

Sebastian Szymański
Uniwersytet Warszawski

NORMATYWNOŚĆ W HOBBSA KONCEPCJI PRAWA

Celem niniejszego artykułu jest analiza przedstawionych w *Lewiatanie* poglądów Thomasa Hobbesa na prawo. Nazwisko Hobbesa powszechnie wiązane jest przede wszystkim z koncepcją władzy suwerennej. W jego ujęciu jednym z najważniejszych atrybutów władzy suwerennej jest wyłączna kompetencja do stanowienia prawa obowiązującego jednostki poddane tejże władzy. W związku z tym Hobbes uchodzi niekiedy za prekursora pozytywizmu prawnego, z jednej strony, a z drugiej – swojego rodzaju socjologa analizującego instrumentalne wykorzystywanie prawa państwowego przez władcę absolutnego i formułującego socjotechniczne zalecenia co do skuteczności tego procederu. Z tego powodu można odnieść wrażenie, że głównym przedmiotem zainteresowania Hobbesa jest kwestia motywacyjnej skuteczności sankcji, którą prawo jest opatrzone. Jeśli jednak powiązać rozważania o prawie państwowym ze sformułowaną przez Malmesburczyka koncepcją prawa natury, okazuje się, że ważniejszym z filozoficznego punktu widzenia problemem jest zagadnienie mocy zobowiązującej prawa.

Chcę wykazać, że Hobbes dokonuje w odniesieniu do prawa istotnego odkrycia: czym innym jest fakt obowiązywania prawa w porządku państwowym, a czym innym jego normatywność. Przez normatywność rozumiem to, że z prawem związane jest roszczenie do jego przestrzegania¹. Hobbes ukazuje, że moc zobowiązująca prawa jest kwestią odmienną od tego, że władza ogłasza jakieś prawo jako obowiązujące jednostki jej podporządkowane. W *Lewiatanie* dochodzi do sformułowania różnicy między normatywną ważnością prawa, a faktem jego przestrzegania, co może być zagwarantowane sankcją, którą prawo jest opatrzone. Sądzę, że następuje to właśnie dzięki rozróżnieniu praw pozytywnych i naturalnych oraz sformułowaniu zasadniczych różnic zachodzących między nimi,

¹ O normatywności por. P. Łuków *Kanta odkrycie normatywności*, „Diametros”, nr 1, s. 2–3 (tekst dostępny w Internecie pod adresem: <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/pdf/diam1lukow.pdf>).

a także przez to, że swoje ujęcie władzy suwerennej i ugruntowującej ją umowy społecznej sformułował w terminach prawnych.

Władza i prawo – Hobbes jako teoretyk władzy państwowej

Nie budzi raczej wątpliwości teza, że jednym z najważniejszych zagadnień podejmowanych w *Lewiatanie* jest kwestia władzy. W tym ogólnym stwierdzeniu nie byłoby nic mylącego, gdyby angielskiego filozofa nie próbowano przedstawiać jako teoretyka władzy w ogóle², swego rodzaju prekursora Michela Foucaulta. Walory takiej pozornie atrakcyjnej – bo „unowocześniającej” Hobbesa – interpretacji, okazują się jednak złudne. Próba utożsamienia wszelkich interakcji społecznych z władzą sprawia, że niemożliwe staje uchwycenie zachodzącego w tej sferze zróżnicowania i swoistości poszczególnych typów zjawisk społecznych. Skoro wszelkie społeczne oddziaływania, jak sugeruje Foucault, są po prostu władzą (ewentualnie jej manifestacją), to pod tym względem niczym się od siebie nie różnią. W efekcie okazuje się, że prezentowane przez francuskiego filozofa podejście nie jest w stanie uchwycić ewidentnych zróżnicowań w badanej przez niego sferze rzeczywistości, a co do analitycznej wartości używanego przez niego pojęcia władzy można mieć poważne wątpliwości.

Przekonanie, iż uwagę Hobbesa zajmuje władza w ogóle, płynie zapewne również stąd, że swój wywód rozpoczyna od sugestywnej wizji stanu natury, w którym rywalizują niezależne od siebie jednostki. Jednak przedstawienie stanu natury jest w koncepcji Hobbesa strategią argumentacyjną, prowadzącą do wykazania dlaczego władza nie jest równo podzielona między wszystkich (jak to jest w punkcie wyjściowym w stanie natury), lecz skupiona jest w ręku suwerena „ucieleśniającego” państwo, na którego jednostki scedowały władzę przysługującą im na mocy uprawnienia naturalnego³. Hobbes konstruuje przedstawienie stanu natury jako stanu nie-państwowego, żeby pokazać, dzięki czemu jest możliwy stan państwowy. Hobbesa interesuje więc władza, ale przede wszystkim taka, jaką ma państwo świeckie lub kościelne nad swoimi poddanymi. Wystarczy zresztą przypomnieć, że podtytuł *Lewiatana* brzmi *Materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, by upewnić się, że Hobbes swoje zainteresowanie w tej materii ogranicza do tej właśnie specyficznej odmiany władzy.

Co więcej, znamienne dla poglądów wyłożonych w wspomnianym dziele jest skupienie się na problematyce prawnej. Stan natury, umowę społeczną i państwo Hobbes opisuje w terminach prawnych. Dla konstrukcji stanu natury równie ważne jak teoria naturalnych popędów kierujących działaniem jednostki są pojęcia uprawnienia naturalnego i prawa natury, a umowa społeczna to umowa *par excel-*

² Por. B. Hindess *Discourses of Power: from Hobbes to Foucault*, Oxford – Cambridge, Mass. 1996, s. 24.

³ T. Hobbes *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 113, 151–152.

lence, rozumiana w takim sensie, w jakim o umowie mówią prawnicy, czyli jako wzajemne przeniesienie uprawnień skutkujące określonym zachowaniem lub powstrzymanie się od pewnych działań. Wreszcie, dominującym motywem w analizie władzy państwowej jest pojęcie prawa. Samo pojęcie suwerena autor eksplikuje przy użyciu prawnych pojęć przedstawicielstwa i pełnomocnictwa, suweren ma prawa i obowiązki, jego zasadniczym uprawnieniem jest stanowienie i egzekwowanie ustanowionego prawa. Trudno przecenić rolę pojęć prawnych dla Hobbesowskiej teorii państwa.

Znamienne jednak, że większość analiz skupia się jedynie na kompetencji suwerennej władzy państwowej do stanowienia prawa, pomijając zarazem pozostałe rozważania autora poświęcone problematyce prawnej. Ujęcie prawa z perspektywy władzy wydaje się pozostawać w zgodzie z poglądami Hobbesa, przypisującego zagadnieniu władzy rolę kluczową dla zrozumienia fenomenu państwa. We *Wprowadzeniu*, przedstawiając słynną metaforę państwa jako sztucznego człowieka obdarzonego potęgą w celu obrony „człowieka naturalnego” i roztoczenia nad nim opieki, Hobbes pisze, że „w tym sztucznym człowieku władza suwerenna jest sztuczną duszą, jako że daje życie i ruch całemu ciału”⁴.

Interpretacje wyjaśniające zagadnienia prawne przez pryzmat władzy zazwyczaj prowadzą do tezy o nadrzędności władzy nad prawem. Suweren uważany jest w nich nie tylko za jedyne twórcę prawa pozytywnego, ale ponadto za źródło jego mocy zobowiązującej. Przykładem może być monografia autorstwa Szymona Wróbla *Władza i rozum*⁵ poświęcona współczesnym koncepcjom władzy. Autor za prekursora tradycji stawiającej władzę ponad prawem uznaje właśnie Hobbesa, przypisując mu (obok Carla Schmitta) pogląd, że suwerenność władcy (którą *nota bene* utożsamia z jego autorytetem) jest „ostateczną siłą normotwórczą”⁶. Nie trudno zauważyć, że taka interpretacja zbliża autora *Lewiatana* do pozytywizmu prawnego, z którą to strategią interpretacyjną będą polemizował w następnej części artykułu. W tym miejscu chcę jeszcze zwrócić uwagę, że tego typu interpretacje, kładąc nacisk na pewne wypowiedzi Hobbesa, nie dostrzegają istotnych problemów, do których prowadzą. Z jednej strony, ich przyjęcie powoduje, że koncepcja stanu i praw natury, okazuje się być zbędnym dodatkiem do teorii władzy państwowej. Z drugiej, jeśli to teoria władzy dostarcza pojęć pozwalających zrozumieć, czym jest prawo, trudno pojąć, dlaczego koncepcja władzy państwowej jest przez Hobbesa wyłożona i wyjaśniona właśnie w terminach prawnych.

Moja propozycja interpretacji poglądów Hobbesa sprowadza się do odwrócenia perspektywy i powrotu do strategii teoretycznej przyjętej przez niego samego – pojęcia prawne są czymś bardziej pierwotnym niż pojęcia związane ze sferą władzy. Teraz przejdę do rozważań nad trafnością przypisywania Hobbesowi pozytywistycznego podejścia do zagadnień prawnych.

⁴ Ibidem, s. 5.

⁵ Sz. Wróbel *Władza i rozum: stadia rozwojowe krytycznej teorii społecznej*, Poznań 2002.

⁶ Ibidem, s. 31.

Pozytywizm prawny a Hobbesowska koncepcja suwerena

Hobbes uważany bywa za prekursora pozytywizmu prawnego. Herbert L.A. Hart wprost stwierdza, że Hobbes był pozytywistą, a za kontynuatorów jego teorii prawa uważa Jeremy'ego Benthama i Johna Austina⁷. Pozytywizm prawny Hobbesa wedle niektórych komentatorów miałby być najdoskonalej rozwiniętą i najbardziej dopracowaną częścią jego filozofii, którą w całości należałoby uznać za jeszcze dość naiwną prekursorkę pozytywizmu filozoficznego⁸.

Przez pozytywizm prawny rozumiem pogląd głoszący, że prawo jest po prostu nakazem suwerena popartym przymusem⁹. Według Harta, zaliczającego się do wyznawców tego poglądu, wzorcowym przykładem prawa są kodeksy karne uchwalane we współczesnych państwach przez ustawodawców, a „inne rodzaje prawa są – na przekór pozorom, iż jest inaczej – jedynie skomplikowanymi i ukrytymi postaciami tej samej formy”¹⁰. Jak trafnie zauważa Ronald Dworkin w ramach pozytywizmu prawnego utrzymuje się, że „prawdziwość zdań prawnych polega wyłącznie na fakcie zaakceptowania pewnych reguł przez określone instytucje społeczne, i na niczym więcej”¹¹. Innymi słowy – prawo to nic więcej, jak fakty. Co prawda fakty specyficzne, polegające mianowicie na ogłoszeniu nakazów przez instytucje do tego uprawnione.

Mimo trudnych do przecenienia zalet analitycznych tego podejścia, takich jak klarowność dystynkcji i prostota całej koncepcji, nie da się zauważyć jego podstawowych słabości. Wątpliwości rodzi już samo pojęcie instytucji uprawnionej do stanowienia prawa, bowiem właśnie za pomocą tej instytucji tłumaczy się, czym jest prawo. Jak się okaże w toku wywodu, pozytywistyczna interpretacja Hobbesowskiej koncepcji prawa wikła ją w analogiczne kłopoty. Wiąże się z tym innego rodzaju problem. Pozytywista potrafi bez trudu podać odpowiedź na pytania, takie jak: czy prawo obowiązuje (wystarczy sprawdzić, czy zostały podjęte określone działania przez uprawnioną instytucję), dlaczego jakieś nakazy obowiązuja (bo jako prawo ogłosił je suweren), ale nie potrafi udzielić odpowiedzi na pytanie, dlaczego prawo jest wiążące. Z punktu widzenia pozytywizmu takie pytanie albo po prostu nie ma sensu, bowiem na gruncie tej teorii brak zasobów pojęciowych pozwalających je sformułować, albo w najlepszym przypadku może zostać uznane za tożsame z pytaniem o obowiązywanie prawa. Pozytywizm pozostaje „niewrażliwy” na problem normatywności, bo w jego obrębie nie można postawić kwestii, czy z danym prawem wiąże się roszczenie do jego spełnienia.

⁷ Por. H.L.A. Hart *Pojęcie prawa*, przeł. J. Woleński, Warszawa 1998, s. 94–95.

⁸ Por. K. Lee *The Legal-Rational State. A Comparison of Hobbes, Bentham and Kelsen*, Aldershot – Brookfield USA – Hong Kong – Singapore – Sydney 1993, s. 45–53.

⁹ Por. H.L.A. Hart, op. cit., s. 37–44.

¹⁰ H.L.A. Hart, op. cit., s. 42.

¹¹ R. Dworkin *Biorąc prawa poważnie*, przeł. T. Kowalski, Warszawa 1998, s. 3.

Niektóre wypowiedzi Hobbesa rzeczywiście dają podstawę do tego, by jego koncepcję prawa uważać za pozytywistyczną. Doskonałym przykładem jest definicja prawa państwowego podana w XXVI rozdziale *Lewiatana*: „Prawo państwowe to dla każdego poddanego te reguły, które mu państwo narzuciło rozkazem przy pomocy słowa, pisma lub innych wystarczających znaków woli, iżby się nimi kierował ku rozróżnieniu tego, co słuszne i niesłuszne, to znaczy: tego, co jest przeciwne i tego, co nie jest przeciwne regule”¹².

Zgodnie z przytoczoną definicją, treść pojęcia prawa państwowego jest skromna i łatwo uchwytna: narzucona przez państwo reguła rozróżniająca to, co słuszne i to, co niesłuszne. Hobbes sprawia tu wrażenia skrajnego i konsekwentnego pozytywisty. Pojęcie tego, co słuszne i niesłuszne ma uchwytny sens tylko na gruncie systemu reguł jakim jest prawo państwowe. Tam gdzie go brakuje, nie ma podstaw do orzekania o słuszności. Na przykład wojna w stanie natury nie jest ani słuszna, ani niesłuszna: „Pojęcia tego, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, nie mają tu miejsca”¹³. Hobbes szedłby w takim razie dalej niż większość pozytywistów, którzy, jakkolwiek podkreślają, że nie ma potrzeby odwoływać się do pojęcia słuszności, aby zrozumieć, czym jest prawo, nie twierdzą, iż treść prawa, np. czy respektuje, czy też nie, zasadę słuszności, jest czymś obojętnym¹⁴. U Hobbesa mielibyśmy pogląd skrajny – prawa nie da się oceniać ze względu na kryterium słuszności, bo samo ono rozstrzyga, czym jest słuszność. Konsekwencja Hobbesa przejawiałaby się w jasnym i otwartym postawieniu sprawy – pojęcie słuszności prawa jest czystą tautologią.

Hobbes rozwijając dalej podaną definicję, precyzuje niektóre jej elementy składowe. Zarazem podkreśla, że jest ona zrozumiała sama przez się, gdyż – jak twierdzi – nie ma w niej „nic takiego, co by nie było oczywiste na pierwszy rzut oka”. Jego zdaniem „każdy człowiek widzi”, że prawa są prawami tylko dla tych, do których zwrócony jest rozkaz; że są one regułami wyznaczającymi, co jest sprawiedliwe, a co nie; wreszcie – że „jedynie państwo tworzy prawa, jako że jesteśmy poddani jedynie państwu”¹⁵.

Jeśli przyrzeć się nieco bliżej pojęciu rozkazu, które decyduje o właściwej treści pojęcia prawa państwowego w ujęciu Hobbesa, znajdujemy kolejne argumenty za tym, że zaliczanie autora w poczet prawnych pozytywistów nie jest bezpodstawne: „Rozkaz jest tam, gdzie człowiek mówi: *uczyn to* albo: *nie czyn tego*, nie podając żadnej innej racji, poza swoją wolą”¹⁶.

Jeśli dodać poczynione w innym miejscu uzupełnienie, że z rozkazem mamy do czynienia w sytuacji, gdy ten, do kogo jest on zwrócony, „jest zmuszony” daną rzecz uczynić lub zaniechać¹⁷, otrzymujemy typowo pozytywistyczne ujęcie

¹² T. Hobbes, op. cit., s. 234. W cytatach zachowuję kursywę zgodnie z polskim przekładem.

¹³ T. Hobbes, op. cit., s. 112.

¹⁴ Por. H.L.A. Hart, op. cit., s. 251–285.

¹⁵ Por. T. Hobbes, op. cit., s. 234–235.

¹⁶ Ibidem, s. 225.

¹⁷ Por. ibidem, s. 54.

prawa, w którym ostateczną racją nakazanego zachowania jest wola suwerena, a do istoty prawa należy opatrzenie go sankcją przymusu.

Z takim podejściem harmonizuje nacisk, jaki Hobbes kładzie na językowy aspekt rozkazu, który ujmuje jako wypowiedź, ewentualnie możliwy do zwerbalizowania sens aktu niewerbalnego¹⁸. Zrozumiałe staje się uwypuklenie pozornie czysto technicznej zasady promulgacji, czyli ogłoszenia prawa w formie umożliwiającej wszystkim zapoznanie się z regułą określającą wymagane zachowanie. Bez sytuacji komunikacyjnej nie ma bowiem rozkazu. Postulat jawności prawa Hobbes uzasadnia ponadto zdroworoządkowo, ponieważ wolę każdego człowieka (w tym również rozkaz „osoby państwa”) można poznać jedynie za pośrednictwem jego słów lub innych aktów stanowiących wystarczający jej przejaw, przy czym nie powinno rodzić wątpliwości, że dany rozkaz ogłaszany jest przez samego suwerena lub przynajmniej w jego imieniu¹⁹.

Klarowność nakreślonego obrazu zaciera się jednak, gdy zasadę podawania nakazu do wiadomości osób, od których wymaga się określonego zachowania, Hobbes uznaje za należącą do „istoty” każdego prawa z wyjątkiem prawa natury. Prawo natury nie musi być ogłoszone ani proklamowane, żeby obowiązywać „wszystkich poddanych bez wyjątku”, do jego poznania wystarcza bowiem sam rozum. Pod tym względem jest ono przeciwieństwem prawa pozytywnego, które nie obowiązuje, jeśli nie zostanie w należyty sposób podane do publicznej wiadomości²⁰. Prawo natury wedle Hobbesa niewątpliwie obowiązuje, trudno jednak wskazać podmiot, którego byłoby ono rozkazem oraz sankcję, którą – aby być prawem w rozumieniu pozytywistów – powinno być opatrzone. Na pozytywistycznym wizerunku autora *Lewiatana* pojawia się więc rysa, która pogłębi się, gdy przyjrzymy się bliżej Hobbesowskiej koncepcji suwerena.

W dalszej części wspomnianego rozdziału Hobbes „dedukuje” z przytoczonej definicji prawa państwowego osiem tez²¹, z których dla analizowanych tu zagadnień istotne znaczenie mają pierwsza, druga i czwarta²²: (1.) we wszystkich państwach prawodawcą jest tylko suweren²³; (2.) suweren w państwie nie podlega prawom państwowym²⁴ i (4.) prawo natury i prawo państwowe zawierają się wzajemnie²⁵. Poniżej omówię tezy pierwszą i drugą, a czwartą w części poświęconej prawu natury.

¹⁸ Por. *ibidem*, s. 239–240.

¹⁹ Por. *ibidem*, s. 241–242.

²⁰ Por. *ibidem*, s. 239–241.

²¹ Por. *ibidem*, s. 235–240.

²² Pozostałe dotyczą kwestii pobocznych lub polemiki z błędnymi – zdaniem Hobbesa – poglądami, takich jak prawna moc zwyczaju lub praw poszczególnych dzielnic państwa, czy pewne kontrowersje panujące wśród współczesnych autorowi prawników.

²³ Por. *ibidem*, s. 235.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 235–236.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 236–237.

Pierwsza z „wydedukowanych” przez Hobbesa tez nie budzi zrazu wątpliwości. Jednak jej rozwinięcie ujawnia bardziej złożony stosunek między państwem i suwerenem: „Prawodawcą [...] jest ten, kto tworzy prawo. I państwo tylko przepisuje i nakazuje przestrzeganie tych reguł, które nazywamy prawem. Państwo więc jest prawodawcą. Ale państwo nie jest osobą i nie ma możliwości czynić cokolwiek inaczej niż przez reprezentanta (to znaczy: suwerena); a wobec tego suweren jest jedynym prawodawcą”²⁶.

Z cytowanego fragmentu jasno wynika, że państwo nie jest suwerenem, lecz jest tym, co jest przez niego reprezentowane. Temu rozróżnieniu należy poświęcić nieco więcej uwagi, ponieważ te dwa pojęcia – państwa i suwerena – są ze sobą notorycznie utożsamiane.

Państwo wedle Hobbesa jest to „wielość ludzi zjednoczona w jedną osobę”²⁷, natomiast „ten, kto ucieleśnia tę osobę, nazywa się *suwerenem*; o nim się mówi, że ma *moc suwerenną* czy zwierzchnią”²⁸. Filozof kładzie bardzo silny nacisk na myśl o tym, że zjednoczenie ludzi znajduje ucieleśnienie w osobie suwerena, stwierdzając jest to „realna jedność wszystkich w jednej i tej samej osobie”²⁹. Zrozumiałe staje się to na tle Hobbesowskiej koncepcji przedstawicielstwa, w której jedność reprezentanta decyduje o jedności reprezentowanego przez niego ciała zbiorowego: „Wielość ludzi staje się jedną osobą, gdy ją reprezentuje jeden człowiek, czyli jedna osoba, gdy to się dzieje za zgodą każdego poszczególnego członka tej wielości. Tutaj bowiem nie *jedność* reprezentowanych, lecz *jedność* reprezentanta czyni tę wielość *jedną* osobą. I ten reprezentant jest piastunem osobowości, i on tylko jest jedną osobą: gdy chodzi o wielość to nie można inaczej rozumieć jej jedności”³⁰.

Jeśliby zależności między suwerenem a poddanymi rozpatrywać wyłącznie z punktu widzenia koncepcji reprezentacji, byłyby one proste i czytelne: „Suweren, to ktoś, kto został ukonstytuowany mocą indywidualnych autoryzacji, w których każda podległa osoba zgadza się na uczynienie innej autorem swych działań, a zatem każda osoba przekazuje mu uprawnienia do rządzenia sobą”³¹.

Jedność państwa miałyby wynikać natomiast z tego, że wszyscy jego członkowie „autoryzowali” tę samą osobę. Problem jednak w tym, że w Hobbesowskim ujęciu umowy społecznej ustanowienie przedstawiciela następuje w drodze paktu (czy raczej wielu paktów jednocześnie) zawieranego przez jednostki ze sobą nawzajem, a nie z suwerenem. Autor *Lewiatana* wyraźnie stwierdza, że państwo powstaje „na mocy ugody każdego człowieka z każdym innym”³². Państwo po-

²⁶ Ibidem, s. 235.

²⁷ Ibidem, s. 151.

²⁸ Ibidem, s. 152.

²⁹ Ibidem, s. 151.

³⁰ Ibidem, s. 145.

³¹ Sz. Wróbel, op. cit., s. 31.

³² T. Hobbes, op. cit., s. 151.

wstaje na mocy ugody, w której daje się upoważnienie i przekazuje uprawnienia do rządzenia swoją osobą człowiekowi lub zgromadzeniu pod warunkiem, że pozostałe strony umowy uczynią podobnie.

Kolejny kłopot ze zrozumieniem stosunku państwa do suwerena na tle koncepcji jedności przedstawicielstwa pojawia się, gdy Hobbes otwarcie przyznaje, że suweren, to reprezentacja państwa, którą „w monarchii jest monarcha, w innych zaś państwach suwerennych zgromadzenie”³³. Co więcej, dopuszcza on możliwość suwerenności całego ludu, o czym wspomina omawiając jako źródła prawa rzymskiego dekrety całego ludu rzymskiego, które „były prawami pierwotnie z mocy suwerennej władzy, jaką posiadał lud”³⁴. Co prawda jest możliwość osiągnięcia jedności tak rozumianego przedstawicielstwa za pomocą głosowania³⁵, ale jest to zawsze jedność „słabsza” niż ta, którą gwarantuje przedstawicielstwo jednoosobowe.

Warto zauważyć, że z punktu widzenia Hobbesa jedność uzyskiwana w przedstawicielstwie zbiorowym za pomocą głosowania jest również nazbyt „naturalna”, ponieważ silnie odzwierciedla zróżnicowanie wewnątrz ciała zbiorowego. Wprawdzie rozbieżność opinii jego członków zostaje przez głosowanie zredukowana do możliwości opowiedzenia się „za” lub „przeciw”, ale prowadzi to jednocześnie do biegunowej polaryzacji stanowisk. Jedność, którą uzyskuje się za sprawą reprezentacji jednoosobowej, jest nie tylko „mocniejsza”, bo jednostka ma tylko jedną wolę, ale i bardziej „sztuczna”, bo w ogóle nie uwzględnia zróżnicowania w reprezentowanej zbiorowości. Należy przy tym odnotować, że z punktu widzenia Hobbesa „sztuczność” może być uznana jedynie za zaletę rozwiązania w sferze organizacji życia politycznego³⁶.

Dodatkowo czynnikiem, który powoduje, że reprezentacja przez jednostkę jest Hobbesowi bliższa, jest jego nominalizm. Jeśli nazwy odnoszą się do konkretnych przedmiotów (tzn. ciał), materii lub ich cech³⁷, to nazywanie suwerenem ciała zbiorowego okazuje się trudne do przyjęcia. Innym czynnikiem, każącym Hobbesowi opowiadać się po stronie reprezentacji jednoosobowej jest cel, który przyświeca tworzeniu państwa. Zjednoczenie się ludzi w jedno ciało zbiorowe jest jedynym sposobem ustanowienia nad nimi takiej mocy, która mogłaby ich chronić przed napaściami z zewnątrz i sobą nawzajem oraz zapewnić bezpieczeństwo. Następuje to w akcie umowy społecznej (więcej uwagi poświęcę jej w dalszej części artykułu) polegającej na przeniesieniu całej ich mocy i siły, którą dowolnie dysponują w stanie natury „na jednego człowieka albo na jedno zgromadzenie, które by mogło większością głosów sprowadzić indywidualną wolę ich wszystkich do jednej woli. A znaczy to tyleż, co: ustanowić jednego człowieka lub

³³ Ibidem, s. 238.

³⁴ Ibidem, s. 251.

³⁵ Ibidem, s. 145–146

³⁶ Ibidem, s. 5.

³⁷ Ibidem, s. 30–32.

jedno zgromadzenie, które by ucieleśniało ich zbiorową osobę”³⁸. Jedność suwerena zapewnia z tego punktu widzenia jedność woli mającej urzeczywistnić cel państwa. Jedna osoba z pewnością lepiej realizuje postulat jedności woli suwerena, niż najbardziej nawet zgodne ciało zbiorowe. Wydaje się, że również fakt, iż jednoosobowa reprezentacja lepiej wyobraża, czy symbolizuje jedność sztucznej osoby moralnej jaką jest organizm państwowy, nie jest pozbawiony znaczenia³⁹.

Nieco inny problem dochodzi do głosu w miejscu, gdzie Hobbes mówi o suwerenie jako „absolutnym reprezentancie” poddanych: „Suweren w każdym państwie jest absolutną reprezentacją wszystkich jego poddanych, a stąd nikt inny nie może być reprezentantem jakiejś części tych poddanych, chyba że tylko w tych granicach, w jakich władza suwerenna mu na to pozwoliła”⁴⁰.

Absolutny w tym kontekście znaczy „jedyny”, lub „z pominięciem wszystkich innych”. Angielski filozof zwraca tu uwagę na fenomen niepodzielności władzy suwerennej, która z konieczności musi być jedna, aby być najwyższą. W momencie, gdy pojawia się więcej niż jeden ośrodek władzy pretendujący do suwerennego reprezentowania państwa, jedność tego państwa (którą zapewniać ma właśnie suweren) zostaje zniweczona.

W świetle powyższych analiz rozpowszechnione przekonanie, że „suweren staje się na mocy umowy przedstawicielem swoich poddanych, oni sami jego mocodawcami”⁴¹, okazuje się błędne. Zależność między jednostkami, państwem i suwerenem w koncepcji Hobbesa jest – moim zdaniem – „piętrowa”. Jednostki w drodze umowy społecznej tworzą ciało zbiorowe („sztuczną osobę”, „osobę moralną”), którego reprezentantem dopiero jest suweren. Z drugiej strony poddani nie są bezpośrednio poddanymi suwerena, lecz są nimi o tyle, o ile są członkami reprezentowanego przez niego państwa.

Dla poruszanych w niniejszym artykule zagadnień powyższe ustalenia rodzą następujące konsekwencje. Prawotwórcza kompetencja suwerena jest pochodna i wynika z przyczyn „technicznych”, to znaczy niemożności dokonywania jakichkolwiek aktów przez fikcyjną, czy też sztuczną osobę moralną, jaką jest państwo. Niemniej akty reprezentanta dokonywane są w imieniu reprezentowanego przez niego państwa i mają moc tylko w zakresie jego kompetencji⁴². Wydaje się, że suweren jest z góry ograniczony celem, jaki przyświeca powołaniu państwa, ponieważ każdy, kto zawiera umowę społeczną, ma uznawać, że jest mocodawcą: „wszystkiego tego, co uczyni lub sprawi, iż zostanie w *rzeczach dotyczących wspólnego pokoju i bezpieczeństwa* [podkr. – S.S.], ten, kto reprezentuje ich [jednostek zawierających umowę społeczną – S.S.] osobę”⁴³.

³⁸ Ibidem, s. 151.

³⁹ Nietrudno zauważyć, że przy tej interpretacji osobiste sympatie Hobbesa do monarchii absolutnej zyskują dodatkowo teoretyczne ugruntowanie.

⁴⁰ Ibidem, s. 198.

⁴¹ Cz. Porębski *Umowa społeczna. Renesans idei*, Kraków 1999, s. 51.

⁴² Por. T. Hobbes, op. cit., s. 142–143.

⁴³ Ibidem, s. 151.

Co prawda suweren w koncepcji Hobbesa ma kompetencję uniwersalną w stosunku do reprezentowanego przezeń państwa, to znaczy wszystkie jego działania są traktowane jako działania państwa, ale nie wpływa to jednak na to, że moc decyzji prawnych suwerena wypływa nie z jego woli, lecz z faktu, że reprezentuje on państwo, czyli jedyne źródło prawa. Tylko ze względu na to, że jedynie on reprezentuje państwo w jego funkcji stanowienia, znoszenia i egzekwowania prawa, *faktycznie* jego wola jest jedynym źródłem prawa. Natomiast, co jest konsekwencją koncepcji suwerena jako reprezentanta, źródło normatywności jego woli, czyli to, że jego wola jest ważna jako prawo, leży w mocodawcy suwerena, czyli państwie.

Z punktu widzenia polemiki z pozytywistyczną interpretacją doktryny Hobbesa, powyższe ustalenia wskazują, że traktowanie Hobbesa jako pozytywisty wspiera się na co najmniej chwiejnych podstawach. Reprezentacyjna koncepcja suwerena i ograniczenia, jakie już w akcie umowy społecznej narzucane są na zakres reprezentacji, pozostają w konflikcie z podstawowymi tezami tej teorii. Nie inaczej jest z drugą z tez „wydedukowanych” przez autora *Lewiatana* z definicji prawa państwowego, choć na pozór pozostaje ona w zgodzie z istotnym punktem pozytywistycznej koncepcji prawa, którym jest twierdzenie, że suweren jest jedynym źródłem prawa, a zarazem sam pozostaje poza obszarem jego obowiązywania⁴⁴.

Hobbes rzeczywiście formułuje tezę, że suweren w państwie nie jest poddany prawom państwowym: „mając bowiem moc, by tworzyć i znosić prawa, może on, gdy mu się to podoba, zwolnić się z tej zależności od prawa przez zniesienie tych praw, które mu sprawiają kłopot, i przez ustanowienie nowych; a wobec tego był on już wolny od nich jeszcze przed tym”⁴⁵.

Nietrudno jednak zauważyć, że taka sytuacja suwerena wynika z faktu, iż jest on uniwersalnym przedstawicielem państwa i nie ma w tej dziedzinie żadnego „konkurenta”. Poza tym, że nikt nie może zapobiec zmianie prawa państwowego przez suwerena, nie podlega on mu również w tym sensie, że w stosunku do niego nie ma możliwości wyegzekwowania prawa, bowiem to właśnie suweren jest gwarantem (w ostatecznej instancji przymusowego) egzekwowania postanowień prawa. Jednak odnosi się to wyłącznie do praw państwowych. Wydaje się, że Hobbes nie mówi tu nic więcej ponad to, że jeśli przyjąć podaną przez niego definicję prawa pozytywnego, pogląd iż podlega im suweren jest po prostu niedorzecznością. „Prawdą jest, że suwerenowie wszyscy podlegają prawom natury, jako że takie prawa są boskie i nie mogą być uchylone przez żadnego człowieka ani przez żadne państwo. Prawom natomiast, które tworzy sam suweren, to znaczy: państwo, sam on nie podlega. Podlegać bowiem prawom, to jest tyleż, co podlegać państwu, a to znowu znaczy: podlegać reprezentacji suwerennej, która jest właśnie sam suweren; a to nie jest podleganie prawom lecz wolność od praw”⁴⁶.

⁴⁴ Por. H.L.A. Hart, op. cit., s. 104–113.

⁴⁵ T. Hobbes, op. cit., s. 235.

⁴⁶ Ibidem, s. 289.

Innymi słowy – uznać, że suweren podlega stworzonemu przez siebie prawu, znaczy: przyjąć, że podlega sam sobie. Możliwe, że Hobbes czyni tu również aluzję do suwerenności, jako władzy najwyższej, wówczas przyjęcie, że prawa „stoją wyżej” od suwerena, to ustanawianie nad nim kolejnego suwerena i tak dalej w nieskończoność, co równałoby się stwierdzeniu, że dla prawa pozytywnego nie ma ostatecznej sankcji obowiązywania. Mimo to, filozof z Malmesbury daleki jest od poglądu, że suweren nie podlega w ogóle prawom, tyle tylko, że nie są to prawa państwowe. Inne prawa, mianowicie prawa natury, zachowują wobec niego ważność i zobowiązują go, może on natomiast sprawić, że prawa, których obowiązywanie jest on źródłem, czyli państwowe, przestaną w dowolnym momencie obowiązywać.

Suwerena wiązą prawa, które obowiązują niezależnie od jego woli, czyli prawa natury. Jak podkreśla Hobbes, suweren prawom natury podlega „w takim samym stopniu, jak najnędnieszy spośród jego ludu”⁴⁷. Ze względu na pełnioną funkcję treść wynikających z nich obowiązków jest oczywiście inna dla suwerena, niż dla poddanego. Hobbes opisał je w *Lewiatanie* w rozdziale XXX *O obowiązkach suwerennego reprezentanta*⁴⁸. „Obowiązki suwerena (czy to będzie monarcha, czy zgromadzenie), wyznacza cel, dla którego została mu powierzona moc suwerenna, a mianowicie staranie o bezpieczeństwo ludu, do czego zobowiązuje suwerena prawo natury; jest on zobowiązany zdawać sprawę ze swej władzy Boga, który jest twórcą tego prawa natury i nikomu innemu poza nim”⁴⁹.

Obowiązki „starania o bezpieczeństwo ludu”, wedle Hobbesa, to:

- a) stanowienie i realizowanie dobrych praw, poprzez które zapewnione będzie bezpieczeństwo, opieka i dobrobyt jednostek⁵⁰;
- b) zachowanie pełni swojej władzy, gdyż przez jej umniejszenie może zachodzić ryzyko niezrealizowani podstawowej powinności suwerena (zapewnienie bezpieczeństwa i dobrobytu poddanych)⁵¹;
- c) pouczanie poddanych o podstawach należnego suwerenowi posłuszeństwa i ich obowiązkach względem niego, aby zapobiec skłanianiu poddanych do wypowiedzenia posłuszeństwa⁵² (Hobbes wyprowadza stąd bardziej szczegółowe nakazy, które suweren powinien wydać);
- d) wpajanie poszanowania dla rodziców jako wzorca władzy suwerennej⁵³;
- e) wpajanie poszanowania dla praw i dążenie do ich internalizacji przez poddanych⁵⁴;

⁴⁷ Ibidem, s. 306.

⁴⁸ Ibidem, s. 297–315.

⁴⁹ Ibidem, s. 297.

⁵⁰ Ibidem, s. 297–298, 308–310.

⁵¹ Ibidem, s. 298.

⁵² Ibidem.

⁵³ Por. ibidem, s. 303.

⁵⁴ Por. ibidem, s. 303–304.

f) zapewnienie „równej sprawiedliwości” (czyli równej ochrony prawnej i równego opodatkowania)⁵⁵;

g) dobroczynność państwowa i zapobieganie bezrobociu⁵⁶;

h) stosowanie zabiegów socjotechnicznych (kar i nagród) wedle zasady maksymalizacji ich użyteczności dla celów państwa⁵⁷;

i) dobór doradców i dowódców wedle zasady kompetencji⁵⁸.

Warto zwrócić uwagę, że wymienione przez Hobbesa obowiązki można podzielić na dwie grupy: do pierwszej należy zaliczyć obowiązki nakazujące utrzymanie integralności władzy suwerennej (b, c, d); do drugiej, obowiązki funkcjonalnie podporządkowane celowi nadrzędnemu państwa, jakim jest bezpieczeństwo i dobrobyt jego poddanych (a, e, f, g, h, i). Obowiązki, które zaliczyłem do pierwszej grupy, pośrednio również znajdują swoje uzasadnienie w tym, że ich spełnienie czyni możliwym realizację celu, dla spełnienia którego suweren został powołany jako reprezentacja państwa.

Teza, że na suwerenie spoczywają jakieś obowiązki, często bywa lekceważona prawdopodobnie dlatego, że sprawiają one wrażenie raczej swojego rodzaju dobrych rad skierowanych do władcy zainteresowanego zachowaniem swojej pozycji, niż rzeczywistych obowiązków. Co prawda, są one faktycznie nieegzekwowalne, to znaczy nie ma siły, która mogłaby suwerena zmusić do ich zrealizowania, w związku z tym jest on odpowiedzialny wyłącznie przed Bogiem. Jednak praktyczne kwestie dotyczące realizacji nie rzutują na ich moc zobowiązującą. Ta jest zdaniem Hobbesa bezwzględna, bo są one nierozzerwalnie splecione z celem, dla którego został powołany, co nadaje sens jego istnieniu i płynie wprost z prawa natury.

Prawo natury bez wątpienia odgrywa kluczową rolę w Hobbesowskim wyjaśnieniu fenomenu zobowiązującej mocy prawa. Suweren jest związany obowiązkami w ścisłym sensie tego słowa płynącymi wprost z niego. Wola suwerena, jak pokazałem, jest faktycznie jedynym źródłem obowiązywania praw pozytywnych, jednak wynika to z faktu reprezentowania przez niego „osoby moralnej” państwa. Jednak w odniesieniu do samego państwa możemy postawić pytanie, dlaczego mielibyśmy być posłuszni prawom ustanowionym przez suwerena, który je reprezentuje. Dla Hobbesa nie jest to wcale absurdalne, co więcej – próbuje uniknąć tego typu wątpliwości, formułując przed przytoczoną wyżej definicją prawa państwowego, zasadę charakteryzującą jego normatywność: „prawo w ogóle nie jest radą, lecz rozkazem; i że nie jest rozkazem jednego dowolnego człowieka dla jakiegoś dowolnego innego, lecz że jest to rozkaz jedynie tego, którego rozkazy zwrócone są do kogoś, *kto już przed tym zobowiązany był* [podkr. – S.S.] go słuchać”⁵⁹.

⁵⁵ Por. *ibidem*, s. 306–307.

⁵⁶ Por. *ibidem*, s. 308.

⁵⁷ Por. *ibidem*, s. 310–312.

⁵⁸ Por. *ibidem*, s. 312–315.

⁵⁹ T. Hobbes, *op. cit.*, s. 234.

Z pozoru może się to wydać osobliwe, że zobowiązująca moc prawa pojawia się „już przed tym”, czyli zanim powstanie samo prawo, wskazuje to jednak, że dla Hobbesa kluczowym problemem nie jest to, dlaczego poddani słuchają prawa narzuconego przez suwerena (co zresztą dość przekonująco wyjaśnia), ale dlaczego powinni tego prawa słuchać. Innymi słowy: skąd płynie obowiązek posłuchu wobec suwerena? „Przed tym”, to znaczy przed wprowadzeniem prawa państwowego, jest ustanowienie państwa i jego reprezentanta w formie umowy społecznej. Należy więc przyjrzeć się bliżej temu aktowi ustanowienia suwerena, bowiem w nim właśnie wydaje się ugruntowywać Hobbesa powinność posłuchu wobec prawa pozytywnego. Jedno możemy w tym miejscu stwierdzić już z całą pewnością – w koncepcji Hobbesa nie da się zrozumieć, czym jest prawo, jeśli to pojęcie ograniczy się tylko i wyłącznie do prawa pozytywnego, bowiem zawiera ono element powinności istniejącej przed nim, trzeba ją zatem odnaleźć „gdzie indziej”.

Umowa i prawo – konstrukcja umowy społecznej

Konstrukcja umowy społecznej w koncepcji Hobbesa jest ściśle związana z kwestią obowiązywania i mocy zobowiązującej prawa. Ponieważ, jak już wcześniej sygnalizowałem, umowa społeczna jest w niej szczególnym przypadkiem umowy, to znaczy pojęcie umowy w ogóle jest autorowi potrzebne do wyłożenia, czym jest pakt fundujący państwo, należy wpiery przeanalizować teorię umowy i związku łączące to pojęcie z pojęciem prawa w ogóle.

W poprzedzających *Lewiatana* o 11 lat *The Elements of Law: Natural and Politic* Hobbes zwięźle charakteryzuje interesujący nas związek: „prawo i umowa różnią się między sobą i choć oba są zobowiązujące, a prawo zobowiązuje nie inaczej niż na mocy pewnej umowy zawartej przez tego, kto jest jemu poddany, to oba zobowiązują przez różne rodzaje obietnic”⁶⁰.

Umowa zobowiązuje – rozwija dalej swoją myśl Hobbes – przez obietnicę określonego działania lub zaniechania, „wyraźnie i ściśle” nazwanego i określonego, natomiast prawo „zobowiązuje poprzez obietnicę posłuszeństwa w ogóle”, czyli działanie, które należy wykonać lub zaniechać, pozostawione jest w niej do określenia wyłącznie temu, komu obietnica ta została złożona. Różnica między prawem i umową polega więc na określeniu odpowiedniego zachowania: wprost w umowie, a „blankietowym” w prawie. Dla niniejszego wywodu istotne jest jednak przede wszystkim to, że prawo obowiązuje na podstawie umowy.

Przez umowę Hobbes rozumie „wzajemne przenoszenie uprawnień”⁶¹. Przeniesienie uprawnień rodzi obowiązek określonego zachowania, mianowicie takiego, które by nie unicestwiało samego przeniesienia⁶². W umowie następuje

⁶⁰ Cyt. za: R.A. Tokarczyk *Hobbes. Zarys życia i myśli*, Lublin 1998, s. 211.

⁶¹ T. Hobbes, op. cit., s. 116.

⁶² Por. ibidem, s. 115.

więc wzajemne zobowiązanie się do ograniczenia swoich działań, tak aby kontrahent mógł czynić użytek ze swego uprawnienia, czyli pewnego zakresu wolności. Kontekstem, w którym zawiązywane są umowy, są prawa ustanawiane przez państwo, które: „wyznaczają uprawnienia poddanych, wskazując każdemu człowiekowi, jak zdobywa on i zachowuje prawo własności do ziemi czy też innych dóbr oraz uprawnienia do działania i swobodę działania”⁶³.

Określają one z jednej strony zakres uprawnień, czyli wolności⁶⁴, a z drugiej strony, obowiązki płynące z umowy, czyli od jakich zachowań należy się powstrzymać, aby nie zniweczyć dokonującego się w umowie przeniesienia uprawnień. To prawa dają trwałą i niezmienną podstawę umów zawieranych przez poddanych w stanie państwowym.

Problem pojawia się, gdy Hobbes stosuje swoją koncepcję umowy do opisu aktu ustanawiającego państwo, którego sygnatariusze zobowiązują się między innymi do posłuchu wobec prawa stanowionego przez powołanego w tym akcie suwerena: „Ale podobnie jak ludzie, by osiągnąć pokój, a przez to zachować swoje istnienie, utworzyli sztucznego człowieka, którego my nazywamy państwem, tak również stworzyli sztuczne łańcuchy, zwane *prawami państwowymi*, które oni sami, mocą wzajemnych ugód, jednym końcem przywiązali do ust tego człowieka czy tego zgromadzenia, któremu dali moc suwerenną, drugim zaś końcem do własnych uszu”⁶⁵.

Pojęcie ugody, którego używa w tym miejscu Hobbes, nie wprowadza żadnej istotnej różnicy, jest to bowiem umowa, której wykonanie przez jedną lub więcej stron jest odroczone w czasie⁶⁶. Umowa jest więc ostatecznie źródłem praw, w tym sensie, że tworzy suwerena i przypisuje mu określone kompetencje, w szczególności do stanowienia pozytywnego prawa państwowego: „Z tego ustanowienia państwa wypływają wszelkie *uprawnienia i kompetencje* tego, czy tych, na kogo została przeniesiona moc suwerenna na podstawie zgody całego zebrałego ludu”⁶⁷.

Zasadniczą różnicą w porównaniu z omawianą wyżej koncepcją umów jest to, że umowa społeczna zawierana jest w stanie natury.

Stan natury, który stanowi istotny element teorii Hobbesa, zazwyczaj rozumiany jest jako „przedpaństwowa forma życia społecznego”⁶⁸. Nie byłoby w tym nic błędnego, gdyby sformułowanie to nie sugerowało, że Hobbes miał na myśli stan poprzedzający w sensie czasowym współzycie uporządkowane w formie państwa. Jednak w *Lewiatanie* pisze o nim jako „przyrodzonym stanie ludzko-

⁶³ Ibidem, s. 253.

⁶⁴ Por. „Uprawienie [...] jest wolnością, a mianowicie tą wolnością, która pozostawia prawo państwowe” – ibidem, s. 257.

⁶⁵ Ibidem, s. 187.

⁶⁶ Por. ibidem, s. 117.

⁶⁷ Ibidem, s. 153.

⁶⁸ R.A. Tokarczyk, op. cit., s. 87.

ści”⁶⁹, który niekoniecznie czasowo poprzedza państwo. Jedną z możliwych manifestacji stanu natury jest okres zanim powstało państwo, ale równie dobrze odnaleźć można go w stosunkach między suwerennymi państwami, w codziennym życiu w stanie państwowym, czy w kondycji właściwej „dzikim”⁷⁰. Istotą stanu natury jest przedstawienie stanu stosunków między ludźmi w sytuacji, gdy państwa nie ma, czy to dlatego, że jeszcze nie powstało, czy to dlatego, że już upadło, czy wreszcie dlatego, że „nie sięga” w pewne sfery relacji międzyludzkich. Jak zresztą stwierdza sam Hobbes, nie ma większego znaczenia, czy taki stan faktycznie gdzieś kiedyś panował między ludźmi i czy był on stanem powszechnym, czy też nie, wystarczy, że możliwy jest eksperyment myślowy, poprzez który: „można sobie przedstawić, jaki byłby sposób życia ludzi, gdyby nie było jednej mocy, której by się bali”⁷¹. Jednym ze sposobów jego przeprowadzenia jest przedstawienie sobie, jak wyglądałyby stosunki między ludźmi, gdyby nie było prawa państwowego.

Dla koncepcji umowy społecznej rodzi to niebanalne konsekwencje – gdzie znajduje się źródło mocy zobowiązującej strony zawierające pakt do jego przestrzegania? Jeśli przyjąć, że jej źródłem jest wola kontrahentów, to cały skomplikowany gmach państwa i praw państwowych zyskuje bardzo niepewne podstawy. Kontrahent może po prostu zmienić zdanie, a w stanie natury nie ma żadnej takiej mocy, która by mogła temu zapobiec i uchronić drugą stronę przed konsekwencjami niestałości chcenia partnera⁷². Hobbes próbuje zaradzić temu przez pomysł, że niewykonanie zobowiązania prowadzi do wewnętrznej sprzeczności: „jest czymś podobnym do tego, co w dysputach szkolarzy nazywa się niedorzecznością. Jak bowiem tam nazywa się *niedorzecznością* przeczyć temu, co się twierdziło na początku, tak też w świecie nazywa się niedorzecznością i krzywdą rozmyślnie odrabiać to, co na początku zrobiło się z własnej woli”⁷³.

Jednak wola w ujęciu Hobbesa jest czymś zmiennym, jako „ostatnie pożądanie w namyśle” podlega nieustannej fluktuacji, bo namysł, to nic więcej niż „kolejne zjawianie się pożądań, wstrętów, nadziei, obaw”⁷⁴. Dla uchwycenia niedorzeczności polegającej na sprzeniewierzeniu się wcześniejszej decyzji niezbędne jest zatem zewnętrzne kryterium, podstawa odniesienia pozwalająca nam dostrzec sprzeczność takiego postępowania. Jediną możliwą podstawą odniesienia pozostają więc prawa natury.

Wobec tego nie ma nic absurdalnego w postawieniu pytania, dlaczego sygnatariusze umowy społecznej mieliby jej przestrzegać. Wskazuje to jednak, że nie może być ona źródłem mocy zobowiązującej praw ustanowionych przez suwre-

⁶⁹ Por. *ibidem*, s. 107.

⁷⁰ Por. *ibidem*, s. 111.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Por. *ibidem*, s. 120, 126–127.

⁷³ *Ibidem*, s. 115.

⁷⁴ Por. *ibidem*, s. 52–53.

na. Przemawia za tym również to, że w akcie umowy społecznej jej strony przenoszą na reprezentującego państwo suwerena swoje uprawnienia przysługujące im w stanie natury⁷⁵. Definicja tychże uprawnień nie pozostawia wątpliwości, że nie należą one do sfery normatywności, lecz są swoistymi faktami: „*Uprawnieniem przyrodzonym [...] jest wolność, jaką ma każdy człowiek, używania swej własnej mocy wedle swojej własnej woli dla zachowania własnej istoty, to znaczy: swego własnego życia*”⁷⁶.

Siłę wiążącą reprezentuje natomiast prawo naturalne: „uprawnienie polega na wolności, by coś wykonać lub czegoś zaniechać; gdy tymczasem prawo wyznacza jeden z tych sposobów zachowania i czyni go obowiązkiem; tak iż prawo i uprawnienie różnią się tak bardzo, jak zobowiązanie i wolność, które nie mogą istnieć jednocześnie w tej samej sprawie”⁷⁷.

Nie może jednak być ono przeniesione na suwerena, bo nie można przenieść tego, czego się nie posiada. Prawo natury pozostaje w dyspozycji jednostek wchodzących w układ pierwotny, przeciwnie – jest tym, co z zewnątrz wywiera wpływ na jednostki niezależnie od ich woli.

Miejsce prawa natury w koncepcji Hobbesa

Prawo natury jest dla zrozumienia Hobbesowskiej koncepcji prawa elementem kluczowym. O ile prawa pozytywne są faktami, które poznaje się zmysłowo przez znaki woli suwerena, poznanie prawa natury następuje mocą samego rozumu: „Otóż po pierwsze, jeżeli jest prawo, które obowiązuje wszystkich poddanych bez wyjątku, i jeżeli ono nie jest pisane ani ogłoszone jakoś inaczej w takich miejscach, gdzie poddani mogliby się z nim zapoznać, to jest to prawo natury. Wszystko to bowiem, co ludzie powinni znać jako prawo nie na podstawie słów innych ludzi, lecz każdy swoim własnym rozumem, musi być czymś takim, co jest zgodne z rozumem wszystkich ludzi, a takim prawem nie może być nic innego niż prawo natury”⁷⁸.

W kontekście empirystycznej epistemologii Hobbesa teza o możliwości poznania czegoś przez sam rozum jest czymś zaskakującym, jednak dla poruszanych tu zagadnień istotny jest przede wszystkim silny kontrast zachodzący między prawem pozytywnym, a prawem natury. Skłania to do postawienia pytania o stosunek zachodzący między nimi.

W rozdziale XXVI *O prawach państwowych* Hobbes przedstawia – wśród kilku innych – następujący podział praw⁷⁹:

⁷⁵ Por. *ibidem*, s. 151.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 113.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 240.

⁷⁹ Por. *ibidem*, s. 252–253.

1) prawa naturalne⁸⁰ – odwieczne albo moralne, które polegają na cnotach moralnych, prowadzących do pokoju i życzliwości powszechnej;

2) prawa pozytywne – nie istniały odwiecznie, „stały się prawami z woli tych, co mieli władzę suwerenna nad innymi ludźmi”;

2.1) ludzkie;

2.1.1) rozdawnicze (dystrybucyjne) – wyznaczają uprawnienia do działań i swobody poddanych;

2.1.2) karne – określają kary za pogwałcenie prawa;

2.2) boskie – są nakazami boga zwróconymi do określonego ludu lub osób, uznane za boskie przez osoby upoważnione do tego przez Boga.

Z pozoru więc prawo natury i prawa pozytywne okazują się być częściami prawa w ogóle w takim samym sensie, w jakim częściami jednego systemu prawnego jest na przykład prawo cywile i karne: „Prawo państwowe i prawo natury to nie odmienne rodzaje, lecz tylko różne części prawa, z których jedna jest pisana i nazywa się prawem państwowym, druga zaś, niepisana, prawem natury”⁸¹.

Różnica miałyby się sprowadzać do odmiennego sposobu poznania tych „części”. Jednak ich przeciwstawienie sięga o wiele głębiej. Prawa natury są wieczne, niezienne, boskie, odwieczne i powszechne⁸², ale – jak już wielokrotnie sygnalizowałem – nieegzekwowalne.

Prawa natury stają się z praktycznego punktu widzenia egzekwowalne dopiero, gdy ustanowione zostanie państwo i prawa pozytywne. Tylko władza suwerenna jest bowiem w stanie narzucić ludziom – w ostateczności przez wymuszenie – przestrzeganie praw natury: „prawa natury [...] i przestrzeganie ich przez ludzi własnej woli, bez przymusu wywieranego przez jakąś moc – to rzeczy przeciwne naszym przyrodzonym uczuciom [...]. I ugody, bez miecza, są tylko słowami i nie mają mocy by dać człowiekowi bezpieczeństwo”⁸³.

Ale to właśnie prawa natury są tym, co czyni prawa pozytywne wiążącymi, bo rozkazy suwerena nie rodzą bowiem ważności lecz jedynie obowiązywanie prawa, a źródło ich ważności leży gdzie indziej: „Prawo natury jest więc częścią prawa państwowego we wszystkich państwach świata. Odwrotnie, również prawo państwowe jest częścią tego, co dyktuje natura. [...] Ale przecież każdy poddany w państwie ugodził się, że będzie posłuszny prawu państwowemu [...]. A wobec tego posłuch dla prawa państwowego jest również częścią prawa natury”⁸⁴.

W tym właśnie sensie należy moim zdaniem interpretować cytowaną wyżej tezę, że prawo natury i prawo państwowe zawierają się wzajemnie⁸⁵.

Hobbes wyraźnie rozróżnia dwie kwestie: obowiązywanie i egzekwowanie prawa, czego „sprawcą” jest państwo za pośrednictwem suwerena, oraz ważność

⁸⁰ Hobbes używa zamiennie określeń „prawa natury” i „prawa naturalne”.

⁸¹ Ibidem, s. 237.

⁸² Por. ibidem, s. 246, 253.

⁸³ Ibidem, s. 147.

⁸⁴ Ibidem, s. 237.

⁸⁵ Por. ibidem, s. 236–237.

prawa. Hobbes zauważa, że niezależnie od narzucanych przez państwo praw, istnieją jeszcze takie prawa, których przestrzegania nikt nie może narzucić, rodzące jednak niewątpliwe obowiązki, z którymi wiąże się roszczenie do ich spełnienia. Prawo państwowe w tym sensie „zawiera się” w prawie naturalnym, że, uwzględniając jego postulaty, „dodaje” coś do zobowiązującej mocy prawa naturalnego, mianowicie sankcję, zapewniając mu obowiązywanie. Jednak obowiązywanie prawa państwowego sankcjonowane jest ważnością prawa naturalnego i tak właśnie należy pojmować „zawieranie się” prawa natury w prawie pozytywnym. Hobbes, mówiąc o tych dwóch rodzajach prawa, jako o częściach prawa w ogóle, wskazuje, że na pojęcie prawa składają się dwa aspekty: obowiązywanie i ważność przedstawione w jego koncepcji jako: prawo państwowe, reprezentujące moment obowiązywania i prawo natury, reprezentujące moment ważności.

Zakończenie

Jeśli poczynione w niniejszym artykule ustalenia są trafne, rozważania dotyczące prawa w *Lewiatanie* Hobbesa nie ograniczają się tylko do kwestii obowiązywania prawa w porządku państwowym i motywacyjnej skuteczności sankcji, którą jest ono opatrzone. Takie podejście niesprawiedliwie zawęża pole aktywności filozofa do swoistej „socjologii” analizującej funkcjonowanie prawa a nie jego ugruntowanie. Jeśli jednak potraktować poważnie deklaracje autora *Lewiatana*, który głosił: „moim zamiarem jest nie pokazać, jakie jest prawo tutaj, czy tam, lecz co jest prawo w ogóle”⁸⁶, należy przyjąć, że filozoficzne ambicje Hobbesa sięgają znacznie głębiej.

Hobbes w swojej analizie prawa natury i prawa pozytywnego dochodzi do granic możliwości systemu pojęciowego teorii prawa natury i umowy społecznej. Bardzo konsekwentne sformułowanie tych koncepcji w terminach prawnych doprowadza go do postawienia pytania o normatywność. Aby objaśnić obowiązek posłuchu wobec pozytywnego prawa ustanowionego przez suwerena musi skonstruować pojęcie niezmiennego, samoistnego, poznawalnego wyłącznie rozumem prawa natury, które reprezentuje moment zobowiązujący prawa, tak jak prawo pozytywne reprezentuje moment skutecznej realizacji przez opatrzenie prawa sankcją państwowego przymusu. Hobbes odkrywa normatywność niejako mimochodem i – jak się wydaje – wcale nie dostrzega własnej odkrywczości, bo skupiony jest przede wszystkim na aspekcie skutecznej realizacji prawa w państwie.

⁸⁶ Ibidem, s. 234.

NORMATIVITY IN HOBBS' CONCEPTION OF LAW

The paper concerns conception of law presented in Hobbes' *Leviathan*. The author argues that for Hobbes the ultimate source of the binding force (normativity) of law is the sovereign's will, and reasons for that are „technical”. The sovereign creates laws, because he is a representative of the estate (“moral” or „artificial” person) which is the real author of the law. However, the existence of the state is dependent on its members' will expressed in the social contract which Hobbes describes in terms of laws., and The contract, however, needs background norms to bind its parties. Thus the social contract also cannot be the basis of normativity of the law, although it could be the cause of its being in force. Instead, the source of the binding force of the law is, on Hobbes' view, the law of nature. This law is unchangeable, eternal, autonomous, and rationally knowable.