA

War and Peace: The State of Nature According to John Locke and Thomas Hobbes

This article attempts to explain the ambiguities appearing in connection with John Locke’s concept of ‘the state of nature’. This philosopher’s concept is often juxtaposed with a similar approach of Tomasz Hobbes, indicating that Locke’s vision is relatively mild compared to the Hobbesian state of war. According to the philosopher of Malmesbury, the state of nature is ‘brutish and short’, and in the case of Locke, there are some moments when we begin to ask why this state should be left at all. The considerations contained in this article are meant to show that Locke’s approach proves to be not entirely consistent and ultimately, in its most consistent form, is not much different from Hobbes’ vision.

Keywords: philosophy, state of nature, social contract, John Locke, Thomas Hobbes.

Tematem niniejszych rozważań będzie próba wyjaśnienia pewnych niejasności pojawiających się w związku z pojęciem tzw. stanu natury w ujęciu Johna Locke’a¹. Ponieważ koncepcję tę bardzo często zestawia się z podobnym ujęciem Thomasa Hobbesa, również rozważania

¹ Zagadnienie to było bardzo szeroko dyskutowane w literaturze przedmiotu. Wystarczy wspomnieć o pozycjach, takich jak: J. Dunn, *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the ‘Two Treatises of Government’*, Cambridge University Press 1982; M.P. Thompson, *Ideas of Contract in English Political Thought in the Age of John Locke*, Garland Pub. 1987; R. Ashcraft, *Locke’s Two Treatises of Government*, George Allen & Unwin 1987.

tego filozofa musimy wziąć pod uwagę, wskazując, że w stosunku do Hobbesowskiego stanu natury² jako stanu wojny, wizja Locke'a przedstawia się stosunkowo łagodnie i pokojowo. O ile życie w stanie natury jest według filozofa z Malmesbury „zwierzęce i krótkie”, czytając Locke'a, momentami zastanawiamy się, dlaczego w ogóle ów stan należy opuścić. Jak pokazują niniejsze rozważania, ostatecznie jego ujęcie okazuje się być nie do końca spójne i w swojej najbardziej konsekwentnej formie, niewiele różni się od mrocznej wizji Thomasa Hobbesa.

Rozpocznijmy od konstatacji Roberta A. Goldwina, który słusznie zauważa w swoim eseju na temat filozofii politycznej Locke'a, że jeśli odwrócimy sposób, w jaki filozof ten streszcza poglądy Roberta Filmera, z którymi to poglądami polemizuje w pierwszym z *Dwóch traktatów o rządzie*, poglądy samego Locke'a można przedstawić następująco:

[...] każdy rząd istnieje wyłącznie za zgodą rządzonych, a jego władza jest ograniczona, bowiem wszyscy ludzi rodzą się wolni³.

Teza o wolności, dodajmy przyrodzonej wolności wszystkich ludzi, jest więc podstawą poglądów Locke'a, a teza ta odsyła nas właśnie do pojęcia stanu natury, które to pojęcie „jest z wielu powodów najważniejszym (*central*) pojęciem *Dwóch traktatów o rządzie*”⁴. Zdaniem wielkiego badacza filozofii Locke'a, Johna Dunna, jest to jednakowoż koncepcja nie tylko podstawowa, ale też najczęściej źle rozumiana⁵. Richard H. Cox dodaje do tego, że:

[...] zrozumienie uzasadnienia Locke'a dla oparcia jego filozofii politycznej na idei stanu natury jest, można powiedzieć, kluczem do zrozumienia jego filozofii politycznej w ogóle⁶.

Należy zatem zadać pytanie dosyć proste, ale też istotne: co to jest stan natury? Wedle słów samego Locke'a jest to:

[...] stan, w jakim wszyscy ludzie znajdują się naturalnie, a więc stan zupełnej wolności w działaniu oraz rozporządzaniu swymi majątkami i osobami, tak

² Jeśli chodzi o dzieło Hobbesa to literatura dotycząca wszelkich aspektów jego myśli jest bardzo obszerna. W odniesieniu do problematyki stanu natury pojawiającej się głównie w *Lewiatanie*, por. L. Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, The University of Chicago Press 1952, H. Warrander, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press 1957, J.W.N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*, Hutchinson University Library 1972.

³ *Historia filozofii politycznej*, red. L. Strauss, J. Cropsey, Warszawa 2010, s. 479.

⁴ A. Simmons, *John Lock's State of Nature*, w: *The Social Contract Theorists: Critical Essays on Hobbes, Locke and Rousseau*, ed. Ch.W. Morris, Oxford 1999, s. 97.

⁵ *Ibidem*.

⁶ R.H. Cox, *Locke on War and Peace*, Washington 1982, s. 63.

jak uznają za właściwe, w granicach prawa natury nie pytając nikogo o zezwolenie, bez zależności od woli innego człowieka⁷.

Na czym zatem polega problematyczność owego stanu, skoro Locke wydaje się w bardzo jasny i klarowny sposób definiować owo pojęcie? Punktem odniesienia są tutaj poglądy jego wielkiego poprzednika Tomasza Hobbesa. Przeciwwstawiając tradycyjnie tych dwóch filozofów, pisze się, że o ile Hobbes uważa stan natury za stan wojny, to Locke przeciwnie, za stan pokoju. Jeśli Hobbes uważa człowieka za z natury złego, to Locke przeciwnie, za dobrego. Oczywiście są to uproszczenia dotyczące obydwu w zasadzie koncepcji, ale nawet jeśli błędne, dobrze oddają pewne intuicje wynikające z przeciwstawienia wspomnianych filozofów.

Na początku należy wyjaśnić, że kwestia dobroci lub jej braku, jeśli chodzi o człowieka w stanie natury, również jest uproszczeniem. *De facto* kwestia owej oceny opiera się na innym rozróżnieniu, a mianowicie odnosi się do sporu, który zapoczątkowuje Hobbes, wchodząc w polemikę z poglądem Arystotelesa dotyczącym społecznego lub aspołecznego charakteru człowieka⁸. Kwestia dobroci lub jej braku bierze się właśnie z tego pytania. Człowiek usposobiony społecznie to człowiek „zły”, człowiek wyposażony w instynkt społeczny to człowiek „dobry”.

Kwestia ta z kolei jest powiązana z głównym pytaniem niniejszych rozważań, a mianowicie: czy stan natury jest stanem walki, a więc wojny, czyli wrogości, czyli zła; czy przeciwnie, jest stanem pokojowym w ramach wskazanych przez Locke'a warunków, stan ów charakteryzujących? I znowu posługując się standardowym uproszczeniem, o ile w przypadku Hobbesa stan natury jest stanem wojny, to w przypadku Locke'a przeciwnie. Ale czy daje się w związku z tym obronić teza, że w ujęciu Locke'a stan natury jest stanem pokoju? Tak czy inaczej, ażeby wyjaśnić tę kwestię musimy ponownie wrócić do pytania: co to jest stan natury?

Przede wszystkim stan natury jest, jak pisze Locke, „stanem wolności” ale nie jest to stan, w którym „można czynić, co się komu podoba”⁹. W stanie natury rządzi bowiem prawo natury, a prawem tym, wedle ujęcia filozofa, jest rozum¹⁰. Możemy jednak odnaleźć w rozwa-

⁷ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, s. 165.

⁸ Por. T. Hobbes, *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1956, t. II, s. 204.

⁹ J. Locke, *Dwa traktaty...*, s. 166.

¹⁰ *Ibidem*.

zaniach Brytyjczyka także pojęcie stanu wojny. Czym różni się jeden od drugiego? Chociaż, jak pisze Locke, mogą to być stany:

[...] przez niektórych ludzi utożsamiane, różnią się jeden od drugiego tak dalece, jak daleki jest stan pokoju, dobrej woli, wzajemnej pomocy i zachowania, od stanu wzajemnej wrogości, niechęci, gwałtu i zagłady¹¹.

Wydaje się, że to proste przeciwstawienie wyjaśnia i precyzyjnie opisuje różnicę pomiędzy, jak to zostało ujęte: stanem natury a stanem wojny. Ale o ile można przyjąć opis stanu wojny bez większych zastrzeżeń, stan natury pozostaje pojęciem znacznie szerszym, niż wynika to z przedstawionego przez Locke'a, w cytowanym fragmencie, opisu.

Po pierwsze więc, mówimy o „właściwym stanie natury” (*properly State of Nature*). Locke opisuje go tak:

Gdy ludzie, kierując się rozumem, żyją razem na ziemi bez wspólnego zwierzchnika posiadającego autorytet sędziego, znajdują się we *właściwym stanie natury* [*is properly the State of Nature*]¹².

Wydaje się, że przeciwstawiając stan natury, stanowi wojny, John Locke odnosi się do tego właśnie znaczenia. „Właściwy stan natury” jest stanem dosyć harmonijnym, a co najważniejsze, ludzie w nim żyjący kierują się rozumem i żyją we wspólnocie.

Trzeba dodać w tym miejscu, że sielskość „właściwego stanu natury” powoduje pewien problem, o czym wspomina Richard Ashcraft:

Do niedawna zakładano, że człowiek w ujęciu Locke'a mieszka w spokojnej wspólnocie przyjaciół, żyjących razem według wskazań „praw rozumu”. Nawiązując do tego ujęcia, Locke'owski opis stanu natury jest bardzo atrakcyjny, ale w związku z tym trudno wskazać powód, dla którego człowiek miałby go porzucić na rzecz społeczeństwa politycznego¹³.

Zaiste problem to poważny. Stan natury ma w rozważaniach Locke'a konkretną funkcję. Pomimo iż może się podobać, powinien zostać porzucony. Jako fundament i punkt wyjścia dla stanu politycznego stanowić powinien tylko zbiór powodów, dla których należy go opuścić. Tak się dzieje w przypadku koncepcji Hobbesa. Długa litania wszystkich strasznych rzeczy, które czekają człowieka w stanie na-

¹¹ *Ibidem*, s. 175.

¹² *Ibidem*.

¹³ R. Ashcraft, *Locke's State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?* „The American Political Science Review” 1968, vol. 62, nr 3, s. 900.

tury, zamykająca znany opis z rozdziału XIII *Lewiatana*¹⁴, stanowi przypieczerowanie panicznej ucieczki od tegoż stanu i nieodpartego pragnienia znalezienia się w objęciach suwerena. Ale tak radykalne spiętrzenie owych „niedogodności”, jak je nazywa z kolei Locke, ma również inną konsekwencję, powoduje mianowicie, że człowiek w owym stanie, jeśli nawet nie jest krwiożerczą bestią, to jest co najmniej sparaliżowany warunkami, w których musi żyć. O rozumności, harmonijnym współżyciu z innymi nie może być mowy. Tyle Hobbes, bo to jego koncepcji dotyczy wspomniany mechanizm. W przypadku Locke'a, jest w zasadzie tak samo, ale odwrotnie. Mamy tu człowieka sielsko dobrego, mamy wspólnotę istot przyjaznych, rozumnych, ale generuje to wspomniany już problem. Stan natury traci charakter punktu wyjścia i podstawy stanu politycznego. Jest tak dobry, tak błogi, że po prostu nie chce się go opuszczać. Można by zapytać za Helen Thornton: *State of Nature or Eden*.¹⁵

Gdyby w rozważaniach Locke'a była mowa tylko o „właściwym stanie natury”, zapewne dosyć kłopotliwe byłoby znalezienie powodów jego porzucenia. Locke jednak wskazuje w swoich rozważaniach jeszcze dwa, nazwijmy je, rodzaje stanu natury, które nazywa kolejno: „zwykłym stanem natury” (*ordinary State of Nature*) oraz „nieograniczonym stanem natury” (*unrestrained state of nature*)¹⁶, a które to pojęcia pojawiają się w paragrafie 91 *Drugiego traktatu o rządzie*.

O „zwykłym stanie natury” mówimy gdy:

„[...] dwóch ludzi nie posiada ustanowionych praw ani wspólnego dla nich sędzięgo, do którego ziemskich wyroków można by się odwołać w celu rozstrzygnięcia nieporozumień co do przysługujących im uprawnień¹⁶.

Z „nieograniczonym stanem natury (*unrestrained state of nature*)”¹⁷, mamy do czynienia w przypadku władzy księcia absolutnego i stan ten charakteryzuje się:

[...] brakiem możliwości odwołania się, jaką powinni mieć członkowie społeczeństwa, ale i wolności sądu i obrony swych uprawnień, jak gdyby został pozbawiony wspólnego ludziom statusu istoty myślącej¹⁸.

¹⁴ T. Hobbes, *Lewiatan*, s. 207.

¹⁵ Fraza ta to tytuł książki, poświęconej, paradoksalnie, myśli Hobbesa, nie zaś Locke'a. Por. H. Thornton, *State of Nature or Eden?: Thomas Hobbes and His Contemporaries on the Natural Condition of Human Beings*, University of Rochester Press 2003.

¹⁶ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 226.

¹⁷ *Ibidem*, s. 227.

¹⁸ *Ibidem*.

Jako jeden z nielicznych komentatorów Locke'a, wspomina o tych dwóch rodzajach stanu natury krótko John Rawls w swoich *Wykładach z historii filozofii polityki*. W polskim przekładzie tego dzieła podział ów pojawia się jako „zwykły stan natury i nieograniczony stan natury, do którego prowadzi absolutyzm”¹⁹.

Jest dosyć interesującą kwestią, że ostatecznie bardzo trudno znaleźć autora, który zwróciłby uwagę na wskazane różnice. Wyjątkiem, obok wspomnianego już Johna Rawlsa, jest tutaj Zbigniew Rau, który występuje nie tylko jako komentator, ale i tłumacz dzieła Locke'a. Zauważa on istnienie pierwszych dwóch rodzajów stanu natury, między innymi w swoim artykule na temat filozofii politycznej Brytyjczyka, który to artykuł stanowi jednocześnie wstęp do polskiego tłumaczenia *Dwóch traktatów o rządzie*²⁰. Co ciekawe, istnienia tego podziału nie zauważają tacy badacze, jak chociażby wspomniani już: Richard Ashcraft, John Dunn czy Richard Cox, i to pomimo, iż zagadnieniu stanu natury poświęcają sporo miejsca.

Wracając do głównego problemu, należy rozważyć co, i w którym ze wskazanych rodzajów stanu natury, mogłoby skłonić zamieszkujących go ludzi do jego porzucenia. Jeśli chodzi o „właściwy stan natury” nie daje się więc on utrzymać jako ten, który miałby stanowić punkt wyjścia dla stanu politycznego, a przynajmniej nie w sensie powodów owych „niedogodności”, jak nazywa je Locke, stanowiących o jego ostatecznym porzuceniu na rzecz stanu politycznego.

Być może należy w tym miejscu zapytać o stan wojny, który również pojawia się w rozważaniach Locke'a? Możemy w nich znaleźć następujący jego opis:

Tam zaś, gdzie dochodzi do użycia siły lub ujawnienia zamiaru użycia jej wobec jakiejś osoby, a nie ma żadnego wspólnego zwierzchnika na ziemi, by się odwołać do jego opieki, *ma miejsce stan wojny*²¹.

Stan wojny różni się więc nieznacznie od „zwykłego stanu natury”. Dokładnie, różni go zamiar użycia siły. A zatem, „zwykły stan natury” może łatwo przechodzić w stan wojny. Co więcej, okazuje się mieć bardzo nietrwały charakter, bo jeśli stan wojny już zaistnieje to, według słów Locke'a, nie może się zakończyć. Jeśli bowiem mówimy o sytu-

¹⁹ J. Rawls, *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański, Warszawa 2010, s. 170.

²⁰ Z. Rau, *Wstęp*, w: J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, a także, Z. Ray, *Umowa społeczna w doktrynie Johna Locke'a*, w: *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, red. Z. Rau, M. Chmieliński, Warszawa 2010, s. 127–151.

²¹ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 175–176.

acji stanu społecznego czy politycznego, to kiedy ustaje „bezpośrednie użycie siły”, stan wojny kończy się, ponieważ obie strony poddają się postanowieniom prawa. Ale w stanie natury takiego prawa nie ma. Pisze Locke, ostrożnie sugerując jedynie porównanie do stanu natury:

Tam zaś, gdzie, podobnie jak w stanie natury, brak jest takiego pozytywnego prawa oraz posiadającego autorytet sędziego, do którego można się odwołać, stan wojny, gdy już raz miał miejsce, trwa nadal²².

W paragrafie 21 *Drugiego traktatu* dodaje jeszcze, że do stanu wojny „może prowadzić najmniejsza błahostka”²³. A zatem mamy, co prawda, „właściwy stan natury”, który wydaje się być nieco arkadyjski, i jeśliby zaistniał, trudno uwierzyć, ażeby ludzie mieli powód, aby go porzucać. Jednak jako punkt wyjścia dla stanu politycznego, który powinniśmy poważnie brać pod uwagę, należy przyjąć raczej „zwykły stan natury”, ale tu z kolei okazuje się, że stan ten jest bardzo wątpliwy i „najmniejsza błahostka” powoduje jego zamianę na stan wojny. A ten, jeśli zaistnieje w warunkach braku stanowionego prawa i bezstronnego sędziego, jest niemożliwy do zamiany na powrót w stan pokoju, który według cytowanego już opisu, znowu każe wrócić do opisu „właściwego stanu natury” jako stanu „dobrej woli i wzajemnej pomocy”.

Stan natury w wersji pokojowej okazuje się zatem być podwójnie spekulatywny. Jeśli stan natury jest wymyślony, to stan natury jako stan pokoju jest wymyślony podwójnie. Nie tylko bowiem mamy tu hipotetyczność stanu natury jako takiego, ale hipotetyczny pokój w tymże. Na gruncie tego, co sam Locke pisze na ten temat, trudno uwierzyć, że w „zwykłym stanie natury” nie zdarzy się choć raz jeden owa wspomniana przez niego „błahostka”, a jeśli się zdarzy, to mamy do czynienia z nieusuwalnym już stanem wojny, a nie stanem pokoju. Co ciekawe, stan natury uwzględniający ową poprawkę w postaci stanu wojny, ku któremu ciąży, sprawia, że wizja Locke'a przestaje się zasadniczo różnić od wizji Hobbesa, który przypomnijmy, stanu wojny (*war*) nie uważał za stan nieustannej walki (*battle*), ale za stan gotowości do niej.

Albowiem wojna polega nie tylko na walce czy też na rzeczywistym zmaganiu; czasem wojny jest odcinek czasu, w którym dostatecznie jest wyraźne zdecydowanie na walkę. [...] natura wojny polega nie na rzeczywistym zmaganiu, lecz na widocznej do tego gotowości w ciągu całego tego czasu, w którym nie ma pewności, że jest przeciwnie. Wszelki inny czas zaś jest czasem pokoju²⁴.

²² *Ibidem*, s. 176.

²³ *Ibidem*, s. 177.

²⁴ T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 207.

W tym miejscu trzeba choćby zasygnalizować fakt, że z jednej strony, jak to już było wspomniane, nie zauważa się w zasadzie dwóch rodzajów stanu natury w wersji przedstawionej przez Locke'a, z drugiej różne wersje stanu natury w sensie klasyfikacji różnych aspektów opisu, jaki możemy znaleźć w *Dwóch traktatach o rządzie*, występują w literaturze przedmiotu w wielkiej obfitości. Przedstawiony tutaj podział na „właściwy” i „zwykły” stan natury, mimo iż oryginalny, bo autorstwa samego Locke'a, jest nader, pod tym względem, ubogi. Oczywiście w odniesieniu do podjętego problemu doskonale spełnia swoją rolę, ale bynajmniej nie wyczerpuje zagadnienia. Ponieważ kwestia różnych aspektów, w jakich ujmować możemy stan natury, jest tematem na osobne rozważania, ograniczmy się do wskazania tylko dwóch takich podziałów.

I tak, wspomniany już Richard Ashcraft, pisze o trzech stanach natury, jakie znaleźć można u Locke'a, są to kolejno: stan prawny, moralny i historyczny²⁵.

W opisie „prawnego stanu natury” akcentuje Ashcraft brak egzekutywy, a co za tym idzie brak możliwości egzekwowania prawa, co prowadzi do „anarchii i chaosu”²⁶. W kontekście moralnym, stan natury *de facto* odpowiada „właściwemu stanowi natury” w tym sensie, iż istoty ludzkie w nim żyjące są bytami idealnymi moralnie²⁷. „Historyczny stan natury” miałby być stanem faktycznie istniejącym, a więc występującym zanim pojawiły się formy państwowe. Ewentualną krytykę pod adresem takiego pomysłu odpiera sam Locke, jak gdyby się spodziewając, że ktoś może zapytać: jakie są historyczne dowody istnienia takiego stanu, a raczej dlaczego ich brak? Odpowiedź Locke'a jest dosyć pomysłowa, pisze on mianowicie, że:

[...] obecność rządu wszędzie wyprzedzała wzmianki o nim, piśmiennictwo bowiem rzadko powstawało przed istnieniem ludu, pojawiło się dopiero po długim okresie istnienia społeczeństwa obywatelskiego, gdyż wyprzedzały je inne, bardziej niezbędne umiejętności zapewniające mu bezpieczeństwo, wygody i obfitość dóbr. Pierwszy raz zatem zaczęto się interesować historią swych założycieli i badać własne początki, gdy już zatarły się one w pamięci²⁸.

Inny bardzo ciekawy podział przedstawia Czesław Porębski w swojej pracy na temat umowy społecznej²⁹. W części poświęconej Locke'owi podaje aż pięć takich znaczeń.

²⁵ R. Ashcraft, *Locke's State of Nature...*, s. 901.

²⁶ *Ibidem*, s. 901–902

²⁷ *Ibidem*, s. 901.

²⁸ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 234.

²⁹ Cz. Porębski, *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków 1999.

Mamy więc w sensie pierwszym, jak pisze Porębski, „rozumową konstrukcję uzyskaną w wyniku niejako apriorycznych rozważań nad położeniem człowieka w świecie, jego naturą i stosunkiem do Boga”³⁰. W sensie drugim mówimy o stanie natury jako stanie przyrody „w którym znajdowała się ona, zanim dotknęła jej przeobrażająca działalność człowieka”³¹. W tym sensie można też przytoczyć napomknienie Locke'a z *Drugiego traktatu o rządzie*, że „na początku [...] cały świat [...] był Ameryka”³².

Sens trzeci to stan natury, który od stanu pierwotnego uległ przeobrażeniu, pojawiła się własność, a z nią tzw. niedogodności stanu natury, czyli problemy wynikające z faktu, że człowiek chociaż jest istotą racjonalną, to jego racjonalność nie działa w sposób bezwzględny, a to z kolei powoduje problemy z właściwym stosowaniem prawa natury³³.

Znaczenie czwarte to znaczenie, w którym stan natury pojawia się jako efekt rozpadu społeczeństwa politycznego, np. obcego najazdu³⁴. O znaczeniu ostatnim, piątym mówimy, kiedy Locke pisze o człowieku przed osiągnięciem stanu pełnoletności. Zanim taki człowiek wyrazi zgodę danej społeczności na porozumienie pierwotne, pozostaje w stosunku do członków tej społeczności w stanie natury³⁵. Jak nietrudno zauważyć sens trzeci to właściwie „zwykły stan natury”, a co ciekawe nie pojawia się we wskazanym spisie coś, co odpowiadałoby „właściwemu stanowi natury”.

Wracając do kwestii powodów, dla których stan natury należy porzucić. Wydaje się, że kluczowym elementem, który, co ciekawe, możemy znaleźć i u Locke'a, i u Hobbesa niemal w identycznej postaci, jest fakt istnienia tzw. bestii. O cóż dokładnie chodzi? W zasadzie prawdziwym początkiem problemów w stanie natury są rzeczony „bestie”, i tak ten problem formułują zarówno Locke, jaki i Hobbes. W stanie natury nie ma sprawiedliwości, ale jest prawo natury, którym dla Locke jest „sam rozum”, z treści tego prawa wynika, że ludzie mają troszczyć się wzajemnie o swoje bezpieczeństwo. Ale jeśli ludzie rzeczywiście troszczyliby się o swoje bezpieczeństwo, stan natury byłby stanem pokoju. I tu należy wyjaśnić, kim są wspomniane wcześniej „bestie”. Są to mianowicie osoby, które naruszają prawo natury i wy-

³⁰ *Ibidem*, s. 72.

³¹ *Ibidem*.

³² J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 197.

³³ Por. Cz. Porębski, *Umowa społeczna...*, s. 73.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, s. 73–74

dają się być bezpośrednim powodem zmiany stanu pokoju na stan wojny. W innym miejscu pisze Locke bardzo jednoznacznie:

I gdyby nie zepsucie i rozpusta zwyrodniałych ludzi, nikt nie odczuwałby potrzeby ani konieczności odejścia z tej wielkiej naturalnej wspólnoty i przyłączenia się w wyniku pozytywnej ugody do innych, mniejszych i podzielonych wspólnot³⁶.

A zatem powodem, dla którego ludzie nie pozostają w pokojowym stanie natury, są „bestie”, „zwyrodniali ludzie”, czyli po prostu przestępcy. Jak pisze Locke:

[...] gwałcąc prawo natury przestępca sam deklaruje, iż w życiu chce się rządzić innymi zasadami niż zasady rozumu i powszechnej sprawiedliwości, które ustanowił Bóg, by ludzie postępowali według nich dla ich własnego bezpieczeństwa. Staje się zatem niebezpieczny dla rodzaju ludzkiego, gdyż narusza bądź lekceważy więzi, które mają zabezpieczać go przed krzywdą i gwałtem. Stąd też każdy człowiek, który na mocy swego uprawnienia do zachowania całego rodzaju ludzkiego może powstrzymać lub, gdzie to jest konieczne, zniszczyć wszystko, co jest dla rodzaju ludzkiego szkodliwe, oraz wyrządzić zło temu, kto pogwałcił to, jak też może skłonić go do okazania skruchy za to, co uczynił, i powstrzymać go, a za jego przykładem innych, od wyrządzenia takiej szkody³⁷.

Przestępstwo polega dokładnie na „pogwałceniu praw i odejściu od uprawnień wynikających z zasad rozumu”³⁸, co powoduje, że człowiek popełniający je, zostaje określony mianem „zwyrodniałego”, porzucającego zasady ludzkiej natury i stającego się „istotą szkodliwą”. Ponadto zbrodniarz popełniający wyjątkowo ciężkie przestępstwo, jak na przykład morderstwo, może zostać zgładzony, „by w wyniku przykładowego ukarania, powstrzymać innych od wyrządzenia podobnej krzywdy, której żadne zadośćuczynienie nie może zrekompensować”³⁹. I tu padają znamienne słowa:

Tym samym może on [morderca] zostać zniszczony jak lew czy tygrys, jedna z tych dzikich, rozwydrzonych bestii, po których nikt nie może spodziewać się bezpiecznego życia w społeczeństwie⁴⁰.

Kluczowe określenie z powyższego cytatu, to oryginalnie: *wild savage beasts*⁴¹. Co ciekawe, bardzo podobnie wyraża się Hobbes, pisząc

³⁶ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 253.

³⁷ *Ibidem*, s. 168.

³⁸ *Ibidem*, s. 169.

³⁹ *Ibidem*, s. 170.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 170.

⁴¹ J. Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press 2003, s. 274.

na ten temat w rozdziale XIV *Lewiatana* poświęconym problemowi umowy czy też ugody (*convenant*). Czesław Znamierowski niezbyt celnie przetłumaczył ten fragment jako: „niepodobna zawierać ugód z dzikimi zwierzętami”⁴², ale oryginalnie Hobbes posłużył się tutaj określeniem *brute beasts*⁴³. Co ma odnosić się do osobników, które:

[...] nie rozumiejąc naszej mowy, nie rozumieją one również i nie przyjmują żadnego przeniesienia uprawnień ani też same nie mogą przenosić żadnych uprawnień na innych; gdzie zaś nie ma wzajemnego przyjęcia przekazów, tam nie ma ugody⁴⁴.

Oczywiście należy zauważyć, że inny jest rozkład akcentów we wskazywaniu podstaw określenia tego, kim są „bestie”. Hobbes w swoich rozważaniach podkreśla, że w stanie natury nie ma sprawiedliwości. Jak pisze obszernie w *Lewiatanie*:

Ta wojna każdego człowieka z każdym innym ten ma jeszcze skutek, że nic tutaj nie może być niesprawiedliwe. Pojęcia tego, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, nie mają tu miejsca. Gdzie nie ma nad ludźmi jednej wspólnej mocy, tam nie ma prawa; a gdzie nie ma prawa, tam nie ma niesprawiedliwości. Siła i podstęp są w wojnie dwiema kardynalnymi notami. Sprawiedliwość i niesprawiedliwość nie są w ogóle władzami ani ciałami, ani umysłu. Gdyby nimi były, to mogłyby być w człowieku, który by był sam na świecie, podobnie jak mogą być w nim wtedy zmysły i uczucia. Są to cechy, które przysługują ludziom w społeczeństwie, nie zaś w samotności⁴⁵.

Wydaje się więc, że skoro nie ma sprawiedliwości, nie ma też zbrodni, a zatem nie ma też występku. Problem jednak tkwi w niezbędnym do osiągnięcia porozumienia na gruncie politycznym, i wskazanym przez Hobbesa, braku zdolności komunikowania się, i co za tym idzie, braku zdolności zawierania i przestrzegania umów. I stąd „bestie”, to *de facto* istoty nie posiadające podstawowych władz, na mocy których buduje się umowę społeczną.

Jeśli chodzi o Locke'a, to według niego, źródłem zbrodni jest nieprzestrzeganie istniejącego w stanie natury, danego przez Boga, prawa natury. W przypadku jednego i drugiego filozofa, ostatecznie przyczyną wprowadzającego chaos czynnika, są osoby działające nieracjonalnie i stanowiące w konsekwencji śmiertelne zagrożenia dla innych.

⁴² T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 221.

⁴³ T. Hobbes, *Lewiatan*, w: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, t. III, s. 125.

⁴⁴ T. Hobbes, *Lewiatan...*, s. 221.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 209–210.

Ostatni problem, który należy poruszyć, to kwestia dyskusji na temat podobieństw pomiędzy ujęciem stanu natury przez Hobbesa i Locke'a. Trzeba zauważyć, że nie tylko taki spór istnieje, ale ma również swoje miejsce w literaturze przedmiotu. Zwolennikiem utożsamiania stany natury według kształtu, który przybiera on w ujęciach obydwu filozofów, jest na przykład Richard H. Cox⁴⁶. Choć takie ujęcie można krytykować, wskazuje ono na istotny aspekt dotyczący nieporozumień, które narosły wokół obydwu w zasadzie koncepcji. Jeśli mianowicie rzetelnie przedstawić ujęcia wspomnianych filozofów, odchodząc przy tym od stereotypów i analizując to, co oni sami na ten temat piszą, rzeczywiście okazuje się, że o żadnym przeciwstawieniu nie może tu być mowy. Ani stan natury w ujęciu Hobbesa nie jest stanem wojny, w sensie stanu nieustannej walki, ani stan natury w ujęciu Locke'a nie jest stanem pokoju, a przynajmniej nie ten stan, który stanowi punkt wyjścia dla zawarcia umowy społecznej⁴⁷.

W tym miejscu trzeba też zaznaczyć, że pewne znaczące różnice występują rzeczywiście w koncepcji natury człowieka, jaką możemy znaleźć u obydwu filozofów. Czyli chociaż efekt działań człowieka jest u obu filozofów podobny, inna jest przyczyna, która się na nim kryje. Jeśli chodzi o Thomasa Hobbesa, jak wiadomo, jego wizja natury ludzkiej ma charakter mechaniczny. Człowiekiem powodują najpierw doznania empiryczne, z nich powstają koncepcje, a te z kolei przeradzają się w uczucia⁴⁸. Cały ten proces, mający charakter ruchu (*motion*), odbywa się na zasadzie poruszanych, jeden przez drugi, „elementów”. W tej sytuacji ludzkie zachowania są niejako wypadkową czynników zewnętrznych. Zupełnie inaczej rzecz ma się u Locke'a. Jego koncepcja oparta jest na pewnego rodzaju autonomii człowieka jako osoby. Opis natury człowieka w tym kontekście znajdujemy w opisie stany natury, czyli „stanu zupełnej wolności”. Człowiek jako istota wolna z natury jest „osobą”, który to termin traktuje Locke jako termin prawny.

„Osoba” to termin prawniczy, którego się używa, przypisując komuś takie czy inne działania i działania te oceniając. Nazwa ta przysługuje zatem jedynie istotom rozumnym, zdolnym działać i podlegać prawu oraz doznawać szczęścia i nieszczęścia⁴⁹.

⁴⁶ Por. R.H. Cox, *Locke on War and Peace...*, s. 6–7.

⁴⁷ John Dunn widzi ten problem jeszcze inaczej. Uważa, że stan natury jest u Locke'a pewnikiem teologicznym. Por. J. Dunn, *The Political Thought of John Locke*, Cambridge 1969, s. 103.

⁴⁸ Por. T. Hobbes, *The Elements of Law Natural and Politic*, Cambridge 1928, 1.2.8, 1.7.1.

⁴⁹ J. Locke, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, przeł. B.J. Gawecki, t. 1, Warszawa 1955, s. 490.

O ile więc w przypadku Hobbesa mieliśmy do czynienia z powodowaniem „od tyłu”, związanym z podleganiem pewnej przyczynowości, o tyle u Locke'a mamy do czynienia z wizją człowieka autonomicznego, będącego źródłem swoich czynów, a także zorientowanego na jakieś cele.

Podsumowując: stan natury w ujęciu Johna Locke'a jest koncepcją dosyć złożoną i składają się na niego różne aspekty tzw. naturalności człowieka. Ale jeśli rozważać jego pokojowy charakter, to trzeba by wrócić do konkluzji, że stan taki nie tworzy gruntu sprzyjającego jego porzuceniu, co jest tutaj kluczowym elementem całego rozumowania. Locke'owskie „niedogodności stanu natury” sugerują jego kłopotliwość i w gruncie rzeczy nieznośność, co jest równoważne z Hobbesowskim „nasty”⁵⁰, które pojawia się we wspomnianej już frazie z rozdziału XIII *Lewiatana*. I tu rzeczywiście tkwi sedno problemu. Żadna argumentacja nie zmieni faktu, że stan natury musi być co najmniej „nieznośny”, bo tylko taki może, czy nawet musi, być porzucony. W tym sensie idylliczna koncepcja Locke'a nie daje się obronić w żaden sposób i akcent musi zostać przeniesiony na wyjątki w postępowaniu sprzyjającym pokojowi i współpracy, wyjątki wynikające chociażby z faktu istnienia „bestii”, co z kolei wiąże się z brakiem rozumności pewnych istot ludzkich, i co zarówno Hobbes jak i Locke uważają za źródło całego problemu. Bo, z drugiej strony, jeśli tak rozumianego „właściwego stanu natury” nie ma po co porzucać, to całe rozumowanie nie znajduje kontynuacji w tym, co stanowi jego spełnienie, czyli w stanie politycznym. A zatem, tak czy owak, stan natury w wersji pokojowej nie może być utrzymany i ostatecznie musimy przyjąć że jest, koniec końców, stanem wojny, zdefiniowanym przy użyciu formuły Hobbesa, czyli jako stan potencjalnej, a nie aktualnej walki, co z drugiej strony zadziwiająco dobrze odpowiada ujęciu Locke'a. On sam, co najciekawsze, wydaje się mieć tego świadomość, gdy pisze:

I gdyby nie zepsucie i rozpusta zwyrodniałych ludzi, nikt nie odczuwałby potrzeby ani konieczności odejścia z tej wielkiej naturalnej wspólnoty i przyłączenia się w wyniku pozytywnej ugody do innych, mniejszych i podzielonych wspólnot⁵¹.

Dwa stany natury, według Locke'a, można też rozumieć w inny sposób. „Właściwy stan natury” jest jego idealną postacią i jako taki

⁵⁰ T. Hobbes, *Leviatan*, w: *The English Works...*, t. III, s. 113.

⁵¹ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie...*, s. 253.

oddaje charakter naszego wyobrażenia czy też pragnienia w zakresie tego, jakie powinny być relacje międzyludzkie. Stan natury jako konstrukcja sięgająca pewnych mechanizmów mentalnych, w ogóle być może opiera się bardziej na naszym wyobrażeniu państwa i przekonaniu, że państwo jest czymś, czym nie jest w rzeczywistości. Utworzenie państwa w stanie natury to w gruncie rzeczy operacja myślowa, i tak należy rozumieć w wielu aspektach model państwa kontraktualnego. Oczywiście, nie znaczy to, że państwo to nie istnieje naprawdę. Chodzi tylko o to, że znaczny zakres jego istnienia, zwłaszcza w aspekcie całkowitej kontroli danego terytorium, ma charakter wyobrażony, ale również jako taki może regulować nasze zachowania. Na przykład jeśli nie kradnę, to nie dlatego, że zawsze, kiedy tego spróbuję, zostanę ukarany, bo tak się nie stanie. Jeśli nie kradnę, to dlatego, że mam przekonanie o całkowitej kontroli państwa i nie chcę narażać się na nieuchronną karę, która, jak sadzę, za taki czyn mnie czeka.

Ostatecznym dowodem poplątania realistycznej i idealistycznej wizji polityki wydaje się być, można tu użyć określenia, architektonika rozumowania Locke'a. Odpowiedzią na trzy „niedogodności stanu natury”, a mianowicie:

- brak „ustanowionego, znormalizowanego, znanego prawa, powstałego i akceptowanego przez powszechną zgodę”;
- brak „znanego i bezstronnego sędziego, którego autorytet rozstrzygałby wszelkie spory zgodnie z postanowieniami prawa”;
- brak „władzy, która wspierałaby i podtrzymywała słuszne wyroki, a także wykonywałaby je”⁵²,

wydają się być trzy władze: ustawodawcza, wykonawcza i sądownicza. W sensie idealnym można sądzić, że Locke nie ma tutaj wątpliwości, co do wynikającego z niedogodności stanu natury trójpodziału władz, ale kiedy przychodzi do wskazania porządku politycznego, władza dzieli się na: ustawodawczą i wykonawczą, władza trzecia, którą wskazuje filozof, czyli federatywna jest częścią egzekutywy w zakresie działań państwa związanych z relacjami międzynarodowymi. Władza sądownicza zostaje zaś podporządkowana egzekutywie. Dlaczego Locke decyduje się na taki podział? Bo jest on zgodny z istniejącymi w ludzkiej naturze dwoma władzami: „władzą czynienia wszystkiego, co uzna za słuszne dla zachowania siebie i innych”, oraz „władzą karania przestępstw przeciwko temu prawu [natury]”⁵³. Kwestia podziału władz jest tutaj zagadnieniem odrębnym, przedstawionym po to, aby po-

⁵² *Ibidem*, s. 252.

⁵³ *Ibidem*, s. 253.

kazać sposób rozumowania Locke'a, który ponownie wskazując, być może nie dość konsekwentnie, schemat idealny, potem nie waha się korygować go zgodnie ze wskazaniami o zdecydowanie bardziej realnym charakterze.

BIBLIOGRAFIA

- Ashcraft R., *Locke's Two Treatises of Government*, George Allen & Unwin 1987.
- Ashcraft R., *Locke's State of Nature: Historical Fact or Moral Fiction?* „The American Political Science Review” 1968, t. 62, nr 3, s. 898–915.
- Cox R.H., *Locke on War and Peace*, University Press of America, Washington 1982.
- Dunn J., *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government'*, Cambridge University Press, Cambridge 1982.
- Hobbes T., *Elementy filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956.
- Hobbes T., *Leviatan*, w: *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, t. 3, John Bohn, Henrietta Street, Covent Garden, London 1839.
- Hobbes T., *Lewiatan*, przeł. Cz. Znamierowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2005.
- Hobbes T., *The Elements of Law Natural and Politic*, Cambridge 1928.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- Locke J., *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.
- Morris Ch.W. (ed.), *The Social Contract Theorists: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau*, Rowman & Littlefield Publishers, Oxford 1999.
- Porebski Cz., *Umowa społeczna. Renesans idei*, Znak, Kraków 1999.
- Rau Z., Chmieliński M. (red.), *Umowa społeczna i jej krytycy w myśli politycznej i prawnej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010.
- Rawls J., *Wykłady z historii filozofii polityki*, przeł. S. Szymański, Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, Warszawa 2010.
- Strauss L., Cropsey J. (red.), *Historia filozofii politycznej*, red. nauk. P. Nowak, M. Wiśniewski; przedm. do wyd. pol. P. Nowak, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Fronda, Warszawa 2010.
- Strauss L., *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*, The University of Chicago Press, Chicago 1952.

- Thompson M.P., *Ideas of Contract in English Political Thought in the Age of John Locke*, Garland Pub., London 1987.
- Thornton H., *State of Nature or Eden? Thomas Hobbes and His Contemporaries on the Natural Condition of Human Beings*, Boydell and Brewer, University of Rochester Press, Rochester, New York 2003.
- Warrander H., *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation*, Clarendon Press, Oxford 1957.
- Watkins J.W.N., *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories*, Hutchinson University Library, London 1972.