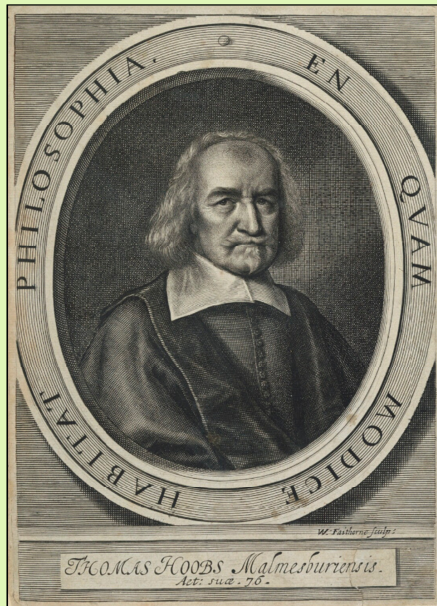


Het bescheiden gelijk (naast hun ongelijk) van grote filosofen

Thomas Hobbes' groot gelijk (naast zijn ongelijk)

Met Hobbes, de eerste moderne filosoof, terug naar bescheidenheid



Thomas Hobbes van Malmesbury op zijn 76^{ste}
(William Faithorne, circa 1668)

EN QUAM MODICE HABITAT PHILOSOPHIA

(zie hoe bescheiden de filosofie woont)

Paul Gordyn

Voor Stijn, Erben en Irina

(uit dank voor de hulp bij de filosofische lezingen)

alle mensen hebben van nature een bril meegekregen met sterk vergrotende glazen (namelijk hun hartstochten en hun eigenliefde), die van elke kleine inlevering een grote tegenslag maakt, en ze missen de verrekijker (namelijk de morele en politieke wetenschap) om van ver de ellende te zien die hen boven het hoofd hangt en enkel door zulke inleveringen kan vermeden worden.

(Hobbes, *Leviathan*, hoofdstuk 19)



Thomas Hobbes door John Michael Wright, circa 1669-1670 (National Portrait Gallery)

Inhoud

INLEIDING - EEN VERBRAND BOEK DAT LEVENS KAN VERANDEREN	4
HOBBS' LEVEN EN WERK.....	5
HOBBS, DE EERSTE MODERNE FILOSOOF	5
HOBBS, EEN BESCHIEDEN FILOSOOF	7
<i>Een bescheiden leven</i>	7
<i>Een bescheiden persoon</i>	8
<i>Een bescheiden oeuvre</i>	10
HOBBS' <i>LEVIATHAN</i> , HET EERSTE GROTE MODERNE FILOSOFISCHE WERK	12
Een leesbaar boek	12
Een tweeledig boek	12
HOBBS' FILOSOFIE.....	14
KENNISLEER EN WERELDBEELD	14
<i>De wereld</i>	14
<i>De niet-bestaande bovenwereld</i>	14
Het bestaan van god	14
Het bestaan van godsdienst	14
Het al dan niet bestaan van een leven na de dood	15
<i>De mens</i>	16
De mens is een kennend wezen	16
De mens is een strevend wezen	17
<i>De morele werkelijkheid</i>	18
SAMENLEVINGSETHIEK	20
<i>Ethiek</i>	20
De natuurlijke toestand	20
Wetten van de natuur	20
De fundamentele wet van de natuur: de wederkerige gulden regel	21
De verdere natuurwetten, of de eerste lijst van mensenrechten	22
<i>Politiek</i>	27
De noodzaak van een soevereine macht	27
De verregaande rechten van de soeverein	27
De plichten van de soeverein	29
Verschillende staatsvormen: democratie versus monarchie	30
GOEDLEVENSETHIEK	32
<i>Het goede leven</i>	32
<i>De economie</i>	33
<i>De rol van de wetenschap</i>	34
Natuurwetenschap en morele wetenschap	34
Zuivere wetenschap en toegepaste wetenschap	35
HOBBS' GELIJK EN ONGELIJK.....	38
HOBBS NIET LANGER MISKENNEN	38
HOBBS' GELIJK VERGROTEN	40
<i>Kennisleer en wereldbeeld</i>	40
<i>Samenlevingsethiek</i>	41
<i>Goedlevensethiek</i>	42

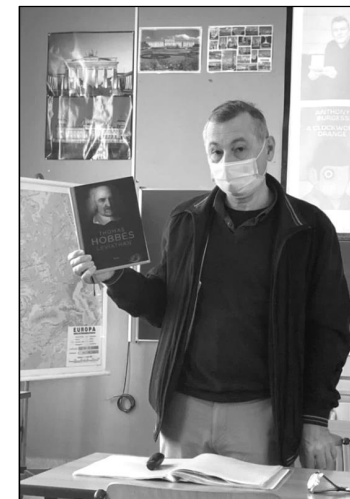
Inleiding - een verbrand boek dat levens kan veranderen

In *Brand*, een expo over verboden boeken (een initiatief van het August Vermeylenfonds) werden een aantal personen geportreerd met een boek dat ooit verbrand werd, of toch verboden, én dat hun leven veranderde, of toch iets speciaals voor hen heeft betekend.

Zo een portret wou ik ook wel laten maken. Over de keuze van het boek had ik geen enkele twijfel.

Toen ik op mijn 15^{de} mijn katholiek geloof verloor, stortte mij dat in een existentiële crisis: hoe kon zonder een god de moraal gefundeerd worden?

Op mijn 16^{de} las ik in de schoolbibliotheek van het Sint-Maartensinstituut Aalst een artikel over de fundering van moraal, waarin die van Emmanuel Levinas werd vergeleken met die van Thomas Hobbes. Levinas zei me niets, maar Hobbes loste mijn probleem op en zorgde ervoor dat ik niet langer wiskundige, maar filosoof wou worden.



Toen zijn belangrijkste boek, de *Leviathan*, verscheen in 1651, werd Hobbes door enkelen bewonderd, maar vooral door velen aangevallen. In 1666, na één van de grootste Britse pestepidemieën en de Grote Brand in Londen, werd onderzocht of hij geen atheïst was, maar hij ontkwam een veroordeling, onder meer door de steun van de koning, aan wie hij ooit nog wiskunde had onderwezen. Hij werd waarschijnlijk wel verboden nog verder te publiceren over het menselijk gedrag. Geleidelijk aan werd duidelijk hoe bedreigend zijn werk was voor de bestaande orde. In 1683 werd de *Leviathan* verbrand aan de Universiteit van Oxford (waar hij overigens zijn studies had gedaan). Later volgden subtielere vormen van censuur. Al eeuwen lang en nog steeds krijgt Hobbes bijna nooit de plaats die hem toekomt.

Toen ik Hobbes zelf las en sommige van zijn ideeën verdedigde tijdens mijn studie aan de Gentse universiteit, leverde dat niet veel bijval op. De ene prof vond Hobbes te burgerlijk-kapitalistisch (wat terecht een minpunt zou zijn, maar een foutieve interpretatie inhoudt), een andere prof verwierp hem omwille van zijn objectief wetenschappelijke aanpak (wat een juiste interpretatie vormt, maar als pluspunt moet gelden) en ook de prof met grote bewondering voor Hobbes' volgeling Spinoza, gaf aan Hobbes onvoldoende wat hem toekomt (zie ook voetnoot Q). Gebrek aan bijval mag echter geen criterium zijn. Hobbes moet, meer dan ooit, onder de aandacht gebracht worden:

- zijn bescheiden, maar (voor een filosoof) boeiend leven en de onmiskenbare rol van zijn werk in het ontstaan van het modern denken
- zijn filosofie, met een kennisleer en wereldbeeld, een samenlevingsethiek en een goedlevensethiek die alle, op hun eigen manier, de juiste vorm van bescheidenheid zoeken
- zijn verdienste, meestal miskend, maar onmisbaar bij het hedendaagse debat over onze moderne levenswijze en haar levensbedreigende problemen.

Misschien kan Hobbes onze levens veranderen, in zover hij ons kan doen inzien: alleen nog een bescheiden filosofie kan ons redden.

Hobbes' leven en werk

Hobbes, de eerste moderne filosoof

Vanaf 1600 ontstaat de moderne filosofie, dat is, letterlijk vertaald, filosofie op een nieuwe wijze.

De oude wijze van filosoferen in middeleeuws Europa was theocentrisch en antropomorf: god bekleedde een centrale plaats in het denken en de natuur werd beschreven met begrippen eigen aan de menselijke ervaring (de verklaring van natuurverschijnselen was teleologisch, in de woorden van Hobbes: *omdat mensen moe worden, denken zij dat alle dingen het bewegen moe worden; daarom leren de scholastici dat zware lichamen naar beneden vallen uit verlangen naar rust en naar het behoud van hun natuur op de plaats die het beste bij hen past*).^{1 A}

De nieuwe wijze van filosoferen schrapte god als evident gegeven en wou de werking van de natuur, waaronder volgens sommigen ook de mensen vallen, verklaren met andere mechanismen dan de processen die een rol spelen bij het menselijk handelen.

De moderne tijd, als de tijd waarin de mens meer vat krijgt op de natuur en zijn handelen meer richt op het wereldse bestaan, was al rond 1400-1500 van start gegaan, met enkele grensverleggende uitvindingen (bv. verbetering van landbouwtechnieken, boekdrukkunst) en vooral met een grote expansie, mogelijk gemaakt door de scheepvaart en de ontdekking van nieuwe werelddelen. De filosofen uit deze beginperiode gingen al op zoek naar een alternatief voor de oude christelijke filosofie. De meeste denkers beperkten zich tot het onderzoeken van de diverse niet-christelijke denkbeelden uit de antieke oudheid (ze zorgden voor de renaissance in de filosofie). Enkele uitzonderingen kunnen al als echt modern bestempeld worden, in het bijzonder Machiavelli (*De heerser*, 1513) en Thomas More (*Utopia*, 1516).

Vanaf 1600 komt er een doorbraak.

Een aantal filosofen, meestal niet werkzaam aan een universiteit (waar de oude filosofie nog lang zal domineren), kiezen voor onderzoek waarbij ze niet enkel meer redeneren (wat ook de oude filosofen deden, maar dan vooral vertrekkend van hun voorgangers), maar ook nauwkeurig de wereld observeren, waar mogelijk daarbij de wereld zelf manipuleren (uitvoeren van experimenten) en de wiskunde gebruiken om de resultaten te formuleren (*Het heelal is geschreven in de taal van de wiskunde*, zegt Galilei).

Francis Bacon schrijft als het ware het programma: een nieuwe methode, die leidt tot bevindingen die nuttig gebruikt zullen kunnen worden (*Novum Organum*, 1620). Mijlpalen zijn Kepler (*Nieuwe astronomie*, 1609), Galileo Galilei (*De Sterrenboodschapper*, 1610; *De keurmeester*, 1623), William Harvey (*De beweging van het hart*, 1628), René Descartes (*Over de wereld*, 1633, dat hij niet durft publiceren omwille van de veroordeling van Galilei door de kerk). De onderliggende filosofische doorbraak is de aanvaarding van het atomistisch epicurisme.

Het epicurisme is de antieke filosofische school die wegens haar atheïsme (de goden bestaan wel, maar hebben niets vandoen met de mensen) door de opkomende christelijke filosofie genegeerd en onderdrukt werd. Platonisme, aristotelisme, stoïcisme, scepticisme waren te verzoenen met godsdienst en dus met het christendom, het materialistische epicurisme niet. Epicurus werd in de kloosters niet gekopieerd en was quasi vergeten rond 1400. In zijn

zoektocht naar antieke manuscripten vond Poggio Bracciolini in 1417 (men denkt in het Duitse klooster te Fulda) toch een exemplaar van *Over de natuur van de dingen*, geschreven door de Romeinse epicurist Lucretius (het verhaal van deze herontdekking van het epicurisme wordt verteld door Stephen Greenblatt in zijn boek *De zwenking*).

Het werk maakte furore bij geleerden op zoek naar een nieuwe filosofie en begon aan een steile opmars, alleen zonder dat de leer bij zijn naam werd genoemd, want een goddeloze als Epicurus kon niet als inspiratiebron vermeld worden in een tijd dat de kerk nog stevig in het zadel zat. Aanvankelijk werd vooral de ethiek van Epicurus geroemd. De opvattingen van Thomas More's Utopiërs over ethiek zijn een letterlijke kopie van Epicurus' uiteenzetting daarover. Ook Erasmus, More's vriend, schrijft in zijn laatste samenspraak (*Colloquia*) welwillend over Epicurus als een ware christen. De *Essays* van Montaigne (vooral de latere essays) zitten, naast sceptische en stoïcijnse overdenkingen, vol met epicuristische gedachten, inclusief de twijfel aan een leven na de dood. Vanaf 1600 werd vooral Epicurus' wereldbeeld overgenomen door de natuuronderzoekers: het materialistisch, deterministisch atomisme bood het noodzakelijke kader om de nieuwe natuurfilosofische beschrijvingen en verklaringen filosofisch gefundeerd te presenteren. Er kwamen al enkele geleerden die het woord atomisme durfden uitspreken, zoals in Nederland David van Goorle (1591-1612; zijn werk werd pas na zijn zeer vroegtijdige dood in kleine oplage gedrukt) en Isaac Beeckman (1588-1637; publiceerde echter niets) en in Frankrijk Sebastianus Basso (*Natuurfilosofie tegen Aristoteles*, 1621). De Franse filosoof Pierre Gassendi was de enige die de filosofie van Epicurus in zijn geheel uiteenzette en verdedigde, maar (als onmogelijke, maar noodzakelijke toegeving?) trachtte te verzoenen met het christendom (*Over het leven, karakter en leer van Epicurus*, 1647).

Het zuivere epicurisme omvat volgende stellingen:

- negatief: met goden hebben de mensen niets te maken, niet om de werking van de wereld te beschrijven en ook niet om het samenleven te regelen of om het goedleven te bepalen
- positief:
 - kennisleer en wereldbeeld: men vertrekt van *de waarde van de waarnemingen* als *toetssteen*²; de wereld bestaat enkel uit materie, die voortdurend in beweging is, en deze beweging veroorzaakt een vastliggende opeenvolging van gebeurtenissen
 - samenlevingsethiek: *rechtvaardigheid is niet iets dat op zichzelf staat, maar het is telkens een verdrag dat in de omgang met elkaar, waar ook maar, wordt afgesloten, met als oogmerk dat men niet benadeelt en niet benadeeld wordt*³
 - goedlevensethiek: omdat er geen leven is na de dood, bestaat het goede leven in het genieten hier op aarde, maar wel op verstandige wijze, d.w.z. dat men, op basis van een genots calculus, enkel de natuurlijke behoeften bevredigt, op sobere, maar ook niet té sobere wijze en dat men zeker niet de mateloze onnatuurlijke verlangens (bv. rijkdom of roem) achterna loopt.

De eerste die deze filosofie in zijn geheel overneemt als de nieuwe filosofie, is Thomas Hobbes.^B Hij past uiteraard zaken aan, maar vooral, hij denkt de consequenties van deze filosofie door en komt zo tot nieuwe bevindingen. Dat maakt hem tot de eerste moderne filosoof.^C

^B De schatplichtigheid van Hobbes aan het epicurisme werd al vroeg opgemerkt. Zo schrijft Thomas Creech in het voorwoord van zijn vertaling van Lucretius' *Over de natuur* van 1682: *bewonderaars van Mr Hobbes kunnen gemakkelijk opmerken dat zijn politiek slechts een uitvergroting is van Lucretius*.

^C Er bestaat een hardnekkige traditie om de moderne filosofie te laten beginnen met het werk van Descartes. Descartes sluit wel aan bij de moderne filosofie wat betreft zijn natuurfilosofie en wat betreft het fundament van de kennisleer: de wereld wordt als een zelfstandig, materieel "objectief" gegeven (een *res extensa*) geplaatst tegenover het menselijk subject. Modern is ook zijn geloof in de kracht van de nieuwe natuurfilosofie, die ons *meesters en bezitters van de natuur* zal maken (*Discours*

^A De herkomst van de citaten wordt vermeld in de eindnoten. De vertalingen zijn van mijn eigen hand. Af en toe werd de vertaling van de *Leviathan* door Wessel Krul overgenomen (uitgeverij Boom, 2010).

Hobbes, een bescheiden filosoof

Een bescheiden leven

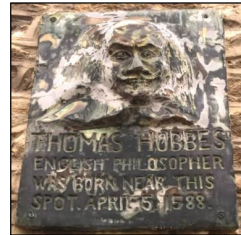
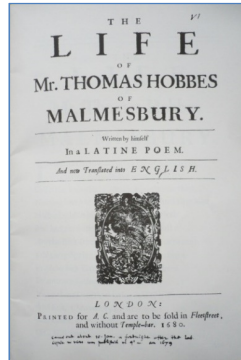
Thomas Hobbes wordt (vroegtijdig) geboren in het kleine stadje Malmesbury, in 1588. Opvallend is hoe Hobbes deze afkomst steeds benadrukt heeft, bij zijn naamsvermelding in zijn boeken en op zijn grafscript.

Hij is van zeer eenvoudige komaf. Zijn vader, een alcoholische predikant, laat zijn gezin in de steek. Een relatief welgestelde, kinderloze oom neemt de verdere opvoeding voor zijn rekening.

De jongen geeft blijk van een uitzonderlijke intelligentie. Hij gaat naar een Latijnse school, nadien (op zijn 14^{de}, maar dat was toen niet zo uitzonderlijk) naar de universiteit van Oxford en later ook kort naar de universiteit van Cambridge. De scholastieke filosofie van deze traditionele universiteiten zegt Hobbes weinig.

Hobbes gaat in dienst, voornamelijk als onderwijzer van de kinderen en als secretaris, bij de familie Cavendish, die als graven van Devonshire (maar wel woonachtig in Derbyshire) behoren tot de top van de Engelse adel. Eerst heeft hij de latere 2e graaf onder zijn hoede (William, maar zo noemen de eerste zonen bijna allemaal), later de 3e graaf (dus ook een William). Tussendoor is hij ook in dienst bij de familie Clifton in Nottinghamshire en bij een neef van de graaf van Devonshire, de graaf van Newcastle, die in Welbeck (ook in Derbyshire) woont. Hij is ook, tussen 1619 en 1623, enkele jaren secretaris van Francis Bacon en vertaalt diens *Essays* in het Latijn.

Als leraar van adellijke jongens kan hij met hen reizen maken naar meerdere Europese landen. In 1610 bezoekt hij (met de latere 2e graaf Devonshire) Frankrijk, Duitsland en Italië. Hij is opnieuw op het vasteland tussen 1629 en 1631 (met de jonge Clifton) en tussen 1634 en 1637 (met de latere 3e graaf Devonshire). Hij heeft ontmoetingen met Galilei, Gassendi en Mersenne, de Parijse spilfiguur van een Europees netwerk van nieuwe filosofen, waaronder ook Descartes



gedenksteen op plaats van geboorte

de la méthode, deel 6).

Descartes blijft echter ouderwets in zijn metafysica, met het subject als een onstoffelijke substantie (een *res cogitans*) die onafhankelijk is van de materie. In zijn *Meditaties over de eerste filosofie* (1641) duikt in de derde meditatie een klassiek godsbewijs op, nodig om de *res cogitans* en de *res extensa* met elkaar te verbinden. Hobbes schreef een kritiek op deze *Meditaties*, die werd gepubliceerd samen met Descartes' antwoord in 1640. Vooral op ethisch vlak is Descartes totaal niet modern.

Hij onderneemt geen poging om een "wetenschappelijke" moraal uit te werken. Zijn *voorlopige moraal* (uiteengezet in *Discours de la méthode*, deel 3) bestaat erin de *wetten en de gewoonten van mijn land te gehoorzamen en de godsdienst te behouden waarin ik dank zij de genade van God sinds mijn kindertijd onderricht ben*. Conservatiever kan moeilijk. Men kan zich zelfs afvragen of Descartes op dit vlak wel filosoof mag genoemd worden. Zijn tweede principe is immers *steeds de meest betwijfelbare meningen te blijven volgen eens ik daartoe beslist heb*. Het conservatisme blijkt nogmaals uit het stoïcijnse karakter van het derde en laatste principe om *eerder mijn verlangens te veranderen dan de wereld* en te *geloven dat er niets is dat totaal in onze macht ligt*. Deze nederige visie contrasteert scherp met de bescheiden visie van Epicurus, die eveneens stelt *dat de toekomst niet geheel in onze macht ligt*, maar daar aan toevoegt *noch geheel buiten onze macht* (brief aan Menoikeus, 127).

(die Hobbes in 1648 zal ontmoeten).

In 1640 wordt de dreiging van een Engelse burgeroorlog groter. Hobbes voelt zich als aanhanger van de koning onveilig en vlucht naar Parijs, waar hij nauw contact heeft met de kring rond Mersenne. Hij onderhoudt ook contacten met de andere Engelse bannelingen. Zo wordt hij leraar wiskunde van de latere koning Charles II.

Geleidelijk aan, vooral omwille van zijn ideeën, komt hij in conflict met de Engelse kring in Parijs. Ook de Fransen hebben bedenkingen bij zijn leer en bij zijn kritiek op de katholieke kerk. In 1651, het jaar waarin de *Leviathan* verschijnt, lijkt het hem veiliger om naar Engeland terug te keren, waar dan Oliver Cromwell aan het hoofd staat van de Engelse republiek.

Hobbes belandt in heftige filosofische en mathematische discussies. In 1665-1666 is er een grote pestepidemie in London en tussen 2 en 6 september 1666 woedt de Grote brand van London. Zo een zware straffen van God vragen om zondebokken en Hobbes wordt beschuldigd van atheïsme. Hij verdedigt zich met enkele geschriften over de wet op ketterij, maar verbrandt voor alle zekerheid toch maar sommige van zijn manuscripten. Uiteindelijk wordt hem enkel een publicatieverbod opgelegd i.v.m. menselijke gedrag.

Zijn laatste jaren brengt hij door op Hardwick Hall, een landgoed van de familie Cavendish. Hij sterft in 1679, op zijn 91^e, en wordt begraven in het kleine naburige kerkje van Ault Hucknall.

De tekst van de grafsteen werd door hemzelf opgesteld. Het leert ons iets over zijn bescheiden persoonlijkheid.

Een bescheiden persoon

Een bescheiden persoon denkt niet te hoog, maar ook niet te laag over zichzelf.

In biografieën wordt vaak de indruk gewekt dat Hobbes zeer betweterig en arrogant uit de hoek kon komen. Het is moeilijk uit te maken in welke mate dat klopt.

Als hij heftig te keer gaat in zijn verweergeschriften, komt dat natuurlijk ook omdat hij heftig werd aangevallen. Hij was verder ook zeer begaafd en ontwierp een zeer originele, grensverleggende filosofie. Dat niet erkend willen zien, zou nederigheid zijn, geen bescheidenheid.

Belangrijk is vooral dat hij de waarde van bescheidenheid verdedigde, onder meer door zichzelf (terecht of onterecht) als een bescheiden persoon voor te stellen, en daarbij uitdrukt dat bescheidenheid geen nederigheid mag zijn (in tegenstelling tot wat christenen menen).

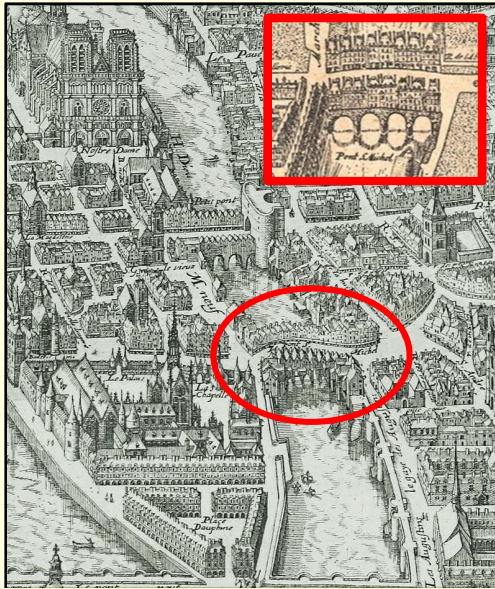
Hobbes werd geboren in het kleine stadje Malmesbury, maar was *niet beschaamd over zijn geboorteplaats* en verwijst daarbij naar *de vele dingen waard om te vermelden, een gerenommeerd klooster* (waar de 9^e eeuwse filosoof Johannes Scotus Eriugena abt was), *een kasteel, of eerder twee* en het graf van Aethelstan, de eerste koning over geheel Engeland.⁴

Hobbes woonde vaak in de weelderigste paleizen van zijn tijd (zie volgende pagina en de middenpagina's), maar dat omdat hij in dienst was bij adellijke families. Meer dan een kamer of twee zal hij niet betrokken hebben.

Hobbes steekt zijn mindere kanten niet weg. Hij erkent bijvoorbeeld volop zijn angstig karakter. Hij werd te vroeg geboren, op het moment dat zijn moeder het gevaar van de naderende Spaanse vloot vernam: *mijn moeder bracht een tweeling ter wereld, mij en vrees*.⁵ De angst blijkt uit zijn vlucht naar Parijs bij het begin van de burgeroorlog en als hij daar vijandschap voelt, zijn terugkeer naar Engeland, alhoewel dat in handen was van de vijandige partij.

Hij heeft het op het einde van zijn beide (korte) autobiografieën (één in proza, in de hij-vorm, en een in verzen, in de ik-vorm) over zijn financiële toestand: *zijn persoonlijke omstandigheden waren onzeker en stegen niet uit boven de toelagen en de uitkeringen die hem gegeven wer-*

Hobbes in Parijs



één van de verblijfplaatsen van Hobbes in Parijs bevond zich op de bebouwde Pont Saint Michel (plan Mérian, 1615; inzet: plan Gomboust, 1652)



Hotel du Montmor (rue du Temple), waar Hobbes Gassendi (1592-1655) ontmoette in de zogenaamde Académie Montmor



kasteel van Saint-Germain-en-Laye, waar het Engelse koninklijk hof in ballingschap verbleef; Hobbes gaf er rond 1648 wiskundeles aan Charles, de latere koning Charles II

den.⁶ Opnieuw toont hij daarbij wat bescheidenheid moet inhouden. *Hij was tevreden ermee en verlangde geen grotere rijkdom*, maar hij merkt ook op: *wie behalve een gek leeft onder zijn stand?* Nodig is niet te arm en niet te rijk te zijn: *vergelijk mijn bezit met dat van jou, misschien is het groter, en zo niet, het is voldoende voor mij*. Rijkdom is niet het belangrijkste: *mijn geldelijk bezit is klein en toch leef ik gelukkig*.⁷ Zo sleet hij zijn oude dag, tevreden en in comfortabele omstandigheden.⁸

Bescheidenheid blijkt ook uit het grafschrift dat Hobbes voor zichzelf opstelde (zie foto op achterflap). Hij erkent enerzijds dat hij maatschappelijk gezien laag stond: hij was een *dienaar* van adellijke heren. Hij wijst er anderzijds op dat hij *in binnen- en buitenland wel bekend was en befaamd was door zijn geleerdheid*. De belangrijkste boodschap voor de nakomenden is allicht dat hij een *rechtschapen man* was, want daar eindigt hij ook zijn autobiografie in verzen mee: *mijn leven en geschriften uiten eenzelfde zin, rechtvaardigheid onderwijs ik, en respect voor rechtvaardigheid*. Rechtvaardigheid is een van de voornaamste uitingen van bescheidenheid: niemand onrecht doen, maar ook de eigen rechten opeisen, niemand overheersen, maar zich ook niet laten overheersen. Het is één van de kernelementen in zijn oeuvre.

Een bescheiden oeuvre

Hobbes' eerste publicatie, in 1628, was een vertaling uit het Grieks van Thucydides' *De geschiedenis van de Peloponnesische oorlog*, een beschrijving van de kwalen van oorlog (het werk bevat ook de beroemde grafrede van Pericles, waar hij de lof zingt van het democratische Athene, een lof niet volledig gedeeld door Thucydides of Hobbes). Op het einde van zijn leven, in 1673, vertaalt Hobbes een ander magistraal oorlogsboek uit de Griekse literatuur, Homerus' *Ilias*. Twee jaar later vertaalt hij Homerus' *Odyssee*, het verhaal van de wijste van de Griekse helden, toonbeeld van bescheidenheid. Met filosofie houdt hij zich pas bezig vanaf zijn vijftigste.

Zijn eerste filosofisch werk, *The Elements of Law, Natural and Politic* (rond 1640, toen niet gepubliceerd) behandelt in hoofdzaak de politieke filosofie, een terrein waar de grote andere moderne epicuristische filosofen zich afzijdig van hielden (het begrip *natuurlijke wet* slaat op moraal – zie verder). Hiermee schrijft Hobbes het eerste serieuze filosofische werk in de Engelse taal (Richard Hooker had voordien wel al theologische werken in het Engels geschreven). Al vlug wil Hobbes publiceren in het Latijn en ook zijn natuurfilosofie uitgebreider presenteren.

Hij vat het plan op voor een *Elementa Philosophica*, met een 1^e deel *Over lichamen*, een 2^e *Over de mens* en een 3^e *Over de burger*. Dat laatste deel krijgt voorrang en wordt gepubliceerd in 1642, met de Latijnse titel *De cive* (Engelse vertaling in 1665, met als titel *Philosophical Rudiments concerning Government and Society*). Al vlug schrijft hij zijn politieke ideeën nog eens neer in het Engels. Dit boek, getiteld *Leviathan (or the Matter, Form, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil)* verschijnt in 1651 (met een Latijnse vertaling in 1668). Later verschijnen delen 1 en 2 van de *Elementa Philosophica*, waarin vooral vraagstukken uit de wiskunde en de optica worden behandeld. Andere geschriften zijn vooral polemisch en betreffen o.a. de vrije wil (discussie met John Bramhall) en de geschiedenis van de burgeroorlog.

Hobbes' oeuvre kent laagten (bv. als hij beweerde de kwadratuur van de cirkel opgelost te hebben en heftige tegenwind kreeg van wiskundige John Wallis – de onmogelijkheid daarvan werd echter pas in 1882 bewezen) en hoogten.

Voorals de *Leviathan* kreeg een grote weerklank in de toenmalige intellectuele en politieke wereld. Het is zijn meest uitgewerkte en meest gelezen boek. De verschillen met de twee vroegere politieke werken, *The Elements of Law* en *De cive*, zijn niet wezenlijk en dus eerder slechts



Hobbes' *Leviathan*, het eerste grote moderne filosofische werk

Een leesbaar boek

De *Leviathan* is, toch zeker voor een filosofisch meesterwerk, een leesbaar boek.

Het is duidelijk waarover het gaat en de redeneringen zijn logisch. Wie wil en de nodige inspanning doet, kan volgen. Dat is ook wat Hobbes wil, volgens zijn autobiografie: *hij schreef niet om enkel door geleerden gelezen te worden, maar opdat hij begrepen zou worden door alle denkende mensen met gezond verstand, in eenvoudig en direct proza.*

Hobbes verwijt de voorgaande filosofen dat ze werken met ongedefinieerde, duistere of rondit onzinnige (innerlijk tegenstrijdige) begrippen. Zelf wil hij van de filosofie een wetenschap maken, naar het voorbeeld van de geometrie, *de enige wetenschap die God tot nu toe aan de mensen heeft willen schenken. De rede is de gang, de groei der wetenschap de weg, en het menselijk welzijn het doel.*⁹ Daartoe zijn heldere woorden vereist, *het licht van de menselijke geest, mits zij door nauwkeurige definities vooraf gezuiverd zijn en gereinigd van dubbelzinnigheden.*¹⁰ Met deze visie mag Hobbes gerust aangeduid worden als een voorloper van de (in hoofdzaak angelsaksische) zogenaamde analytische filosofie.

Een tweeledig boek

De *Leviathan* bestaat uit 4 delen, die herleid kunnen worden naar 2 delen.

De eerste twee delen spreken amper over God. Deel I, *Over de mens*, bevat, na een inleiding over wereld en mens, een ethiek. Deel II, *Over de staat*, zet een politiek (normatieve staatsleer) uiteen.

De laatste twee delen betrekken deze thema's op de christelijke leer. Deel III, *Over de christelijke staat*, wil aantonen dat de stellingen uit het eerste deel bevestigd worden door de christelijke Heilige Schrift, indien op de juiste wijze geïnterpreteerd. Deel IV, *Over het koninkrijk van de duisternis*, geeft kritiek op foutieve interpretaties van het christendom.

De tweeledigheid van het werk zit vervat in de ondertitel, die het heeft over *de kerkelijke en de burgerlijke staat*. De tweeledigheid is ook te zien op het frontispice (boekillustratie, die zich op de pagina tegenover de titelpagina bevindt) bij de eerste druk, gemaakt door de etser Abraham Bosse (1604-1676), na overleg met Hobbes.

Non est potestas Super Terram quae Comparetur ei, staat bovenaan: er is geen macht op aarde die met hem kan vergeleken worden. Het is een vers over een zeemonster, beschreven in het boek Job.^d Even machtig moet de soeverein, de leider van de staat, zijn.

De gekroonde soeverein, die alle leden van de staat in zich verzamelt en die heerst over een bloeiend land met een veilig ommuurde stad en rustige dorpen, houdt in de rechterhand een zwaard vast en in de linkerhand een bisschopsstaf. De versterkte burcht staat tegenover het kerkgebouw, de kroon tegenover de bisschopsmijter, het kanon (dat het aardse leven vernietigt) tegenover de excommunicatie (die het eeuwige heil wegneemt), de wapens en strijdvlagen tegenover filosofische onderscheidingen, de gevechten op het slagveld tegenover de discussies

^d Het frontispice geeft als bron "Job, hoofdstuk 41, vers 24". In de katholieke Willibrordvertaling gaat het over vers 25, als volgt vertaald: *Niemand kan hem aan*, en slaat het op een krokodil (de naam *Leviathan* wordt er niet vermeld).

in de universiteitszaal of kerkelijke rechtbank.

Er is een perfecte symmetrie tussen de beide reeksen afbeeldingen. Beide staten zijn in feite één: *in Gods koninkrijk zijn de politiek en de wetten van de staat een deel van de religie en is er voor het onderscheid tussen tijdelijke en geestelijke heerschappij geen plaats.*¹¹

Het is echter de tijdelijke (burgerlijke) staat die de overhand moet hebben, die de geestelijke (kerkelijke) staat als het ware moet opslorpen om tot eenheid te komen: *Het is niet mijn bedoeling om lang stil te staan bij deze of enige andere godsdienstige strijdvrage, maar om het einde te bespoedigen van de met het zwaard gevoerde strijd over de vraag wie het gezag heeft om alle uiteenlopende leerstellingen goed te keuren of af te wijzen. De leerstellingen met betrekking tot Gods koninkrijk hebben immers zoveel invloed op het koninkrijk van de mens, dat zij alleen kunnen worden vastgesteld door hen die onder God over de soevereine macht beschikken.*¹²

Als Hobbes zo uitvoerig schrijft over de christelijke staat is dat om die te schrappen als onafhankelijke macht, om die te doen opgaan in de burgerlijke staat, en dat met de bedoeling om de godsdienstoorlogen, één van de grootste problemen in Hobbes' tijd, op te lossen.

Ondertussen zijn de Europese godsdienstoorlogen verleden tijd^E en is het christendom zijn centrale plaats in de filosofie volledig kwijt gespeeld.

Wie nu Hobbes leest uit ethisch-politieke belangstelling (en geen filosofisch-historische bedoeling heeft) kan zich gerust beperken tot de eerste twee delen.



Hobbes, kring Isaac Fuller (c.1606-1679), Burghley House/



frontispice "De cive"

Op het frontispice van "De cive" wordt het christelijk laatste oordeel (bovenaan) geseculariseerd: de afdaling naar de hel (rechts) is het vast houden aan de "libertas" (vrijheid) van de natuurlijke situatie, met het recht van de sterkste; de opstijging naar de hemel (links) is het stichten van een "imperium" (een staat), waarin rechtvaardigheid heerst (weegschaal), bewaakt door het zwaard van de soeverein.

^E De Vrede van Westfalen kwam tot een soortgelijke oplossing als Hobbes, met het principe "*cuius regio, eius religio*", waardoor het staatshoofd bepaalt welke godsdienst er in zijn gebied beleden moet worden.

Hobbes' filosofie

Kennisleer en wereldbeeld

De wereld

Er bestaat enkel materie. Iets anders, zoals een geestelijke (immateriële) substantie, is er niet.

De belangrijkste en alles verklarende eigenschap van de materie is dat ze steeds in beweging is. Niets kan echter van zichzelf bewegen of veranderen (cfr. Galilei's wet van de traagheid). Elke toestand van de wereld is een onvermijdelijk gevolg van de voorafgaande toestand, volgens bepaalde vaste patronen van oorzaak en gevolg. Alles is dan ook gedetermineerd.

De zogenaamde vrije wil, waarin handelingen niet het vastliggende gevolg zouden zijn van een materiële toestand, bestaat niet (wat echter niet betekent dat we geen verantwoordelijkheid kunnen toekennen aan mensen).

De niet-bestaande bovenwereld

Het bestaan van god

In deze wereld kunnen er geen goden bestaan zoals die in bijna alle religies worden opgevat.

Ook God zoals die opgevat wordt in het christendom, bestaat niet.

Hobbes schrijft dat nergens letterlijk. Dat is ook quasi onmogelijk in een samenleving die nog volledig doordrenkt is van de christelijke godsdienst en waar niet alleen ongelovigen, maar ook verkeerd-gelovigen genadeloos verbrand worden en waar godsdienstoorlogen leiden tot de rampzalige periode van de dertigjarige oorlog. Hobbes kiest voor een andere strategie: hij schrijft voortdurend over God, hij spreekt positief over het *eren van God* en hij stelt dat we moeten streven naar *het koninkrijk Gods*, maar hij zet deze begrippen en de geschriften erover volledig naar zijn hand. Hij interpreteert ze zodanig dat ze bijna volledig passen in een atheïstische filosofie. Misschien maakt hij er enkel gebruik van om zijn ideaal van de sterke staat extra te ondersteunen.

God is niets anders dan de naam die de mensen geven aan een *oorzaak die geen eerdere oorzaak heeft, maar eeuwig is*, maar waarover de mensen verder *geen gedachten of beelden kunnen vormen*.¹³

Men beschouwt Hobbes soms als een deïst, maar de idee van een schepping en van een voorzienigheid in die schepping (God als de horlogemaker die een degelijk product aflevert), is niet aanwezig bij Hobbes.

Hobbes blijft bescheiden: *de orde van de zichtbare dingen van deze wereld is weliswaar bewonderenswaardig*¹⁴, maar dat betekent niet dat we kunnen stellen dat er een plan achter steekt. De wereld blijft een mysterie.

Het bestaan van godsdienst

Waarom mensen dan toch zoveel zaken beweren over goden, en geloven in een wereld boven

of buiten de wereld die we waarnemen, is eenvoudig te verklaren (zoals reeds verwoord bij Lucretius¹⁵): *mensen zijn, uit angst, omdat ze niet weten welke dingen de macht hebben om hun goed of kwaad te doen, geneigd om allerlei onzichtbare machten aan te nemen en te verzinnen. Zij zijn vol ontzag voor hun eigen voorstellingen, die ze aanroepen in tijden van tegenslag en aan wie ze dank betuigen als ze een goede afloop verwachten. Zo maken zij de scheppingen van hun eigen verbeelding tot goden.*¹⁶

Dit proces wordt aangewakkerd (*deze kiem van religie wordt gevoed en vorm gegeven*) door sommigen, die denken zo *het best over de anderen te kunnen heersen*.¹⁷

Aangezien de rede moet besluiten tot één eeuwige, eerste oorzaak, is er wel plaats voor een natuurlijke godsdienst, *het natuurlijk koninkrijk van God*¹⁸, en zijn er *voorschriften door de natuurlijke rede van de mens ingegeven ten aanzien van het eerbetoon aan de goddelijke majesteit*.¹⁹ De cultus omvat *gebeden, dankzeggingen, offers en wijgeschenken*.²⁰

Hobbes lijkt vooral eenheid van eredienst te willen in een staat, overeenkomstig zijn bedoeling om redenen voor godsdiensttwisten weg te nemen, door alle beslissingsrecht op vlak van godsdienst aan de soeverein te geven: *omdat de staat slechts één enkele persoon is, dient hij God ook maar op één manier te eren*.²¹

De eredienst is bedoeld als een teken van *nederigheid*, die erkent dat we God (dus de natuur) enkel kunnen vatten *met negatieve kenmerken als oneindig, eeuwig, onbegrijpelijk, of met superlatieven als hoogste, grootste, of met onbepaalde termen als goed, rechtvaardig* en dit als teken van *bereidheid om God te gehoorzamen*.²² Eredienst is bereidheid om het lot te aanvaarden, om het bestaan te erkennen als mysterie, en in het bijzonder om geen rechtvaardigheid te verwachten van de natuur. *De vraag waarom het slechte mensen vaak goed gaat en goede mensen door tegenslagen worden getroffen, is buitengewoon moeilijk*, en er is geen ander antwoord dan dat God dat doet *op grond van zijn eigen macht* (het antwoord dat God geeft aan Job). God doet ook mensen lijden die niet gezondigd hebben, *zoals hij ook andere wezens doet lijden die niet kunnen zondigen*.²³

Ten slotte, gehoorzaamheid aan Gods wetten, dat zijn de wetten van de natuur, is de grootste eredienst van alle.²⁴ Hobbes herleidt godsdienstig zijn tot moreel zijn, waarvoor er echter geen goddelijke bevelen nodig zijn, zoals blijkt uit zijn begrip “de wetten van de natuur” (zie verder).

Kan er dan een leven zijn na de dood, toch de kern van het christelijk geloof?

Het al dan niet bestaan van een leven na de dood

Hobbes herziert de traditionele leer en het ziet ernaar uit dat hij er niet in gelooft.

Dat de menselijke ziel van nature eeuwig is en een levend wezen dat onafhankelijk bestaat van het lichaam, is een opvatting die in de Schrift niet naar voren komt.²⁵ *Het onsterfelijk leven begint voor de mens pas bij de opstanding en de dag des oordeels*, en heeft als oorzaak niet de natuur die de mens eigen is, maar Gods belofte.²⁶

Hobbes' materialisme laat hem geen keuze: *Als het gaat om de plaats waar de mensen het eeuwig leven zullen genieten, dan kan dit, op grond van de teksten die ik hierboven aanhaalde, alleen maar de aarde zijn*.²⁷ ^F Hij relateert wel als volgt (het citaat werd hierboven al deels aangehaald): *de meeste mensen zullen deze opvatting aanzien voor nieuwlichterij. Ik geef haar*

^F Hobbes geeft ook al een interpretatie van de hel die bij huidige christenen populair is: de hel bestaat niet in eeuwige foltering (want een lichaam kan niet overleven in vuur), maar in de tweede dood, het feit dat de veroordeelden na de opstanding opnieuw sterven en dan eeuwig dood zullen zijn, terwijl de geredden eeuwig zullen leven (zie *Leviathan*, 38, 245).

alleen als voorstel. Het is niet mijn bedoeling om lang stil te staan bij deze of enige andere godsdienstige strijdvrage, maar om het einde te bespoedigen van de met het zwaard gevoerde strijd over de vraag wie het gezag heeft om alle uiteenlopende leerstellingen goed te keuren of af te wijzen. De leerstellingen met betrekking tot Gods koninkrijk hebben immers zoveel invloed op het koninkrijk van de mens, dat zij alleen kunnen worden vastgesteld door hen die onder God over de soevereine macht beschikken.²⁸ Hobbes lijkt te denken: laat een soeverein maar zeggen dat er een eeuwig leven is, of zelfs dat dit eeuwig leven plaatsvindt in een onstoffelijke hemel, als daardoor de kerkelijke macht maar onder de burgerlijke heerschappij komt en er zo een einde komt aan de godsdiensttwisten.

Het is waarschijnlijk of toch zeker mogelijk dat Hobbes, net zoals hij niet gelooft in een eeuwige, onstoffelijke ziel, evenmin gelooft in Gods belofte van opstanding. Zolang hij echter de christelijke geschriften niet afwijst en voor zijn doeleinden gebruikt, zolang hij de bijbel als een openbaring aanvaardt, moet hij wel een vorm van eeuwig leven aanvaarden. Het enige “argument” is echter zeer pover: *Gods belofte*. Duidelijk is in elk geval dat het vooruitzicht op dat eeuwig leven geen grote rol speelt in Hobbes' visie op goedleven.

Als hij geluk definieert, schrijft hij: *welk soort geluk God heeft voorzien voor zij die hem toegewijd eren, dat zal een mens niet eerder weten dan het moment waarop hij het geniet, want dat zijn vreugdes die nu even weinig te begrijpen zijn als dat de “zaligmakende aanschouwing”, een woord van de scholastische filosofen, te verstaan valt*.²⁹

De zaak is enigszins op te helderen, zij het niet definitief te beslissen, door Hobbes' (vermeende) laatste woorden: *ik sta op het punt mijn laatste reis te maken, een grote sprong in het donker. Het donker* kan slaan op onwetendheid, waaruit dan blijkt dat Hobbes in elk geval eraan twijfelt of Gods belofte wel zal gehouden worden. Angst heeft hij zeker niet. Op zijn vierentachtigste schrijft hij: *de dood nadert, maar het blaast me geen schrik in*. Deze laatste zin van zijn autobiografie in verzen (die onmiddellijk doet denken aan Epicurus' strijd tegen angst voor de dood) toont dat hij in elk geval weet dat er geen straf is na de dood. *Het donker* kan inderdaad evengoed slaan op het niets, de dood als het eeuwig verdwijnen, waarvan Hobbes waarschijnlijk zelf overtuigd was.

In elk geval is er op het grafschrift van Hobbes, dat hij zelf opstelde, geen enkele verwijzing naar godsdienst te vinden (tenzij de tijdsaanduiding “het jaar des Heren”, of zoals wij zeggen “na Christus”, de cultureel overheersende tijdsaanduiding, die ook de ongelovige moet overnemen).

De mens

De mens is een kennend wezen³⁰

De uitwendige objecten oefenen een druk uit op speciaal ingerichte organen bij de mens, wat leidt tot waarneming. Op basis van zijn waarnemingen maakt de mens, met behulp van de taal, voorstellingen van de wereld, die hij in zijn geheugen opslaat en die leiden tot begrip en gedachten. Door zijn rede (niets anders dan een vorm van rekenen, waarbij de taal een essentiële rol speelt) kan de mens tot wetenschap komen, hoewel hij zich vaak vergist en tot ongerijmdheden komt.

De verstandelijke vermogens schieten vaak tekort, wat leidt tot o.a. waanzin, zoals razernij, melancholie en, wat vaak voorkomt bij filosofen, de waanzin van taal zonder betekenis.

De mens is een strevend wezen³¹

De mens wordt bewogen door *strevingen* (in het Engels *endeavour*, in het Latijn *conatus*).³² G Dat komt tot uiting in zaken die hij *begeert* en, wat hetzelfde is, *liefheeft* (bij begeerte is de zaak afwezig, bij liefde kan ze aanwezig zijn) of waarvan hij een afkeer heeft en, wat hetzelfde is, die hij haat.

Als een object zowel begeerte als afkeer oproept, omdat er zowel goede als kwade gevolgen aan verbonden zijn, is er *deliberatie* nodig en de uitkomst daarvan, de laatste begeerte of afkeer, noemen we *wil*.³³

De verschillende vormen die de begeerte of de afkeer aannemen in verschillende omstandigheden zijn de verschillende *passies*. Bij wijze van enkele voorbeelden: *het verlangen vergezeld van de mening dat we ons doel zullen bereiken* noemen we *hoop*, *de afkeer vergezeld van de mening dat we door het object schade zullen lijden* noemen we *vrees*.³⁴ De lange lijst van definities van de passies geeft ook een overzicht van inhoudelijke invullingen van de strevingen. Hobbes vermeldt onder andere:

- *appetijt, of het verlangen naar voedsel*
- *natuurlijke lust, of de liefde die mensen voelen voor zuiver zintuigelijke genoegens*
- *weetgierigheid, of het verlangen om het hoe en waarom van de dingen te kennen*³⁵ H.

Om zijn strevingen te realiseren heeft de mens *macht* nodig, die *bestaat uit de middelen waarover hij op een gegeven ogenblik beschikt om in de toekomst een kennelijk goed te verwerven*.³⁶ Macht kan vele vormen aannemen: lichamelijke kracht, geestelijke vermogens, voorzichtigheid, schoonheid, welsprekendheid, rijkdom, adellijke afkomst, reputatie.

Wie macht heeft, krijgt daardoor waarde voor anderen in zover die *een prijs* willen betalen *om van zijn macht gebruik te maken* voor hun eigen doelen.³⁷ *Het kenbaar maken* van deze prijs is *eerbetoon of onttering*.³⁸

Er wordt steeds beklemtoond dat Hobbes (als een veronderstelde ideoloog van het beginnende kapitalisme) stelt dat de mens nooit stopt met begeren en steeds meer wil *aan rijkdom, eer, gezag en andere vormen van macht*.³⁹

Inderdaad schrijft hij: *Geluk is een onophoudelijk voortgaan van de begeerte, van het ene object naar het volgende. Het verwerven van het een is altijd slechts het middel om het ander te krijgen. [...] Ik stel daarom een algemene neiging bij alle mensen voorop: een aanhoudende en rusteloze begeerte naar macht en nog meer macht, die pas eindigt met de dood.*

Het is echter een misvatting dat dit een fundamentele, onoverwinbare begeerte is. *De oorzaak van deze begeerte is dat het voorwerp van het menselijk verlangen niet is om slechts één keer, voor één ogenblik, te genieten, maar om voor altijd de wijze van zijn toekomstige verlangen te verzekeren. De vrijwillige handelingen en neigingen van alle mensen zijn dus niet enkel gericht op het verkrijgen, maar ook op het verzekeren van een bevredigd leven.*⁴⁰ Nog duidelijker

^G Wessel Krul vertaalt als “aandrang”. Dit begrip blijft echter eerder passief, terwijl *endeavour* een actief element inhoudt en slaat op een poging, een inspanning.

^H Hierover zegt Hobbes: *Het is een lust van de geest, die de korte heftigheid van elk vleselijk genoegens verre overtreft, want het genot bij het verwekken van steeds nieuwe kennis is duurzaam en blijvend - Leviathan*, 6 (26).

Elders, in *Leviathan*, 11 (48), verbindt hij *het verlangen naar kennis* aan *het verlangen naar de kunsten die bloeien in vreedstijd*, omdat ze *maken dat de mensen een gemeenschappelijke macht gehoorzamen*, in zover men als gevolg van deze verlangens *naar vrije tijd verlangt en dus naar bescherming door een andere macht dan die men zelf heeft*.

uitgedrukt: *De oorzaak hiervan is niet altijd dat een mens hoopt op een intenser plezier dan hetwelk hij reeds bereikt heeft, of dat hij niet tevreden kan zijn met een matige hoeveelheid macht, maar wel dat hij de macht en de middelen om goed te leven die hij reeds heeft, niet kan zeker stellen zonder er meer te verwerven.*⁴¹ I Het streven naar steeds meer macht is slechts een middel om de fundamentele streving te realiseren naar zekerheid van het vervullen van begeerten in de toekomst. Als die zekerheid gerealiseerd kan worden op een andere manier dan door steeds meer macht te willen, dan zal de begeerte maar steeds meer macht verdwijnen. Dat is juist de kernboodschap van Hobbes: er bestaat wel degelijk zo een andere manier om zekerheid te verwerven, namelijk het sociaal contract.^J

Het begeren van steeds meer macht komt wel bij *alle mensen* voor, maar het gaat dan om mensen in de natuurlijke situatie, waarin het machtsstreven leidt tot Hobbes' beroemde *oorlog van iedereen tegen iedereen*. Die natuurtoestand is echter niet onvermijdelijk, integendeel. Wie zijn verstand gebruikt, ziet in dat die oorlog kan opgeheven worden door een *sociaal contract* en dan vervalt het machtsstreven. De zekerheid wordt dan immers verworven door de regels voorzien in het contract (het sociaal contract wordt verderop uitgebreider besproken).^K Dat verstandig nastreven van de strevingen is wat men moraal noemt.

De morele werkelijkheid

Er bestaan geen morele zaken los van de mens.

Er is geen natuurrecht op basis van een absolute morele ordening in de kosmos (zoals de stoïcijnen stelden) en evenmin zijn er objectieve morele entiteiten (zoals *Het Goede*) in een ideeënwereld (zoals Plato beweerde). Dit soort filosofieën zijn een goed voorbeeld van het gebruik van woorden zonder betekenis. Een wetenschappelijke moraal veronderstelt dat vooraf de begrippen op begrijpelijke wijze gedefinieerd worden.

Een absoluut begrip goed en kwaad bestaat niet. De begrippen goed en kwaad hebben, los van een bestaande persoon, dan ook geen betekenis: *het voorwerp van een mens zijn streven of verlangen, dat is het wat hij, wat hem betreft, goed noemt, en het voorwerp van zijn haat en afkeer, kwaad. ... Want de woorden goed, kwaad worden altijd gebruikt in relatie tot de persoon die ze gebruikt. Er bestaat niets dat eenvoudig en absoluut goed of kwaad is, noch enige gemeenschappelijke regel van goed en kwaad die afgeleid zou kunnen worden uit de natuur van de dingen zelf.*⁴²

^I Dit kan verbonden worden met de authentieke leerstelling nr. 6 van Epicurus: *Om ons veilig te kunnen voelen ten opzichte van andere mensen is er van nature het goed van macht en koningschap, waarmee dat doel soms bereikt kan worden.*

^J Epicurus vermeldt (in zijn authentieke leerstelling nr. 14) een andere manier, die Hobbes niet overneemt: *Hoewel men zich tot op zekere hoogte tegen de mensen kan beveiligen door weerbaarheid of rijkdom, ontstaat de meest zuivere vorm van veiligheid wanneer men een rustig bestaan leidt en zich van de mensen afzondert.*

^K In *Het voorwoord tot de lezers* van *De cive* (§ 12-13) stelt Hobbes uitdrukkelijk dat de mens *niet van nature slecht is*, want *dat de hartstochten die voortkomen uit de dierlijke natuur op zichzelf niet slecht zijn. Het kwade is niets anders dan het gebrek aan rede.*

Ook al *verdedigen alle staten hun grenzen met garnizoenen* en *gaan burgers niet naar bed zonder hun deuren te vergrendelen*, dat bewijst nog niet dat mensen slecht zijn. Immers, *we kunnen de goeden en de slechten niet van elkaar onderscheiden, en daarom, zelfs als er minder slechte mensen dan goede mensen waren, zouden goede, fatsoenlijke burgers opgescheept zijn met de voortdurende behoefte anderen in de gaten te houden en te wantrouwen en zich met alle middelen te beschermen.*

Het begrip recht krijgt enkel (een morele) betekenis door het te verbinden aan een bestaande overeenkomst.

Rechtvaardig is wat in overeenstemming is met de afspraak: *de definitie van onrechtvaardigheid is niets anders dan het niet uitvoeren van een overeenkomst, en alles wat niet onrechtvaardig is, is rechtvaardig.*⁴³ In de natuurlijke situatie, de toestand waarin de mensen nog geen overeenkomsten hebben gesloten, is recht niets anders dan macht. *Van nature heeft iedereen recht op alles.*⁴⁴

Het fundamentele verschijnsel van de moral is de verplichting.

Een verplichting is verbonden met een sanctie (die zowel een straf als een beloning kan zijn – hier wordt de definitie uitgewerkt voor een straf, maar de definitie met een beloning is eenvoudig af te leiden). Een gebod “je moet dit doen” kan niets anders betekenen dan “als je het niet doet, dan volgt er een straf en die straf vermijden is voor jou belangrijker dan het nalaten van de verplichte zaak” (de definitie van een verbod “je mag dit niet doen” is eenvoudig af te leiden).

Het bestaan van de straf is een objectief feit, vast te stellen door de rede (door met je verstand de werkelijkheid te onderzoeken) en leidt tot een objectieve, maar hypothetische (dat is voorwaardelijke) verplichting “als je de straf niet wil, dan moet je het verplichte doen”. Als je inderdaad de straf niet wil, dan wordt de hypothetische verplichting een effectieve, maar subjectieve verplichting (ze geldt specifiek voor jou, niet voor jouw buurman, die de straf er immers wel wil bijnemen).

Zo “analytisch” heeft Hobbes het niet verwoord, maar de idee zit onmiskenbaar vervat in heel zijn behandeling van het morele verschijnsel en wordt verwoord in een uitspraak als deze: *de banden waardoor de mensen verbonden worden en verplichtingen krijgen, ontnemen hun kracht niet aan hun eigen natuur, maar aan de angst voor een of ander kwaad gevolg als men ze verbreekt.*⁴⁵

Belangrijk is in te zien dat een straf kan opgelegd worden door mensen of door de natuur. Straffen van de natuur zijn ten minste even belangrijk als de menselijke straffen: *iedere handeling van een mens in dit leven is het begin van een lange keten van gevolgen. Deze keten omvat zowel aangename als onaangename gebeurtenissen en het is nu eenmaal zo dat iemand die iets voor zijn genoegen wil doen, ook de daarmee verbonden ongenoegens moet aanvaarden. Zo komt het dat onmatigheid van nature wordt afgestraft met ziekten, overmoed met tegenslag, onrecht met de agressie van vijanden, trots met ondergang, lafheid met onderdrukking, vorstelijke nalatigheid in het staatsbestuur met opstand en opstand met moord en doodslag. Straffen zijn een gevolg van wetsovertredingen en daarom zijn natuurlijke straffen een natuurlijk gevolg van het overtreden van de wetten van de natuur.*⁴⁶

Juist deze natuurlijke straffen funderen de moraal, die uit niets anders bestaat dan die wetten van de natuur.

Samenlevingsethiek

Ethiek

De natuurlijke toestand

Van nature uit probeert de mens zijn strevingen te realiseren en hij probeert ook de realisatie van toekomstige strevingen te verzekeren, door macht te vergaren. Dat is zijn natuur. Als hij dit zomaar doet, zonder beperkende regels, zorgt de natuur voor een straf: iedereen komt in conflict met iedereen, er volgt *een oorlog van iedereen tegen iedereen*⁴⁷, die juist de realisatie van de strevingen onmogelijk maakt, in de eerste plaats de begeerte om te blijven leven. Dit is *de natuurlijke situatie van de mensheid*⁴⁸ (de natuurstaat).

Misschien is er in de geschiedenis *nooit zo een tijd geweest waarin alle mensen afzonderlijk op voet van oorlog met elkaar stonden*, maar dat is op zich niet belangrijk, het gaat om de logica van het menselijk samenleven. Hobbes verwijst wel naar *de wilden in allerlei streken van Amerika* en naar mensen *die vervallen in een burgeroorlog*.⁴⁹

In deze situatie is er geen cultuur (*geen landbouw, geen handel, geen architectuur, geen kunst*), maar wel, *wat het ergste is, een voortdurende angst en dreiging van een gewelddadige dood en het menselijk bestaan is er eenzaam, armoedig, afstotelijk, beestachtig en kort.*⁵⁰

De mens kan echter nadenken hoe hij deze straf kan vermijden: *de rede wijst passende vredesbepalingen aan op grond waarvan de mensen tot overeenstemming kunnen gebracht worden.*⁵¹ Morele regels zijn niets anders dan verplichtingen die noodzakelijk zijn om vreedzaam samenleven mogelijk te maken. Het gaat echter niet om willekeurig afgesproken regels, die dan van samenleving tot samenleving kunnen verschillen (dat zou een relativistische, sociologische visie op moraal inhouden), maar om regels waarvan de rede de noodzakelijkheid kan inzien, kan bewijzen (er is dus wel degelijk een normatieve moraal).

Deze regels of vredesbepalingen *worden ook de wetten van de natuur genoemd.*⁵²

Wetten van de natuur

Het begrip *wetten van de natuur* (in vele vertalingen “natuurwetten”) is niet het begrip van natuurwetten zoals wij dat gebruiken in de natuurfilosofie (de natuurwetenschappen), in de zin van zich steeds voordoende en onvermijdelijke verbanden tussen gebeurtenissen in de wereld. Het begrip *wet van de natuur* moet bij Hobbes letterlijk genomen worden, als een wet in juridische zin, maar dan met de natuur als wetgever: het is een wet opgelegd door de natuur, die zorgt voor een straf als we de wet niet navolgen. Dat de natuur de wetgever is, maakt dat *de wetten van de natuur onveranderlijk en eeuwig zijn*⁵³, in tegenstelling tot menselijke wetten die veranderen en verdwijnen. In zijn definitie van *een wet van de natuur* blijft Hobbes echter niet louter formeel, maar gaat, op basis van zijn analyse van de natuurlijke situatie van de mens (zie vorige paragraaf), onmiddellijk inhoudelijk te werk.

In plaats van louter te spreken over straffen opgelegd door de natuur, zonder die verder te bepalen, spreekt hij over die straf van de natuur die alle mensen zullen willen vermijden, dat is de straf die ingaat tegen de eerste en belangrijkste begeerte van elk mens, namelijk de begeerte om te blijven leven. Die straf is dus het verliezen van het leven, door *de oorlog van iedereen tegen iedereen*. Daardoor verdwijnt in feite het subjectieve karakter van de wet, want ze geldt voor alle subjecten, zodat een waarnemer zich niet moet afvragen of het nu opgaat voor het subject met wie hij te maken heeft of niet (ze geldt zowel voor jou als voor jouw buurman).

Zo komt Hobbes tot zijn definitie: *een wet van de natuur is een voorschrift of algemene regel, ontdekt door de rede, waardoor het een mens verboden is iets te doen wat zijn leven vernietigt of de middelen daarvoor wegneemt, en iets na te laten waardoor volgens hem zijn leven het best behouden blijft*.⁵⁴

Hieruit kunnen de wetten van de natuur eenvoudig afgeleid worden.

De fundamentele wet van de natuur: de wederkerige gulden regel

Het grootste gevaar om je leven te verliezen, in zover het afhankelijk is van de menselijke handelingen, is oorlog voeren tegen andere mensen. Hieruit volgt onmiddellijk de eerste, fundamentele wet van de natuur *dat iedereen naar vrede moet streven*.⁵⁵

Maar *zolang iedereen over het recht beschikt te doen wat hij wil, verkeren alle mensen in een toestand van oorlog*.⁵⁶ De fundamentele wet leidt zo tot een tweede formulering, de tweede wet van de natuur, *dat iemand bereid moet zijn om, zover als hij voor de vrede of zijn zelfbehoud nodig acht, zijn recht op alle dingen neer te leggen en met zoveel vrijheid tegenover anderen genoegen te nemen als hij anderen tegenover zichzelf zou toestaan*. Dit is niets anders dan de wet van het evangelie, maar evenzeer de wet van alle volkeren, namelijk de gulden regel: *wat ook je van anderen eist dat ze doen voor jou, moet jij doen voor hen*, of als verbod uitgedrukt, *doe aan anderen niet wat je zelf niet wil aangedaan worden*.⁵⁷

Deze fundering roept twee bedenkingen op.

Ten eerste, iemand kan denken dat hij veel meer macht heeft dan de anderen en dus gerust oorlog kan voeren tegen anderen zonder te moeten vrezen zelf het leven te verliezen.

Hobbes antwoordt: dat is gevaarlijke hoogmoed, want *de natuur heeft alle mensen gelijk gemaakt wat betreft de lichamelijke en geestelijke vermogens*. Soms komt het weliswaar voor dat iemand duidelijk sterker van lichaam of sneller van geest is dan anderen, maar alles bij elkaar genomen is het verschil tussen mensen onderling toch niet zo groot dat iemand op grond daarvan enig voorrecht kan opeisen waarop een ander niet evengoed aanspraak kan maken. Dat deze gelijkheid misschien ongeloofwaardig lijkt, komt slechts door een ijdele opvatting van de eigen wijsheid, waarvan bijna iedereen denkt er meer te hebben dan de anderen.⁵⁸

Ten tweede, als iemand de gulden regel toepast zoals die hierboven vermeld werd, zal hij zeer vlug het leven verliezen.

De gulden regel, zoals klassiek geformuleerd, leidt tot een moraal van gevaarlijke nederigheid: omdat je niet op je wang wil geslagen worden, mag je een ander niet op de wang slaan, dus ook niet als die ander wel op jouw wang slaat. Het christendom bevestigt dit met de beruchte regel dat als iemand op jouw rechterwang slaat, je hem ook de linkerwang moet aanbieden. Die regel is echter in tegenspraak met het fundament ervan, dat je je leven wil behouden. Het is daarom essentieel dat de eenvoudige formulering gecorrigeerd wordt door er een voorwaarde aan toe te voegen. Hobbes ziet dat haarscherp in.

De tweede wet van de natuur werd hierboven onvolledig geciteerd en moet aangevuld worden met de voorwaarde van wederkerigheid: *dat iemand bereid moet zijn, als anderen dat ook zijn, om, zover als hij voor de vrede of zijn zelfbehoud nodig acht, zijn recht op alle dingen neer te leggen en met zoveel vrijheid tegenover anderen genoegen te nemen als hij anderen tegenover zichzelf zou toestaan*. Net zo is de fundamentele formulering, *dat iedereen naar vrede moet streven*, een onvolledige aanhaling en luidt ze volledig: *dat iedereen naar vrede moet streven, zolang hij de hoop heeft dat zij bereikt kan worden en dat hij, als ze onbereikbaar is, alle middelen en voordelen van de oorlog mag opzoeken en gebruiken*.

Hobbes' moraal is een moraal van bescheidenheid: probeer niet, als een hoogmoedige, anderen

te doden, maar laat evenmin, zoals een nederige, jezelf zomaar doden – met andere woorden, stop de oorlog met anderen, op voorwaarde dat zij hun oorlog tegen jou stoppen, en dit omdat je pas zo de grootste zekerheid zult hebben te blijven leven.

De voorwaarde van de wederkerigheid betekent dat de gulden regel neerkomt op *het sluiten van een contract*.⁵⁹ ^L Hobbes onderzoekt welke *wetten van de natuur* daarin moeten staan, m.a.w. welke wetten uit de gulden regel kunnen afgeleid worden, welke verdere verplichtingen eruit volgen als je de regel consequent toepast. *De wetenschap ervan is de enige ware moraalfilosofie*.⁶⁰

De verdere natuurwetten, of de eerste lijst van mensenrechten

Hobbes komt tot 17 verdere wetten van de natuur. Het loont de moeite ze op te sommen:

3. *dat mensen hun gemaakte overeenkomsten nakomen (rechtvaardigheid)*
4. *dat iemand die uitsluitend als gunst van een ander een weldaad heeft ontvangen, op zijn beurt er moet naar streven dat de gever geen reden krijgt om spijt te krijgen van zijn goede wil (dankbaarheid)*
5. *dat iedereen ernaar streeft zich aan te passen aan de rest (wederzijdse aanpassing, of inschikkelijkheid)*
6. *dat iemand na het verkrijgen van garanties voor de toekomst, de vroegere vergrijpen moet vergeven van de mensen die daar spijt van hebben en om vergeving vragen (vergevingsgezindheid)*
7. *dat bij vergelding (dat is kwaad toekennen voor kwaad) mensen niet moeten kijken naar de omvang van het voorbije kwaad, maar naar de omvang van het goede dat uit de vergelding zal volgen (dat bij vergelding mensen enkel rekening houden met het toekomstig voordeel)*
8. *dat niemand door daad, woord, mimiek of gebaar iemand anders zijn haat of minachting verklaart (afwijzing van smaad)*
9. *dat iedereen de anderen erkent als zijn gelijke van nature (afwijzing van trots)*
10. *dat bij het vastleggen van de voorwaarden voor vrede niemand vraagt hem een bepaald recht toe te kennen waarvan hij niet bereid is dat aan alle anderen toe te kennen (bescheidenheid of afwijzing van aanmatiging)*
11. *dat, als het aan een mens wordt toevertrouwd te oordelen (bij een geschil) tussen twee personen, hij beiden gelijkelijk behandelt (rechtvaardigheid als gelijkheid ^M, dat is gelijke verdeling aan iedereen van dat wat hem redelijk gezien toebehoort, of nog, distributieve rechtvaardigheid)*
12. *dat de dingen die niet kunnen verdeeld worden, indien mogelijk, gemeenschappelijk worden gebruikt, en als de hoeveelheid ervan dat toelaat, dit zonder beperking, of anders, in evenredige verhouding tot het aantal mensen dat er recht op heeft (gelijk gebruik van gemeenschappelijke zaken)*
13. *dat bij dingen die niet verdeeld kunnen worden of niet gemeenschappelijk gebruikt, het volledig gebruiksrecht, of anders (bij afwisselend gebruik) het recht op het eerste gebruik,*

^L De drie elementen (een contract, met als inhoud de gulden regel en als voorwaarde dat die wederzijds moet toegepast worden) zitten vervat in Epicurus' authentieke stelling nr. 33: *Rechtvaardigheid is niet iets dat op zichzelf staat, maar het is telkens een verdrag dat in de omgang met elkaar, waar ook maar, wordt afgesloten, met als oogmerk dat men niet benadeelt en niet benadeeld wordt*.

^M De Engelse term is *equity*. Dit wordt meestal vertaald als *billijkheid*, maar bij dat ouderwets woord missen de lezers de nuance dat dit woord verwijst naar gelijkheid (het is, net als *equality* en *equality*, afgeleid van het Latijnse woord *aequalis*, wat *gelijk* betekent).

bepaald wordt door lottrekking (lottrekking)

14. dat dingen die niet verdeeld of gemeenschappelijk gebruikt kunnen worden, moeten toegekend worden aan de eerste bezitter, en in sommige gevallen aan de eerstgeborene, als zaken die ze door het lot hebben verworven (recht van de eerst geborene of van de eerst gekomene, dat is, lottrekking door de natuur)
15. dat iedereen die over vrede komt onderhandelen, een vrijgeleide krijgt (bemiddelaars)
16. dat zij die een meningsverschil hebben, hun recht onderwerpen aan het oordeel van een scheidsrechter (onderwerping aan arbitrage)
17. niemand is een geschikte scheidsrechter in een zaak waarin hij betrokken is (niemand is zijn eigen rechter)
18. niemand mag in een zaak als scheidsrechter aangesteld worden die waarschijnlijk meer voordeel, eer of genoeg zal ontleen aan de overwinning van de ene partij dan aan die van de andere partij (niemand rechter die een natuurlijke reden heeft om partijdig te zijn)
19. bij meningsverschillen over feiten mag de rechter niet meer geloof hechten aan de ene partij dan aan de andere en moet hij geloof hechten aan een derde persoon, of aan een derde samen met een vierde persoon of nog meer (het horen van getuigen).⁶¹

De lijst is één van de belangrijkste documenten uit de geschiedenis van de filosofie, want in feite gaat het om de eerste lijst van mensenrechten, zoals ze in de moderne tijd begrepen en gebruikt worden (hoewel ik geen commentatoren van Hobbes ken die dit zo stellen; dat is een van de vele manieren waarop Hobbes miskend wordt).

De wetten van de natuur zijn verplichtingen, maar als ik een verplichting heb tegenover jou, heb jij een recht dat je tegen mij kan laten gelden (recht, hier niet in de betekenis van *recht van de natuur*, wat enkel macht is, maar in de morele betekenis, na het sluiten van een overeenkomst). Ik mag bijvoorbeeld jou niet minachten, dus heb jij het recht niet geminacht te worden, of er is bijvoorbeeld de verplichting om geen partijdige rechter aan te stellen, en dat komt neer op het recht op een onpartijdige rechter.

Nog belangrijker is dat Hobbes onmiddellijk de inhoudelijke strekking van seculier (op de straffen van de natuur) gefundeerde verplichtingen/rechten op correcte manier begrijpt: de basis ligt in de gulden regel, maar als je die consequent toepast, kom je tot gelijkheid.

Hobbes is niet de eerste die pleit voor gelijkheid, maar eerdere pleidooien waren religieus gefundeerd, en daardoor steeds bedreigd door de mogelijkheid van een andere (ongelijkheid verdedigende) interpretatie van de religie in kwestie. Doordat Hobbes de gelijkheid afleidt uit een louter seculiere regel, de gulden regel, is aan de gelijkheid als consequentie van de regel niet te ontkomen. Ook in bijna alle godsdiensten komt de gulden voor (juist omdat het geen religieuze, maar algemeen menselijke regel is), maar wordt hij meestal overruled door bijkomende religieuze regels die oproepen tot ongelijkheid (als er een god bestaat, is immers alles toegelaten: de moraal van god kan naar hartenlust ingevuld worden, zoals het de priesters uitkomt). Deze weg is afgesloten voor een niet-religieuze moraal.

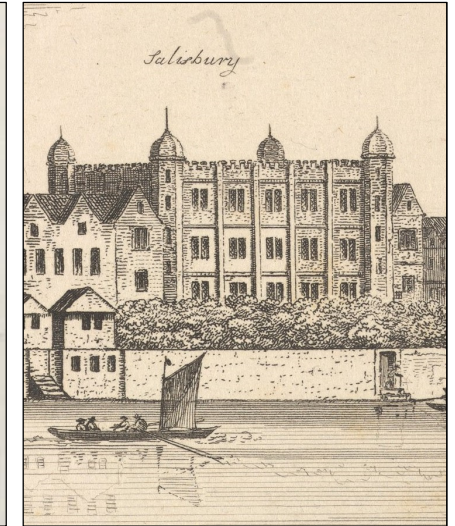
Hobbes maakt deze gelijkheid ook zeer concreet door zijn wetten van de natuur. Deze wetten waren ronduit grensverleggend.

Hobbes' lijst van wetten van de natuur (mensenrechten) bevat een aantal klassieke deugden, zoals dankbaarheid, inschikkelijkheid, vergevingsgezindheid. Het zijn echter geen deugden die men moet nastreven, maar verplichtingen, die dus afdwingbaar zijn. Als bijvoorbeeld iemand ondankebaar is tegenover een schenker, ondergaat die schenker wel degelijk een onrecht (dat in de politieke samenleving dan ook juridisch bestraft zou moeten worden). Wie iets verkeerd doet, heeft recht op vergeving (indien de voorwaarden vermeld in de zesde wet voldaan zijn).

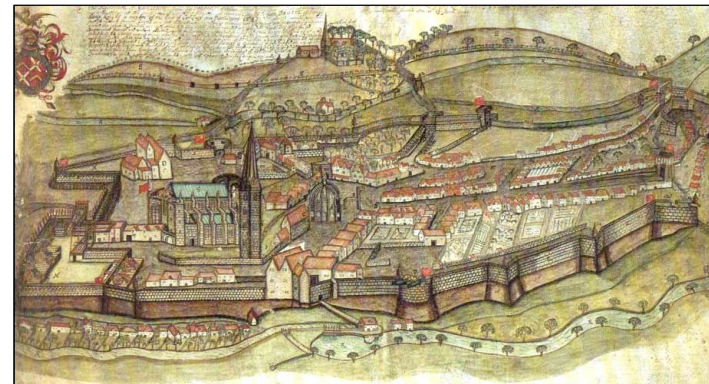
Verblijfplaatsen van Hobbes in Engeland



geboortehuis in Malmesbury (schets van John Aubrey)



Salisbury House, Strand, London (W. Hollar)



Malmesbury in 1646

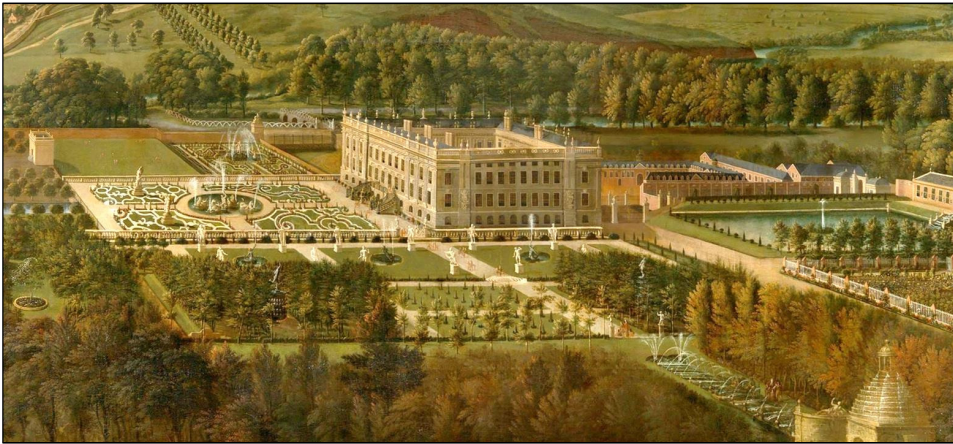


Old Devonshire House, London



Long View of London from Bankside, 1647, door Wenceslas Hollar (linkerdeel)

Verblijfplaatsen van Hobbes in Engeland



Chatsworth House, Derbyshire, door Jan Siberecht (Antwerpen, 1627 - Londen, 1703)



Derbyshire : Hardwick Hall - Welbeck Abbey, naar Abraham van Diepenbeeck (1596-1675)



Long View of London from Bankside, 1647, door Wenceslas Hollar (rechterdeel)

De lijst bevat verder een aantal verplichtingen/rechten omtrent het voeren van processen en het opleggen van straffen, die in Hobbes' tijd verre van evident waren (wet 16 tot en met 19). Wraak wordt afgewezen als motief van straf (Hobbes gebruikt wel het woord *wraak*, maar niet in de hedendaagse betekenis, maar in de neutrale betekenis van straf; wat wij wraak noemen, is voor Hobbes een vorm van *wreedheid*). Men moet enkel kijken naar het effect van de straf voor de toekomst. Rechters moeten neutraal zijn en beroep doen op onpartijdige getuigen.

Ronduit revolutionair zijn de verplichtingen over de toekenning van gelijke rechten.

Hoe verregaand (voor zijn tijd) Hobbes de gelijkheid wil toepassen, blijkt uit het feit dat hij ze betreft op het verschil in geslacht. Een vrouw heeft bijvoorbeeld evenveel recht op ouderlijk gezag, want *er bestaat niet steeds zoveel verschil in kracht en scherpzinnigheid tussen man en vrouw dat er zonder strijd bepaald kan worden aan wie het recht toebehoort* en dus moeten zij het *regelen door een overeenkomst*.⁶² De realist Hobbes merkt wel op dat in de staat *meestal (maar niet altijd) het oordeel ten gunste van de vader uitvalt, want staten zijn doorgaans opgericht door de vaders*⁶³ (wat echter niet evident is en verklaard en beoordeeld zou moeten worden). Hobbes blijft dan ook meestal hangen aan patriarchale regelingen.

Ook wat slavernij betreft, levert het verwerpen van slavernij van nature (geponeerd door o.a. Aristoteles) een revolutionair resultaat op: *slaven, gevangen genomen door hun eigenaar of gekocht van iemand anders die hen gevangen nam, hebben geen enkele verplichting en hebben het volste recht om hun meester te doden of te overweldigen*.⁶⁴ Dat blijft natuurlijk riskant, zodat vaak een *verslagene, om de dodelijke slag die hem boven het hoofd hangt te ontgaan, de overeenkomst sluit dat, zolang zijn leven en bewegingsvrijheid hem vergund blijven, de overwinnaar daar naar believen van gebruik mag maken*.⁶⁵ De verslagene wordt een *dienaar* en de overwinnaar wordt zijn *meester* en ook hier geldt de derde wet van de natuur, dat gemaakte overeenkomsten moeten nagekomen worden.

Omdat rechten op een overeenkomst gebaseerd zijn en het *onmogelijk is om een overeenkomst aan te gaan met redeloze dieren*⁶⁶, kan Hobbes wel geen rechten aan dieren toekennen.

Ook wat betreft de verdeling van goederen (wet 10 tot en met 14) is Hobbes revolutionair.

Hobbes erkent geen ("natuurlijk") recht op eigendom. Om dit goed te begrijpen moet je bedenken dat in een klassiek pleidooi het recht op eigendom neerkomt op het recht op eigendom die men heeft verworven door gelukkig toeval, erfenis of arbeid (die echter ook steeds onderhevig is aan het toeval van de bij geboorte meegekregen capaciteiten en de toevallige omstandigheden waarin men verkeert). Het recht op eigendom is bijna steeds het recht om meer eigendom te hebben dan anderen en dient dus om de ongelijkheid in eigendom te rechtvaardigen en te verdedigen (het type voorbeeld hiervan is het eigendomsrecht zoals afgeleid door John Locke).

Hobbes erkent geen eigendomsrecht in de natuurlijke situatie: *uit deze toestand volgt dat er geen eigendom bestaat, geen gewettigde heerschappij, geen duidelijk onderscheid tussen wat van mij en wat van jou is, maar dat alles wat iemand krijgen kan van hem is, zolang hij het weet te behouden*.⁶⁷ Dit komt natuurlijk omdat er in de natuurlijke situatie geen enkel recht bestaat, tenzij de loutere macht (het recht van de sterkste).

Maar ook als de rede vredesbepalingen vaststelt en er door het sociale contract verplichtingen en corresponderende rechten tot stand komen, neemt Hobbes het recht op eigendom niet op in zijn lijst, omdat de ongelijkheid verbonden met het recht op eigendom ingaat tegen het fundament van de rechten, de gulden regel.

Impliciet zit er in de lijst van Hobbes wel degelijk een recht op eigendom, maar dan uitsluitend als recht op deelname aan een gemeenschappelijk gebruik van goederen of als recht op behoud van je gelijke deel bij verdeling (wet 12), of, als gemeenschappelijk gebruik of verdeling niet

mogelijk is, als recht op behoud van het deel dat je door het lot hebt gekregen (wet 13 en 14). Hobbes moet – op basis van zijn 12^e wet van de natuur - ronduit socialist genoemd worden (in de filosofische betekenis van het woord, wat de meesten aanduiden als communist): bij overvloed krijgt iedereen zoveel hij wil, maar bij schaarste moet de rijkdom gelijk verdeeld worden. Net zoals bij de kwestie van man-vrouw en meester-dienaar relateert Hobbes wel, omdat na de noodzakelijke aanstelling van een soeverein de verdeling van de goederen door die soeverein gebeurt. Die soeverein, met ook macht tot verdeling van de goederen, is volgens Hobbes absoluut noodzakelijk. Het is het kernpunt van zijn politiek.

Politiek

De noodzaak van een soevereine macht

Er stelt zich een groot probleem met de wetten van de natuur. De wetten van de natuur zijn gegeven door de rede, dus wie zijn rede volgt, past ze toe, maar bijna niemand is in staat om op alle ogenblikken zijn rede te volgen. Soms zijn de begeerten sterker en volgen de mensen de wetten van de natuur niet, met alle gevolgen van dien (straffen van de natuur). In dat geval kunnen de wetten van de natuur, overeenkomstig de enig mogelijke definitie van “moeten” (zie deel “de morele werkelijkheid”), pas een verplichtend karakter krijgen als er een bijkomende straf volgt op niet-naleving, een straf deze keer opgelegd door mensen. Er is een macht nodig die iedereen dwingt toch het sociaal contract te eerbiedigen: *op zichzelf genomen, zonder de vrees voor een of andere macht om ze te doen naleven, zijn de wetten van de natuur tegengesteld aan onze natuurlijke passies. Overeenkomsten zonder het zwaard zijn louter woorden.*⁶⁸ *Om de overeenstemming van mensen duurzaam en blijvend te maken is er een gemeenschappelijke macht vereist die ieders ontzag afdwingt en hun daden richt op het algemeen welzijn.*⁶⁹ We moeten handelen zoals Odysseus, die weet dat hij niet zal kunnen weerstaan aan de noodlottige zang van de Sirenen en zich daarom op voorhand laat vastbinden aan de mast van zijn schip.

*De enige wijze om een gemeenschappelijke macht op te richten die in staat is de mensen te verdedigen tegen hun onderlinge vijandigheden, is dat allen hun macht en kracht overdragen op één man, of op één vergadering die de wil van allen tot één wil kan terugbrengen door een meerderheid van stemmen.*⁷⁰ Zo overstijgt het sociaal contract de gewone overeenkomsten tussen diverse individuen en leidt tot *een werkelijke eenheid van hen allen in één en dezelfde persoon*, met slechts één wil. Zo een *menigte verenigd als één persoon* wordt een *staat* (in het Engels *commonwealth*, “een gemeenschappelijk rijk”, soms vertaald als *gemeenebest*).⁷¹

De instantie die de persoon van de staat belichaamt, noemt de soeverein en de anderen zijn *onderdanen*. De soeverein kan een individu zijn of een vergadering (een groep van individuen). Omdat iedereen zijn macht en kracht aan die staat heeft overgedragen, verwerft die *zoveel macht en kracht* dat we kunnen spreken over *een sterfelijke god*, of de *grote Leviathan*, het zeemonster dat machtiger is dan alle andere wezens.⁷²

Volgens Hobbes moet de soeverein inderdaad veel rechten krijgen.

De verregaande rechten van de soeverein

Hobbes kent de soeverein twaalf rechten toe. Opnieuw loont het de moeite ze op te sommen:

1. dat de onderdanen de bestaande regeringsvorm niet kunnen veranderen
2. dat de soevereine macht niet kan verbeurd verklaard worden (d.w.z. ook de soeverein kan een overeenkomst niet verbreken)

3. dat niemand zonder onrecht te begaan zich kan verzetten tegen de instelling van de soeverein door de meerderheid
4. dat een onderdaan de soeverein niet van onrechtmatig handelen kan beschuldigen
5. dat de soeverein onstrafbaar is, wat hij ook doet (de soeverein mag dan ook niet ter dood gebracht worden)
6. dat de soeverein oordeelt over wat noodzakelijk is voor de vrede en voor de verdediging van zijn onderdanen en ook oordeelt over de leerstellingen die geschikt zijn om aan de onderdanen te onderwijzen
7. het recht om regels te maken waardoor elke onderdaan weet wat zijn eigendom is, zodat geen andere onderdaan hem dat kan afnemen zonder onrecht te begaan
8. het recht om recht te spreken en meningsverschillen te beslissen
9. het recht om oorlog te verklaren en vrede te sluiten zoals hij dat passend vindt
10. het recht om alle raadgevers en ministers te kiezen, zowel wat vrede als oorlog betreft
11. het recht om beloningen en straffen uit delen, en dat (als er geen wet bestaat die de maat ervan bepaalt) naar eigen willekeur
12. het recht om eer en rang te bepalen.⁷³

Het is een schrikbarende lijst.

De lijst spoort op het eerste gezicht niet met de lijst van wetten van de natuur.

Neem bijvoorbeeld nr. 7, aangaande het eigendomsrecht. Eerder heeft Hobbes geschreven dat er gelijkheid moet zijn bij de verdeling van eigendom en nu verklaart hij dat, als er een staat is gesticht, de soeverein de verdeling van eigendom kan vastleggen. Hobbes stelt dat *het waar is dat mensen die over soevereine macht beschikken, onrecht kunnen begaan, maar geen onrechtvaardigheid*⁷⁴, in de zin dat ze de rechtvaardigheid als gelijkheid (*equity*) kunnen schenden, maar daardoor geen juridische onrechtvaardigheid (*injustice*) begaan.

Of neem nr. 12, i.v.m. het dragen van eretitels en het innemen van een plaats in een hiërarchie. Eerder heeft Hobbes geschreven dat *iedereen de anderen moet erkennen als zijn gelijke van nature* en nu spreekt hij over rang (merk wel op dat de soeverein die moet vastleggen, m.a.w. dat rangorde en eretitels niet door geboorte bepaald worden, zoals in de feodale tijd). Hobbes schrikt, als rationeel (“wetenschappelijk”) denker, in elk geval niet terug voor de lijst.

De lijst is gewoon de consequente uitwerking van het basisidee dat, als we onze wil overdragen aan de soeverein, we alles moeten aanvaarden wat de soeverein beslist, want zijn wil is onze wil. Neem bv. nr. 4 dat de soeverein nooit onrechtvaardig kan zijn. Het is voor Hobbes de logica zelf: *als iemand iets doet met de autoriteit van een ander, begaat hij geen onrecht tegenover degene met wiens autoriteit hij handelt. Door de stichting van de staat is iedereen afzonderlijk de auteur van alles wat de soeverein doet. Als iemand zich beklagt over onrecht van de kant van de soeverein, klaagt hij daarom over iets waarvan hij zelf de auteur is.*⁷⁵ Als de rechten van de soeverein ingeperkt worden, zal er verspinstering ontstaan, zal de eenheid van de staat met één wil weer uiteenvallen in diverse willen en zitten we weer zo bij de natuurlijke situatie van de oorlog van iedereen tegen iedereen, wat een redelijk persoon ten alle prijze wil vermijden. De soevereine rechten inperken dat is alsof Odysseus zijn mannen zou toelaten hem weer los te maken van de mast als de Sirenen zingen. Nee, de redelijke beslissing moet gehandhaafd worden, met één – zeer logische - uitzondering: *als de soeverein iemand beveelt om zichzelf te doden of af te zien van dingen waarzonder hij niet kan leven, dan heeft die de vrijheid om niet te gehoorzamen.*⁷⁶ Gehoorzamen zou in dit geval erger zijn dan de oorlog van allen tegen allen.

Hobbes is zich wel degelijk bewust van het probleem van de soevereine almacht: *iemand zou kunnen tegenwerpen dat het maar een beklagenswaardige positie is om onderdaan te zijn, om bloot te staan aan alle lusten en andere onvoorspelbare harttochten van hem, of hen, aan wie zo*

*een onbegrensde macht is toebedeeld.*⁷⁷ De wereld met strevende mensen is echter nu eenmaal zoals ze is: *het bestaan van de mens kan nooit vrij zijn van een of ander ongerief.*⁷⁸

Wie gelooft in een ideale wereld (bv. een wereld vol supersamenwerkers, zoals anarchisten geloven), is een (hoogmoedige) dromer en doet aan wensdenken. We moeten het minste kwaad kiezen, zoals Odysseus koos om langs het zeskoppig monster Scylla te varen en niet langs het alles opslorpende monster Charybdis, want zo verloor hij maar zes mannen en niet zijn hele schip. De quasi onbeperkte macht van de soeverein is het minste kwaad: *het ergste wat een volk als geheel kan overkomen is nauwelijks merkbaar vergeleken bij de ellende en de gruwelijke rampen waarmee een burgeroorlog gepaard gaat, of de losbandige toestand van mensen zonder meester, die niet onderworpen zijn aan wetten en aan een dwingende macht die hen afhoudt van roof en wraakneming.*⁷⁹ Dat wat een volk aan erge zaken overkomt door het machtsgebruik van de soeverein valt bovendien meestal wel nog mee.

Het vermeende machtsmisbruik wordt immers overdreven door de onderdanen, *want alle mensen hebben van nature een bril meegekregen met sterk vergrotende glazen (namelijk hun hartstochten en hun eigenliefde), die van elke kleine inlevering een grote tegenslag maakt, en ze missen de verrekijker (namelijk de morele en politieke wetenschap) om van ver de ellende te zien die hen boven het hoofd hangt en enkel door zulke inleveringen kan vermeden worden.*⁸⁰

De reden van het beperkte machtsmisbruik is eenvoudig: de soeverein verwacht geen *genoegen of voordeel van het benadelen en verzwakken van zijn onderdanen, want de eigen sterkte en roem van de soeverein bestaat in de kracht van zijn onderdanen.*⁸¹

Om dat te realiseren moet de soeverein zich houden aan bepaalde regels. De soeverein heeft wel degelijk niet alleen verregaande rechten, maar ook veeleisende plichten.

De plichten van de soeverein

Hobbes' Leviathan heeft meer weg van een communistische eenpartijstaat dan van absolutistisch koninkrijk, zoals wij die regimes kennen. De soeverein blijft steeds verplicht de natuurwetten te respecteren: *het is waar dat alle soevereinen onderworpen zijn aan de wetten van de natuur, want die zijn goddelijk en kunnen door geen enkele mens of staat opgeheven worden.* Hobbes herhaalt het elders.⁸² De vraag is hoe deze verplichting kan afgedwongen worden.⁸³

Aan de wetten die door de soeverein, of anders gezegd, door de staat, worden gemaakt is hij zelf niet onderworpen, want, als hij onderworpen is aan de wetten, is hij onderworpen aan de staat, met andere woorden, aan de soevereine vertegenwoordiger en dat is hij zelf. Verplichting veronderstelt altijd de mogelijkheid om gestraft te worden, maar dat is bij de soeverein juist niet mogelijk: *de dwaalleer die de wetten boven de soeverein stelt, veronderstelt ook een rechter boven hem en een macht om hem te straffen*, wat niet kan omdat hij dan niet langer soeverein zou zijn.⁸⁴ *Er bestaat voor de natuurlijke rechtvaardigheid geen andere rechtbank dan het geweten, waar niet de mens heerst, maar God, wiens wetten de wetten van de natuur zijn, in zover God de schepper van de natuur is.*⁸⁵ Daar ligt het probleem: *het is waar dat een soevereine vorst of de meerderheid van een soevereine vergadering bij het najagen van hun hartstochten van alles kunnen besluiten dat in strijd is met hun geweten. Zoiets is een breuk van vertrouwen en in strijd met de natuurwet.*⁸⁶ Het hele fundament van de politieke leer maakt wel duidelijk dat dit geen recht geeft in opstand te komen: *toch is dit niet genoeg om een onderdaan het recht te geven oorlog te voeren tegen de soeverein of om hem van onrecht te beschuldigen, want de onderdanen hebben hem gemachtigd tot al zijn handelingen.*⁸⁷ Vele burgers zullen zich echter van dit verbod op opstand niets aantrekken, in hun eigen nadeel (de oorlog van iedereen tegen iedereen komt terug), maar ook in nadeel van de soeverein. Als de soeverein de wetten van de natuur niet volgt, wordt hij zo door de natuur ("door God") gestraft. Zoals reeds eerder geciteerd:

*net zoals onmatigheid wordt gestraft met ziekten, of overmoed met tegenslag, of onrecht met agressie van vijanden, wordt vorstelijke nalatigheid in het staatsbestuur gestraft met opstand.*⁸⁸

De vorst is nalatig als hij zijn taak niet uitvoert, en die is zeer duidelijk: *de taak van de soeverein, of dit nu een vorst is of een vergadering, is het doel waarvoor hem de soevereine macht werd toevertrouwd, namelijk het bevorderen van de veiligheid van het volk. Hij is hiertoe verplicht door de natuurwet. Met veiligheid is hier niet alleen louter lijfsbehoud bedoeld, maar ook alle andere genoegens van het leven die iemand rechtmatig, door eigen inspanning kan verkrijgen.*⁸⁹ Hobbes concretiseert dit door allerlei bepalingen te geven voor het bestuur door de soeverein.

De soeverein moet *goede wetten* maken, dat wil zeggen wetten die zowel *noodzakelijk als duidelijk* zijn.⁹⁰ De soeverein moet vooral de wetten van de natuur in de praktijk brengen.

Zo moet rechtspraak onpartijdig zijn en mag er geen klassenjustitie zijn: *de veiligheid van het volk vereist verder van de personen of de personen die de soevereine macht bezitten, dat ze zorgen voor rechtvaardigheid ten opzichte van alle standen van het volk, dit wil zeggen: zo wel aan de rijke en machtige als aan de arme en onbekende personen moet recht worden gedaan voor misdaden tegen hen begaan. Daarin bestaat rechtvaardigheid en aangezien dat een voorschrift is van de wet van de natuur, is de soeverein er evenzeer aan onderworpen als de minste van zijn onderdanen.*⁹¹

*Zo moet de soeverein een juist gebruik maken van straffen en beloningen. Straffen dienen niet om wraak te nemen of iemands woede uit te leven, maar als middel om de overtreder te verbeteren, of anderen een voorbeeld te stellen.*⁹²

Hoe zit het met het zevende recht van de soeverein, om *regels te maken waardoor elke onderdaan weet wat zijn eigendom is?*

De gelijke verdeling van goederen, nochtans vermeld in de twaalfde natuurwet, blijkt geen noodzaak voor Hobbes. Dit betekent niet dat de soeverein de rijkdom willekeurig mag verdelen: *bij de verdeling van land wijst de soeverein elke man een deel aan dat volgens hem overeenkomt met een billijke verdeling ("equity") en met het gemeenschappelijk nut.*⁹³ Het nut bestaat vooral in het bewaren van de vrede: *aangezien de soeverein verondersteld wordt niets te doen tenzij met de vrede en veiligheid als doel, moet verondersteld worden dat de verdeling van land met dit doel wordt uitgevoerd.*⁹⁴ Concrete richtlijnen om na te gaan of deze veronderstelling klopt, geeft Hobbes niet. Toch wil Hobbes niet dat de ongelijkheid te groot wordt.

Hobbes wil een liefdadigheid van staatswege (*public charity*⁹⁵), een soort sociale zekerheid: personen die zelf niet kunnen instaan voor hun levensonderhoud, mogen niet afhankelijk blijven van de willekeur van privé liefdadigheid, maar de staat moet voor hen zorgen door de passende wetten (zij die echter sterk van lichaam zijn, moeten gedwongen worden tot werk, en om het excuus te voorkomen dat ze geen werk vinden, moeten er wetten komen om alle vormen van werkgelegenheid aan te moedigen).

Het vraagstuk van mogelijk machtsmisbruik door de soeverein heeft natuurlijk ook te maken met de vorm die de soeverein aanneemt.

Verschillende staatsvormen: democratie versus monarchie

Hobbes is geen antidemocraat, in de zin van iemand die de democratie veroordeelt. Democratie is voor Hobbes een respectabele staatsvorm, evenwaardig aan de monarchie.

Vanaf de eerste vermelding van *een gemeenschappelijke macht nodig om de overeenkomst tussen mensen duurzaam en blijvend te maken*, heeft hij het over *één man, of één vergadering van mannen.*⁹⁶ In de meerderheid van de zinnen waarin hij naar de soeverein verwijst, vermeldt

hij deze twee mogelijkheden. Vele citaten hierboven bewijzen het.

Wanneer de *vertegenwoordiger één man is, dan is de staat een monarchie* (koningschap, of ruimer en moderner, alleenheerschappij). Bij vertegenwoordiging door een vergadering zijn er twee mogelijkheden: *bij een vergadering van allen die bereid zijn om daartoe bijeen te komen, is er een democratie, of een staat met een volksregering; bij een vergadering van slechts een deel is er sprake van een aristocratie.*⁹⁷

Andere begrippen zijn *niet de namen van andere regeringsvormen, maar dezelfde vormen die afgekeurd worden, want zij die ontevreden zijn met de monarchie, noemen deze een tirannie; zij die teleurgesteld zijn in een aristocratie, noemen deze een oligarchie; zij die zich door een democratie tekort gedaan voelen, spreken van een anarchie.*⁹⁸ Hobbes rangschikt dus de democratie bij de positieve of juist gezegd de neutrale vormen en voert voor de negatieve variant ervan een nieuw begrip in, anarchie.

Volgens Hobbes is de monarchie het meest *geschikt om te zorgen voor de vrede en de veiligheid van het volk, het doel waarvoor de staat is opgericht.*⁹⁹

Bij de *vergelijking van de monarchie met soevereine vergaderingen* geeft Hobbes de volgende argumenten in het voordeel van de monarchie:

1. het eigenbelang van de leiding ligt het dichtst bij het algemeen belang als er maar één leider is, want *rijkdom, macht en eer van een monarch komen uitsluitend van de rijkdom, kracht en vermaardheid van zijn onderdanen; in een democratie of aristocratie draagt het algemeen belang minder bij tot het persoonlijk fortuin van de leiders.*
2. één leider heeft meer vrijheid bij het raadplegen van adviseurs en kan dat ook in het geheim doen, wat niet mogelijk is voor een vergadering met veel personen.
3. met één leider is het bestuur maar onderhevig aan de wisselvalligheid van één persoon, met een vergadering is de wisselvalligheid veel groter.
4. één leider kan niet overhoop liggen met zichzelf uit afgunst of eigenbelang, een vergadering wel.
5. *het is een groot en onvermijdelijk nadeel dat bij een monarchie een onderdaan door één man al zijn bezit kan verliezen, maar hetzelfde kan gebeuren als de soevereine macht bij een vergadering berust* en bij een vergadering zijn er *veel meer vleiers en verwanten* aan wie de leiders het bezit van een burger kunnen schenken, dus stijgt het gevaar op inbeslagname.
6. *het is een nadeel van een monarchie dat de soevereiniteit kan berusten bij een kind of bij iemand die geen onderscheid kan maken tussen goed en kwaad* en er dan een curator nodig is, maar ook vergaderingen hebben bij grote gevaren en problemen nood aan “custodes libertatis”, bewakers van de vrijheid, d.w.z. dictators, die nog vlugger de macht definitief in handen nemen dan de voogden van een kind-koning.¹⁰⁰

De argumenten lijken, in zover ze al juist zijn, niet erg sterk door te wegen.

De kern van Hobbes' betoog is: hoe meer machthebbers, hoe groter de kans op machtsmisbruik. Dat kan juist zijn, maar daar staat iets tegenover wat Hobbes niet overweegt: hoe meer machthebbers, hoe meer de macht gedeeld wordt en hoe kleiner in omvang het machtsmisbruik van één lid van de vergadering zal zijn. De machthebbers kunnen bovendien elkaar ook in bedwang houden (checks & balances).

Opvallend is in elk geval dat Hobbes zijn lijst van argumentaties niet besluit met de uitdrukkelijke stelling dat een monarchie veel beter is dan een aristocratie of democratie. Hij geeft zijn argumenten, maar lijkt het aan zijn lezers over te laten hoe zwaar die doorwegen.

In *De cive* had hij reeds geschreven dat *de argumenten die duidelijk maken dat een monarchie meer voordelen heeft dan andere staatsvormen*, niet tot de kern van zijn leer behoren. Ze vormen immers *het enige ding in dit boek waarvan ik toegeef dat het niet bewezen wordt, maar slechts als waarschijnlijk wordt gesteld.*¹⁰¹

Goedlevensethiek

Het goede leven

Wat is het goede leven?

Epicurus stelde dat we bij de beantwoording van deze vraag niet moeten denken aan een leven na de dood (dat er immers niet is), maar dat we in het aardse leven moeten streven naar *ataraxia*, geluk als gemoedrust, zonder enerzijds (hoogmoedig) te streven naar rijkdom, macht of roem (want dat zijn onnatuurlijke en dus niet noodzakelijke behoeften), maar ook zonder anderzijds (nederig) ascetisch te worden (want *ook soberheid kent een maat en wie daarmee geen rekening houdt, vergaat het als degene die grenzen overschrijdt door zijn onmatigheid*¹⁰²).

Dat Hobbes zeer ver staat van de traditioneel christelijke houding, die het leven na de dood centraal stelt, blijkt uit zijn sceptische houding tegenover godsdienst en tegenover het klassieke christendom. Dat werd hierboven reeds behandeld.

Wat *het geluk in dit leven*, op aarde, betreft, lijkt Hobbes op het eerste gezicht afstand te nemen van Epicurus: *voortdurend succes bij het verkrijgen van de dingen die een mens van tijd tot tijd begeert, dat wil zeggen onafgebroken voorspoed, is wat mensen geluk noemen. Want zo lang we hier leven, bestaat er niet zoiets als eeuwige gemoedrust, want het leven zelf is niets anders dan beweging.*¹⁰³ Hobbes herhaalt deze idee als hij het heeft over *de verschillen in levenswijzen: het geluk in dit leven bestaat niet in de rust van een tevreden gemoed. Geluk is een onophoudelijk voortgaan van de begeerte, van het ene object naar het volgende.*¹⁰⁴ Dit wordt gevolgd door de reeds besproken stelling dat *alle mensen een aanhoudende en rusteloze begeerte hebben naar macht.*

Daarnaast stelt Hobbes de relativiteit vast van de levenswijzen: *er is geen “finis ultimus” (uiteindelijk doel) of “summum bonum” (grootste goed), zoals dat in de boeken van de oude moraalfilosofen ter sprake komt. Iedereen doet dit op zijn manier; verschillende mensen hebben immers verschillende hartstochten, en bovendien verschilt iedereen van inzicht en mening over de oorzaken die tot het gewenste resultaat leiden.*¹⁰⁵

Hobbes staat dan ook niet op zich afkerig tegenover bijvoorbeeld rijkdom. Zo merkt hij op dat een negatieve houding tegenover rijkdom neerkomt op jaloezie: *hebzucht is het verlangen naar rijkdom; de benaming wordt altijd gebruikt met de ondertoon van afkeuring, omdat mensen er naar streven en het onaangenaam vinden als iemand anders daarin slaagt.* Zelf neemt Hobbes een neutrale houding in: *het verlangen ernaar op zichzelf moet afgekeurd of toegelaten worden afhankelijk van de gebruikte middelen om het te bereiken.*¹⁰⁶ Hobbes is realist: *eerzucht en hebzucht zijn twee hartstochten die zich altijd dwingend doen gelden, terwijl de rede niet altijd aanwezig is om hen te bedwingen.*¹⁰⁷ Hij geeft een pragmatische raad: *rijkdom, vergezeld van vrijgevigheid, is macht, want hierdoor maakt men vrienden en werft men personeel. Zonder vrijgevigheid is dit niet het geval, want dan geeft rijkdom geen bescherming, maar stelt zij ons als een prooi bloot aan afgunst.*¹⁰⁸

Ook het verlangen naar roem heeft positieve kanten: *het verlangen naar lof zet mensen aan tot loofwaardige daden, die in de smaak vallen bij mensen wier oordeel zij hoogachten. Ook het verlangen naar roem na de dood is geen vergeefse roem. We beleven al in het heden genoeg aan het vooruitzicht en aan de voordelen die het nageslacht daarvan kan hebben.*¹⁰⁹

En toch staat Hobbes minder ver van Epicurus dan de bovenstaande citaten doen uitschijnen.

In essentie zijn de menselijke begeerten zoals rijkdom en roem middelen om macht te bereiken,

maar, zoals hierboven al vermeld, is de *aanhoudende en rusteloze begeerte naar macht* geen natuurlijke en noodzakelijke begeerte, maar een uiting van de begeerte naar zekerheid, die echter ook en zelfs beter gerealiseerd kan worden zonder die rusteloosheid, namelijk als de veiligheid gewaarborgd wordt door het sociaal contract en door de staat die daarover waakt. De rede geeft ons dit inzicht, maar ook hartstochten zijn behulpzaam: *de hartstochten die de mensen tot vrede bewegen, zijn vrees voor de dood, verlangen naar dingen noodzakelijk voor een gerieflijk leven ("commodious living") en hoop die te verwerven door hun werkijver.*¹¹⁰ Hier wordt Hobbes' visie op het goede leven duidelijk: niet steeds meer rijkdom of eer nastreven, maar zorgen dat je blijft leven en dat dit niet al te lastig is.

Keer op keer vermeldt Hobbes deze beide doeleinden. Ze vormen de basis van de wetten van de natuur en van het sociaal contract: *de reden en het doel waarvoor het afzien van en het overdragen van rechten wordt ingevoerd, is niets anders dan het behoud van een persoon, zowel van zijn leven als van de middelen om het leven te behouden op zo'n manier dat het niet lastig wordt.*¹¹¹ De soeverein moet zorgen voor het goede voor het volk, en dat is *de veiligheid van het volk*, maar (zoals reeds geciteerd) *met veiligheid is niet alleen louter lijfsbehoud bedoeld, maar ook alle andere genoegens van het leven ("contentments of life").*¹¹²

Het streven naar altijd meer is het goede voor de (onbeschaafde) mens in de natuurlijke toestand, niet voor de mens die vreedzaam leeft in een staat. De beschaafde (door zijn rede gedisciplineerde) mens streeft niet naar luxe, maar is met comfort tevreden.

Het woord *luxury* wordt gedefinieerd als *wellust*¹¹³, en komt verder maar 2 keer voor, een keer in het rijtje *"onrecht, wreedheid, gierigheid en wellust"*¹¹⁴ en een keer in de uitdrukking *"wellustige verspillings"*.¹¹⁵ Luxe is voor Hobbes, net zoals voor zowel de christelijke denkers als voor Epicurus, een ondeugd. De gedachte dat luxe niet negatief is, komt maar op rond het midden van de 18^e eeuw en is onderwerp van uitgebreide discussie (bv. bij David Hume).

Hobbes is dus niet diegene die (als eerste) mateloos streven naar macht, rijkdom, groei heeft verdedigd. Dat blijkt ook uit zijn behandeling van de economie.

De economie

Hobbes definieert de economische bedrijvigheid (*de rijkdom en verdeling van levensmiddelen, die worden bewerkt of toebereid en die na deze bewerking langs passende kanalen worden vervoerd voor algemeen gebruik*) als *de voeding van een staat*.¹¹⁶ N Economische bedrijvigheid is geen doel op zich, maar slechts een noodzakelijk middel, net zoals voedsel, iets waarvan je genoeg moet hebben, maar ook niet teveel. Bovendien moet die bedrijvigheid onderworpen worden aan de passende regels.

Als Hobbes het heeft over handelsvennootschappen (*politieke lichamen om de handel te ordenen*), wijst hij erop dat *handelaren zich verbinden tot één corporatie om hun winst groter te maken*. Dat leidt bij buitenlandse handel tot *monopolies* en dat is *nadelig voor het volk in eigen land en voor de buitenlanders*.¹¹⁷ *Het doel van deze verenigingen van handelaars is niet het gemeenschappelijk voordeel voor de totaliteit, maar de particuliere winst van elke onder-*

^N Het woord rijkdom (*"plenty"*) moet hier goed begrepen worden en slaat op het overvloedig aanwezig zijn van de grondstoffen. Hobbes is dan ook een aanhanger van de arbeidswaardeleer: *er is niets anders nodig dan arbeid en bedrijvigheid om in het bezit te komen van de levensmiddelen*.

Hobbes is wel al die zin economisch modern dat hij arbeid niet meer gebonden acht aan het land of een vaste heer (zoals bij lijfeigenschap): *ook de arbeid is, als elk ander ding, een product dat de mens kan verhandelen om er voordeel bij te hebben*.

nemer.¹¹⁸ De liberale idee dat de particuliere winst zorgt voor het gemeenschappelijk welzijn, is niet aanwezig (en wordt pas begin 18^e eeuw verwoord door Bernard Mandeville, met zijn parabel van de bijenkorf, en later door Adam Smith met zijn beroemde *onzichtbare hand*). Vrijheid van handel is voor Hobbes geen goed idee, integendeel. De regels van het economische spel, *de wetten over het uitwisselen van eigendom, zijn een bevoegdheid van de soeverein*,¹¹⁹ die moet *bepalen op welke manier alle vormen van contract tussen onderdanen (zoals kopen, verkopen, uitwisselen, ontlenen, uitlenen, huren en verhuren) moeten gemaakt worden*.¹²⁰

De idee dat economie zijn eigen natuurwetten heeft en dus een logica waaraan de mens zich moet onderwerpen, is niet aanwezig bij Hobbes. Zijn vergelijking van de geldstroom in de *kunstmatige mens* (de staat) met *de bloedsomloop bij de natuurlijke mens*¹²¹, zou deze idee kunnen oproepen, maar Hobbes trekt die conclusie niet (dat gebeurt wel door de filosoof en arts William Petty, die in Parijs korte tijd de secretaris was van Hobbes en later als voorstander van het laissez-faire de "eerste liberale econoom" wordt).

Net zoals Hobbes niet gelooft in de zegeningen van een vrije economie, deelt hij ook het geloof niet in de almacht van de wetenschap en technologie.

De rol van de wetenschap

Hobbes is duidelijk geen aanhanger van zijn vroegere werkgever Francis Bacon.

Hobbes vermeldt zijn relatie met Bacon in geen van zijn twee autobiografieën en verwijst slechts één keer naar Bacon, in een laat, vrij onbekend werk.

Inhoudelijk zijn er twee grote verschillen, enerzijds wat betreft de wenselijkheid van een wetenschappelijke moraal, anderzijds wat betreft de toepassingen van de nieuwe natuurfilosofie.

Natuurwetenschap en morele wetenschap

Bacon is modern in zover hij de aristotelische, teleologische filosofie afwijst en pleit voor een nieuwe methode, een *novum organum*. Bacons modernisme is echter zeer beperkt, want hij wil de nieuwe methode uitdrukkelijk beperken tot de natuurfilosofie. Bacon wijst het religieus geloof en de bijhorende moraal niet af.

In het voorwoord van zijn *Instauratio magna* stelt hij uitdrukkelijk dat *het werk van mensenhanden de goddelijke zaken onverlet moet laten en dat het ontsteken van meer natuurlijk licht* (door de nieuwe wetenschap) *geen ongeloof wat betreft de goddelijk mysteriën mag veroorzaken. Het zuivere verstand moet, gehoorzaam en volledig onderworpen aan de goddelijke openbaring, het geloof geven wat des geloofs is. Want de zintuigen leggen, zoals de zon, de aanblik van de aardbol voor ons open, maar dat van de hemel sluiten ze af en verzegelen ze*.¹²² Tot de goddelijke zaken hoort het morele. Bacons bewijs is hier de zondeval van Adam en Eva: *het begin of de aanleiding van de zondeval was niet de zuivere en onbevleete kennis van de natuur, wel het eerzuchtige en aanmatigende verlangen naar morele kennis, die over goed en kwaad oordeelt*.¹²³

Bacon wil moraal, en dus ook politiek, volledig buiten de nieuwe filosofie laten: *er is een groot verschil tussen zaken die de staat betreffen en de wetenschappen. Het gevaar dat uitgaat van een nieuwe beweging en een nieuw licht is daar immers niet hetzelfde. In politieke zaken is zelfs een verandering ten goede verdacht, vanwege de onrust die ermee gepaard gaat, aangezien die zaken berusten op autoriteit, overeenstemming en publieke opinie, en niet op bewijsvoering*.¹²⁴ Dat is volledig tegengesteld aan Hobbes' visie.

In tegenstelling tot Bacon, die een wetenschappelijke moraal niet wenselijk acht, en in tegen-

stelling tot Descartes, die dat wenselijk acht, maar voorlopig nog niet mogelijk (zie voetnoot C), beschouwt Hobbes dat als wenselijk en mogelijk en ontwerpt er een.

Daar ligt allicht de voornaamste filosofische reden voor zijn grote afkeer van Bacon, en van de Royal Society, die immers als doelstelling had *de kennis te verbeteren van de natuurlijke verschijnselen en van alle nuttige kunsten, bedrijven, mechanische praktijken, machines en uitvindingen door experimenten – zonder zich in te laten met theologie, metafysica, moraal, politiek, grammatica, retorica of logica* (formulering van Robert Hooke).

Maar ook wat betreft de doelstelling van de natuurwetenschap volgt Hobbes niet volledig.

Zuivere wetenschap en toegepaste wetenschap

Bacons grootste bijdrage aan de moderne tijd is het inzicht dat de nieuwe natuurfilosofie (op basis van zijn *novum organum*) zal leiden tot vele technische toepassingen en zo de macht van de mens zal vergroten, maar enkel op voorwaarde dat die praktische toepassingen eerst geen rol spelen, dat men eerst louter theoretische kennis verzamelt: *ik wil geen praktische werken van praktische werken afleiden, maar ik wil oorzaken en axioma's afleiden van praktische zaken en experimenten, en van die oorzaken en axioma's weer nieuwe praktische zaken en experimenten*.¹²⁵ *De weg gaat omhoog en omlaag; eerst omhoog naar de axioma's en daarna omlaag naar de praktische werken*.¹²⁶

Bacon drukt dit uit door 2 soorten wetenschappelijk arbeid te onderscheiden: *allereerst moeten de oorzaken en axioma's aan het licht worden gebracht en moet men zoeken naar experimenten die licht brengen, en niet naar het nut ervan vragen*.¹²⁷ De prioriteit van de lichtgevende experimenten tegenover de vruchtdragende experimenten komt neer op de vervanging van techniek door technologie.

Er is (volgens de terminologie van de Gentse wijsgeer Rudolf Boehm) sprake van techniek als een ambachtsman vanuit het doel dat in zijn werk vervat ligt, op zoek gaat naar een nieuw middel of meestal gewoon een verbetering van een reeds bestaat middel om zijn doel beter te realiseren, en dit op basis van trial en error. Elke introductie (uitvinding) en verbetering van een middel wordt bepaald door het gestelde doel. Er is sprake van technologie als geleerden op zoek gaan naar kennis, los van een vooraf gegeven concreet doel, en dan achteraf kijken hoe ze de verworven kennis praktisch ("nuttig") kunnen toepassen, de werkwijze die Bacon voorschrijft. Gevolg is dat de doelen worden bepaald door welke middelen beschikbaar geworden zijn. De chemici stellen bv. systematisch nieuwe stoffen samen, onderzoeken dan de eigenschappen ervan en ontwikkelen op basis daarvan praktische toepassingen.^o Hobbes neemt Bacons optimisme over nieuwe toepassingen dank zij de technologische werkwijze niet over.

Hobbes merkt op dat de wetenschappen niet veel macht geven, maar hij heeft het dan over het feit dat geleerdheid weinig tot macht door reputatie leidt: *de wetenschappen geven niet veel macht, want zij vallen niet onmiddellijk op en worden daarom niet snel herkend*.¹²⁸

Onrechtstreeks geven de wetenschappen wel macht, door hun technische toepassing: *technische vaardigheden die het openbaar belang dienen, zoals vestingbouw en het maken van belegeringswerktuigen en ander oorlogsmateriaal, geven macht. Zij helpen ons om ons te verdedigen en de overwinning te behalen. Ofschoon de wetenschap, en met name de wiskunde, hun*

^o Boehm beschouwt dit als een middel-doel-omdraaiing en verwerpt daarom de technologische werkwijze. Hij koppelt dit aan de kapitalistische productiewijze die evenzeer een middel-doel-omdraaiing kent, zoals Karl Marx heeft beschreven (de cyclus "waar – geld – andere waar" wordt omgedraaid tot "geld – waar – meer geld").

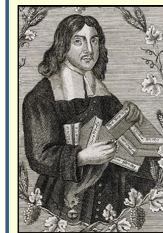
echte moeder is, worden zij meestal beschouwd als de kinderen van de vakman die ze op wereld helpt.¹²⁹ Hobbes lijkt te beamen dat de wetenschapper (leverancier voor technologie) meer kan realiseren dan de vakman (bezig met techniek). Hij verwijst ook elders naar dit onderscheid. Hobbes onderscheidt bij een *gerichte gedachtegang* twee soorten. *In het eerste geval zoeken wij naar de oorzaken van een doel dat wij voor ogen hebben, of naar de middelen om dat te bereiken. In het tweede geval gaan we alle dingen na die we met iets wat we ons voorstellen, zouden kunnen bereiken*.¹³⁰ Hobbes gaat daar echter niet verder op in. Hij legt geen verband met de baconiaanse methode van lichtgevende experimenten.

Misschien geloofde Hobbes niet dat deze methode echt veel zou opleveren. Misschien ligt de reden ook bij het feit dat hij het doel van steeds meer uitvindingen niet onderschreef. Het is opvallend dat in het voorlaatste citaat Hobbes verwijst naar technieken *om ons te verdedigen*, om gezamenlijk het leven niet te verliezen, en niet naar technieken om individueel steeds meer macht te verwerven. Het is juist dat machtsstreven dat sociaal gezien zoveel ellende veroorzaakt en daarom aan banden moet gelegd worden. Juist daarom is het ontwikkelen van een morele filosofie zoveel belangrijker dan het ontwerpen van een natuurwetenschap met technologische toepassingen.

Een groter belang hechten aan het technologische dan aan het morele, daar ligt één van de grootste fouten van het moderne denken na Hobbes. Daarom moeten we "terugkeren" naar Hobbes en onderzoeken waar hij gelijk heeft en waar ongelijk.

Utopisten ten tijde van Hobbes

Gerrard Winstanley (1609–1676)



Winstanley was de leider van de utopistische groepering *The Diggers*.

Zie verdere uitleg op de volgende bladzijde.

Proving it an undeniable Equity,
That the common People ought to dig,
plow, plant and dwell upon the Commons, without
hiring them, or paying Rent to any.
Delivered to the Generall and the chief Officers on Saturday June 9.
By Gerrard Winstanley, in the behalf of those who have begun to
dig upon George-Hill in Surrey.

"England is not a free people, till the poor that have no land,
have a free allowance to dig and labour the commons..."
Gerrard Winstanley, 1649



James Harrington (1611-1677)



Harrington werd beïnvloed door Hobbes ("the best Writer, at this day, in the World"), maar was ook kritisch. In zijn utopie, *The Commonwealth of Oceana* (1656), is er roulatie van bestuursposten en verkiezing door lottrekking. Privé eigendom is toegelaten, maar de opbrengst wordt beperkt tot 2.000 pond.



Tijdgenoot Gerrard Winstanley geeft Hobbes gelijk en ongelijk

Tijdens de Engelse burgeroorlog (1642-1651), tussen de koning en zijn aanhangers enerzijds en parlementariërs gekant tegen het absolutisme anderzijds, waren er binnen deze laatste partij diverse groepen. Een radicale groep, *The Levellers*, kwam op voor gelijkheid van rechten en eiste religieuze tolerantie en stemrecht voor bijna elke volwassen man.

Een afgesplitste groep, die zich *The True Levellers* noemden, eisten ook economische gelijkheid en pleitten voor gemeenschappelijk bezit en voor het bezetten van land dat privé was gemaakt door een "enclosure". Ze stichtten een aantal landbouwcommunes (o.a. in St George's Hill in Surrey), die echter aangevallen werden en niet lang stand hielden. Omdat ze overgingen tot het spitten van land dat niet hun eigendom was, werden ze *The Diggers* genoemd.

De centrale figuur was Gerrard Winstanley (1609 –1676), een kleermaker wiens handel failliet ging door de burgeroorlog. Hij publiceerde diverse pamfletten en verhandelingen, o.a. *The New Law of Righteousness* (1649) en *The Law of Freedom in a Platform* (1652).

De eis voor gemeenschap van bezit wordt daarin hoofdzakelijk verdedigd door verwijzingen naar de bijbel. De religie vormde nog steeds hét ideologisch kader voor maatschappelijke discussies (wat verklaart dat Hobbes, die als één van de eersten een nieuwe, niet-religieuze, "wetenschappelijke" aanpak ontwikkelde, zich toch verplicht voelde om zijn argumentatie aan te vullen met bijbelse argumenten).

Dat de aarde een gemeenschappelijke schat is, zou aangetoond worden door o.a. deze bijbelteksten:

Ezek. 24.26, 27, &c. Jer. 33.7 to 12. Esay. 49.17, 18, &c. Zach. 8. from 4, to 12, Dan. 2.44, 45, Dan. 7.27. Hos. 14.5, 6,7. Joel 2.26, 27. Amos 9. from 8 to the end, Obad. 17.18.21. Mic. 5. from 7 to the end, Hab. 2.6, 7, 8, 13, 14. Gen. 18.18. Rom. 11.15. Zeph. 3. &c. Zech. 14.9.

citaten uit *The True Levellers' Standard Advanced* (1649)

We moeten de eerste christenen navolgen: *Allen die het geloof hadden aangenomen, waren eensgezind en bezaten alles gemeenschappelijk; ze waren gewoon hun bezittingen en goederen te verkopen en die onder allen te verdelen naar ieders behoefte* (de Handelingen van de Apostelen, 2, 44-45).

Wie heerschappij wil over anderen en meer van de aarde wil dan iemand anders, handelt tegen-gesteld aan de regel van rechtvaardigheid: handel zoals je wil dat anderen handelen tegenover jou, en heb je vijanden lief, niet met woorden, maar met daden. Ook Hobbes baseert de gelijkheid op de gulden regel (*handel...*), die los kan gezien worden van religie. Bij de regel *heb je vijanden lief* is er geen wederkerigheid en dat wordt door Hobbes verworpen als nederigheid.

Winstanley ziet, zoals Hobbes, de noodzaak in van een wet en dus een overheid: *sommigen zijn wijs, anderen dom, sommigen lui, anderen ijverig, sommigen liefhebbend, anderen afgunstig en hebzuchtig, sommigen handelen zoals ze willen dat anderen handelen tegenover hen, maar anderen willen in overvloed leven terwijl anderen sterven door gebrek; daarom werd er een wet ingesteld* (deze citaten komen uit *The Law of Freedom*). Maar in tegenstelling tot Hobbes mogen de leiders volgens Winstanley geen absolute macht krijgen. Machtsmisbruik bij de leiders moet voorkomen worden door verkiezingen: *alle leidinggevendenden in een ware overheid van een staat moeten verkozen worden, en wel elk jaar opnieuw*.

Winstanley's staat lijkt veel meer op het *Utopia* van Thomas More dan op de *Leviathan* van Hobbes. De overheid mag, anders dan in Hobbes' Commonwealth, geen privé eigendom toekennen (met uitzondering van enkele koeien rond het huis). De productie wordt opgeslagen in warenhuizen, waar iedereen kan halen wat hij nodig heeft. Rijkdom is niet aan de orde: *beschikken over voedsel, kleding, huisvesting en het aangenaam gezelschap van gelijkgezinden, wat kan een mens meer wensen in de dagen van zijn reis?*

Hobbes' gelijk en ongelijk

Hobbes was de eerste moderne filosoof. Wat kunnen we leren van hem, nu de moderne cultuur dreigt te verdwijnen onder haar problemen, sociale problemen en milieuproblemen?

Om te beginnen moeten we voor een goed inzicht in het modern denken Hobbes uiteindelijk de plaats geven die hem toekent.

Hobbes niet langer miskennen

Hobbes is een van de meest miskende filosofen.

Een jammerlijke illustratie hiervan is dat (voor zover ik weet) er in de openbare ruimte van Londen geen enkel standbeeld of basreliëf van Hobbes is, tegen 7 van zijn voorganger Bacon (die wel ook één van de belangrijkste politici was van zijn tijd) en 4 van zijn nakomer Locke.

Beelden in Londen van de grote Engelse filosofen uit de 17^e eeuw

Francis Bacon (1561-1626)



Colonial Office

Croydon Public Library

Gray's Inn

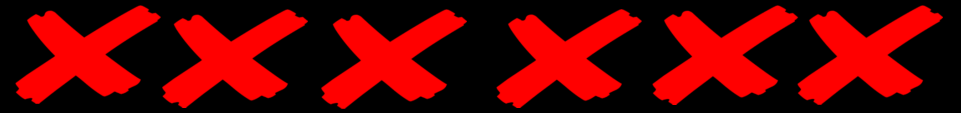
Burlington Gardens

City of London School 1

Islington Central Library

Caxton Hall

Thomas Hobbes (1588-1679)



John Locke (1632-1704)



Bloomsbury House

Burlington Gardens

University College

Croydon Public Library

Erger is dat in de meeste overzichten van de wijsbegeerte Hobbes niet de plaats krijgt die hij verdient. Het is moeilijk hem totaal te negeren, maar het is standaard om als beginners van de moderne wijsbegeerte te verwijzen naar Descartes, Locke en Spinoza, en die dan ook uitgebreider te bespreken, terwijl het aantoonbaar is dat Hobbes moderner is dan Descartes en Locke en dat Spinoza een hobbesiaan is.^p

De miskenning van Hobbes begon reeds tijdens zijn leven. Zo werd hij nooit gevraagd om lid te worden van de Royal Society (opgericht in 1660). De reden ligt in de radicaal vernieuwende inhoud van Hobbes’ filosofie. Hobbes werd gezien als een groot gevaar voor de bestaande maatschappelijke orde. Hij was de te bestrijden vijand, omwille van het afwijzen van het traditionele christendom en bijhorende metafysica (zijn materialisme en atheïsme), het afwijzen van een natuurlijk recht op eigendom en sterke nadruk op gelijkheid (zijn socialisme) en het verdedigen van verregaande macht voor de heerser. Robert Boyle (1627-1691), en wat later Isaac Newton (1642-1727), nu bij de meesten nog uitsluitend bekend omwille van hun natuurfilosofisch of wiskundig werk, waren evenzeer theologen en besteedden veel moeite om aan te tonen dat de nieuwe natuurfilosofie niet in strijd was met het traditioneel christendom. Boyle reserveerde een deel van zijn nalatenschap voor de inrichting van lezingen over de relatie tussen het christendom en de nieuwe natuurfilosofie (deze *Boyle Lectures* worden nog steeds gegeven). John Locke (1632-1704) reserveerde in zijn empirische filosofie toch een plaats voor spirituele wezens (zoals engelen). Hij nam het idee van een sociaal contract over, maar zodanig dat de burgers medezeggenschap in het bestuur behouden, en hij probeerde een fundering te geven van het “natuurrecht” op privé eigendom.

Een moraal gebaseerd op een contract, waarvan de noodzaak door de rede wordt ingezien, kan echter niet anders dan in de richting van gelijkheid wijzen en heeft een sterk revolutionair potentieel. De conservatieve machthebbers hadden een sterker antwoord nodig dan Lockes leer. Dat kwam van Shaftesbury (1671-1713), die een alternatieve fundering van de moraal verdedigde, op basis van een verondersteld moreel gevoel. Daar kan je echter alle kanten mee uit. Het werd dan ook de basis van de liberale, kapitalistische moderniteit (de Schotse verlichting, met figuren als Francis Hutcheson, David Hume en Adam Smith).

In Engeland had Hobbes geen volgers. De zogenaamde Britse vriendenkers in het begin van de 18^e eeuw, zoals John Toland (1670-1722), Anthony Collins (1676-1729) en Pierre des Maizeaux (1666-1745), maakten een mengeling van John Locke en Spinoza. Die laatste was de echte opvolger van Hobbes. Spinoza (1632-1677) kende de ideeën van Hobbes, via rechtstreekse lectuur (hij las met zekerheid *De cive*) en via tussenpersonen, zoals de geschriften van de gebroeders De la Court. Veel van Hobbes is bij de Nederlandse filosoof terug te vinden. Je zou kunnen stellen dat Spinoza een hoogmoedige versie van Hobbes’ filosofie uitwerkt.^q

^p Een illustratie hiervan is het aantal pagina’s in 4 populaire geschiedenissen van de wijsbegeerte:

<i>auteur</i>	<i>werk</i>	Hobbes	Descartes	Spinoza	Locke
B. Russell	<i>Geschiedenis westerse wijsbegeerte</i> (1945)	2	8	11	4
Hans Störig	<i>Geschiedenis van de filosofie</i> (1950)	9	11	12	22
E. Vermeersch	<i>De rivier van Herakleitos</i> (2008)	1	4	6	2
A.C. Grayling	<i>De geschiedenis van de filosofie</i> (2019)	4	6	7	9
	TOTAAL AANTAL PAGINA’S	16	29	36	37

^q Bijna alle basisideeën van Spinoza zijn al terug te vinden bij Hobbes, zoals een deterministisch wereldbeeld zonder god en zonder leven na de dood, de begeerte als drijfveer van de mens, gekoppeld aan

Op basis van Spinoza’s geschriften ontstond een radicale verlichting. Voltaire versterkte de tegenbeweging van een gematigde verlichting met de introductie van Locke en Newton in Frankrijk en door Hobbes te negeren natuurlijk. Het is het begin van een boeiende ideeënstrijd, die hier niet kan verteld worden. Hobbes blijft, als vertrekpunt, wel steeds meespelen. De belangrijkste vraag is hoe de hoofdstroom van het moderne denken geëvolueerd is sinds Hobbes, en aansluitend, welke van Hobbes’ ideeën behouden, welke verworpen en welke verbeterd moeten worden.

Hobbes’ gelijk vergroten

Kennisleer en wereldbeeld

Wat kennisleer betreft is de rationele, experimentele methode, die ontstond vanaf Bacon en Hobbes, in de natuurfilosofie allesoverheersend geworden, met als gevolg een gigantisch geheel aan niet betwijfelde kennis omtrent de niet-menselijke natuur, zodanig dat het woord natuurfilosofie definitief vervangen is door het woord natuurwetenschap. Menselijke zaken zijn echter te complex voor laboratorium-kennis en ondanks de pretenties van psychologen, sociologen en nog meer van economen, is het resultaat van niet-betwifelbare kennis zeer pover en blijft alles filosofie, met meerdere denkrichtingen. Een deel van de filosofen houdt gelukkig vast aan de basishouding van Hobbes om ook wat mensen en hun producten betreft (samenleving, cultuur, moraal, politiek, economie) de feiten te laten spreken en zich niet te laten meeslepen door hetzij eigen wensen, hetzij heersende (religieuze, politieke, economische, zingevende) geloofssystemen. Hobbes’ realisme, ook als de consequenties soms zwaar wegen, blijft een toonbeeld voor rationeel en dus nuttig denken.

Eén van de zaken die moeilijk om dragen zijn, blijft (ondanks het succes ervan in de natuurfilosofie) het deterministisch, materialistisch wereldbeeld: het laat geen plaats voor een uiteindelijke zin voor het menselijk leven. Net als Hobbes moeten we dat aanvaarden (zonder zoals Spinoza onze onsterfelijkheid te willen redden door een stoïcijnse wereldharmonie, of zonder, zoals Kant en zijn volgelingen Hegel en Marx, de christelijke voorzienigheid in een heilvolle aardse geschiedenis te projecteren). De mens moet bescheiden erkennen dat hij kennis kan verwerven (geen nederigheid), maar dat die principieel beperkt blijft (geen hoogmoed): *Alles wat wij ons voorstellen is eindig. Daarom bestaat er geen idee of voorstelling van iets wat wij oneindig noemen. Als we zeggen dat iets oneindig is, maken we ons geen voorstelling van die zaak, maar van ons eigen onvermogen.*¹³¹ Duidelijker dan Hobbes moeten we stellen dat het bestaan een mysterie is en steeds zal blijven (en dat we de beleving daarvan ritueel vorm zouden moeten geven).

de noodzaak om te handelen op basis van de rede, het sociaal contract als basis van de moraal. Spinoza is minder dubbelzinnig wat god betreft (er is enkel de natuur), behoudt (terecht) een vorm van dualisme (de *ene substantie* heeft zowel de *materie* als de *geest* als *modaliteit*, maar wel zo dat de geest afhankelijk is van de materie), geeft een stoïcijns antwoord op de vraag naar de zin van het leven (onsterfelijk worden door zich in gedachten als een deel van de eeuwige wereld te zien), pleit voor een democratisch bestuur en tolerantie met vrije meningsuiting wat geloofszaken betreft (maar het volk moet wel dom gehouden worden door godsdienst). Spinoza’s hoogmoed is dat hij een leer ontwerpt voor de volstrekt redelijke persoon (die dan ook *aan niets minder denkt dan de dood*). Hobbes (bang voor vroegtijdige dood) pleit even sterk voor het steunen op de rede, maar beseft bescheiden dat bij de meesten de rede zeer zwak is en ontwerpt een filosofie om aan dit probleem tegemoet te komen.

Samenlevingsethiek

Als enkel de gulden regel de basis van ethiek is (en er geen religieuze wetten zijn, waarbij goden ongelijkheid kunnen eisen naar gelang het hen, d.w.z. hun priesters uitkomt), is er geen ontsnappen aan gelijkheid, of beter uitgedrukt, gelijkvrijheid (want de gelijkheid moet niet enkel slaan op de kansen, maar ook op de vrijheid, de reële handelingsmogelijkheden die iemand heeft). Een moraal op basis van de rede leidt tot bescheidenheid: niet aanvaarden dat anderen meer hebben dan jij (geen nederigheid), maar zelf ook niet meer willen dan anderen (geen hoogmoed). Dat is lastig voor de mens wiens rede vaak overheerst wordt door zijn begeerten.

Sommige denkers redden de ongelijkheid door vast te houden aan het premoderne denken, eventueel in een nieuw jasje (zoals bij Heidegger). Sommige niet-traditionele denkers (zoals Nietzsche en Carl Schmitt) redden de ongelijkheid door vast te houden aan de natuurlijke toestand – een irrationele houding (zodat deze filosofen in feite niet modern mogen genoemd worden). De meeste moderne denkers aanvaarden de gelijkheid als waarde, maar bedenken vervolgens de meest ingenieuze redeneringen om toch een bepaalde mate van ongelijkheid te kunnen verantwoorden (van Locke met zijn natuurrecht op eigendom tot Rawls met zijn *difference principle*). Het helpt niet (wat wel voor elke redenering moet aangetoond worden).

Zoals Hobbes haarscherp inzag, is gelijkvrijheid radicaal: geen verschil tussen vrouwen en mannen of tussen mensen van verschillende culturen, geen slaven, geen privé bezitters van de productiemiddelen van een maatschappij, geen mensen die meer hebben dan anderen. De mensenrechten zoals vastgelegd in de verklaring van de Franse Revolutie of in de UNO-verklaring van 1942, gaan niet ver genoeg. De idee om “gelijkheid te vergroten”, verwoord door de grootste filosofen, is betekenisloos: er is gelijkvrijheid of er is er geen. Gelijkheid kan je niet vergroten. De reden waarom men een bepaalde mate van ongelijkheid wil verkleinen, is bijna steeds een reden om verder te gaan, om slechts te stoppen als alle ongelijkheid weg is. Zo hoort het recht op eigendom, verstaan als het recht om meer eigendom te hebben (en in het bijzonder eigendom van productiemiddelen), niet thuis in de mensenrechten. Mensenrechten, consequent doorgedacht, vragen om een socialisme.

Het klopt dat ook Hobbes vormen van ongelijkheid aanvaardt, in zover ze opgelegd worden door de soeverein. De grote fout van Hobbes’ politieke theorie ligt bij zijn opvatting van de soeverein.

Sommige moderne denkers stellen dat er geen soeverein nodig is, dat mensen ook zonder staat tot vreedzaam samenleven kunnen komen. Dit anarchistisch standpunt steunt op een te hoogmoedig mensbeeld. Hobbes heeft gelijk dat, ook al zouden de meeste mensen deugen, er zeker ook zijn die niet deugen (niet voldoende rede hebben om in te zien dat ze zich deugdzzaam, volgens de mensenrechten, moeten gedragen) en dat we ons tegen hen moeten kunnen beschermen.

Bij het aanduiden van een soeverein om de navolging van de mensenrechten (*de wetten van de natuur*) opgenomen in een sociaal contract te verzekeren, moet wel die navolging mee opgenomen worden als noodzakelijke voorwaarde voor het verlenen van de macht aan de soeverein. Het sociaal contract mag niet enkel, zoals bij Hobbes, een contract zijn tussen de burgers, maar moet ook een contract tussen de burgers en de soeverein zijn. De mensenrechten moeten een constituerende wet (grondwet) vormen, die door de soeverein niet veranderd mag worden (tenzij misschien met volledige consensus van heel het volk), zo niet wordt de staat opgeheven en verliest de soeverein zijn gezag (vele moderne staten passen dit principe toe, maar halfslachtig, zoals België waar het veranderen van de grondwet een 2/3 meerderheid vereist en niet een 1/2 meerderheid zoals bij de gewone wetten). Ook dit sluit nog niet het mogelijk machtsmisbruik van de soeverein uit.

De mogelijkheid tot machtsmisbruik kan beperkt worden door een democratische staatsvorm,

een staatsvorm die Hobbes weliswaar niet de beste acht in dit opzicht, maar niet uitsluit. Wat nodig is, is een democratisch socialisme. Dat moet bovendien wereldwijd ingevoerd worden, een bijkomende noodzakelijke correctie van Hobbes.

Hobbes stelt dat *allianties tussen staten, die niet onderworpen zijn aan een menselijke macht die hen in bedwang houdt, niet alleen wettig maar ook voordelig zijn, zolang zij standhouden*. Hij spreekt verder over *verplichtingen die soevereine heersers hebben ten opzichte van elkaar* en stelt dat *het volkenrecht identiek is aan de wetten van de natuur*.¹³² Het aanstellen van een *macht* boven de staten om hun *allianties* te doen *standhouden* heeft hij echter niet overwogen.

Onder meer Bertrand Russell zag in dat de redenering van Hobbes moet doorgetrokken worden wat betreft de oorlog van alle staten tegen alle staten: *het is waarschijnlijk dat vooruitgang [i.v.m. het beëindigen van oorlog] er zal komen zoals het overheersen van de wet binnen de staat er gekomen is, door het vestigen van een centrale wereldregering, die bereid en in staat is gehoorzaamheid te verzekeren door dwang [force], omdat de grote meerderheid van mensen zal erkennen dat gehoorzaamheid beter is dan de huidige internationale anarchie. Elk argument dat Hobbes aanvoert ten gunste van een regering geldt ook voor een internationaal bewind*.

De uitvinding van atoomwapens sterkte Russell in zijn opvatting: *het vermijden van oorlog is noodzakelijk geworden om het beschaafde leven en misschien zelfs elke vorm van leven te behouden. Er is slechts één weg waarop de wereld beveiligd kan worden tegen oorlog en dat is de creatie van één enkele wereldwijde autoriteit die het alleenrecht bezit op alle grote wapens*.

De noodzaak is zo groot dat Russell zelfs denkt aan een *nationale regering van een staat die de wereld heeft veroverd*, want hij denkt niet dat de menselijke soort voldoende staatsmanschap bezit om een wereldregering op te richten op basis van overeenstemming alleen, zodat een *element van dwang* [“force”] nodig zal zijn voor de oprichting van een wereldregering en voor het behoud ervan tijdens de eerste jaren van haar bestaan¹³³ - met de terminologie van Hobbes: als het verkrijgen van de soevereiniteit niet lukt door overeenkomst (ingestelde soevereiniteit), moeten we rekenen op het verkrijgen ervan door *natuurlijke dwang* (verworven soevereiniteit).¹³⁴

Ondertussen is er nog een andere wereldwijde dreiging bijgekomen die enkel wereldwijd kan opgelost worden, de milieuproblematiek (waarvan de klimaatverandering niet eens het grootste probleem is). Dit heeft te maken met de moderne visie op goedleven.

Goedlevensethiek

Hobbes stelt resoluut dat het goede leven een aards leven is en niet zonder het materiële kan (zelfs als we uit de dood zouden opstaan, een belofte waar ondertussen de meesten – terecht – niet meer in geloven).

Ascese is nederigheid en voor lichamelijke wezens geen ideaal. Aangenaam, comfortabel leven is nastrevenswaardig. Misschien heeft Hobbes te weinig beklemtoond dat ook te veel genieten moet afgewezen worden als hoogmoed, dat, zoals Epicurus het stelt, *het gelukkige leven niet tot stand komt door drinkgelagen en onafgebroken feesten*.¹³⁵

Epicurus voegt eraan toe: *noch door het genieten van jongens en vrouwen*, maar daar is op zich weinig mis mee. Over seksualiteit zegt Hobbes (die nooit trouwde en over wiens vele vriendschappen we weinig weten) niets, op twee regels na, waarin hij *lust* en *liefde* neutraal definieert. Hij verkiest zelf de *blijvende lust van kennis* boven de *korte heftigheid van elk vieselijk genoegen*. Genieten van kennis, en ook van kunst, verdient in elk geval een grote plaats (indien niet gebruikt als alibi voor ongebreidelde toename van de materiële dragers). Liefde kan dan weer bijdragen aan de zingeving, als gedeeltelijk antwoord op de uiteindelijke zinloosheid.

Het vergroten van rijkdom is als ideaal pas een eeuw na Hobbes opgedoken in de filosofie, bij de verdedigers van de vooruitgang, zoals Hume, Smith en Condorcet.

Parrallel met de toename van de wetenschappelijke en technologische mogelijkheden is de economische bedrijvigheid het centrale domein geworden van het moderne menselijk bestaan en legt ze haar wetten op aan het culturele en politieke domein (wat Karl Polanyi *De grote transformatie* heeft genoemd). Geleidelijk aan is het hoogmoedig verwerven van steeds meer materiële goederen het voornaamste doel geworden. We nemen niet meer deel aan het economisch leven om goederen te verwerven die het leven aangenaam maken, maar we schaffen ons goederen aan om de economische bedrijvigheid te doen groeien.

Daarbij nemen we aan dat de natuurlijke hulpbronnen (grondstoffen en energie), net als het vermogen van de natuur om afval te verwerken, onbeperkt zijn.

Ook Hobbes dacht dit laatste waarschijnlijk (hij spreekt over *the plenty of matter*), wat natuurlijk toen, gegeven het kleine bevolkingsaantal en de geringe productie, begrijpelijk was.

Hij neemt dan ook de arbeidswaardeleer aan (verder uitgewerkt door Ricardo en Marx), die echter foutief is en zeker in onze tijd niet langer gehandhaafd kan worden: de waarde komt hoofdzakelijk uit de natuurlijke hulpbronnen, en ook de arbeid moet herleid worden tot de hulpbronnen die ervoor vereist zijn (zeker nu de menselijke arbeid bijna volledig is vervangen door geautomatiseerde machinale arbeid).

Het technowetenschapsgeloof ("technologie op basis van natuurwetenschap zal alle problemen aangaande hulpbronnen en aangaande afval gegarandeerd oplossen en dat zonder nieuwe problemen te creëren") zou echter door Hobbes waarschijnlijk niet onderschreven worden. Het onderliggende, angstwekkend hoogmoedig idee dat de mens een god kan worden, strookt niet met het denken van Hobbes, die Descartes' en Bacons lofzang op de technowetenschappelijke toekomst niet overnam. Het is zelfs aannemelijk dat Hobbes de noodzaak van een inkrimping van bevolkingsaantal en van economische productie zou onderschrijven.

Vanuit zijn fundering van rechten (een *wederzijdse overeenkomst* om de *wetten van de natuur* na te leven) is het idee van rechten voor dieren en voor de natuur een absurd idee. Maar dat betekent niet dat we, als een hoogmoedige heerser, alles mogen doen met dieren of met ecosystemen. Ook op dit vlak moeten we (indien nog niet in Hobbes' tijd, dan zeker in onze tijd) nagaan of *de rede geen passende vredesbepalingen aanwijst*, om straffen van de natuur te vermijden. Wie even zijn verstand gebruikt (en zich niet laat bedwelmen door het technowetenschapsgeloof) ziet in dat we de onbeperkte machtsuitoefening tegenover de natuur (een "oorlog van de mens tegen de natuur") moeten opgeven om niet in de problemen te komen, of juist, om de reeds opgedoken grote problemen in de mate van het mogelijke weer recht te trekken, om ons leven te behouden en om de toekomstige realisatie van onze strevingen *zeker te stellen* (duurzaam te maken). Juist zo een antropocentrische fundering (eerder dan de onmoderne, sacrale ecocentristische benadering) kan misschien de mensen terug bij zinnen brengen.

Economische inkrimping betekent daarbij niet dat comfortabel leven moet opgegeven worden, zolang we de ecologische grenzen niet overschrijden.

Veel van onze consumptie betreft overigens positionele goederen (statusgoederen), dingen die we kopen om te tonen hoe rijk we wel zijn en dus hoeveel meer waarde we hebben dan het familielid, de collega of de buur die zich dat niet kan veroorloven. Dit wordt aangewakkerd door de handelaren die hun *particuliere winst* zo groot mogelijk willen maken om helemaal bovenaan de waardeladder te staan, waarbij ze *het gemeenschappelijk voordeel voor de totaliteit* negeren en ten hoogste denken nog wat meer waarde te kunnen verwerven door *particuliere liefdadigheid*. Het streven naar erkenning wordt met andere woorden hiërarchisch ingevuld. Deze handelswijze is echter tegen de rede.

De sociale erkenning moet egalitair ingevuld worden, overeenkomstig Hobbes' negende wet van de natuur, *dat iedereen de anderen erkent als zijn gelijke van nature*. Dat moet dan leiden tot het volgen van de tiende wet, *dat niemand vraagt hem een bepaald recht toe te kennen waarvan hij niet bereid is dat aan alle anderen toe te kennen*.

Zo kan ook gestopt worden met de strategie om iedereen altijd rijker te maken, zodat niemand zich stoort aan de blijvende of zelfs toenemende ongelijkheid, een groeistrategie die nefast is voor het ecologisch systeem aarde.

Alleen *bescheidenheid* zoals verwoord in Hobbes' negende en tiende wet van de natuur kan zorgen voor een wereld die ecologisch duurzaam is en waarin er geen ongelijkheid is die tot oorlog leidt. Alleen nog een bescheiden filosofie kan ons redden.

Oorsprong citaten

Bij de verwijzingen naar de *Leviathan* wordt eerst het nummer van het hoofdstuk vermeld en daarna, tussen haakjes, de paginanummer van de eerste uitgave door Andrew Crooke uit 1651 (meer bepaald de zogenaamde Head-editie).

¹ Hobbes, *Leviathan*, 2 (4).

² Epicurus, authentieke leerstelling nr. 23.

³ Epicurus, authentieke leerstelling nr. 33.

⁴ Hobbes, *Autobiografie in dichtvorm*, vers 9 en volgende.

⁵ Ibidem, vers 28.

⁶ Eindregels van de autobiografie in proza.

⁷ Eindregels autobiografie in verzen.

⁸ Laatste zin van de autobiografie in proza.

⁹ *Leviathan*, 5 (22).

¹⁰ *Leviathan*, 4 (15).

¹¹ *Leviathan*, 12 (57).

¹² *Leviathan*, 38 (241).

¹³ *Leviathan* 11 (51).

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Lucretius, Over de natuur van de dingen, boek V, 1165.

¹⁶ *Leviathan*, 11(51).

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ titel van hoofdstuk 31 van de *Leviathan*.

¹⁹ *Leviathan*, 31 (188).

²⁰ *Leviathan*, 31 (191).

²¹ *Leviathan*, 31 (192).

²² *Leviathan*, 31 (191).

²³ *Leviathan*, 31 (188).

²⁴ *Leviathan*, 31 (192).

²⁵ *Leviathan*, 38 (241).

²⁶ Ibidem.

²⁷ *Leviathan*, 38 (239).

²⁸ *Leviathan*, 38 (241).

²⁹ *Leviathan*, 6 (30).

³⁰ In de *Leviathan* behandeld in de hoofdstukken 1 t.e.m. 5, plus 8.

³¹ In de *Leviathan* behandeld in de hoofdstukken 6 t.e.m. 11.

³² *Leviathan*, 6 (23).

³³ *Leviathan*, 6 (28).

³⁴ *Leviathan*, 6 (25).

³⁵ *Leviathan*, 6 (26).

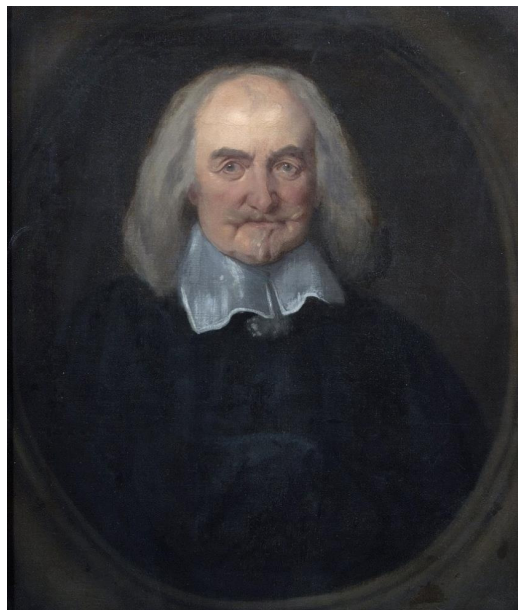
³⁶ *Leviathan*, 10 (41).
³⁷ *Leviathan*, 10 (42).
³⁸ Ibidem.
³⁹ *Leviathan*, 11 (48).
⁴⁰ *Leviathan*, 11 (47).
⁴¹ Ibidem.
⁴² *Leviathan*, 6 (24).
⁴³ *Leviathan*, 15 (71).
⁴⁴ *Leviathan*, 14 (64).
⁴⁵ *Leviathan*, 14 (65).
⁴⁶ *Leviathan*, 31 ((193).
⁴⁷ *Leviathan*, 13 (62).
⁴⁸ Titel van hoofdstuk 13 van de *Leviathan*.
⁴⁹ *Leviathan*, 13 (63).
⁵⁰ *Leviathan*, 13 (62).
⁵¹ *Leviathan*, 13 (63).
⁵² Ibidem.
⁵³ Ibidem.
⁵⁴ *Leviathan*, 14 (64).
⁵⁵ Ibidem.
⁵⁶ *Leviathan*, 14 (65).
⁵⁷ *Leviathan*, 14 (64-65).
⁵⁸ *Leviathan*, 13 (60).
⁵⁹ *Leviathan*, 14 (66).
⁶⁰ *Leviathan*, 15 (79).
⁶¹ De wetten staan in hoofdstuk 15: nr. 3 op p. 71, 4 op p. 75, 5-8 op p. 76, 9-12 op p. 77, 13-19 op p. 78.
⁶² *Leviathan*, 20 (102-103).
⁶³ Ibidem.
⁶⁴ *Leviathan*, 20 (104).
⁶⁵ Ibidem.
⁶⁶ *Leviathan*, 14 (68).
⁶⁷ *Leviathan*, 13 (63).
⁶⁸ *Leviathan*, 17 (85).
⁶⁹ *Leviathan*, 17 (87).
⁷⁰ Ibidem.
⁷¹ Ibidem.
⁷² *Leviathan*, 17 (87).
⁷³ *Leviathan*, 18, titels van de betreffende paragrafen (88-92).
⁷⁴ *Leviathan*, 18 (90).
⁷⁵ Ibidem.
⁷⁶ *Leviathan*, 21 (111).
⁷⁷ *Leviathan*, 18 (94).
⁷⁸ Ibidem.
⁷⁹ Ibidem.
⁸⁰ Ibidem.
⁸¹ Ibidem.
⁸² *Leviathan*, 22 (116).
⁸³ *Leviathan*, 29 (169).
⁸⁴ Ibidem.
⁸⁵ *Leviathan*, 30 (185).
⁸⁶ *Leviathan*, 24 (128).

⁸⁷ Ibidem.
⁸⁸ *Leviathan*, 31 (193).
⁸⁹ *Leviathan*, 30 (175).
⁹⁰ *Leviathan*, 30 (182).
⁹¹ *Leviathan*, 30 (180).
⁹² Ibidem.
⁹³ *Leviathan*, 24 (128).
⁹⁴ Ibidem.
⁹⁵ *Leviathan*, 30 (181).
⁹⁶ *Leviathan*, 17 (87).
⁹⁷ *Leviathan*, 19 (94).
⁹⁸ *Leviathan*, 19 (95).
⁹⁹ *Leviathan*, 19 (95).
¹⁰⁰ *Leviathan*, 19 (95-97).
¹⁰¹ *De cive*, Voorwoord tot de lezers, §22.
¹⁰² Epicurus, Vaticaanse stelling 63.
¹⁰³ *Leviathan*, 6 (29).
¹⁰⁴ *Leviathan*, 11 (47).
¹⁰⁵ Ibidem.
¹⁰⁶ *Leviathan*, 6 (26).
¹⁰⁷ *Leviathan*, 27 (155).
¹⁰⁸ *Leviathan*, 10 (40).
¹⁰⁹ *Leviathan*, 11 (48).
¹¹⁰ *Leviathan*, 13 (63).
¹¹¹ *Leviathan*, 14 (66).
¹¹² *Leviathan*, 30 (175).
¹¹³ *Leviathan*, 6 (26).
¹¹⁴ *Leviathan*, 12 (58).
¹¹⁵ *Leviathan*, 30 (181).
¹¹⁶ *Leviathan*, 24 (127).
¹¹⁷ *Leviathan*, 22 (119).
¹¹⁸ *Leviathan*, 22 (120).
¹¹⁹ *Leviathan*, 24 (129).
¹²⁰ *Leviathan*, 24 (130).
¹²¹ Ibidem.
¹²² Francis Bacon, *Instauratio magna* (131 -paginanummers verwijzen naar de Latijnse uitgave uit 1858 door Spedding, Ellis en Heat – er wordt gebruik gemaakt van de vertaling door Willem Visser).
¹²³ *Instauratio magna* (132).
¹²⁴ Francis Bacon, *Novum Organum*, boek 1, aforisme XC.
¹²⁵ Ibidem, aforisme CXVII.
¹²⁶ Ibidem, aforisme CIII.
¹²⁷ Ibidem, aforisme LXX.
¹²⁸ *Leviathan*, 10 (42).
¹²⁹ Ibidem.
¹³⁰ *Leviathan*, 3 (9).
¹³¹ *Leviathan*, 4 (12).
¹³² *Leviathan*, 22 (122) en 30 (185).
¹³³ Bertrand Russell, *Justice in War Time* (hoofdstuk *War and Non-Resistance*) / *Geschiedenis van de westerse wijsbegeerte / New hopes for a changing world*.
¹³⁴ *Leviathan*, 17 (88).
¹³⁵ Epicurus, *brief aan Menoikeus*, 131-132.

Twée portretten van Hobbes



Samuel Cooper (1608/09-1672)
Cleveland Museum of Art



Jan Baptist Jaspers (c. 1620-1691)
collectie Royal Society

Twée 17^e eeuwse afbeeldingen van een geleerde



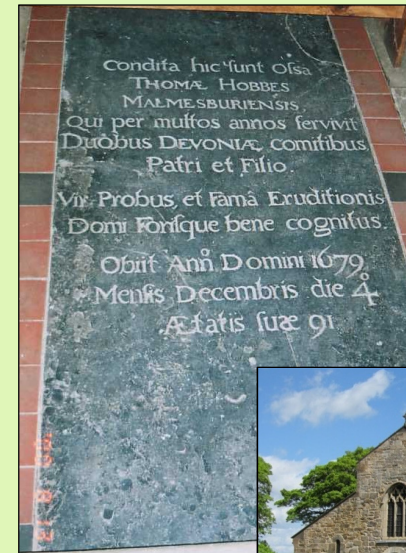
Gerrit Dou (1613-1675), Museum Lakenhal Leiden



onbekende leerling van Gerrit Dou (privé bezit)



Thomas Hobbes op zijn 89^{ste} 1676, onbekend schilder, Hardwick Hall



Gravenschrift van Hobbes
door hem zelf opgesteld

Begraven ligt hier het gebeente van
Thomas Hobbes
Uit Malmesbury,
Die vele jaren de dienaar was van
Twée graven van Devonshire,
Vader en zoon.
Rechtschapen man en door zijn faam van geleerdheid
In binnen- en buitenland wel bekend.
Hij stierf in het jaar des Heeren 1679
In de maand december, de 4^e
Op de leeftijd van 91 jaar.



het kerkje van Ault Hucknall
nabij Hardwick Hall