



KÖZELKÉP

Thomas Hobbes és a természeti állapot dilemmái II.

A természeti állapot tipológiája

NAGY LEVENTE¹

ABSZTRAKT

*Jelen tanulmány a Hobbes-i természeti állapot négy aspektusát helyezi reflektorfénybe. Egyrészt, arra a kérdésre keresi a választ, hogy vajon tekinthetjük-e a Hobbes által ábrázolt eredeti állapotot időtlen helyzetnek, amelyben nem az időtartamon, hanem csupán a szerző által felépített logikai konstrukció kimenetén van a hangsúly, vagy időtartammal rendelkezőnek kell (lehet) ezt az állapotot tekintenünk, amelynek sajátos fejlődési íve is van. Másrészt, az eredeti állapotba helyezett embert vizsgálja meg annak érdekében, hogy megállapíthassuk a természetes környezet emberének valóban „természetes” voltát, és e kettő (ember és állapot természetessége) közötti összhangot. Harmadrészt, az eredeti helyzet emberei között fennálló lehetséges viszonyok tanulmányozása képezi az elemzés tárgyát. Negyedrészt, az előző kérdéshez közvetlenül kapcsolódva, a természeti állapot többféle értelmezésének bemutatására kerül sor. E szempontok kibontásá-
val – úgy tűnik – jobban rávilágíthatunk a Hobbes-i természeti állapot ambivalens jellegére is.*

KULCSSZAVAK: természetes ember, időmentes természeti állapot, természetes emberek viszonya, természeti állapotok

ABSTRACT

Thomas Hobbes and the dilemmas of the natural state Second chapter – The typology of the state of nature

The primary purpose of this paper is to reflect upon four aspects of the Hobbesian state of nature. Firstly, the question is whether we can interpret this original state as a mythical, abstract, imaginative and timeless state, focusing only on the final conclusion of the Hobbesian theory, or it may contain a well-defined timespan, having its own historical development based on a clear logical construction. Secondly, this study aims at examining the natural character of man in the state of nature, and his harmony with his environment in respect with their „naturalness”. Thirdly, it tries to describe the assumed interpersonal relationships within the „primitive” state. Fourthly, the paper presents different states of nature reasoned out from a close reading of the text. All four aspect may help us to get a better understanding of the ambivalent character of the Hobbesian state of nature.

KEYWORDS: natural man, timeless state of nature, interpersonal relationship, states of nature

¹ Debreceni Egyetem, Politikatudományi és Szociológiai Intézet, Politikatudományi Tanszék, nagy.levente@arts.unideb.hu



KÖZELKÉP

Bevezető

A szerződéselméleti hagyomány egyik megteremtőjeként, fő művében, Thomas Hobbes olyan magyarázó erejű filozófiával próbálkozott, amellyel a politikai intézmények újfajta (világi) legitimitációját kívánta megalapozni. Ehhez a vállalkozáshoz személyes életélménye is hozzájárult, hiszen szemtanúja lehetett egyfelől annak a sajátos folyamatnak, amelyet későbbi gondolkodók a piacgazdaságra épülő versenytársadalom kezdeti szakaszának neveztek, és amelyre – véleményük szerint – egyre fokozottabban jellemzővé vált az individualizmus és az egoizmus, másfelől pedig a társadalmat a szétesés szélére sodró polgárháborúnak, amelyben a vallási fanatizmus is központi szerephez jutott.

Elméletének kiindulópontját egy olyan hipotetikus, „primitív” állapot képezi, amelyet a szerző saját antropológiai felfogása hat át. A negatív emberképre épített állapot óhatatlanul a végzet felé vezeti az embert, de a műben megalapozott – szerzői szándék mentén haladó – logikai konstrukció jóvoltából a végkövetkeztetés pozitív-vá fordul: Hobbes „kivezetteti” a természetes embereket az áldatlan állapotból, akik az általuk létrehozott világi (szuverén) hatalom fennhatósága alatt – elvileg – békében élhetnek egymással, a rend keretein belül. Azaz társas lényé emelkedhetnek.

Jelen tanulmány a természeti állapot négy szempont mentén² történő megvilágítását tűzi célul, annak reményében, hogy az egyes aspektusok elemzése hozzájárulhat az eredeti helyzet néhány kérdésének jobb megértéséhez. A következőkben tehát a természeti állapot időtlen, időtartammal bíró jellege, az eredeti helyzet emberének „természetes” volta, a kezdeti állapot emberei közötti interperszonális kapcsolatok mikéntje, és végül, de nem utolsósorban, a természeti állapot – a *Leviatán* textusából kiolvasható – sokfélesége képezi az elemzés tárgyát.³

A természeti állapot ambivalens aspektusai

IDŐTLEN VAGY IDŐTARTAMMAL RENDELKEZŐ ÁLLAPOT?

A pre-politikai állapot ábrázolása során találunk olyan eseményekre való utalásokat, amelyek térben és időben zajló történésekre emlékeztetnek, de mégis az lehet a benyomásunk, hogy Hobbes mellőzte az eredeti helyzetből az idődimenziót, mintha az események egymásutániségának, történetiségének kihangsúlyozása nélkül szeretne volna meggyőzni az olvasót arról, hogy közhatalom hiányában, és az ember termé-

² A „Thomas Hobbes és a természeti állapot dilemmái (Első rész)” című tanulmányomban tárgyalt két alapvető szemponton túl kerül sor e négy újabb szempont rövid elemzésére.

³ Egyfajta kontrasztként hat, hogy Hobbes művében joggal felmerülhet a természeti állapot sokféle értelmezésének gondolata, miközben a szerzőt magát határozott monista (antipluralista) felfogás jellemzi a vallás, de főleg a hatalom terén.



KÖZELKÉP

szetéből adódóan, a háború elkerülhetetlenné válik. Egy kis túlzással azt is lehet mondani, hogy ezt az eleve elrendelt állapotot Hobbes mintha egy – a képzelet szülte – elvont pillanatképből foglalta volna össze, mintha logikai (és nem időbeli) láncreakciók eredményeként megjelenített, vertikális keresztmetszetbe merevítve ragadta volna meg a katasztrófába torkollás lényegét.⁴ Hobbes talán arra gondolt, hogy ezt az állapotot nem szükséges időhöz kötni ahhoz, hogy kellő mértékben érvényesülhessen szerzői szándéka, hogy eljusson a korabeli olvasóhoz axiomatikus üzenete.

Ha ennek az absztrakt, hipotetikus állapotnak nincs időtartama, vagy ha oly jelentéktelenné zsugorodik, hogy teljesen eltekinthetünk attól, akkor aligha beszélhetünk változásokat eredményező fejleményekről, a dolgok, történések egymásutáni-ságáról ebben az állapotban, és akkor azt sem igen állíthatjuk, hogy Hobbes belső dinamizmussal (aktív csaták, harci cselekedetek) rendelkező és néha „stagnáló” időszakokkal (a mindenki által ismert harci szándékok) megtűzdelt, de amúgy fokozatosan romló állapotként tárta volna az olvasó elé a kezdeti helyzetet.⁵

Arra a kérdésre azonban, hogy vajon mikor, melyik időpillanatban eszmélt rá a természetes ember a végzetet jelentő állapotból való kilépés szükségszerűségére, értelemszerűen csak akkor kell érdemben odafigyelnünk, ha az absztrakt kezdeti helyzetet nem egyetlen, idődimenziótól mentes pillanatképből sűrített hipotetikus állapotként értelmezzük.

A *Leviatán* textusából a kezdeti állapot sajátos eseményei, ok-okozati fejleményei olvashatók ki, ami – hipotetikussága és elvontsága ellenére is – azt támasztja alá, hogy belső dinamizmussal és időtartammal rendelkező, a káosz irányába haladó helyzet, az általános megállapodást és a szuverén hatalom létrehozását kikényszerí-

⁴ Még ha kevésbé is illeszkedik a politikai filozófiába, az itt érzékeltetett „időtartammentesség” bizonyos értelemben Borges híres novelláját, *A titkos csodát* juttat(hat)ja eszünkbe. Novellájában az író az idő relatív jellegére mutat rá: a „fizikai világ megáll”, és a mindössze két percig tartó kivégzése alatt a novella főhőse, Jaromír Hladík agyában egy teljes év pörög(hetett) le, mivel a Mindenható adott neki (két percben) egy évet, hogy befejezhesse drámájának utolsó fejezeit.

⁵ Az időtartam kérdése egyáltalán nem jelentéktelen a szerződés aktusának mikéntje kapcsán sem. Ha az emberek egymás közötti megállapodása (a jogokról való *lemondás*), illetve a kijelölt személy vagy testület felhatalmazása (a jogok átruházása, a jogokkal való *felruházás*) egyetlen pillanat kérdése, akkor Hobbes elméletének egyik kritikus pontja megoldottnak tekinthető, ugyanis ha a megállapodásra és a felruházásra azonos időpontban kerül sor, akkor fel sem merülhet a kérdés, hogy mi történik az emberek között a kölcsönös bizalom terén a megkötött megállapodás pillanata és a kijelölt személy felruházásának pillanata között eltelt, továbbra is hatalommentes időtartam alatt. Ha azonban úgy ítéljük meg, hogy a szerződés e két lépése között valamennyi időnek el kell telnie, akkor elég nehéz magyarázatot adni arra, hogy az emberek közötti korábbi kölcsönös bizalmatlanság minek a következtében és miként fordul át kölcsönös bizalomra a jogokról való lemondás és a hatalommal való felruházás aktuusa közötti időintervallumban. Egy lehetséges válasz ez esetben, hogy a végzet való lehetőségének felismerésével olyan mértékű halálfélelem jelent meg az emberekben, amely átlendítette őket a korábbi bizalmatlanságból az egymás iránti kölcsönös bizalom állapotába, mindaddig, amíg fel nem ruházták a szuverént. Ez utóbbi gondolat azonban csak akkor szerezhethet érvényt, ha a szerződés aktusának két lépése nem egyetlen pillanat műve. Analitikus megközelítésben ezt nevezhetjük kétfázisos szerződéselméletnek (amely Locke elméletében világosan kirajzolódik). A kétfázisos szerződés gondolatát lásd bővebben Nagy 2005: 65–66; 85–95.



KÖZELKÉP

tő változások állapota ez. Íme néhány erre irányuló utalás: „*Ha két ember ugyanazt a dolgot óhajtja, amit azonban együttesen nem élvezhetnek, egymásnak ellenségei lesznek. [...] És ennek következménye.*” (Hobbes 2001: 154) Az emberek között kialakult „*kölcsönös bizalmatlanság a következménye, hogy*” (Hobbes 2001: 154). Azok, akik amúgy „*szívesen élnének nyugalomban szerény határaitokon belül, pusztá védekezésre támaszkodva huzamosabb ideig nem tudnának ellenállni [ezért] arra kényszerülnek, hogy támadás útján növeljék hatalmukat*” (Hobbes 2001: 155). „*A háború nemcsak csatákból vagy harci eseményekből áll, hanem abból az időtartamból is.*” (Hobbes 2001: 156) „*Ennek az állapotnak további következménye, hogy nincs se tulajdon.*” (Hobbes 2001: 158)

Annak ellenére, hogy a „következmény” kifejezés nemcsak időtartamra, hanem pusztán logikai lépésre is utalhat, a fenti idézetekben használt kifejezésekből mégis arra következtethetünk, hogy a kezdeti állapot események egymásutániságát, változások sorozatát tartalmazza, és absztrakt volta ellenére is egyfajta irányt jelöl ki. Ezzel a következtetéssel azonban óvatosságnak kell lennünk, már azért is, mert Hobbes sehol nem hangsúlyozta expliciten, hogy a teljesen hipotetikus politika előtti állapotnak bármilyen történetisége lenne, de főleg azt nem emelte ki, hogy a természetes állapotról jellemző az egymástól megkülönböztethető időszakaszokra tagolható és determinált – a jótól a rossz felé haladó – fejlődési irány.⁶

Ha viszont a szövegben tett *implicit* utalások alapján nem zárjuk ki annak lehetőségét, hogy a természeti állapotnak időtartammal kellett rendelkeznie (a felfoghatóság és világosabb értelmezés érdekében is), akkor újból két alternatívát kell egymástól megkülönböztetnünk: az eredendően azonos mértékű rossz természeti állapotot az ember számára állandóan romló (egyre rosszabbodó) természeti állapottól.

Az állandósult mértékű „rossz” alternatívát akkor helyezhetjük előtérbe, ha azt feltételezzük, hogy Hobbes számára a hangsúly a rossz jelenlétére, nem pedig annak mértékére helyeződik. Ez a verzió abból a Hobbes által felvázolt alapszerkezetből adódhat, amelynek alapja, hogy az ember és az emberi élet *eredendően* rossz. Ez esetben feltételezhető, hogy Hobbes nem tulajdonított jelentőséget a „rossz” mértékváltozásának, annak, hogy e rossz kevésbé nyomorúságos fennmaradást vagy épp tűrhetetlen állapotot okoz. A hangsúly itt számára nem a mértéken, hanem azon van, hogy a rossz jelenléte önmagában és eleve olyan állapotot jelentsen, amelytől az emberek mindenképp szabadulni akarnak.

Ha azonos mértékű, szélső állapotot jelentő nyomorúság jelenlétén van tehát a hangsúly, akkor nehéz elfogadható magyarázatot adni arra, hogy mikor, és miért épp akkor (és nem korábban vagy később) eszmélt rá az ember az áldatlan állapotból

⁶ Egyrészt feltételezhető, hogy ezt azért nem hangsúlyozta a szerző, mert akkor az általa ábrázolt állapot kezdete talán túlzottan hasonlított volna a *Teremtés* történetének kiinduló, édeni állapotához, amit külön „kezelnit” kellett volna. Másrészt, mert az is feltételezhető, hogy Hobbes nem tartotta célszerűnek – elmélete szempontjából – kiemelten idődimenziót kölcsönözni a kezdeti állapotnak, és hangsúlyozni annak fejlődési irányát, mivel ez semmiképp nem erősítette volna elméletét.



KÖZELKÉP

való kilépés szükségszerűségére. Másként fogalmazva, miért épp abban a pillanatban volt olyan erős az ember készítése (akár halálfélelme), hogy „kényszermenekülésbe” (azaz másokkal való kölcsönös megállapodásba) kezdjen, ha minden pillanatban egyformán rossz volt az élete?

A választ inkább a második lehetőség adhatja meg e kérdésre. Igaz, Hobbes leszögezi, hogy az emberi élet az eredeti állapotban eleve rossz, de – úgy gondolom – ebből nem következik egyértelműen, hogy a „nyomorúság” nem lehet eltérő mértékű és jellegű. Feltételezhető, hogy az állam előtti állapotban az emberi élet nem volt mindig egyformán rossz:⁷ hol elviselhetőbb, „szélső esetben teljesen elviselhetetlen, csupán a legnyomorúságosabb fennmaradást teszi lehetővé, vagy még azt sem” (Orthmayr 2013: 11).

Annak ellenére, hogy Hobbes festette a legsötétebb képet az eredeti állapotról, mindenképp érdemes megkülönböztetni az eredeti helyzet elviselhetetlenségének fokozatait, és ehhez kapcsolódóan elképzelni a változások általános irányát. Ha tehát az eredeti helyzet egyes szakaszai (pillanatai) elviselhetőségének mértéke változó (hol nyomorúságos, hol kevésbé elviselhetetlen), akkor is kiemelendő, hogy a legkevésbé kellemetlen állapot is csupán elviselhetőbb, ebből viszont nem következik, hogy ez az állapot megőrzésre érdemes békés pillanatok sorozata lenne. Egyfelől azért, mert a korlátozott természeti erőforrások és a szűkös javak miatt az emberek szükségleteinek kielégítése korlátozott lehetőségek között valósul(hat) csak meg, másfelől pedig, mert a jogrend teljes hiánya miatt a bizonytalanság és az emberek közötti kölcsönös gyanakvás eleve „garantálja” ennek az állapotnak a visszasságait.

Az elképzelhető tehát, hogy az „enyhébb” állapotok kevesebb konfliktust tartalmaznak, az viszont lényeges kitétel, hogy a lehető legenyhébb helyzet is legyen legalább annyira kellemetlen, hogy az emberek ne akarják annak fennmaradását, ennek ellenkezője ugyanis egyenesen a szerzői szándék ellen hatna. Világos, hogy ha az emberek fenntartásra érdemesnek tartanák a közhatalommentes állapot bármely szakaszát, Hobbes elmélete ingoványos talajra kerülne, logikai építménye összeomlana.

A változások által megszabott iránynak azonban nem kell szükségszerűen egyenesnek és lineárisnak lennie: javuló és rosszabbodó helyzetek váltogathatják egymást. Ha azonban elfogadjuk, hogy a természeti állapot időtartammal rendelkezik, és egyfajta fejlődése van, akkor azt is el lehet fogadni (logikai megfontolásból), hogy ez a fejlődés nem a végzetes rossztól a tökéletesség, hanem épp fordítva, a kezdetektől fogva az általános romlás irányába tolta az emberi közösséget.⁸ Ha feltételezhető

⁷ Ennek kapcsán talán elfogadható többek között az a kézzelfogható érvelés, hogy a konkrét háború, illetve a háborúzás szándéka sem jelent egyformán rossz állapotot.

⁸ Korábban már volt szó a természeti állapot és a Biblia állítólagos (feltételezett) analógiájáról, itt azonban újból kiemelem, hogy ezek nem Hobbes gondolatai, mi több, az is állítható, hogy Hobbes ilyen értelemben a *Biblia* történetével ellentétes érvet hozna fel, hiszen egyesek szerint valósággal „megtámadta” a *Teremtés* könyvét, mondván, hogy a kiinduló helyzet nem egy békés, örömteljes, édeni állapot, amelyet



KÖZELKÉP

tehát a jótól a rossz felé történő haladási irány, akkor fel kell tennünk a kérdést, hogy a kezdetek kezdetét jelentő kiindulópont „tökéletes”, „viszonylag jó” vagy netán „kevésbé rossz” állapot a végzetet jelentő helyzethez képest.

Közismert, hogy az „aranykorelméleti” modell szerint a kezdet egy ideális állapot, amelyből nem érdemes kilépni, mert nincs annál kedvezőbb lehetőség. Az ember kikerülése ebből a tökéletes állapotból nem önkéntes, ha a kilépés mégis bekövetkezik, az nem megfontolt, bölcs előrelátás eredménye, jóval inkább az ember nagyravágyásának, megfontolatlanságának, a csábítás engedésének következménye. A tökéletesből való kilépéssel ugyanis az ember csak rosszabb állapotba kerülhet, amelyben verítékes munkával, fáradozva szerezheti csak meg táplálékát, és tövisekkel és bogáncsokkal kell szembenéznie élete minden napján (Teremtés 3, 17–18).

Hobbes azonban kevésbé szándékozhatta beemelni e gondolatmenetet művébe, már csak azért sem, mivel a *Bűnbeesés*ben a tökéletes állapotból való kikerülés nem önkéntes (Isten parancsa szerinti), nem az ember döntése, a Hobbes-i kezdeti helyzetben a végzetet jelentő állapotból való kimenekülés viszont önkéntes, és e kilépés nem Isten, hanem kizárólag az ember műve (Isten szerepe ebben csupán annyi, hogy az ember Tőle kapta az értelmet). A két történet között e téren sem kockázatmentes analógiát felállítani, és a szerző szavaiként kezelni olyasmit, amit ő valójában nem mondott, de nem is szándékozott mondani. Hobbes nem az Isten, hanem az emberek által létrehozott világi hatalomban gondolkodott, e célkitűzés azonban nehezen cseng össze a *Bűnbeesés* történetével.⁹

A TERMÉSZETI EMBER „TERMÉSZETES” VOLTA

Hobbes hipotetikus konstrukciója egy olyan mechanisztikusan ábrázolt állapot, amelyben a teljes szabadsággal és viszonylag egyenlő hatalommal rendelkező önző emberek saját javukra törekednek (vonzás), és önnön káruktól menekülnek (taszítás) a természetes bírvágy (minél többet kisajátítani a közös dolgokból magánhasználatra), illetve a természetes ész (menekülni a legfőbb természetes rossztól, az erőszakos haláltól) által készttetve. Ezek az energiaforrások határtalan hatalomhal-

az ember rontott el. Hobbes sehol nem mondta, hogy a kezdet tökéletes, aztán a bűnbeeséssel az ember elvesztette azt, és ő maga a felelős a káoszért. Ne feledjük azonban, hogy a bibliai *Bűnbeeséssel* egy más állapot veszi át a béke állapotát, és a körülmények ezzel mégiscsak közeledni látszanak a Hobbes-i természeti állapot feltételeihez. A „jótól a rossz irányba haladás” gondolata tehát a szöveg analitikus megközelítése révén részben jelen tanulmány szerzőjének logikai következtetése, melyek csakis annak feltételezésével támaszthatók némileg alá, hogy a Hobbes által ábrázolt – hipotetikus és elvont – állapoton valamilyen szerzői logika mentén felépített történések sorozata vonul végig.

⁹ Azt hiszem, a mai olvasó számára (is) eléggé világos: Hobbes műve tele van polémiával, gondolatai ugyanis többféleképpen is értelmezhetők kontextuális, szerzői szándék szerinti, vagy analitikus megközelítések tükrében.



KÖZELKÉP

mozásra sarkallják az embereket, akiknek joguk van mindenre és mindenhez a természet adta dolgokból, önfenntartásuk érdekében.

Ebből adódóan, Hobbes sajátos jogértelmezésének alapja, hogy a jog és a hatalom szoros kapcsolatban vannak, mivel a hatalom az önfenntartás legfőbb eszköze, az önfenntartáshoz mindenkinek alapvető joga van, a jog pedig közvetlenül a megszerzett hatalomhoz kötődik. Ilyen megvilágításban nem meglepő Hobbes kijelentése, hogy „a jog mértéke a haszon”, noha önellentmondásos helyzettel szembesülünk ebben az állapotban, ugyanis mindenki számára minden eszköz rendelkezésre áll az önfenntartás érdekében, miközben „*nincs tulajdon, se uralom, nincs biztos enyém-tiéd*” (Hobbes 2001: 158), ehelyett egyetlen tétel érvényesülhet: „aki bírja, marja” (Horváth 2001). Más szavakkal, a „mindenkinek joga van mindenhez” egyben azt is jelenti, hogy „senkinek nincs joga semmihez” ebben az állapotban. A békére, a kényelmes életre törekvő ember így háborút idéz elő, mivel a természeti állapot inhereinsen magába foglalja a háborút, de nem tartalmazza a rend és a béke alapfeltételeit.

Ezek után újból feltehető a kérdés: milyen is tehát az eredeti állapot? A természeti állapot a politikai állapot maradványa, miután kiemeljük belőle a politikai intézményrendszer egészét, a maga alkotta törvényekkel és e törvények következményeivel együtt. Ha a szuverén hatalom és az általa alkotott törvények hozzák létre és formálják a civil társadalom polgárát, akkor logikailag az is következik, hogy a hatalom és a törvények megszüntetésével a polgári állapotból a természetes állapotába „esik vissza” az ember, a maga primitív ösztöneivel, zabolátlan szenvedélyeivel.

Alapvető kérdésként tételezhető tehát, hogy vajon milyen mértékben „szabadította meg” Hobbes a civilizációs hatásoktól a természeti állapot emberét. Vajon mennyire sikerült „lehántania a kultúra protézisét” kora civilizált emberéről, aki aztán valóban a természeti állapot embereként viselkedett a természet vak erői által formálva?

Úgy tűnik, a szerző – szándékosan vagy szándékán kívül – „elmulasztotta megtisztítani” a civilizáció hatásaitól a természetes embert, és olyan „csomaggal” ruházta fel az emberi természetet, amely a civilizáció hatásait hordja magán: versengés a szűkös javak világában; hatalomhalmozási törekvés; a „kényelmes élethez szükséges dolgok iránti vágy” és a remény, hogy „e dolgokat szorgalommal meg lehet szerezni” (Hobbes 2001: 158), „a hódításokból fakadó hírnév” növelése (Hobbes 2001: 132), mások tiszteletének kivívása; a „művészetek csodálatára” irányuló vágy (Hobbes 2001: 132), „a tudásszomj és a béke művészete” (Hobbes 2001: 133) stb. E vonások nem pusztán a kegyetlen körülmények közötti önfenntartáshoz kellettek, inkább a kibontakozó, civilizált polgári társadalomban szocializálódott, a kezdeti kapitalizmus hangulatával átítatott ember vágyai voltak ezek.

Ezek alapján egy további kérdés is felmerül: vajon mennyire volt a bizonyos értelemben polgári filozófusnak tekinthető Hobbes a 17. századi polgárosodással járó piaci viszonyok elterjedésének és jelentőségének hatása alatt a természeti állapot ábrázolásában?



KÖZELKÉP

MacPerson szerint például a *Leviatán* szerzője a „jelenből” indult ki, és a civilizált körülmények között élő embereket helyezte vissza a természeti állapotba. MacPerson még azt is feltételezi, hogy a filozófus a közösség tagjai közötti állandó versengést nem másra, mint a kibontakozó polgári társadalomra jellemző piacra, és az ezzel járó profitküzdelemre vezette vissza (MacPerson 1962). Szerinte a 17. század közepének Angliáját teljesen behálózták a piaci viszonyok, ezért a *Leviatán* csak ilyen társadalmi viszonyokból indulhatott ki, és Hobbes piacgazdasági szellemben értelmezte a polgári forradalmat is (Kontler 1986: 613).

Plamenatz állítása szerint, Hobbes olyan általános megállapodások eredményeként próbálta magyarázni a társadalmi rendet, amelyek e szerződések nélkül nem lehetségesek. Úgy tűnik, Hobbes elméletének egyik gyengesége, hangsúlyozza Plamenatz, hogy úgy ábrázolja a természetes embereket, mintha a társadalomtól függetlenül olyanok lennének, amilyenekké valójában csak a társadalomban válhatnak: olyanok, akiket piaci körülmények formáltak; jogok és kötelességek viselői, akik szerződésre képes lények (Plamenatz 1992: 232–233).

E következtetések levonásakor azért nem árt az óvatosság, amint Lawrence Stone is felhívja a figyelmet, ugyanis a 17. század Angliája, véli Stones, még mindig agrárjellegű és hierarchikus társadalom volt (Stone 1965: 62). Ebből viszont az következhet, hogy az ipar, valamint a kereskedelem kapitalizálódása, és a piacorientált szemlélet talán nem szötte át épp annyira a társadalom egészét, ahogyan azt MacPerson tettelezte, és ahogyan törekedett ennek megfelelően beállítani Hobbes szemléletét is. Bár nagy szerepet játszott filozófiájában, mégsem egyöntetű tehát, hogy Hobbes olyan dominálón a piaci társadalmi viszonyokat tartotta volna szem előtt a természeti állapot megrajzolásánál. Ez azért is megfontolandó, mert ha elfogadjuk Stone álláspontját, akkor a Hobbes által ábrázolt természeti állapotban megjelenített konfliktusok oka aligha vezethető vissza kizárólag, a MacPerson-i mértékben értelmezett piaci versengésre. A mások részéről jövő tisztelet, elismerés, hírnév, dicsvágy, továbbá (jelen tanulmányban nem említett) méltóság, társadalmi címek, rangok elnyerése – az anyagi javak halmozása mellett és attól viszonylag függetlenül – is igen fontos tényezők voltak az emberek közötti összekülönböződésekben. Ez tehát arra utal, hogy a korabeli angol társadalom piaci viszonyok általi dominanciája nem volt annyira teljes, épp annak hierarchikus és agrárjellege miatt. Ennek kapcsán jegyezhettem meg Kontler a túlzott profitorientált MacPerson-i értelmezésre reflektálva, hogy az érték, ár, fizetni kifejezésekkel szemben eléggé elfogult volt a 20. századi gondolkodás (Kontler 1986: 615).

Véleményem szerint, Hobbes a civilizáció előtti idők hipotetikus, a természeti törvényekkel átszőtt állapotba, úgy tűnik, valóban a civilizált, polgári társadalomban szocializálódott polgárt helyezte vissza, a maga – a szerző által feltételezett és ábrázolt – sajátos természetével. A civilizált emberi természettel közvetlenül összefüggő antropológiai körülményeket pedig úgy értelmezte a szerző, mintha azok



KÖZELKÉP

a természeti állapotban élő ember „vegytiszta természetének” lennének a következményei. Nem kizárt azonban, hogy ezt a lépést Hobbes szándékosan, logikai megfontolásból tette: ha az angol civilizált társadalom polgára a maga természetével képes volt konkrét háborúba és a szétesés állapotába sodorni a viszonylag békés, polgári társadalmat, akkor ugyanez a polgár (hasonló ösztönökkel, vágyakkal és érzelmekkel) a közhatalommentes absztrakt állapotban még inkább képes olyan, végzetes háború felé vezetni önmagát és embertársait, amely a lehető legnagyobb mértékben szolgálja a „megtervezett” elméletet: a totális háború elkerülhetetlenségét és ebből adódóan a szuverén hatalom legitimitását.

INTERPERSZONÁLIS KAPCSOLATOK

Ami a természetes állapotban élő emberek közötti viszonyt illeti, érdemesnek tűnik megvizsgálni, hogy vajon mennyire érvényes a természeti állapotra az állítólagos Hobbes-i atomisztikus individualizmus, amelyre a kezdeti helyzet épül. Talán nem állunk messze a valóságtól, ha azt állítjuk, hogy az egymástól elszigetelt, absztrakt egyének természetes (hadi) állapota eléggé összecseng Hobbes szándékával, ugyanis minél atomisztikusabb, szervezetlenebb, kiszolgáltatottabb és bizonytalanabb helyzetben van a kezdeti állapot embere, annál könnyebb elméleti magyarázatot szolgáltatni a szuverén hatalom szükséges volta.

Ettől függetlenül, úgy tűnik, a természeti állapot nem csupán magányosan élő, absztrakt individuumok hordája, ugyanis nehéz lenne ilyennek képzelni ezt az állapotot (absztrakt jellege mellett is), amelyben a család, a rokoni és egyéb kisközösségek szerves részeit képezik az egésznek. Ha az ilyen egységeken belüli kötelékeket is figyelembe vesszük, akkor a pre-politikai emberi közösség aligha alapulhat atomisztikus szerkezeten, nem épülhet csupán egymással szemben és versengésben álló magányos individuumokból, még akkor sem, ha könnyen hajlunk arra, hogy szervezett közösség helyett spontán „hordának” képzeljük el a kezdeti emberi sokaságot.

A természeti állapotban ott vannak – ismeri el maga a szerző is – a családi, rokoni, illetve baráti kisközösségek. A textusból nemcsak az vehető ki, hogy Hobbes tudomásul veszi e „mikroegységek” létét, hanem az is, hogy bizonyos értelemben elismeri az egységeken belüli szorosabb emberi kapcsolatokat. Nem a véletlen műve azonban, hogy a szerző negatív töltetűként tünteti fel e közösségeken belüli (rokoni, baráti, szolgálai) viszonyokat: ha az ember „útra indul, *felfegyverzi magát, és igyekszik erős kísérettel utazni; ha lefekszik, bezárja az ajtót, sőt még a házban is bezárja a szekrényeket*” (Hobbes 2001: 156–157). Milyen véleménnyel lehet társairól, gyerekeiről az ember, kérdi Hobbes, ha ilyesmiket cselekszik?

A természeti állapot embere, véli a szerző, tetteivel az emberiséget vádolja, nem pedig az ember természetét, hiszen „*a vágyak és az ember egyéb érzelmei önmagukban nem bűnök. És éppoly kevésbé bűnök az érzelmekből eredő cselekedetek, ameddig*



KÖZELKÉP

nem ismerünk olyan törvényeket, amely megtiltja őket” (Hobbes 2001: 157). Feltételezhetően, Hobbes (szándéka szerinti) mondandója a következő lehet: nem egymástól teljesen elszigetelt, magányosan élő emberek világa a természeti állapot, hanem olyan, amelyet az emberek közötti bizalmatlanság, kölcsönös gyanakvás sző át, dominálva az emberek egymáshoz való viszonyulását. Az ilyenformán állandósuló konfliktus, ellenségeskedés nemcsak általában véve az emberek között, hanem még a családon belül sem igazán oldódhat fel olyan közegben, amelyben senkinek nem kell semmiféle közhatalomtól tartania.

A mindent elsöprő ellenségeskedés gondolatát azért óvatosan kell kezelnünk, ugyanis ebben a politika előtti állapotban az emberek között egyezményre, összefogásra, összehangolódást jelentő konszenzusra is sor kerül, ami tulajdonképpen az emberek közötti – feltételezett – egyenlő testi és szellemi képességekből vezethető le. Amint korábban is utaltam rá, az egyenlőség viszonylagossága megengedi az emberek „gyengébbekre” és „erősebbekre” tagolását, de a két tábor tagjai közötti különbség nem akkora, hogy csellel vagy egymással szövetségbe a leggyengébbek ne lennének képesek legyőzni, akár megölni a legerősebbet (Hobbes 2001: 153). Ugyanígy, mondja Hobbes, ha valaki megművel egy darab földet és azt birtokában tartja, akkor „valószínűnek látszik, hogy az emberek együttes erővel elűzik őt földjéről” (Hobbes 2001: 154).

A szerző szavaiból eléggé világosan kivehető, hogy erre az áldatlan állapotra nemcsak az ellenségeskedés jellemző, hanem az összefogás is, aminek kihangsúlyozása aligha lehet Hobbes elsődleges célja, szavai mégis arra utalnak, hogy az emberek képesek egymással megegyezni, egyezményt kötni közhatalom hiányában is. Kérdés persze, hogy az állandó bizonytalanság és bizalmatlanság formálta emberek közötti egyezmény mennyire minősül megbízhatónak, tartósnak. Hobbes talán azt válaszolná, hogy az ilyen szövetség vagy megállapodás lehet megbízható, de egyáltalán nem a béke érdekében történik, hanem ellenkezőleg, a háborút szolgálja, hiszen egyesek épp azért kötnek egymással ideiglenes „szerződést”, hogy másokat legyőzzenek, elűzzenek vagy akár megöljenek.

Úgy tűnik tehát, hogy nem teljesen megalapozott Hobbes túlzott atomisztikus individualizmusának feltételezése a természeti állapotban, fontosabb talán annak kihangsúlyozása, hogy az eredeti helyzet emberei közötti szövetkezéseket Hobbes elismerte, de azokat többnyire konfliktusgeneráló fejleményként értelmezte. Ez a következtetés nem is annyira meglepő az antropológiai pesszimizmust középpontba állító, a negatív emberképre alapozó filozófustól. Ne feledjük azonban, hogy az emberek közötti viszony attól is nagymértékben függ, hogy a természeti állapotok melyikéről van épp szó.



KÖZELKÉP

TERMÉSZETI ÁLLAPOTOK

Az eddig elmondottak értelmében sem tűnik meglepőnek, hogy a Hobbes által felvázolt pre-politikai állapotról és a Hobbes-i természetes emberképről alkotott elemzői álláspontok tulajdonképpen vélemények és interpretációk pluralizmusát teremtik meg. Ennek egyik oka az lehet, hogy Hobbes szövegéből nem egyetlen, hanem két kihangsúlyozott, és legalább három, kevésbé kiemelt természeti állapot olvasható ki, persze eltérő súllyal és részletességgel. Ez, a maga során, a civilizált társadalom előtti körülmények sajátosságainak, a természetes emberek magatartásának, illetve az emberek között fennálló viszonyok plurális értelmezésének lehetőségét is maga után vonja, annak sajátos bonyodalmaival együtt. A *Leviatán* szövegéből kiolvasható és megkülönböztethető természeti állapotok tehát a következők:

1. A műből leginkább ismert, hipotetikus, retorikai szempontból megalapozott, a Hobbes-i államelmélet alapvető premisszáját képező absztrakt természeti állapot, amely bizonyára a legfontosabb verzió a szerző számára.
2. A történelmi valósághoz közelebb álló természeti állapot, amely családokból, törzsekből, nemzetségekből épül fel, amelyet az egyes egységek tagjai, illetve az egységek közötti konfliktusok hatnak át.
3. Az állam létrejötte utáni természeti állapot, amely a civil társadalom jelenléte mellett is létezik, mivel az individuumok közötti erőteljes gyanakvással és bizalmatlansággal átszőtt viszonyok továbbra sem szűnnek meg teljesen. A gyanakvás és a bizalmatlanság az egymás elleni potenciális agresszív magatartásra, és ezzel – bizonyos fokig – az eredeti helyzetre emlékeztetnek.
4. A történelmileg létező, államok között fennálló, nemzetközi viszonyok természeti állapota.
5. Történelmi valóságként megtapasztalható, természeti állapotként értelmezhető polgárháború, amely a civil társadalomban kibontakozó tagolódások, széthúzások, éles vonallal elhatárolható pártviszályok, klikkesedések eredményeként jelenik meg. E mély konfliktusok előbb vagy utóbb polgárháborúhoz, a társadalom széteséséhez, és ezzel a természeti állapotba való visszakerüléshez vezet(het)nek. Ez képezi a természeti állapot második legfontosabb alternatíváját, ugyanis ez a verzió szolgáltatja az empirikus alapot Hobbes számára a retorikai, elvont eredeti helyzet lefektetésére (Sadler 2010).

Először a szövegekben mindenképp megjelenik a közismert verzió, a retorikailag felépített „tiszta” természeti állapot, amely hatalommentes körülmények között a mindenki mindenki elleni háborújához vezet. Az igaz, hogy a természeti állapotban a leggyengébbek „szövetkezhetnek”, azaz egyezkedhetnek, vagyis ez az állapot nem az egymástól izolált individuumok világa, de az egyezkedés – amint korábban is utaltam rá – nem a béke, hanem a háború szolgálatában áll (hiszen mások táma-



KÖZELKÉP

dására szolgál). Kérdés, hogy miről nincs semmilyen egyezmény a tiszta természeti állapotban.

Úgy tűnik, a Hobbes által ábrázolt eredeti helyzetben nincs semmiféle megegyezés közös erkölcsi normákban, erkölcsre vonatkozó érvelésekben, erkölcsi megítélésekben, normák kölcsönös elismerésében és azok tiszteletben tartásában (azaz kötelezően tartani magukat azok betartásához). Korábban is volt szó arról, hogy ilyen normák léteznek, természeti törvények formájában, de a természetes emberek között e téren semmilyen „egyeztetésre” nem került sor a társadalmi szerződés pillanatáig.

Ez az állapot azért vagy attól kezdeti, mert egyáltalán nincs jelen az emberek közötti békére irányuló kooperáció, az irányított együttműködés, és ennek hiánya a közösségi életet és a civilizációs fejlődést fojtja el csírájában. Ettől nevezhető ez „tiszta” természeti állapotnak, mi több, e kezdeti helyzet mint törvényen kívüli, amorális és aszociális állapot nem pusztán a politikai társadalom logikailag szükségszerű előzményeként (és okaként), de a civilizáció ellenlábasként is tétéleződik. Ami viszont mégis végigvonul ezen a kezdeti helyzeten, az nem más, mint az egyéni erkölcsök, mindegyik a maga normáival, ugyanis minden ember maga szabja meg és értelmezi önnön életének „erkölcsi normáit”. Raymon Polin szavaival élve a természeti állapotban „*voltaképpen annyi erkölcs van – szám szerint – ahány ember és ahány egyéni életvitel*” (Polin 1981: 216), ami abból is adódik, hogy az emberek „*cselekedeteit egyéni nézeteik és vonzalmaik irányítják*”, ezért „*nem várhatnak egymástól oltalmat vagy védelmet*”, még a közös ellenségtől sem (Hobbes 2001: 194). A sajátos retorikával bemutatott állapot – úgy tűnik – a lehető legnagyobb mértékben cseng össze Hobbes feltételezett szándékaival, még akkor is, ha ez a történelmietlen helyzet soha nem is létezett. Nem véletlenül jelenti Hobbes államelméletének alapzatát.

Másodszor, a műből nemcsak a képzeletre épülő, elvont eredeti helyzet, hanem a jóval realiztikusabb „természeti állapotok” is kiolvashatók, amelyek alapegységét többnyire nem atomisztikus egyének, hanem inkább családok (beleértve a szolgákat és rokonokat), klánok, nemzetségek, törzsek, illetve települések képezik, a maguk belső és/vagy egymás közötti konfliktusaival. Az egyes egységeken belül a tagok közötti gyanakvás, bizalmatlanság és az ebből fakadó bizonytalanság éppúgy domináló tényező lehet, mint az egységek között fennálló konfliktus: „És mindenütt, ahol az emberek kis családokban éltek együtt, a kölcsönös rablást és fosztogatást foglalkozásnak tekintették”, és ezt nem tartották a természeti törvény megszegésének (Hobbes 2001: 194).

A családok és rokonok közötti, Hobbes által lefestett konfliktusos állapot megalapozottsága olyan értelemben kérdőjelezhető meg, hogy a családtagok, rokonok (akár a szolgák is) egymástól kevésbé elzárt, egymással szemben kevésbé idegen magatartást tanúsító individuumok, hiszen mégiscsak lennie kellett valamilyen (családi, rokoni) kapocsnak közöttük, ami nem háborút szorgalmazó, hanem inkább „békét támogató” emberi kötelékeket jelent (King 1974), olyanokat, amelyek inkább



KÖZELKÉP

egyfajta szervezethez, engedelmesség és rend irányába mutatnak, illetve valamilyen biztonságra és viszonylagos stabilitásra utalnak az egységekben belül.

Ebben az állapotban, amint azt korábban is láttuk, nem írható le a bizonytalanság, a káosz, a totális háború lehetősége az egységekben belül, de főleg az egységek között, mindaddig, amíg a zabolátlan szenvedélyek uralják az emberi cselekedeteket. Ha figyelembe vesszük azonban a fentebb említett kötelékeket, az individuumok hordájánál viszonylag nagyobb szervezethez rendelkező egységek létét, akkor a természetes helyzet nem tűnik épp oly mértékben normákon kívüli, amorális és asszociális állapotnak, mint ahogy azt Hobbes szándékozta ábrázolni, vagy ahogy azt az olvasó gyakran hajlamos értelmezi Hobbes szövegeiből.

Tudjuk, az individuumra lebontott emberi sokaság esetében Hobbes a fizikai és szellemi egyenlőség premisszájára építkezett, és ebből adódik a viszonylagos egyenlőség, kihangsúlyozva, hogy nincs jelentős különbség e tekintetben ember és ember között, egymás legyőzése szempontjából. Ha azonban a kezdeti állapot emberi sokaságának bemutatásában egyfajta hangsúlyeltolódás történik a magányos egyénekről a nagyobb egységek (erőteljes családok, klánok, nemzetségek, települések) irányába, akkor nagyobb lehetőség nyílna arra, hogy az emberi sokaság alapját képező viszonylagos egyenlőség átbillenjen a viszonylagos egyenlőtlenségre, melynek alapját az egységek közötti fokozottabb erőkülönbségek képez(het)ik. Ennek kihangsúlyozása viszont aligha szolgálna a szerzői szándékot, főleg akkor, ha arra gondolunk, hogy az egymást viszonylag egyenlő eséllyel legyőző individuumok helyét kisebb-nagyobb csoportok (szűk család, „háznép”, települések) veszik át, olyanok, amelyekre nemcsak nagyobb szervezethez jellemző, mint amennyit Hobbes kész lenne elfogadni ebben az állapotban, hanem jelen lehet egyfajta, akár a kisebb méretű államokra jellemző tekintély is. Valahol ez a gondolat sejlik fel Hobbes szavaiból: „egy nagy család, amely nem tartozik semmilyen államhoz, a felségjogok szempontjából egy kis birodalomnak tekintendő” (Hobbes 2001: 225).

Egyfajta dilemmát jelenthet, hogy a pre-politikai család vagy csoport – az elmondottak alapján – nagyobb jelentőségre és szerepre tesz (tehet) szert a civil társadalom létrejöttében, mint amennyit Hobbes ismert el az általa felvázolt pusztai természeti állapotban. Nem beszélve arról, hogy a szerződéssel létrejött államon belül is az egyes csoportok – erősebb családok és azok kibővített formái – komolyabb konfliktusnövelő (és hatalmi) erőforrást képezhetnek, mint amilyenre Hobbes gondolhatott az atomisztikus individuumok megállapodását követő politikai állapotban.

Egy utolsó gondolat: Hobbes részletes kifejtéssel különböztette meg a nemzés (atyai: szülő gyerekei felett) és a hódítás útján (despotikus: gazda szolgálói felett) szerzett uralmat, illetve az instituált és a hódítás útján létrehozott államot (Hobbes 2001: 220–225). E megkülönböztetések arra utalnak, (legalábbis azt sejtetik), hogy a politikai közösségek egy része egyes, a természeti állapotban élő csoportok (nagyobb egységek) sikeres és hatékony hódításaiból fejlődött ki. E következtetés közép-



KÖZELKÉP

pontba helyezése szintén gyengítő hatással lehet a társadalmi szerződés aktusának államalapító szerepére, és ezzel a Hobbes-i államelméletre.

Harmadszor, Hobbes írásából nemcsak a főszerepet játszó – retorikai alapú – atomisztikus individuumokból álló absztrakt természeti állapot olvasható ki, és a szövegből nemcsak a családokon és azok bővített formáin (is) nyugvó kezdeti helyzet bontakozik ki, hanem a történelmileg megalapozott, polgári társadalmakban is ott rejlik egyfajta természeti állapot, amelyet tulajdonképpen a bizalmatlanság és kölcsönös gyanakvás, az emberek között továbbra is fennálló konfliktusok, illetve az agresszívnek, bűnösnek és törvénytelennek minősülő emberi cselekedetek hívnak életre és tartanak fenn az állam, a közhatalom jelenléte ellenére is.

Erre utal az a megállapítás is, hogy a polgároknak a civil társadalomban joguk van az agresszió elleni önvédelemre (Sadler 2010: 15). Hobbes szerint senki nem kötelezhető korábbi egyezmény értelmében arra, hogy „támadóinak ne álljon ellen”. A szerződés értelmében „*senki nem rendelkezik azzal a szabadsággal, hogy bárki védelmében az állammal szemben ellenállást tanúsítson*” (Hobbes 2001: 238), de minden olyan szerződés, amelyben „*valaki lemond testi védelméről, érvénytelen*” (Hobbes 2001: 236).

E szavak arra utalnak, hogy ha kisebb mértékben is, de az állam keretein belül továbbra is létrejöhetnek az emberek között olyan konfliktusok, amelyek a természeti állapotra jellemző potenciális veszélyforrások lehetnek. Ha tehát a természeti állapotra jellemző jegyek közhatalom mellett is fellelhetők, azt jelenti, hogy e hatalom nem jelent épp olyan mértékű garanciát a békére, mint amelyet Hobbes esetleg látott vagy láttatni szándékozott.

Ne feledjük, a sajátos Hobbes-i negatív emberképből kirajzolódó tulajdonságok (önzés, gyanakvás, bizalmatlanság, bírvágy stb.) aligha számolhatók fel az állam megjelenésével, ezek a jegyek – kordában tartásuk ellenére – továbbra is jelen vannak. Ezen túl, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a törvényes keretek között működő civil társadalomban a javak – ha kisebb mértékben is, mint korábban, de – továbbra is szűkösek, akkor arra juthatunk, hogy a szűkös javak a fentebb felsorolt tulajdonságjegyekkel együtt a fennálló jogrend mellett is egyfajta háború irányába mutató feszültségkeltő tényezők lehetnek. Még akkor is, ha „enyhébb” és szórványosabb formában, de a pre-politikai idők konfliktusos hangulatára emlékeztet ez. Erre utal Hobbes, amikor az útnak induló ember felfegyverkezéséről és erős kíséretéről, vagy indulás előtt az ajtók és szekrények bezárásról beszél, annak ellenére, hogy „*tudatában van, hogy a fennálló törvények és a felfegyverzett köztisztviselők megtorolnak minden rajta esett sérelmet*” (Hobbes 2001: 156).

A tévedés elkerülése érdekében szeretném nyomatékosítani, hogy a *Leviatán* idevágó részének teljes félreértelmezése lenne, ha azt állítanánk, hogy a civil társadalomban jelenlévő konfliktusok összetévesztendőek a hipotetikus, „tisztá” természeti állapottal, amely – *per definitionem* – teljes mértékben közhatalommentes. A hang-



KÖZELKÉP

súly itt jóval inkább arra helyeződik, amit maga Hobbes is elismer – az angol polgári forradalom fejleményeiből merített közvetlen tapasztalatai hatására –, hogy a jogrenden nyugvó társadalmak nem konfliktusmentesek, és gyenge hatalom mellett akár a szétesés szélére – egyfajta természeti állapotba – is kerülhetnek.

Negyedszer, Hobbes elismeri, hogy az általa ábrázolt elvont eredeti helyzet soha nem létezett, de a szuverén politikai entitások közötti viszonyok mindenképp természeti állapothoz hasonlóak: „*És ahogy annak idején a kis családok, úgy most a városok és királyságok, amelyek nem egyebek nagy családoknál (saját biztonságuk érdekében) minden állítólagos veszély ürügyén támadástól vagy a támadónak nyújtott esetleges segítségtől tartva, egyre növelik birodalmukat. És mindegyik minden erejével arra törekszik, hogy szomszédját nyílt erővel vagy cselszövészel leigázza.*” (Hobbes, 2001: 194) Ez egyértelműen az államok közötti nemzetközi viszálykodásokra, a potenciális (vagy valós) háborús viszonyokra utal, és Hobbes további szavai ezt még inkább alátámasztják: „*A királyok és a szuverén hatalmasságok függetlenségük következtében minden időben szakadatlanul féltékenykednek egymásra, gladiátorok módjára viselkednek, fegyvereiket egymásra szegezik, és egyik a másikat figyeli, vagyis birodalmuk határain erődítményeket, helyőrségeket meg úgyukát állítanak fel. [...] Ez pedig háborús magatartás.*” (Hobbes 2001: 157)

A tiszta természeti állapot és az államok viszonyrendszere között lényegi hasonlóság mutatható ki, egyfelől azért, mert Hobbes szerint az eredeti helyzetben a versengés, a bizalmatlanság és a dicsvágy a konfliktus kulcsfogalmai, míg ugyanezek a fogalmak jelentik a nemzetközi konfliktusok alapját is. Másfelől, ha az emberek motivációit, ésszerű cselekedeteit, illetve szenvedélyeit abban a Hobbes-i értelemben vett szuverén személyben egyesítjük, aki maradéktalanul képviseli és megjeleníti a társadalom tagjainak akaratát, akkor az egyes államok élén álló szuverének közötti viszonyok, illetve a tiszta természeti állapot emberei közötti viszonyok jellemükénél fogva analógiát mutatnak (Sadler 2010: 18). Nézzük, miért?

Tudjuk, az uralkodó nem részese a megállapodásnak, rá nem vonatkozik a szerződés, azt az emberek egymás között kötötték, hatalmát ezért a szuverén nem feltételesen kapja (Hobbes 2001: 200). Mivel az alattvalók az uralkodó cselekedeteinek és nézeteinek értelmi szerzői, a szuverén semmilyen cselekedete nem lehet alattvalóival szemben jogtalan és igazságtalan (Hobbes 2001: 201), az ellenállás vagy a vele szembeni engedetlenség azonban nemcsak igazságtalan, hanem aljas és gyáva cselekedet (Hobbes 2001: 199). Ezek alapján, a Hobbes által „megalkotott” szuverén hatalma nem korlátozható az alattvalók által, annak határait csakis „a halhatatlan Isten” korlátozhatja, hiszen a szerződéssel felhatalmazott személy (vagy testület) egyedül az Ő fennhatósága alatt áll.

Úgy tűnik tehát, hogy a külső (nemzetközi) ügyekben is az uralkodó saját lelkiismeretére és belátására támaszkodik, pont úgy, ahogy a természetes ember teszi az eredeti helyzetben. Ezt támasztja alá az is, hogy Hobbes szerint a „Nemzetek törvé-



KÖZELKÉP

nye” és a „Természeti törvény” egy és ugyanaz a dolog. Következésképpen, a királyságok uralkodói voltaképpen természeti állapotban vannak egymással.

Talán nem véletlen Kateb idevágó megjegyzése, hogy a nemzetközi viszonyok olyan állapotokról szólnak, amelyeket kiválóan reflektál a Leviatán 13. fejezete (Kateb 1989: 355–391).

Ötödször, gyakorlati tapasztalataira támaszkodva, Hobbes a civilizált társadalomból a káoszba való visszaesés legveszélyesebb forrásának a társadalmi tagolódást, a politikai viszálykodást és a hatalmi klikkesedést tartotta, mondván, hogy a társadalmi és hatalmi megosztottság a polgárháború melegágya. Maga az a tény, hogy Hobbes több fejezetben is kitért e témára (17, 18 és 22. fejezetek), mi több, egy teljes fejezetet szentelt az államot gyengítő vagy a felbomlásához vezető „dolgoknak” (29. fejezet), sokat elárul arról, hogy a szerzőt milyen mértékben foglalkoztatta a kérdés.

Maga Hobbes nem titkolta, hogy az angol polgárháború képezte gondolatainak (tapasztalati) alapját, az egységes és erős szuverén hatalom léte pedig – a rend és a béke zálogaként – elméletének gerincét: *„Ha Anglia legnagyobb részében nem terjedt volna el előzetesen az a nézet, hogy e jogokat megosztották a király, a nemesség és az alsóház között, a nép sose lett volna megosztott, és sose hullt volna ebbe a polgárháborúba.”* (Hobbes 2001: 206) Egységes hatalom mellett, vélte Hobbes, nem került volna sor *„háborúságra először azok közt, akik a politika terén nem értettek egyet egymással, aztán meg azok közt, akik a vallásszabadság kérdésében ellentétes nézeteket vallanak”* (Hobbes 2001: 206).

A kiinduló tétel világos, amelynek értelmében az önmagában megosztott birodalom nem maradhat fenn. Úgy tűnik tehát, hogy a széthúzás és a fokozott megosztottság fordítja vissza a társadalmat a zűrzavaros állapotba, aminek számtalan forrása lehet, kezdve az állami berendezkedés mikéntjétől és a hatalom birtoklásának vágyától, a valláson belüli nézeteltéréseken és hitbeli különbségeken, valamint a dolgok „igazságos vagy „igazságtalan” voltának megítélése körüli vitákon át, az emberi természetben jelenlévő és konfliktusgeneráló tényezőig. A széthúzásból eredő megosztottságnak elejét kell tehát venni, int Hobbes, ez azonban csak erős és egységes hatalommal valósítható meg, ugyanis ha a közhatalom *„nem elég erős, hogy biztonságot nyújtson nekünk, [akkor] minden ember mindenkinek mással szemben saját biztonsága érdekében törvényesen és joggal a maga erejére és képességére támaszkodik”* (Hobbes 2001: 193–194), ez pedig a *„sokaság zűrzavaros körülményeibe”* való visszaesés kezdete (Hobbes 2001: 199).

Hobbes határozott volt e kérdésben: *„Egyesített erővel győzelmet arathatunk a külső ellenségen, de aztán, amikor már nincs közös ellenség, vagy amikor a nép egyik csoportja ellenségnek tartja azt, akit a másik csoport barátának tart, érdekeink különbözősége miatt szükségképpen szembefordulunk egymással, és visszazuhanunk a kölcsönös háborúskodásba.”* (Hobbes 2001: 195)

Nem véletlen tehát, hogy a hatalom oszthatatlansága (szuverén jellege) képezi a szerződés aktusának lényegét: *„Minden hatalmat és erőt egyetlen személyre, vagy*



KÖZELKÉP

egyetlen olyan gyülekezetre ruházunk át, amely akaratumkat szótöbbséggel egyetlen akarattá alakíthatja át.” (Hobbes 2001: 197) Hobbes még ezt is tovább fokozza, mondván, hogy ez az aktus több pusztá egyetértésnél és összhangnál, mivel *„ez mindenkinek egy és ugyanabban a személyben megtestesülő igazi egysége”*. Ugyanezt az üzenetet tartalmazzák Hobbes további szavai, ugyanis ha két instituált uralkodó lenne, és így *„mindenki személyét ketten képviselnék, akik szembekerülve egymással, szükségképpen megosztanák azt a hatalmat, amely (ha békében akarunk élni) megoszthatatlan, [...] a sokaságot a hadiállapotba taszítaná vissza, ellentétben azzal a céllal, amelynek érdekében bármiféle uralkodói hatalmat létrehoznak”* (Hobbes 2001: 209–210).

Retorikai módszerének ismeretében nem tűnik meglepőnek, hogy Hobbes több alkalommal is visszatért annak kihangsúlyozására, hogy a szuverén hatalomnak egységesnek kell lennie. Az ismétlés módszerét alkalmazta, feltehetően azért, hogy minél hatékonyabban és szélesebb körben felhívja a figyelmet mondandójára, főleg azok számára *„akik nem látják be, hogy e felségjogok megoszthatatlanok”* (Hobbes 2001: 206). A *Leviatán*ból kiderül, hogy Hobbes nem volt reményvesztett, hiszen – ahogy mondta – *„ma már csak igen kevesen akadnak Angliában”*, akikben nem tudatosult a hatalom oszthatatlanságának ténye, de még e kevesek is el fogják ismerni ezt *„a béke legközelebbi visszatérése alkalmával”* (Hobbes 2001: 206).

A civil társadalomban felmerülő konfliktusok és a Hobbes által ábrázolt tiszta természeti állapot konfliktusai közötti különbség nagysága (tükrözve a konfliktus mértékét és jellegét), úgy tűnik, egyenes arányban van a közhatalom egységének mértékével. Hobbes üzenete – bonyolultsága ellenére – világos: az oszthatatlan szuverén hatalom léte a civil társadalom biztonságának és békéjének záloga, a tagolt társadalom és a megosztott hatalom pedig a kezdeti állapotba való visszaesés veszélyének fő forrása.

Összegzés

Gyenge és sebezhető pontjai ellenére, olyan meggyőző logikai érvsorozat vonul végig a *Leviatán*on, amelynek köszönhetően Hobbes óriási utat tehetett meg: többnyire az ösztönök vezérelte és katasztrófához közeledő állapottól jutott el az egységes közhatalom által ellenőrzött rendalapú és (viszonylag) békés társadalomig. A természetes emberek nyers erőhatalma jogrenddé, mi több, egyfajta igazságossággá intézményesült (Kevevári 2019: 55).

Azt Hobbes sem állította, hogy elmélete a tökéletes berendezkedés megalapozása, és azt sem vallotta, hogy az emberek élete kifogástalan az általa megalkotott korlátlan hatalommal rendelkező szuverén uralma alatt. Ez azért sem volna lehetséges, mert *„az emberi körülményekben mindig akad egy s más kellemetlenség”* (Hobbes 2001: 207). Maga Hobbes is tudatában volt annak, hogy könnyen lehet bírálatokat



KÖZELKÉP

fogalmazni, támadásokat indítani elméletével szemben, mondván, hogy „*az alattvalók helyzete igen nyomorúságos, hiszen ki vannak szolgáltatva a korlátlan hatalommal rendelkező személy vagy személyek gerjedelmeinek és más féktelen szenvedélyeinek*” (Hobbes 2001: 207).

Ne feledjük azonban, figyelmeztetett a szerző, hogy ha a hatalom képes kellő védelmet nyújtani, akkor „*a legrosszabb, ami bármely kormányformában a népet általában érheti, alig nyom valamit a latban, ha azzal a nyomorúsággal és szörnyű szenvedéssel hasonlítjuk össze, amely a polgárháborúnak vagy az olyan uratlan emberek féktelenségének velejárója, akik felett nem áll se törvény, se kényszerítő erő, amely a fosztogatástól és bosszútól visszatartaná őket*” (Hobbes 2001: 207–208). Ennek érzékeltetésére és alátámasztására kiváló alap a szerző által felvázolt, áldatlan természeti állapot, amelyben főszerep jut az antropológiai pesszimizmusnak, de a Hobbes által felvázolt negatív emberkép mégsem egy mizantrópról árulkodik (Bayer 2001: 116).

Hobbes művében gyakoriak a kompromisszumot nem tűrő megnyilvánulások, ezért sem tűnik túlzásnak azt állítani, hogy a kompromisszummentes politikai gondolkodás hívei ma is sokat tanulhatnak a *Leviatán* szerzőjétől. Retorikája többnyire következetes, de merev, szigorú és túlzottan mechanisztikus gondolkodásmódja – lássuk be – redukcionizmus felé hajlik.

Hatalomelméletének abszolutisztikus jellege vitán felüli, mégis a természeti állapotból való kilépés szükségszerűségének kihangsúlyozásával – úgy gondolom – Hobbes szavai máig ható üzenettel bírnak a rend és a szabadság tekintetében is: egy társadalom csak a jogon alapuló rend keretein belül lehet tartósan szabad, hiszen a szabadság szükséges a célok eléréséhez, a rend pedig sajátos eszközként biztosítja a polgárok összehangolt szabadságát.

Hatalomközpontú gondolkodásával (és írásaival) Hobbes valósággal kiprovokálta a politika leglényegesebb kérdéseiről szóló vitákat, és mint kiemelkedő politikai filozófus páratlan hatást gyakorolt a későbbi gondolkodókra, és egészében véve a modern politikai gondolkodásra. Eszmetörténeti hatásának részletezése helyett (ami nem lehetett célja jelen tanulmánynak) álljanak inkább itt Ludassy Mária sokat eláruló szavai:

„*Ha kilóra mérjük, Hobbes Leviatánjának kritikai kommentárjai kenterbe verik a politikai filozófia klasszikusainak interpretációit.*” [...] *A fejedelem szerzőjéről szóló művek számát, [...] a kilencvenes évektől a Marx-monográfiákat.* [...] *Ez az első olyan szisztematikus államelmélet, mely a „nagy” filozófia egy fejezeteként, sőt kitüntetett státusú filozófiai diszciplínaként prezentálja a politikum örök kérdéseit.*” (Ludassy 1999: 9)



KÖZELKÉP

Irodalom

- Abbott, Ph. (1981): The Three Families of Thomas Hobbes. *The Review of Politics*, v. 43/2.
- Bayer József (2001): *A politikai gondolkodás története*. Budapest, Osiris Kiadó
- Gauthier D. P. (1979): *The Logic of Leviathan*. Oxford, Clarendon Press
- Hobbes, Th. (1994) [1640]: *The Elements of Law*. Oxford, Oxford University Press
- Hobbes Th. [1642]: *De Cive*. Public Library UK (<http://www.public-library.uk/ebooks/27/57.pdf>) (Utolsó letöltés ideje: 2020. 08. 30.)
- Hobbes, Th. (1998) [1651]: *On the Citizen*. Cambridge, Cambridge University Press
- Hobbes, Th. (2001) [1651]: *Leviatán*. Kolozsvár, Polis Könyvkiadó
- Horváth Barna (2001) [1943]: *Angol jogelmélet*. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor
- Kateb, G. (1989): Hobbes and the Irrationality of Politics. *Political Theory*, 17(3): 355–391.
- Kevevári I. (2019): A fenavad, aki uralkodik felettünk: a szuverenitás fogalmának dekonstrukciója Jacques Derrida kései előadásában. *Iustum Aequum Salutare* XV. (1): 53–70. http://ias.jak.ppke.hu/hir/ias/20191sz/03_Kevevari_IAS_2019_1.pdf (Utolsó letöltés ideje: 2020. 07. 28.)
- King, P. (1974): *The Ideology of Order: A Comparative Analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. New York, Barnes And Nobles
- Kontler L. (1986): Thomas Hobbes és a társadalom politikuma. *Világosság*, 10: 611–620.
- Ludassy M. (1999): *Elhiszem, mert ésszerű*. Budapest, Osiris Kiadó
- MacPherson, C. B. (1962): *The Political Obligation of Possessive Individualism*. Oxford, Oxford University Press
- Mintz, S. I. (1996): *The Hunting of Leviathan*. Bristol, Thoemmes Press
- Nagy L. (2005): A klasszikus szerződéselmélet és szerepe Thomas Hobbes és John Locke filozófiájában. Debrecen (PhD-disszertáció)
- Oakeshott, M. (1975): *Hobbes on Civil Association*. Oxford, Basil Blackwell
- Orthmayr Imre (2013): Szerződéselmélet, aranykorelmélet és társadalomtudomány. *Magyar Filozófiai Szemle*, 57(1): 9–37. http://real.mtak.hu/34260/1/Orthmayr_Imre_Szerzodeselmelet_aranykorelmelet_es_tarsadalomtudomany_u.pdf (Utolsó letöltés ideje: 2020. 07. 11.)
- Plamenatz, J. (1992): *Man and Society. Political and Social Theories from Machiavelli to Marx. Volume I: From the Middle Ages to Locke*. London – New York, Longman
- Pocock, J. G. A. (1990): „Thomas Hobbes: Atheist or Enthusiast? His Place in the Restoration Debate” In *History of Political Thought*, 11(4): 737–749.



KÖZELKÉP

- Polin, R. (1981): *Hobbes, Dieu at les hommes*. Paris, Presses Universitaires de France,
In: Sadler, G. B. (2010): *The State of Nature in Hobbes' Leviathan*. Fayetteville
State University
- Sadler, G. B. (2010): *The State of Nature in Hobbes' Leviathan*. Fayetteville State
University. [https://digitalcommons.uncfsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1010
&context=govt_hist_wp](https://digitalcommons.uncfsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1010&context=govt_hist_wp) (Utolsó letöltés ideje: 2020. 08. 24.)
- Sorell, T. (1986): *Hobbes*. London, Routledge & Kegan Paul
- Stephen, L. (2013)[1904]: *Hobbes*. London, Hard Press Publishing
- Stone, L. (1965): *The Results of the English Revolution of the Seventeenth Century,
Three British Revolutions*. In: Kontler (1986): *Thomas Hobbes és a társadalom
politikuma. Világosság*, 10: 611–620.
- Warrender, H. (1957): *The Political Philosophy of Hobbes*. Oxford, Clarendon Press