

Hobbes ja tiedon politiikka

MIKKO JAKONEN

ABSTRACT:
Hobbes and the
Politics of
Knowledge

The article looks at the politics of knowledge in the philosophy of Thomas Hobbes (1588–1679). It starts with an overall claim that Hobbes's science of politics highlights the political struggles of the 17th century, especially political struggles at the level of philosophy and knowledge. The article analyses, firstly, the link between Hobbes's critique of the translation of the *Bible* and his critique of the Pope's power in universities. Secondly, it explains how Hobbes's scientific method was meant to be a profound political answer to the crisis of scholastics and philosophy. Thirdly, the article aims to show Hobbes's own political aims with his political philosophy and the ways in which he was ready to modify his own doctrines to gain success for his political philosophy. Hobbes did not only build his *scientia civilis* on the basis of physics and the new scientific method, but instead, scientific method is something that can be understood only in political terms.

Aluksi

Filosofian tulee olla hyödyllistä ja sovellettavissa käytäntöön, kaikki muu filosofia on tarpeetonta. Filosofiaa sen itsensä vuoksi ei kannata harjoittaa. Näin voidaan tiivistää Thomas Hobbesin (1588–1679) näkemys filosofiasta vuonna 1655 kirjoitetussa filosofisessa pääteoksessa *De Corpore*. (Hobbes 2005, 7.) Hobbesille filosofian ongelma oli myös keskeinen politiikan teorian ja poliittisen käytännön ongelma.

Hobbesin näkemyksen mukaan Englannin sisäpoliittinen kriisi ja sisällissota olivat pohjimmiltaan seurausta vääränlaisen tietomuodon, tiedekäsityksen ja filosofian harjoittamisesta. Hobbesin kritiikki kohdistuu eksplisiittisesti uskonnolliseen ja dogmaattiseen ajatteluun, mutta näiden taustalla Hobbes näkee perustavamman filosofisen ongelman. Dogmaattisten tietomuotojen kritiikki jäsenyytensä filosofian analyysin kautta ja oikeanlaisen geometrisen menetelmän esittämisen projektissa. Poliittisen filosofian tavoitteena on uuden, perusta-

van *scientia civilis*in muotoileminen. Sen tarkoituksena on puhdistaa se hämähä dogmaattis-scholastisen perusta, jolle teoria valtiosta ja politiikasta oli Hobbesin mukaan aikaisemmin rakennettu.

Käsittelen tässä artikkelissa Thomas Hobbesin käsitystä tiedosta ja tiedon asemaa hänen poliittisessä filosofiassaan. Tarkasteluni poikkeaa Hobbesin uskonnollisten käsitysten poliittisuutta käsittelevistä tutkimuksista, joita Hobbes -tutkimuksessa on esitetty runsaasti.¹ Tarkasteluni ei myöskään perustu suoranaisesti Hobbesin tieteellisen menetelmän tarkasteluun eikä kysymykseen siitä, palautuuko Hobbesilla politiikka (*civil science*) tieteelliseen teoriaan, erityisesti teoriaan fysiikasta, jota niin ikään on tutkittu laajalti.² Sen sijaan artikkelin perustava kysymys on se, millaista politiikkaa Hobbes tekee rakentaessaan teoriaa tieteellisen menetelmän (geometrisen tai resoluution ja komposition menetelmän) ja politiikan tieteen suhteesta. Esitän myös, että Hobbes näkee geometrisen menetelmän nimenomaan filosofisena *metodina*, jonka avulla voidaan yhdistää niin luonnollista

kuin poliittista kappaletta koskeva päättely. Hobbesin poliittisen filosofian uutuus voidaan nähdä sen metodissa, ei sen palauttamisessa fysiikkaan.³

Tarkasteluni kohdistuu ennen kaikkea Hobbesin omaan esitykseen, eikä tarkoitukseni ole vertailla Hobbesin teesien, argumenttien ja retoristen kielikuvien paikkansapitävyyttä suhteessa Hobbesin esittämiin kritiikin kohteisiin, kuten skolastikkoihin tai suhteessa myöhemmän historiankirjoituksen esittämään aikalaiskontekstiin. Nämä spesifit kontekstuaaliset kysymykset ovat mielenkiintoisia, mutta niiden käsittely yhdessä artikkelissa on mahdotonta.⁴ Tarkoitukseni on esittää läpileikkaus Hobbesin moniulotteisesta suhteesta filosofisen tiedon ja poliittisen käytännön välillä kuvaamalla niitä yleisiä kiistoja, jotka vaikuttivat Hobbesin ajatteluun. Pysin myös osoittamaan, millaisilla argumenteilla Hobbes hyökkää oletettuja vihollisiaan kohtaan ja millaisia ratkaisuja hän tarjoaa filosofis-uskonnolliseen kriisiin. Toisin sanottuna tarkastelen sitä, millaisena Hobbesin teoreettis-poliittinen toiminta näyttäytyy tarkasteltaessa filosofian, uskonnon ja politiikan suhdetta.

Kyseenalaistan yleisesti Hobbesin esittämän näkemyksen, jonka mukaan hänen oma tieteellinen metodinsa olisi todella kyennyt ratkaisemaan Englannin sisäpoliittisen kriisin ja luomaan uuden yhteiskuntatieteen (*scientia civilis*). Tässä artikkelissa Hobbesin tieteellinen metodi näyttää pikemminkin retorisenä ja argumentatiivisena siirtona filosofian tasolla käydyssä poliittisessa kamppailussa. Luen siis Hobbesin tieteellistä menetelmää korostavaa systeemin rakennusta teoreettis-poliittisena toimintana, jonka avulla Hobbes pyrki määrittelemään uudelleen yhteiskunnallisen keskustelun ja erityisesti poliittisen filosofian perustavia reunaehtoja.

Poliittisesti katsottuna tämän teoreettis-poliittisen kamppailun motiivina ei ollut ainoastaan yksioikoinen rojalismin puolustaminen ja tasavaltaisuuden vastustaminen. Sen tavoitteena oli pikemminkin yhteiskuntatieteen uudelleen teoreettisen perustan määrittelemine ja tieteellisen tiedon käytännöllisyyden vaatiminen. Myöskään keskeistä kysymystä kirkon ja valtion suhteesta ei tulisi asettaa sen kautta, oliko Hobbes mahdollisesti ateisti vai tunnustuksellinen anglikaani.⁵ Sen sijaan pyrin osoittamaan, kuinka Hobbes ensiksikin käyttää kristinuskon analyysia oman filosofisen argumen-

tin rakentamiseen ja toisaalta sen, kuinka uskonnolla on Hobbesille ennen kaikkea käytännöllinen, siis poliittinen rooli valtiossa. Siksi Hobbesia ei pyritä tässä artikkelissa asettamaan täsmällisesti johonkin Englannin sisällissodan leireistä. Tarkoituksena on osoittaa, että hänen poliittinen argumenttinsa oli huomattavasti aikakauden päivänpoliittista keskustelua syvällisempi ja filosofisempi.⁶ Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, etteivätkö Hobbesin poliittiset tavoitteet olisivat olleet konkreettisia ja erittäin käytännöllisiä.

Myös Hobbesin esittämiin väitteisiin hänen filosofiansa ja poliittisten argumenttiansa uutuudesta tulee suhtautua varauksella. On selvää, että hän rakensi poliittisen filosofiansa kritiikkinä perinteistä poliittista ajattelua kohtaan. Kritiikistä saavat osansa niin Antiikin Kreikan ja Rooman kirjoittajat, paavi, tasavaltalaiset, skolastikot ja muut uskonnolliset piirit, sekä erityisesti presbyteerit. Samalla Hobbes kuitenkin kuljetti keskeiset elementit näistä teorioista omaan filosofiaansa määrittelemään uudelleen ja korjailleen pahimpina pitämäänsä virheitä. Substantiaalinen tarkastelu, johon tässä artikkelissa ei ole mahdollisuuksia käydä, osoittaa, että esimerkiksi Platonin ja Aristoteleen, sekä myös monien skolastikkojen ajattelu on keskeistä Hobbesin omalle argumentoinnille, eikä suinkaan aina vastakkaista. Tämän artikkelin tarkoituksena ei ole kuitenkaan vertailla sisältöjä, vaan tarkastella läpileikkauksen kaltaisesti Hobbesin retoriikkaa ja argumentteja, joilla hän hyökkää vastustajiaan kohtaan.

Tarkastelen ensimmäiseksi tietoon, sen tuotantoon ja jakeluun liittyviä ongelmia, joiden Hobbes näki vaikuttavan Englannin sisällissodan taustalla. Erityisen mielenkiinnon kohteena ovat *Raamatun* vapaan tulkinnan mukanaan tuomat ongelmat ja erilaiset agitaattoriryhmät, sekä yliopistojen rooli paavin vallan välineenä Englannin sisäpolitiikassa. Englannin sisäpoliittista kriisiä tarkastelen osin myös *multituden* käsitteen avulla, jota käytän myös Hobbesin kuvaaman filosofisen kriisin tarkastelussa. Toiseksi käsitelen Hobbesin näkemyksiä tiedon ja tieteen yleisestä problematiikasta. Tässä tarkastelu keskittyy erittelemään ensiksi tarkemmin Hobbesin käsitystä aikansa filosofiasta ja sen kritiikkiä. Toiseksi tarkastelen Hobbesin vastausta tähän kriisiin eli ajatusta geometrisen menetelmän kyvystä yhdistää tiedon eri alueet. Tarkastelen

Hobbesin vastausta myös hänen aristotelista metafysiikkaa kohtaan suuntaamansa kritiikin kautta. Kolmanneksi esitän Hobbesin mihin filosofiaa ja metodia poliittisesti katsottuna tarvitaan. Viimeisenä kokonaisuutena tarkastelen Hobbesin omaa ambivalenttia suhdetta retoriikkaan ja argumentteja hänen oman poliittisen filosofiansa tärkeydestä valtiolle.

Tiedon ongelma Englannin sisällissodan taustalla

Hobbes sai valmiiksi noin vuonna 1668 Englannin sisällissodan historiaa käsittelevän teoksen *The History of English Civil War*, joka myöhemmin tuli tunnetuksi nimellä *Behemoth*. Kuten Hobbesin kirjeenvaihdosta käy ilmi, kirja ei Hobbesin yrityksistä huolimatta saanut hänen entiseltä oppilaaltaan kuningas Kaarle II:lta julkaisulupaa. Tarkkoja syitä tähän ei tiedetä, mutta on oletettavaa, että absoluuttista monarkiaa, suprematian periaatetta ja erastianismia puolustaneen *Behemothin* julkaiseminen olisi ollut liian riskialtis teko sisällissodasta toipuvassa Englannissa. Yhteiskunnallisen keskustelun keskiössä oli pikemminkin kysymys uskonnonvapaudesta kuin sen rajoittamisesta.⁷ Kirja kuitenkin julkaistiin ulkomailla ilman Hobbesin tai kuninkaan lupaa vuonna 1679. Myöhemmin samana vuonna Hobbes kuoli, eikä varsinaista debattia Hobbesin ja hänen vastustajiensa kanssa *Behemothin* suhteen koskaan käyty.⁸ Auktorisoitu versio kirjasta julkaistiin vuonna 1682. (Hobbes 2005, 771–775; Holmes 1990, vii.)

Behemothissa Hobbes nostaa perimmäisiksi sisällissodan syiksi jo *Leviathanissa* (1651) esittämiensä näkemykset kirkkokuntien uskonnonvapaudesta sekä toisaalta yliopistojen toiminnasta. Kirjan neljästä dialogista ensimmäinen ja laajin palaa toistuvasti kahteen kysymykseen. Ensimmäinen koskee sitä, miksi ja miten uskonpuhdistuksessa englanniksi käännetty *Raamattu* sai aikaan sellaisen tulkintojen vyöryn, joka johti anglikaanisen kirkon ja samalla myös monarkian kriisiin. Toinen koskee sitä, kuinka yliopisto voitaisiin saada valtion hallintaan ja millaista tuhoa yliopistojen toiminta oli saanut aikaan Englannin sisäpolitiikassa. Tarkastelen seuraavaksi tarkemmin näitä kahta Hobbesin esittämää sisällissodan syytä.

Kansankielisen Raamatun mukanaan tuomat ongelmat

Englannin kirkko oli kuningas Henry VIII:n (1491–1547) ajoista lähtien erottautunut virallisesti paavin vallasta ja katolisen kirkon alaisuudesta. Suprematialain ansiosta voitiin perustellusti esittää, että paavi ei ollut maanpäällinen ruhtinas (*temporal prince*) ja Jeesuksen sijainen maanpäällä (*Christ's vicar*), jolla oli valta jakaa maita ja väestöjä mielivaltaisesti eri hallitsijoille. (Hobbes 1990, 11–12.) Sen sijaan poliittinen valta oli sidottu nyt kuninkaan ja tietyllä maa-alueella asuvan väestön suhteeseen. Myös kirkon ja seurakunnan ”pää” oli nimenomaan kuningas. Ja vaikka suprematialain mukaan kuninkaan valta muodollisesti saatiinkin edelleen suoraan Jumalalta (*dei gratia*), oli aika jo valmis uusille suvereeniuden muotoiluille, joissa kuninkaan tai lopulta minkä tahansa suvereenin vallan muodon legitimaatio ja auktoriteetti saatiin kansalta (*demos, people*) eikä miltään poliittisen järjestyksen ulkopuoliselta auktoriteetilta. Hobbes muotoili tämän näkemyksen aikanaan kenties kaikkein radikaaleimmin, perustamalla poliittisen suvereniteetin eräänlaiseen demokratiaan ts. kansaan poliittisena subjektina, vaikka hallinnollisesti hän kannattikin yhteiskunnan perustavan liiton ”kehittyneempää” muotoa, sopimuksella muodostettua monarkiaa.⁹

Suprematialain kehittyminen oli epäilemättä protestanttisen uskonnon ja siihen liittyneen poliittisen liikehdinnän aikaansaannosta. On kuitenkin muistettava, että tämän lisäksi protestanttisuuden kuului leimallisesti ajatus mahdollisuudesta kyseenalaistaa mikä tahansa maanpäällinen hengellinen valta vetoamalla *Raamatun* sanaan.¹⁰ Historiallisesti katsottuna voidaankin sanoa, että protestanttien oman kapinan tärkein ase, kansankielinen *Raamattu*, näytti osuneen myös heidän omaan nilkkaansa.¹¹

Ennen uskonpuhdistusta *Raamattu* oli lähes salainen teos, joka oli suurimmalle osalle kansaa ja myös oppineistoa luoksepääsemätön. *Raamatulla* oli skolastisessa opissa myös tiedollisesti ylin asema yhdessä aristotelisen filosofian kanssa. Uskonpuhdistuksen ja *Raamatun* kääntämisen jälkeen Jumalan sana oli yhtäkkiä kaikkien saatavilla. Jumalan sana ei enää ollutkaan yksi ja yhtenäinen, pappien vaalima, tulkitsema ja välittämä käsky

kansalle.¹² Sen sijaan lukuisat kirkkokunnat ja lahkot olivat innoittuneet mahdollisuudesta tulkita *Raamattua* uudelleen, minkä seurauksena uskonnollinen hämmennys ja teologis-poliittinen agitatio oli Englannissa ja Manner-Euroopassa valtaisa.¹³

Raamatun käännöksen ja sen radikaalien uudelleenulkintojen seurauksena tilanne näytti Hobbesin mukaan muuttuneen 1600-luvun alkuvuosikymmeninä suorastaan järjettömäksi. Yhä harvemmat katoliset ja protestantit halusivat totella Englannin kuningasta, joka oli juuri vapautunut instituutiona Rooman alaisuudesta ja taistellut mm. katolisen Espanjan varustamaa Voittamaton-armadaa vastaan onnistuneesti vuonna 1588. Myös kuninkaan valta kirkon päänä kyseenalaistettiin yhdessä monarkian kokonaisvaltaisen kritiikin kanssa. Hobbesille ongelmana ei näyttäydäkään ainoastaan kuninkaan ja paavin vallan välinen kiista, vaan ennen kaikkea se yleinen anarkia, jonka uskonpuhdistus sekä edellä mainittu valta-kiista ja Raamatun uudelleenulkinnat olivat maassa synnyttäneet.

Hobbesin mukaan kuninkaan valtaa vastaan kapinoivat tahot eivät siis ymmärtäneet uudistetun kuninkaan vallan radikaaliutta suhteessa katolisen kirkon ja paavin ”ylikansalliseen” valtaan. Kuningas oli tarjonnut uskottavaa itsenäisyyttä suhteessa Englannin ulkopuolisiin voimiin, mutta tästä huolimatta alamaiset olivat tyytymättömiä monarkiaan. Ulkoisen vallan ja myös sotilaallisen paineen hellittäessä 1600-luvun alussa sisäinen valtakamppailu kävi sitäkin kuumempänä. Tämän lisäksi on muistettava, että katolisen kirkon kannattajat olivat erittäin militantteja ja tekivät kaikkensa harhaoppisten kuninkaiden syrjäyttämiseksi. Tunnetuin näistä yrityksistä on lienee niin sanottu *Gunpowder plot*, jonka tavoitteena oli tappa kuningas Jaakko I (1566–1625) räjäyttämällä House of Lords vuonna 1605.

Voidaankin esittää, että Hobbesin kuvaus luonnontilasta ja ilman valtiota elävästä ihmisjoukosta, *multitudesta*, sopii tietyin varauksin Englannin sisäpoliittiseen kriisiin hahmottamiseen.¹⁴ Millaiselta tämä Englannin sisäinen *multitude* sitten Hobbesin mukaan näytti? *Behemothissa* (Hobbes 1990, 2–5) hän nimeää seitsemän ryhmää, jotka agitoivat kansaa, aiheuttivat sekasortoa ja kiihottivat niin kuningasta kuin anglikaanista kirkkoa vastaan. Käyn lyhyesti läpi Hobbesin esityksen, sillä se an-

taa kuvan niistä erilaisista, keskenään ristiriitaisista voimista ja uhkista, joiden Hobbes näki kohdistuvan valtiojärjestykseen ennen Englannin sisälissodan alkua.

Ensimmäinen ja tärkein ryhmä olivat Jean Calvinin (1509–1564) protestanttista ja kirjaimellista Raamatun tulkintaa seuranneet presbyteeripapit ja puritaanit. He olivat tärkein rojalisteja vastaan toimiva ryhmittymä ja he kannattivat parlamenttia, jonka toiminta oli ollut lakkautettuna vuodesta 1629 lähtien. Uudelleen parlamentti aloitti toimintansa vuonna 1640 kuningas Kaarle ensimmäisen koolle kutumana.¹⁵ Hobbesin mukaan presbyteerien oli onnistunut liittoutua kansan kanssa, joka jätti työnsä arkisin ja hylkäsi sunnuntaisin valtion (anglikaanisen) kirkon rukoushuoneet kuunnelakseen erityisellä retoriikalla toimivaa presbyteerisaarnausta.¹⁶ Lisäksi presbyteerit olivat saaneet puolelleen suurten taloudellisten kaupunkien, etenkin Lontoon, nousevan porvariston, joka ei halunnut maksaa maahantuonnista veroja kuninkaalle saati varustaa hänen armeijaansa.

Toiseksi ryhmäksi Hobbes nimeää papistit eli paavin vallan ja Rooman katolisen kirkon kannattajat.

Kolmas ryhmä olivat erilaiset uskonnonvapauden kannattajat kuten *The Independents*, *Anabaptists*, *Fifth-Monarchy-Men* (jotka odottivat Jumalan valtakuntaa maan päälle), *Quakers* ja *Adamites*. Nämä kaikki olivat uskonnollis-poliittisia liikkeitä suvereenia vastaan, joiden toiminta johtui omavaltaisesta *Raamatun* tulkinnasta.

Neljäs ryhmä olivat koulutetut ”paremman sortin miehet” *House of Commonsissa*, jotka käyttivät yliopistossa oppimiaan humanistisia, retorisia ja argumentatiivisia taitoja alahuoneen kokouksen hämmäntämiseen. He myös kykenivät ohjaamaan keskustelun haluamalleen linjalle ja saivat näin koko alahuoneen kääntymään kuningasta vastaan ja kannattamaan tasavaltaisuutta.¹⁷

Viidennen ryhmän muodostivat etenkin Lontoon kauppiat, jotka ottivat erityisesti mallia Alankomaiden kapinasta Espanjan monarkiaa vastaan niin kutsutussa kahdeksankymmentävuotisessa sodassa 1568–1648, joka johti Alankomaiden itsenäistymiseen.¹⁸ Kauppiaita ärsytti varsinkin kuninkaan tapa kerätä rahaa ns. *tonnage and poundage* -veroilla. Nämä esikapitalistit vaativat siis mahdollisimman vapaata kauppaa, jota kuningas taloudellisista ja poliittisista syistä rajoitti.¹⁹

Kuudenneksi Hobbes nimeää suuren joukon niitä, jotka olivat tuhlanneet rahansa ja joilla oli terve ruumis muttei rahaa itsensä ruokkimiseen. He olivat siis valmiita taistelemaan rahan edestä ja näin ollen agitoitavissa mille tahansa puolelle.

Seitsemänneksi ja viimeiseksi hän nimeää ne ”tietämättömät” ihmiset, jotka eivät ymmärtäneet miksi heiltä voitiin ottaa rahaa ja omaisuutta valtiolle ja sodankäyntiin. Näistä moni ajatteli, ettei heillä ole velvollisuutta rahoittaa suvereenia. Moni heistä oli mukana *House of Commonsissa*, jossa he rahoittivat erilaisten ryhmien erikoisia tarpeita. Toisin sanottuna yksityisellä rahankäytöllä päästiin valtaan ja saatiin suosiota. Hobbesin mukaan nämä samat rahat olisi voitu maksaa veroina kuninkaalle ja vahvistaa näin kuninkaan kykyä hallita maata. Nyt nämä toimet sen sijaan heikensivät kuninkaan valtaa.

Nämä ovat siis niitä konkreettisia ongelmia, joita uskonvapaus ja suprematian kritiikki toivat mukanaan. Vaikka anglikaaninen kirkko ei koskaan ollutkaan autenttinen, yhtenäinen ja ristiriidaton kansankirkko, antaa Hobbes teksteissään sellaisen kuvan, että anglikaanisen kirkon (kuvitteellinen) homogeeninen seurakunta hajosi erilaisiin uskontokuntiin, puolueisiin ja fraktioihin. Tämä sai hänen mukaansa aikaan poliittisen sekasorron tilan, joka kyseenalaisti kuninkaan absoluuttisen vallan.

Hobbes kirjoittaa poliittisesti ja tulevaisuuteen tähdäten, pyrkien luomaan kuvan kuninkaan johtamasta kansankirkosta, jossa uskonpuhdistuksen ja uskonsotien mukanaan tuoma epävarmuus ja poliittinen peli olisivat poispyyhittyjä. *Behemothissa* Hobbes antaa ymmärtää, että Englannin sisäpoliittisen kriisin olisivat aiheuttaneet täysin muut tahot kuin kuningas Kaarle I, joka ei kyennyt suvaitsemaan presbyteerien nousevaa valtaa Skotlannissa ja Englannissa ja pyrki kaikin keinoin, myös sodalla, tukahduttamaan siihen liittyneen poliittisen liikehdinnän. Jos *multituden* käsitettä siis käytetään kuvaamaan Englannin sisäpoliittista kriisiä ja sisällissotaa, tulee kuningas ja hänen kannattajansa lukea mukaan yhdeksi tämän moniulotteisin kriisin osapuoleksi. Hobbes ei kuitenkaan tee näin, vaan asettaa kuninkaan ja *multituden* vastakkain. On silti huomattava, että Hobbes puolustaa ennen kaikkea suvereeniuden periaatetta ja suvereenin asemaa kirkon johtajana, ei niinkään yhden kuninkaan toimia. Mutta Hobbes ei suinkaan nähnyt sisällissodan syytä vain *Raamatun* käänöksessä ja

uusissa uskonlahkoissa. Todelliset syyt olivat syvemmällä, yliopistoissa, joissa tulevia pappeja ja virkamiehiä koulutettiin.

Yliopistot sisällissodan taustalla

Uskonnollisen elämän vapautumisessa ei ollut kyse ainoastaan *Raamatun* uusista tulkinnoista ja sen yhteydestä erilaisiin poliittisiin ja taloudellisiin ryhmittymiin. Kysymys oli myös siitä, millainen asema *Raamatulla* oli tiedon, filosofian ja koulutuksen alueella.

Ensimmäiset eurooppalaiset yliopistot, joiksi Hobbes mainitsee virheellisesti ainoastaan Pariisin ja Oxfordin, siirtyivät lyhyen vastustuksen jälkeen 1200-luvun loppupuolella nykyisen Espanjan alueella asuneiden arabifilosofien innoittamana lukemaan ja tutkimaan Aristoteleen filosofiaa. Aristotelis-kristillisestä filosofiasta muodostui Eurooppaan jokseenkin yhtenäinen opillinen diskurssi, skolastiikka, joka piti pintansa aina 1500-luvulle saakka, ja vaikutus näkyi yliopistojen opetusohjelmissa vahvasti vielä 1600–1700 -luvuilla.²⁰

Raamattu oli yksi skolastisen yliopistojärjestelmän avainkirja ja sitä tulkittiin satojen vuosien ajan ennen luonnontieteellistä vallankumousta – ja pitkään sen jälkeen – kirjana, joka sisälsi oikeaa ja todellista tietoa. Ja vaikka *Raamatun* ei aina olisi nähtykään skolastikkojen parissa edustavan varsinaisesti filosofista tietoa, nähtiin *Raamatun* kantojen legitimoinniksi huomattavaa vaivaa filosofian ja tieteen alueella. *Raamatun* poliittinen voima, sen antaman elämäntavan ja etiikan merkitys yhteiskuntajärjestykselle oli niin merkittävä, että tieto ja tiede joutui toistamiseen sopeutumaan katolisen kirkon esittämään *Raamatun* tulkintaan. Jumalaa kunnioittava seurakunta olikin korvautunut Hobbesin mukaan *teologialla*, jolla ei ollut enää mitään tekemistä Jumalan kunnioittamisen kanssa (Hobbes 2005a, *Epistle dedicatory*).

Teologia ja metafysiikka olivat tieteellisen hierarkian korkeimmalla sijalla ja niiden opiskelijat yliopistollisen järjestelmän ehdotonta eliittiä. Skolastisen yliopistokoulutuksen saaneista tuli opettajia, pappeja, virkamiehiä ja niin edelleen. Juuri tässä ”harhaoppien” levittämisessä Hobbes näkee piilevän ongelman ytimen. Hänen tulkintansa mukaan yliopistojen harrastama ”tiede” oli epäpätevää, se-

kavaa ja harhaanjohtavaa. Se perustui mahdottomien käsitteiden rakenteluun (esim. ”aineeton kapale”), mahdottomiin tutkimuskohteisiin (esimerkiksi Jumala ja enkelit) ja väärään tieteelliseen ymmärrykseen koskien liikkeen lainalaisuuksia ja yleisesti universumin rakennetta. Hobbesin kritiikki yliopistoja kohtaan on luultavasti tietoisesti yliampuva, sillä kaikki opetus, varsinkaan politiikkaan liittyvä, ei suinkaan perustunut ainoastaan mainittuun kaltaisiin skolastisen teologian näkemyksiin.

Yliopistojärjestelmä oli Hobbesin aikana siis myös sisäisessä mullistuksessa. Suuret tieteelliset ja tiedepoliittiset ristiriidat aiheuttivat lukuisia kiistoja eri suuntauksien välillä. Tähtitieteessä aristotelista ja ptolemaiolaista systeemiä oli kyseenalaistettu aina 1400-luvulta lähtien, ja 1600-luvulla luonnontieteellinen vallankumous alkoi toteutua kokonaisvaltaisesti. Hobbes hyökkäsi kirjoituksiinsa laajasti skolastiikan kannattamia aristotelisiä näkemyksiä vastaan ja kannatti varauksettomasti uutta geometristä menetelmää. Oikeastaan Hobbesin voidaan sanoa olleen yksi menetelmän innokkaista kehittäjistä, vaikkei jälkimaailma muistaakaan Hobbesia yleisesti matematiikan ja fysiikan pioneerina.²¹

Hobbesin suhde skolastiikkaan on moniulotteinen. Yhtäältä hän siis perustellusti vastustaa sitä virheellisten filosofisten ja tieteellisten menetelmien ja johtopäätöksiensä vuoksi. Toisaalta Hobbes on kuitenkin oikeastaan kaikissa keskeisissä filosofisissa kysymyksissä sidottu skolastiseen käsitteistöön ja argumentointiin. Tämän lisäksi Hobbes suhtautuu skolastiikkaan poliittisena projektina, jonka tavoitteena oli ajaa paavin etuja Euroopassa. Hän esittääkin teoksissaan, että *Raamatun* perimmäinen poliittinen sanoma eroaa niin paavin vallan kannattajien kuin myös protestanttisten lahkojen tulkinnoista. *Behemothissa* Hobbes erittelee seuraavalla tavalla skolastiikan yliopistoissa vallitsevaan valta-asemaan ja motiiveihin liittyviä historiallisia syitä.

Hobbesin mukaan Ranskan kuninkaan Kaarle Suuren (Charlemagne) (742–814) ja Englannin kuninkaan Edward III:n (1312–1377) aikakausien välillä syntyi uusi käytäntö tai politiikka, uskonnon tuominen taiteeseen ja tieteeseen. Sen tarkoituksena oli ylläpitää kaikki Rooman kirkon antamat määräykset, jotka juontuivat osin pyhistä kirjoituksista, osin Aristoteleen filosofiasta. Hobbesin

mukaan paavi kehotti keisaria kirjeellä perustamaan kouluja erilaisia tutkimuksenaloja varten, ja näin syntyivät ensimmäiset yliopistot. Koulut saivat rahallisia lahjoituksia eri tahoilta ja alkoivat kasvaa. Varsinaisena tarkoituksena yliopistoissa oli opettaa paavin suosimaa oppia niin kirkonmiehille kuin yhteiskunnan jäsenille. Yliopistojen tarkoituksena oli siis ylläpitää paavin oppia ja auktoriteettia suhteessa kuninkaisiin ja alamaisiin skolastikkojen (*school-divines*) opetusten kautta. Tämä johti puolestaan sellaisten esoteeristen kirjojen kirjoittamiseen, joita muut eivät ymmärtäneet. Vaikeaselkoisuus oli siis yksi tietoinen keino suojella valitun eliitin valtaa yliopistoissa. Hobbesin mukaan tärkeimpiä teologi-filosoifeja olivat Peter Lombard, Duns Scotus ja Francisco Suárez. Lombardin ja Scotuksen hän nimeää virheellisesti Pariisin yliopiston rehtoreiksi, ja nimittää koko joukkoa termillä ”erroneus blockheads”. (Hobbes 1990, 38–44.)

Behemothin ensimmäisessä dialogissa (Hobbes 1990, 1–59, erityisesti 38–59) Hobbes kysyy, miksi yliopistoissa, kouluissa ja seurakunnissa ei opeteta oppeja kansalaisten perusvelvollisuuksista, siis sitä kuinka lakeja tulee noudattaa ja kuningasta totella. Näitä asioita tulisi opettaa kansalle kuten muitakin tieteitä, tietona kansalaisvelvollisuuksien ja -oikeuksien perusteista. Tämä olisi Hobbesin mukaan huomattavasti järkevämpää kuin saarnamiesten ja demokraattisten herrasmiesten kuuntelu, jotka saarnaavat ainoastaan vallankumousta ja maanpetturuutta. Kansan oppimattomuus johtui siis ensiksikin puutteellisesta ja asiantuntemattomasta opetuksesta, toiseksi harhaoppien opetuksesta ja agitoinnista sekä kolmanneksi siitä, että kansa oli yleisesti lukutaidotonta eikä heillä ollut aikaa opiskeluun. Suurin osa ihmisten ajasta kuluu omien asioiden ja nautintojen miettimisessä.

Hobbes tulee siihen johtopäätökseen, että *multitude* (joka merkitsee tässä yhteydessä ennen kaikkea rahvasta) ei voi koskaan oppia velvollisuuttaan muuten kuin koulussa ja juhlapyhinä tapahtuvassa opetuksessa. Sisällissota kertoo siitä, että ihmiset eivät ole oppineet muuta kuin tottelemattomuuden. Syypäitä tähän ovat skolastikot ja katoliset, sekä myös presbyteerit, jotka ovat saaneet oppinsa yliopistoissa. Todellinen oppi valtiosta, hallitsijan ja alamaisten velvollisuuksista on siis peitossa, eikä pääse harhaoppien poliittisen vallan vuoksi esiin.

Perustava ongelma on poliittinen: yliopistojen kautta paavi pyrkii levittämään valtaansa, ja on onnistunut vaikuttamaan niin oppineisiin, kuin oppimattomiin (rahvaaseen), oppineiden välityksellä. Paavin valta yliopistoissa, joka toimi välillisesti myös alemmissa kouluissa ja seurakunnissa, perustui skolastikkojen harjoittamiin temppuihin, joiden tarkoitus oli hämmentää ihmisiä. Seurauksena oli poliittisia velvollisuuksia ja oikeuksia koskeva täydellinen tiedollinen sekasotku.

Mitä sitten olivat ne väärät opit, joita yliopistoista levitettiin? Yksi keskeisistä ongelmista oli Hobbesin mukaan Aristoteleen sotkeminen kristinuskoon. Skolastikot ja saarnaajat eivät kuitenkaan käyttäneet hyväkseen Aristoteleen oppia, vaan hänen hämäämistään. Tällaisia hämääriä kohtia olivat esimerkiksi oppi erotetuista olemuksista eli erillisistä olevista, jotka on erotettu kaikesta siitä, mikä on olemassa. Tästä opista seurasivat todistukset Jumalasta, sielusta, taivaasta ja niin edelleen. Myös oppi, jonka mukaan sielu (psykye) on ruumiin liikkeen syy oli hankala. Erityistä päänvaivaa Hobbesille aiheutti oppi vapaasta tahdosta, jota hän ei hyväksynyt.²² Näissä kysymyksissä Aristoteleen oppia, joka Hobbesin mukaan muutoinkin oli kyseenalainen, vääristeltiin entisestään Jumalan auktoriteetin avulla.

Hobbesin mukaan siis Aristoteleen metafysiikka, logiikka ja fysiikka auttoivat skolastikkoja, mutta Aristoteleen poliittinen oppi ei. Lisäksi latinan ja kreikan taitajien, erityisesti Ciceron ja Aristoteleen kaunopuheisuus (*eloquence*) sai opiskelijat mieltymään heidän politiikkaansa, jonka Hobbes nimeää demokratiaksi. Aristoteleen etiikan hyödyistä Hobbes puolestaan esittää, että keskustelua hyveestä ja paheesta on paljon, mutta niistä ei ole olemassa todellista tietoa. Kaiken moraalifilosofian tarkoitus tulisi olla opettaa ihmisille heidän julkinen velvollisuutensa ja velvollisuudet toisiaan kohtaan sekä erot alamaisten ja suvereenien etiikan välillä. Subjektin hyve voidaan ymmärtää hänen uskollisuutenaan yhteiskunnallisille laeille. Lakien noudattaminen on subjektin viisautta. Suvereenin hyve on puolestaan säilyttää sisäpoliittinen rauha ja vastustaa ulkoisia vihollisia. Näin ollen kaikkien tekojen arvo arvioidaan suhteessa siihen hyötyyn, jota siitä on valtiolle. Siksi Hobbesin mukaan myös uskonnon tulisi olla näiden joukossa, ei irrallinen valtion tai suvereenin alaisuudesta.

Tämän vuoksi Hobbes vetoaa suoraan *Raamatun* perustellakseen omaa kantaansa.²³ Hänen mukaansa kirjoituksissa, erityisesti Paavalin *Roomalaiskirjeessä*, on kaikki mikä pelastukseen tarvitaan selvästi kirjoitettu: alamaiset, totelkaa kunin-gasta. Sellaisten pappien opetusta, jota suvereeni ei ole hyväksynyt, ei tule ottaa Jumalan sanana. Vasta silloin kun heidän tulkintansa on tehty valtion opiksi, ei näitä tulkintoja voida enää kiistää. Hobbesin mukaan niitä tulisi rangaista, jotka julkaisevat tekstejä ja opettavat omia, valtion laeille vastakkaisia tulkintojaan, jotka todennäköisesti houkuttelevat toimimaan lakia vastaan. Hobbes pyrkii siis osoittamaan, että kristillinen oppi ja *Raamatun* tarjoama poliittinen oppi on tosiasiaa sama kuin hänen itsensä tarjoama poliittinen oppi.

Näillä perusteilla *Behemothissa* esitetään, että suvereenin tulisi rangaista suurinta osaa niistä, jotka tulevat yliopistoista. Hänen mukaansa kaikki erikoiset jumaluutta ja politiikkaa koskevat kysymykset, jotka välillisesti olivat syynä sisällissotaan, ovat peräisin nimenomaan sieltä. Yliopistoon ne puolestaan tulevat Aristoteleelta, Platonilta, Ciceroilta, Senecalta, Rooman ja Kreikan historiasta, sekä Rooman kirkon uskonnolliselta ja maalliselta vallalta.

Mitä Hobbes siis ehdottaa ratkaisuksi tähän uskonnollis-poliittiseen ongelmaan? Hänen mukaansa tulisi suorittaa laajamittainen yliopistouudistus. Jos yliopistot ovat kerran pitäneet tähän saakka paavin puolta ja tuottaneet maahan ymmärtämättömyyttä ja sekasortoa, miksi ne eivät voisi pitää vastedes valtion tai suvereenin puolta ja tuottaa tietoa kansalaisvelvollisuuksista ja poliittisesta järjestyksestä? Tämä on Hobbesin perusteellinen kritiikki yliopistoja vastaan ja samalla ehdotus yliopistojen asettamisesta suvereenin vallan palvelukseen.

Näin Hobbes näkee siis yliopiston roolin sisällissodan taustalla. Hänen mukaansa yliopistot ovat olleet kuin Troijan hevonen Englannille²⁴: niiden kautta on kuljetettu maahan opit ja ajattelutavat, jotka tuhoavat Englannin kansalle parhaaksi olevan hallintomuodon, absoluuttisen monarkian. Hobbesin poliittinen vastaus ei kuitenkaan ole vain yksioikoinen yliopistojen haltuunotto suvereenin vallan tiedolliseksi tukipylvääksi. Hobbesin filosofinen projekti on vakavasti otettava ja aidoista filosofisista lähtökohdista ponnistava huolimatt-

ta siitä, että hän näki tiedolla, tieteellä ja opetuksella olevan niin keskeisen roolin politiikassa – tai ehkä nimenomaan siksi. Yliopistot tulisi uudistaa siis myös substantiaalisesti. Tarkastelen seuraavaksi tarkemmin Hobbesin esittämää skolastisen filosofian kritiikkiä ja hänen omaa vastaustaan koskien oikeaa tieteellistä menetelmää.

Filosofian ongelma ja metodin tarve

Edellisessä luvussa käsittelin Englannin sisäpoliittisen kriisin luonnetta hahmottamalla sitä Hobbesin käyttämisen luonnontilan ja multituden käsitteiden avulla. Englannin sisäpoliittinen tilanne näytti sekasortoiselta ja ristiriitaiselta kokonaisuudelta, jossa erilaiset agitaattorit ja poliittiset toimijat toimivat omien intressiensä mukaisesti aiheuttaen yleisen kaaoksen. Tämän ristiriitaisen tilanteen taustasyiksi osoitettiin Hobbesin *Behemothin* kautta yhtäältä *Raamatun* kääntäminen englanniksi, sekä toisaalta yliopistolaitoksen rooli paavin vallan välineenä. Tässä luvussa tarkastelen niitä syitä, joiden Hobbes esittää olevan eräänlaisen tiedon ja filosofian *luonnontilan* taustalla. Myös filosofinen yhteisö näyttää Hobbesin mukaan pikemminkin *multitudelta*, kuin yksimieliseltä ja organisoituneelta kansalta. Ratkaisua poliittisen filosofian uudistamiseksi tulee Hobbesin mukaan etsiä kahdesta suunnasta: yhtäältä metafysiikan uudistamisesta ja toisaalta geometrisen menetelmän käyttöönoton kautta. Esitän, että Hobbes halusi nähdä tämän metafysisen käänteen ja tieteellisen menetelmän myös suurena poliittisena innovaationa, jonka avulla yhteiskunnallisen epävarmuuden ja ”luonnontilan” ongelma voitaisiin ylittää lopullisesti. Luvun lopuksi tarkastelen oikean filosofisen metodin mukanaan tuomia hyötyjä.

Filosofian kriisi

Hobbesin näkemyksen mukaan filosofia²⁵²⁵ oli hänen aikanaan joutunut hajaannuksen tilaan. Hobbes kuvaa tiedon hajaannusta eräänlaisena luonnontilana, jossa ihminen ei ole vielä oppinut, kuinka tietoa viljellään ja jalostetaan ihmisen tarpeisiin sopivaksi. Tieto on hajallaan eri puolilla maailmaa pieninä läikkinä. Hobbes aloittaa teoksensa *De Corpore* seuraavasti:

FILOSOFIA näyttää minusta olevan ihmisten keskuudessa nyt samassa tilassa, kuin maissin ja viinin sanotaan olleen maailmassa menneinä aikoina. Sillä alusta asti siellä ja täällä ympäri ketoja kasvoi viiniköynnöksiä ja maissintähkkiä; mutta niistä ei huolehdittu istuttamalla ja kylvämällä niitä. Sen vuoksi ihmiset elivät tammenterhoja syöden; tai jos kukaan oli niin rohkea, että uskalsi kokeilla noiden tuntemattomien ja epäilyttävien hedelmien syömistä, tekivät he sen terveytensä vaarantaen. (Hobbes 2005a, 1.)²⁶

Tämän metaforisen kuvauksen mukaisesti ihmiset eivät uskalla tutustua uusiin asioihin eikä filosofia näin ollen kehity. Tämä johtuu Hobbesin mukaan pääasiallisesti siitä, että tieteeltä puuttuu sellainen yhtenäinen pohja, jonka varassa erilaisia tietomuotoja ja tosiasioita voitaisiin arvioida. Käytössä olevat metodit tuottavat pääsääntöisesti epämääräistä ja ristiriitaista tietoa, joka toimii vastoin jokaisessa ihmisessä olevaa luonnollista järkeä (*Natural Reason*).

Luonnollisen järjen käytön Hobbes ymmärtää vaatimattomuutena ja ihmisyyhteisöä rauhoittavana tekijänä. Se tarkoittaa tyytymistä ”jokapäiväiseen kokemukseen”. Ongelmana näyttäytyykin metodien puute tai niiden virheellisyys. Metodien ollessa vääränlaisia jokainen vartioi omaa tietoaan toisilta. Ihmiset eivät kykene kommunikoimaan ja jakamaan luonnollisen järjen tuottamaa tietoa, eikä tiedon määrä ja laatu näin ollen kasva. Päinvastoin, tieto on alituisten riitojen ja erimielisyyksien repimässä vastakkainasettelujen tilassa. (Hobbes 1999b, 19–20; Hobbes 2005a, 1–2.)

Hobbes jakaa René Descartesin kritiikin koskien uuden, käytännöllisen filosofian ja skolastisen spekulatiivisen filosofian vastakkaisuutta.²⁷ Descartesia kohtaan suunnatusta kritiikistään²⁸ huolimatta myös Hobbesin mukaan on tarpeellista vaatia yhtä, eri tietomuodot yhdistävää ja luonnolliselle järjelle²⁹ perustuvaa yleistä tieteellistä metodologiaa.

Hobbesille tai Descartesille itse luonnollisen järjen hajaantuminen koko ihmiskuntaan ei ole siis ongelma. Se muodostaa pikemminkin valtaavan koko ihmisyyhteisössä piilevän resurssin ja potentiaalilin, jonka käyttöönottoa ja ”kultivoitinta” geometriasta johdetut metodit voivat edesauttaa. Tässä mielessä Hobbesin ja Descartesin tieteellinen projekti eroaa radikaalisti skolastisesta esoteerisesta eliittitieteen mallista. Poliittiselta kannalta

katsottuna luonnolliseen järkeen arkipäivässään tukeutuva ”tavallinen kansa” voi olla yksinkertaista ja oppimatonta, mutta Hobbesin mukaan he elävät kuitenkin säädylisesti ja rauhallisesti, ellei heitä tietoisesti agitoida ja johdeta harhaan. Oppimattomuuden sijasta konkreettisemmän poliittisen ongelman tuottavat siis erilaiset tavat ja menettelmät jalostaa ja jakaa tietoa.

Hobbesin kritiikin terävin kärki kohdistuu skolastiseen teologiseen metafysiikkaan³⁰, joka oli hänen mukaansa kadottanut täydellisesti kosketuksensa epistemologian ja ontologian peruskysymyksiin ja käytti sumeilematta hyväkseen erilaisia retorisia ja kuvallisia apuvälineitä. Siksi lopulta juuri metafysiikkaa tai ”ensimmäistä filosofiaa” koskevissa käsityksissä tulee tapahtua uudistusta, johon Hobbes filosofiassaan pyrki³¹. Tärkeimmiksi ja perustaviksi metafysisiksi kategorioiksi tulee nostaa liikkeen ja materian käsitteet.

Mitä kautta muutosta tieteelliseen metodiin ja ensimmäiseen filosofiaan voidaan sitten lähteä hakemaan? Hobbesin mukaan ihmiskunnassa vaikuttavat tietomuodot ja tavat kehittää tietoa jakaantuvat kahteen haaraan niiden ”lähteen” mukaisesti. Hobbes kirjoittaa *Human Nature* –teoksen omistuskirjeessä seuraavasti:

Kahdesta luontomme tärkeimmästä osasta, Järjestä ja Tunteesta, on seurannut kahdenlaista oppineisuutta, matemaattista ja dogmaattista. Näistä ensimmäinen on vapaa ristiriidoista ja kiistelyistä, koska se koostuu ainoastaan kuvioiden ja liikkeen vertailusta; eivätkä tosiasiat ja ihmisten intressit asetu tässä vastakkain. Mutta jälkimmäisessä ei ole mitään, mikä ei olisi kiistanalaista, koska se vertailee ihmisiä ja sekaantuu heidän oikeuksiinsa ja etuihinsa; ja siksi tässä järki on yhtä usein ihmistä vastaan kuin ihminen järkeä vastaan. Tästä johtuen kaikki ne, jotka ovat kirjoittaneet oikeudesta ja politiikasta (policy) yleensä, hyökkäävät toisiaan ja myös itseään vastaan, ristiriitaisesti. Jotta tämä oppiala voitaisiin palauttaa järjen sääntöihin ja erehlymättömyyteen, ei ole muuta tietä, kuin asettaa perustaksi sellaiset periaatteet, joita edes tunteet eivät kykene epäluottamuksessaan syrjäyttämään: ja sen jälkeen rakentaa niistä käsin asteittain luonnon lain tosiseikat (jotka tähän saakka on rakennettu ilmaan), kunnes kokonaisuus on järkähtämätön. Nyt (herrani) nämä periaatteet,

jotka sopivat tällaiseksi perustaksi, ovat niitä joihin olen aikaisemmin teidän ylhäisyytenne pehdyttännyt yksityisissä keskusteluissa: ja jotka teidän määräyksestänne olen tässä esittänyt menetelmänä (method). (Hobbes 1999b, 19.)

Filosofian kriisi juontuu siis Hobbesin mukaan dogmaattisen tiedon eli pohjimmiltaan tunteelle perustuvan tiedon valta-asemasta. Dogmaattinen tieto tuottaa jatkuvaa kiistaa ja ristiriitaa, kun taas matemaattinen ja (luonnolliseen) järkeen perustuva tieto rauhaa. Tässäkin tapauksessa Hobbes kärkeistää äärimmilleen skolastisen filosofian ja geometrisen menetelmän ristiriitaisuuden. Argumentina skolastiikan perustuminen tunteeseen ei ole uskottava, mutta tällä tavalla Hobbes onnistuu retorisesti tuomaan esille skolastisen filosofian kestättömyyden.

Filosofian ja tieteen kenttä näyttää siis Hobbesin mukaan luonnontilaiselta, ristiriitaiselta ja jatkuvien kiistojen läpäisemänä alueena. Filosofit eivät hänen mukaansa suinkaan muodosta tiedon kehitykseen ja yhteiskunnan edistykseen johtavaa ykseyttä, vaan sen sijaan hajanaisen *multituden*. Huomamme, että jälleen Hobbesin perustava, sosiologinen hajanaiseen ihmisjoukkoon kohdistuva kritiikki näyttelee merkittävää roolia, tällä kertaa filosofian kritiikissä. Filosofia ja filosofian harjoittajat kaipaavat siis Hobbesin mukaan yhtä perustavaa metodia, joka kokoaa yhteen hajanaisen tieteenharjoittamisen kentän. Geometria on ainoa tietomuoto, josta voidaan löytää kaikkiin tieteenaloihin soveltuva perusmetodi. Geometrisesta menetelmästä ponnistaen tulee luoda ne yleiset tieteen elementit, joiden pohjalta puhdas ja tosi filosofia voi vähitellen kasvaa. (Hobbes 1999a, 19–20; Hobbes 2005a, 1–2.)

Mitä filosofia Hobbesin mukaan sitten on? *De Corporessa* hän määrittelee sen seuraavasti:

Filosofia on sellainen tieto vaikutuksista tai ilmiöistä, jonka saavutamme oikealla päättelyllä pohjaten sellaiseen tietoon, joka meillä on ensiksikin niiden syistä ja kehityksistä: Ja edelleen, se on tietoa sellaisista syistä ja kehityksistä, joita voi olla kun tunnetaan ensiksi niiden vaikutukset. (Hobbes 2005a, 3)

Leviathanissa filosofia määritellään puolestaan seuraavalla tavalla:

FILOSOFIA on tietoa, joka saadaan päättel-mällä jonkin asian syntytavasta sen ominaisuuksia tai ominaisuuksista sen jokin mahdollinen synty tapa, jotta kyettäisiin aikaansaamaan inhi-millisen elämän vaatimia seurauksia sikäli kuin kyseisessä tapauksessa on ihmisvoimin mah-dollista. Täten geometrikko saa päättel-mällä selville kuvioiden konstruktioista monia niiden ominaisuuksia ja ominaisuuksista niiden konst-ruktiota poja. (Hobbes 1999a, 548.)

Se, mikä tällaisen kehityksen ja ominaisuuden suhteesta voidaan ymmärtää, ei ole ensisijaisesti mikään kovin tarkka, fyysinen, biologinen tai mentaalinen kehkeytyminen, vaan pikemminkin ne yleiset periaatteet tai periaatteiden nimet eli universaalit, jotka kyseessä olevaan kappaleeseen voidaan liittää. Kyse on siis ihmisen omista kappaleesta itsestään. Kyse on siitä, mistä yleisistä käsitteistä jonkin kappaleen määritelmä koostuu, ja millaisten käsitteiden tai nimien perusteella kappale eroaa toisten kappaleiden nimistä.³²

Filosofian tutkimuskohteena³³ on näin ollen jokainen kappale ja siihen liittyvä käsitys tai idea, joka voidaan ymmärtää kehityksen omaavaksi, jota voidaan vertailla toisiin kappaleisiin ja jota on mahdollista tutkia lisäämisen ja vähentämisen avulla. Tämä koskee niin luonnollisia kappaleita kuin ihmisen valmistamia kappaleita. Siksi siellä, missä ei ole kehitystä tai ominaisuutta, ei ole myöskään filosofiaa.

Tällainen määritelmä sulkee filosofian ulkopuolelle teologian (eli opin Jumalasta, ikuisesta, ei-kehittyvästä ja käsittämättömästä) sekä kaiken muun missä ei ole mitään mitä voidaan jakaa ja lisätä, tai missä mitään kehitystä ei voida havaita, siis toisin sanoen kaiken sen, missä ei ole ja missä ei voida havaita mitään eroa ja liikettä.³⁴ Siksi filosofiaan ei kuulu oppi enkeleistä eikä mikään, millä ei ymmärretä olevan kappaleen ominaisuuksia.³⁵ Ulos filosofiasta jää myös historia, niin luonnonhistoria kuin poliittinen historia, vaikkakin ne voivat olla toisella tavalla hyödyllisiä filosofialle. Tällaiset tieteet ovat peräisin kokemuksesta tai auktoriteetista, eivät päättelystä. Mikään ylikuonnollinen ei kuulu filosofiaan, eivätkä mitkään muut opit, jotka ovat valetta tai huonosti perustettuja, kuten astrologia. Myös oppi Jumalan palvonnasta (*God's worship*) jää pois, sillä se on kir-

kon ja uskon asia, ei tiedon kohde. (Hobbes 1999a, 89–91; Hobbes 2005a, 10–11.)

Nämä Hobbesin tekemät rajaukset ovat suora hyökkäys skolastista filosofiaa kohtaan. Skolastinen filosofia käsitteli vakavissaan erilaisia essentioita, joihin Hobbes ei uskonut lainkaan. Skolastiikassa käsiteltiin myös laajasti nimenomaan Jumalan olemassa oloa, sekä enkeleiden ja demonien toimintaa, kuten esimerkiksi Tuomas Akvinolaisen *Summa Theologiasta* (1981) voidaan havaita.³⁶ Hobbesin hyökkäys skolastiikkaa kohtaan oli siis moniulotteinen ja perustavanlaatuinen projekti, kuten esimerkiksi Luc Foisneau on havainnollisesti osoittanut (Foisneau 2000, 359–394.)

Filosofia, jonka avulla maailmaa jäsennetään, koostuu Hobbesilla kahdesta pääasiallisesta osasta, johtuen kahdenlaisista kappaleista, joita koskevat kehittyminen ja ominaisuudet. Toinen näistä kappaleista on luonnon työtä, ja sitä kutsutaan luonnolliseksi kappaleeksi (*natural body*), ja toista kutsutaan yhteiskunnaksi tai poliittiseksi kappaleeksi (*commonwealth, body politique*), jonka ovat saaneet aikaan ihmisten tahto ja sopimukset. Tästä kumpuaa kaksi filosofian haaraa, luonnollinen (*natural*) ja yhteiskunnallinen (*civil*) filosofia. (Hobbes 1999a, 89–91; Hobbes 1999b, 21; Hobbes 2005a, 11–12.)

Jotta yhteiskunnan ominaisuudet voitaisiin tietää, on ensiksi tunnettava ihmisten mielenlaatu ja taipumukset (*dispositions*), tuntemukset (*affections*) ja tavat (*manners*). Tästä johtuen yhteiskuntafilosofia jaetaan kahteen osaan, joista toinen on *etiikka*, joka käsittelee ihmisten taipumuksia ja tapoja. Toinen taas tutkii ihmisten velvollisuuksia kansalaisina, ja sitä kutsutaan *politiikaksi* tai yksinkertaisesti yhteiskunnalliseksi filosofiaksi (*civil philosophy, scientia civilis*). (Hobbes 2005a, 11–12.) Tässäkin tapauksessa Hobbes kritisoi skolastista poliittista ajattelua, joka tukeutuu ennen kaikkea kristilliseen etiikkaan ja luonnonoikeuteen, siis naturalistiseen perinteseen. Hobbesin mukaan ihmisten moraalisen käytöksen perusteet ovat löydettävissä tutkimalla ihmistä (eli filosofisen antropologian ja mielenfilosofian kautta). Tämän tiedon pohjalta voidaan rakentaa edelleen teoria politiikasta, jolla ihmisten luonnollista käytöstä ja toimintaa muutetaan. Poliittisen muutoksen aikaansaamiseksi ei riitä eettinen ohjeistus tai moraalit, vaan ihmisten käytöstä voidaan muuttaa Hobbesin mukaan ainoastaan laeilla ja lopulta suvereenin omaamalla väkivallan monopolilla.

Kahden filosofian alan lisäksi Hobbesin systeemissä on myös oma paikka ensimmäiselle filosofialle eli *philosophia primalle*.³⁷ Sen Hobbes laskee korkeimmaksi filosofian osaksi, ja se käsittelee määrätymättömästä liikkeestä ja kvantiteetista johtuvia vaikutuksia. *Philosophia prima* ei näin ollen ole tietomuoto, joka tarkastelee fyysisiä kappaleita (vaikutuksia, jotka seuraavat määrätystä kvantiteetista ja liikkeestä), niiden kehitystä ja häviämistä. *Philosophia prima* tarkastelee kuitenkin määrää ja liikettä, ei laatua ja lepoa, jotka liittyivät skolastisessa metafysiikassa sen tärkeimmän tutkimuskohteen eli Jumalan tutkimukseen.³⁸³⁸ Hobbesilla *philosophia prima* ei puolestaan sisällä lainkaan Jumalan käsitettä. *Philosophia prima* koostuu näin ollen kielellisestä ja käsitteellisistä määrittelyistä, siis:

ensi sijassa siitä, että sellaisten nimitysten ja nimien merkitykset rajoitetaan oikein, jotka ovat kaikkia muita universaalimmat. Näiden rajoitusten avulla vältetään monimielisyys ja tulkinnanvaraisuus päättelyssä, ja yleensä niitä sanotaan määritelmiksi. (Hobbes 1999a, 553.)

Hobbesin mukaan juuri ihminen luo *philosophia priman* kategoriat. Ne eivät ole varsinaisesti olemassa ilman ihmisen mielen toimintaa ja järjen käyttöä. *Philosophia primaan* kuuluva toiminta eli perustavien käsitteiden määrittely toimii periaatteessa samalla tavalla kuin geometria (joka kuuluu määrätyn kvantiteetin ja liikkeen seurausten tutkimuksen alueelle) ja perustuu liikkeelle, siis toisistaan eroavien käsitteiden (tai ideoiden) analyysille ja synteesille, joka puolestaan mahdollistaa myös uusien käsitteiden luomisen. Myös Hobbesin omat havainnot ja vakuuttuminen aristotelisen ja kouluissa opetettavan, metafysiikaksi nimitettävän *philosophia priman* kelvottomuudesta todistavat sen puolesta, että juuri ensimmäistä filosofiaa tulee pystyä tarkastelemaan kriittisesti ja tarvittaessa muuttamaan, jotta kaiken filosofian perusta kyettäisiin rakentamaan vankaksi. (Hobbes 1999a, 89–91, 553–566.)

Hobbes näyttää siis oletettavan, että hänen aikanaan oikeaa metafysiikkaa tai *philosophia primaan* etsivä ja rakentava ajattelu on viimein löytänyt – kuten Descarteskin ajatteli – oikean metodin, metafyyssisen periaatteen, jolla olevaa ja olevia koskevat käsitykset voidaan ratkaista ja asettaa järjestyk-

seen. Tämä tarkoittaa skolastisen metafysiikan kyseenalaistamisen päättymistä ja uuden metafyyssisen kiinnepisteiden löytymistä liikkeen ja materian kategorioista, joita voidaan käsitellä erehtymättä geometrisella metodilla.

Uuden ja lujan perustan löydyttyä ajattelu ja filosofia voi alkaa käydä läpi havaintoja maailmasta ja vahvistaa ”tieteellisin kokein” aiempien eli historiallisten (partikulaaristen) kokemusten paikkansapitävyyden suhteessa geometriseen menetelmään ja sen tuottamaan universaaliin totuuteen. Toisaalta instrumentaalisen ja kokeellisen tieteen tekemisen seurauksena alkaa myös yleisesti lisääntyä yhä uudenlaisten havaintojen ja kokemusten tuottaminen erilaisin välinein tieteen ja tiedon kentän laajentamisen nimissä. Tämä ei kuitenkaan ole varsinaisesti Hobbesin projekti, vaikka hän tietyllä tavalla ihailikin kokeellista tiedettä.³⁹³⁹ Hobbes pyrkii nimenomaan rakentamaan käsitteellisen perustan, jolta tällaiset uudet *scientia civiliksen* projektit voisivat mahdollisesti ponnistaa. Joka tapauksessa Hobbesin *philosophia primaan* kohdistunut mielenkiinto tarkoittaa, että juuri metafysiikasta ja geometrisestä metodista löytyy se voima, jolla maailman kontingenssia ja jatkuvaa muutosta kyetään hallitsemaan.⁴⁰⁴⁰ Tässä mielessä Hobbesin metafyyssinen projekti on samalla myös erittäin poliittinen projekti.

Yhdistävä metodi

Hobbesin mukaan varhaisemman politiikan filosofian ongelma on se, että luonnonfilosofian suhde yhteiskuntafilosofiaan on hatara ja epäselvä. Myös skolastiikan perustava ongelma on hänen mukaansa riittämätön tieteellinen ymmärrys yleisistä liikkeen ja levon lainalaisuuksista. Tämä johtuu siitä, että skolastiikka perusti näkemyksensä aristoteliselle fysiikalle ja metafysiikalle. Ilman luonnontieteellisen vallankumouksen esittämää ajatusta jatkuvasta liikkeestä (alkukantainen liikkeen inertian laki), ei Hobbesin mukaan voida todella ymmärtää kuinka ihmisten tunteet ja mielenliikkeet rakentuivat.

Hobbes näki, että politiikassa käytetään sumeilematta hyväksi ihmisten mielenliikkeitä ja niitä ohjailaan retoriikan avulla. Koko humanismin traditio aina Ciceroista lähtien oli korostanut sitä, kuinka politiikan tärkein väline on puhe ja tästä

lähtevä mielten hallinta. Tieteellisellä tasolla nämä kaksi ulottuvuutta eivät Hobbesin mukaan kuitenkaan kohdanneet lainkaan. Ihmisen mielen toiminta piti selittää siis yhtäältä uusien fysiikan lakien mukaisesti, ja toisaalta myös ymmärtää kuinka kieli ja kielenkäyttö liikuttaa ja muovaa ihmisen toimintaa. Tältä perustalta voitaisiin rakentaa malli ihmisestä ja kestävästä poliittisesta järjestelmästä. Se mitä näiden tasojen yhdistämiseksi tarvittiin, oli geometrinen menetelmä.

Geometria ja demonstratiivinen tiede ovat siis avainasemassa uutta yhteiskuntaa koskevaa tiedettä luotaessa. Hobbes esittää, että seuraamalla tiukkaa geometrisen metodin ohjelmaa demonstroitaessa yleisiä universumin ja ihmisen mielenliikkeen lainalaisuuksia⁴¹⁴¹, voidaan välttää täydellisesti se epävarmuus, kiistely ja riitely, joka ”tunteelle” perustuvista ”dogmaattisista tieteistä” hänen mukaansa aiheutuu. Vain tältä pohjalta voidaan rakentaa teoria ihmisluntoa ja ihmisyhteisöä koskevista luonnon laeista, joka siihen asti oli Hobbesin mukaan rakennettu ”ilmaan”. (Hobbes 1999b, 19–20.) Teoria luonnon laeista on puolestaan ainoaa oikeaa ja todellista moraalifilosofiaa, kuten Hobbes *Leviathanissa* kirjoittaa: ”Luonnon lait ovat muuttumattomia ja ikuisia [...] [j]a tiede niistä on todellista ja ainoaa moraalifilosofiaa.” (Hobbes 1999a, 149.)

Se missä Hobbes siis eroaa skolastikoista, on geometrisen menetelmän käyttö ja uusi käsitys liikkeen ja materian perustavista lainalaisuuksista. Hobbes siis todella uskoi, että uusi luonnontieteellinen malli voisi ratkaista luonnonfilosofian ja poliittisen filosofian välisen kriisin. On epäselvää, oliko tämä Hobbesin kanta kuitenkaan ainoastaan tieteellinen näkemysero. Hobbes tunsi antiikin klassikot, kuten myös suuren osan skolastiikkaa. Luonnonfilosofian ja poliittisen filosofian kytkös oli keskeinen jo Platonin suuressa ”trilogiassa” (*Timaios*, *Valtio*, *Kratylos*), ja myös Aristoteleen poliittinen ja eettinen ajattelu perustui hänen *Fysiikassa* ja *Metafysiikassa* esittämäänsä luonnonfilosofiaan. Myös skolastiikka oli pääsääntöisesti systemaattinen ja looginen luonnonfilosofian, etiikan ja politiikan suhteessa. Tässä mielessä Hobbes ei eroa lainkaan klassisesta tavasta rakentaa poliittista filosofiaa, vaan orientaatio on suorastaan hämmäntävän samanlainen. Hobbes vaikuttaakin kritisoivan ennen kaikkea epistemologisia ja ontologisia virheitä ja näistä seuraavia poliittisia johtopäätöksiä.

Juuri ne poliittiset johtopäätökset joita esimerkiksi Aristoteleen filosofia sekahallitusten (*mixed government*) mallissaan tarjosi, olivat Hobbesin mukaan vääriä ja kestävättömiä.

Teoksensa *De Homine* (1657) johdannossa Hobbes esittelee erottelun, joka oli ollut hänen poliittisen filosofiansa ohjenuorana aina *The Elements of Law* -teoksen kirjoittamisesta lähtien. Tämä erottelu syventää näkemystä siitä, kuinka geometristä menetelmää ja geometriaa tieteenä voidaan käyttää eri tieteenaloja *yhdistävänä* tieteenä. *De Homine* saatesanoissa Hobbes tekee eron paljaan elämän ja poliittisen elämän välillä:

Sillä ihminen ei ole ainoastaan luonnollinen ruumis vaan myös osa valtiota, tai (kuten itse sen muotoilen) osa poliittista ruumista; siitä syystä häntä tulee tarkastella niin ihmisenä kuin kansalaisenakin, siis siten, että fysiikan ensimmäiset periaatteet täytyy yhdistää politiikan vastaviin, kaikkein vaikeimmat kaikkein helpoimpiin. (Hobbes 1974, 32.)

Ihmisen toimintaan vaikuttavat siis niin luonnolliset, lajille ominaiset voimat kuin poliittiset voimat. Näitä eri aloja tutkii yhtäältä luonnonfilosofia, toisaalta yhteiskuntafilosofia. Ihmisen toimintaa määrittävät luonnosta tuleva impulssi sekä luonnonoikeuksiin liittyvät moraaliset luonnon lait ja toisaalta poliittinen toimintamalli, yhteiskunnalliset ja poliittiset tavat, sopimukset, säännöt ja lait. Molempia voidaan tarkastella geometrian avulla, ja vain sen avulla on mahdollista muodostaa niin fysiikan kuin politiikankin ensimmäiset periaatteet. Geometrisen menetelmän avulla ei siis luoda ainoastaan pätevää luonnonfilosofiaa. Sen avulla nämä muuten toisistaan erilliset ja erilaiset tietämisen alueet voidaan tuoda samalle tasolle, jossa ne voidaan laskea yhteen ja jälleen jakaa halutulla tavalla ja löytää näin lopulta oikea ratkaisu asetettuun ongelmaan. Poliitikassa ja yhteiskuntatieteessä on siis kysymys matemaattisista laskutoimituksista, politiikan, moraalien ja oikeuden alan ja ulottuvuuden käsittelystä, poliittisesta geometriasta.

Tämän suhteen ymmärtäminen on vaikeaa, jollei oteta huomioon Hobbesin täysin materialistista metafysiikkaa. Hobbesin mukaan kaikki, mikä on olemassa, on vain materiaa ja liikettä. Siksi myös kaikki laadulliset erot ja ilmiöt aiheutuvat materiassa tapahtuvista liikkeistä. Tästä joh-

tuen nämä kaksi tieteenalaa – luonnonfilosofia ja moraalifilosofia – on mahdollista yhdistää toisiinsa. Yhdistävänä periaatteena toimii siis lopulta liike materiassa, mikä on näiden molempien tieteenalojen tiedon muodostavan havainnoinnin kohde ja toisaalta se mikä mahdollistaa havainnoinnin. Kun liikkeen universaalit lainalaisuudet selvitetään, voidaan tutkia kaikkea olevaa, kaikkea havaittavaa ja löytää eri havainnot yhdistävä taso.

Materia, josta poliittinen ruumis koostuu, on ihmiset ja näin ollen liike – niin luonnontilaisessa kuin yhteiskunnallisessa yhteisössä ja toisaalta ihmisyyksilöissä ja etenkin ihmisyyksilöiden mielessä – yhdistää luonnon ja yhteiskunnan. Tämä ei tarkoita, että ihminen olisi luonnostaan poliittinen olento, kuten Aristoteles ajatteli. Päinvastoin, koska ihmisen elämä luonnontilassa ilman geometrista ja filosofista metodia perustuu *kokemukseen* (on siis luonteeltaan *a posteriori* tietoa), aiheuttaa se edellä mainitun kaltaista epämääräisyyttä ja epävarmuutta poliittisten tapahtumien tulkinnoissa ja lopulta sotatilan, ihmisyyhteisön luonnontilan. Geometrisen metodi taas mahdollistaa ihmisten liikkeen hallinnan, sen uudelleen muotoilun ja asettamisen harmoniseen muotoon.

Tästä johtuen myös politiikan ja moraalin tieteet ovat tieteitä, joita voidaan tarkastella ja soveltaa *a priori*, aivan kuten matematiikkaa ja geometriaakin. Tämä seuraa siitä yleisestä epistemologisesta tosiasiasta, että ihminen itse rakentaa tieteiden perustat ja periaatteet. Poliitiikan ja moraalin tieteessä näitä ovat esimerkiksi oikeuden syyt (lait ja sopimukset), joiden pohjalta tiedetään mitä oikeus ja oikeudenmukaisuus sekä niiden vastakohtat epäoikeus ja oikeudenmukaisuudettomuus ovat. Kuten Hobbes huomauttaa, ennen kuin sopimukset ja lait tehtiin, ei voinut olla oikeutta tai epäoikeutta eikä yleistä hyvää tai pahaa. Nämä seikat eivät ole ihmisyyhteisössä sen enempää ”luonnollisia” kuin ne ovat eläimissä, eivätkä ne seuraa ihmisen lajista vaan ihmisten poliittisesta toiminnasta. (Hobbes 1998a, 40–43.)

Fysiikka ja politiikka ovat tieteitä, joiden perustat ihmiset itse asettavat ja joiden aksiomista ihmisten täytyy päästä sopimukseen ennen kuin todistusta niiden pohjalta voidaan alkaa arvostella. Näistä tieteistä ei siis voida päästä selville ainoastaan aistihavainnon ja kokemuksen kautta, vaan niiden luomiseksi ja ymmärtämiseksi tarvitaan koulutusta ja ymmärrystä aidosta *a priori* tieteestä

eli geometriasta. Geometrian ja filosofian harjoittaminen edellyttää puolestaan kykyä merkitä ajatuksia ylös, kommunikoida ajatuksia toisille eli kieltä. Tästä syystä kieli on ratkaisevassa osassa Hobbesin teoriassa.

Mihin filosofiaa ja metodia tarvitaan?

Filosofian yleisen hyödyn ihmiskunnalle Hobbes uskoo selittävänsä parhaiten tekemällä erottelun ihmisiin, joilla on tietoa ja niihin, jotka sitä tarvitsevat (*want*) ja vertaamalla näitä toisiinsa. Tärkeimpiä seikkoja ihmisten hyvinvoinnille ovat taidot (*arts*). Kaikilla ihmisillä on periaatteessa samanlaiset edellytykset hankkia taitoja luonnollisen järkensä ansiosta, mutta suurella osalla ihmisistä näitä taitoja ei näytä kuitenkaan olevan. Tämä johtuu siitä, että kaikki ihmiset tai kansat eivät ymmärrä filosofiaa, joka on perusta erilaisten taitojen kehittymiselle ja hyödyntämiselle. (Hobbes 2005a, 7–10.)

Erityisessä asemassa ovat etenkin moraaliliikkeen ja yhteiskuntafilosofian tuottamat hyödyt, siis politiikan tai valtiomiehen taidot (*art, ars*), joita esimerkiksi Platon käsittelee *Valtiomies-* ja *Valtio* -dialogeissa ja Aristoteles *Politiikka-* ja *Nikomakhoksen etiikka* -teoksissa. Molemmille, niin Platonille kuin Aristoteleelle, tieto politiikasta ja politiikan taito ovat kaikkein korkein ja tärkein käytännöllinen taito hyvän elämän saavuttamiselle yhteisössä, kuten Aristoteles kirjoittaa:

Politiikan tiede [...] määrää, mitkä tieteet ovat tarpeen valtiossa ja mitä kunkin tulee oppia ja missä määrin. [...] [P]olitiikan tiede käyttää muita tieteitä hyväkseen, ja kun se määrää, mitä on tehtävä ja mistä on pidättäydyttävä, sen päämäärän täytyy käsittää myös noiden muiden päämäärät. Näin sen päämäärän on pidettävä inhimillistä hyvää. (Aristoteles 1989, 1094b.)

Hobbesin mukaan näiden taitojen tuntemisen puutteesta seuraa onnettomuuksia (*calamities*), joista suurin on sisällissota. Sodan synnyn ei siis ole se, että ihmiset tahtoisivat (*will*) sitä, sillä tahdon kohteena voi olla vain hyvä tai ainakin se, mikä näyttää hyvältä. Ihmiset myös tietävät, että sodan seuraukset ovat huonot. Sisällissodan syy on se, etteivät ihmiset todella tiedä sodan ja rauhan syitä.

Hobbesin mukaan vain harvat ovat maailmassa oppineet sen, kuinka ihmiset pidetään yhtenäisinä ja rauhassa, vain harvat tuntevat yhteisöelämän perustavat periaatteet. Yleisemmin tähän tietoon voisi johtaa oikeanlaisella metodilla rakennettu moraalifilosofia. Moraalifilosofia kuuluu Hobbesin ”tieteiden kartassa” luonnonfilosofian alaisuuteen. Moraalifilosofian tehtävänä on siis selvittää kuinka ihmisten ”vulgaarit tunteet”⁴² toimivat ja millaisia vaikutuksia näillä tunteilla on yhteisöelämään. Poliittinen filosofia (*civil philosophy*) voi puolestaan tämän pohjalta tehdä päätöksiä tarvittavista toimista. Tieteen ja metodin puute on siis tuottanut poliittisia epäonnistumisia, kun taas niiden omaaminen voisi tuoda ihmiselle hyvää kaikilla elämän eri osa-alueilla. (Hobbes 2003, 7–11; Hobbes 2005a, 7–10.)

Hobbesin mukaan geometrinen metodi tuottaa hyötyä ja johtaa hyviin lopputuloksiin kaikissa erilaisissa tieteissä ja taidoissa. Näitä taitoja ovat esimerkiksi liikkeen ja aineen mittaaminen, raskaiden kappaleiden liikuttaminen, arkkitehtuuri, navigaatio, kaikenlaisten välineiden valmistus, taivaanliikkeiden, ajan ja tähtien laskeminen, geografia ja niin edelleen. Geometria on kaikkien luonnontieteiden äiti, ja kaikkien sivilisaation tuottamien etujen perusta. (Kavka 1986, 5; Hobbes 1999a, 548; Hobbes 2005a, 7.)

Filosofian päämäärä on käyttää hyödyksi aiemmin havaittuja ominaisuuksia (*effects*) tai ilmiöitä liittämällä kappaleiden ideoita ja nimiä toisiinsa – sananmukaisesti *yhteen* – ja tuottaa sellaisia ihmisen mielellisten kykyjen keksimiä ominaisuuksia, joita voidaan mahdollisesti käyttää ihmiselämän hyödykkeeksi. Rajana tässä innovoivassa filosofisessa konstruktiossa on ainoastaan se, kuinka pitkälle aine (*material*), voima (*power*) ja tuotanto (*industry*) näiden uusien ominaisuuksien toteuttamisen mahdollistaa. (Hobbes 2005a, 79–80.)

Se, että ihminen pystyy itse ja omaksi ilokseen ratkaisemaan jonkin ongelman tai hankalan aiheen, ei ole filosofian opiskelun arvoista, ja sama koskee myös sen opettamista. Toisin sanoen tieto tiedon vuoksi ei ole arvokasta. Hobbesin mukaan tiedon päämäärä on eksplisiittisesti valta ja voima (*power*).⁴³ Teoreemoja käytetään ongelmien (*problems*) konstruointiin ja filosofiaa niiden ratkaisemiseen. Viimeiseksi filosofisen spekulointin tähtäimessä on jonkin toiminnan suorittaminen tai jonkin asian te-

keminen eli jonkin käsitteellisen konstruktion materialisoiminen tai realisoiminen. Yhteiskuntafilosofian tarkoituksena on siis muodostaa teoreettisesti tietoa, jonka toimintatapa ja sovellus olisi käytännöllinen. (Hobbes 2005a, 7; Zarka 2001, 46.)

Näistä edellä mainituista syistä ponnistaen Hobbes perustelee geometrisen metodin käyttöä yhteiskuntatieteessä ja sen erityistä tarvetta hallinnollisissa ja poliittisissa seikoissa *De Civen* johdannossa seuraavasti. Tiedettä yhteiskunnasta on harastettu kautta historian aina Sokrateesta, Platonista, Aristoteleesta ja Cicerosta lähtien. Monet epä-määräisyydet tämän kyseisen tieteen ja taidon harjoittamisessa ovat kuitenkin johtaneet sellaisiin väärinkäsityksiin ja ongelmiin, joiden seurauksena yhä useammat ihmiset kuvittelevat, että (tyranni) kuningas voidaan laillisesti tappaa ja syöstä vallassa. Tämä on virheellinen oppi, jonka mukaan ajatellaan, että kuninkaat eivät ole yhteiskunnan yläpuolisia johtajia (*masters*), vaan sen palvelijoita (*servants*). Tämä on tuottanut useita sisällissotia ja verilöylyjä kautta historian. Jotta suvereenin oikeudet ainoana yhteiskuntaan liittyvän elämän ja kuoleman herrana ja yhteiskuntaruumiin kiistattomana päänä voitaisiin osoittaa todeksi ja aidoista moraalilaeista, siis luonnon laeista, kumpuavaksi on syytä ottaa käyttöön uusi tieteellinen menetelmä, joka ei jätä mitään kyseenalaista tai tulkinnanvaraista kohtaa auki, mitä tulee näihin perustavanlaatuisiin kysymyksiin. (Hobbes 2003, 7–9.)

Hobbes esittää itsensä siis poliittisen filosofian perustavanlaatuisena uudistajana. Tämä uudistus perustuu kokonaisvaltaiseen ja uuteen teoriaan tieteiden suhteista (Hobbesin ”tieteiden karttaan”), joka poikkeaa aristotelisesta ja skolastisesta tieteiden hierarkiasta. Poliittisen filosofian uudistaminen perustuu myös ennen kaikkea uuteen filosofiseen antropologiaan, jonka ymmärtäminen on keskeistä Hobbesin poliittisen ajattelun ymmärtämiselle, kuten muiden muassa Christian Lazzeri on huomauttanut.⁴⁴ Rakentamalla uuden teorian passiosta, siis aistien ja mielenliikkeiden suhteista, Hobbes osoittaa, että skolastiikan naturalistinen ajatus etiikasta ja moraalista ei riitä takaamaan poliittisen järjestelmän kestävyyttä ja rauhaa. Sen sijaan, että kirkko hallitsisi ihmisten sieluja uskonnon kautta, Hobbes ehdotti uskonnon ja kirkon alistamista poliittiselle järjestelmälle, mikä poikkesi täydellisesti skolastiikan poliittisesta ajattelusta.

Teorian ja retoriikan politiikka

Hobbesin tavoitteena on rakentaa uusi poliittinen filosofia, joka perustuu geometriselle menetelmälle sekä liikkeen ja materian käsitteisiin perustuvalla metafysiikalle. Geometrisen menetelmän avulla voidaan ”tieteellisesti” ja kiistattomasti todistaa, että monarkia on paras mahdollinen hallitusmalli suvereneiteettiin perustuvassa yhteiskunnassa. Hobbesin mukaan uuden geometrisen *scientia civilisin* tulisiikin korvata yliopistoissa opetettava poliittinen filosofia ja toimia perustana vankkaan suvereneiteettiin perustuvalla yhteiskunnalliselle hallinnolle. *Leviathanissa* Hobbes esittää toiveensa seuraavasti:

...ei Platon eikä kukaan muukaan filosofi ole vielä järjestänyt ja riittävästi tai uskottavasti todistanut kaikkia moraalisen opin teoreemoja, jotta ihmiset voisivat niiden avulla oppia sekä hallitsemaan että tottelemaan – niin saan taas jotain toivoa, että joskus tämä kirjoitukseni saattaa joutua sellaisen suvereenin käsiin, joka harkitsee sitä itse (sillä se on lyhyt ja mielestäni selvä), ilman kenenkään puolueellisen tai kateelisen tulkitsijan apua, ja huolehtii täyttävä suvereneiteettia käyttämällä sen julkisesta opettamisesta ja siten muuntaa tämän spekulatiivisen totuuden käytännölliseksi hyödyksi. (Hobbes 1999a, 311.)

Hobbesille hänen itsensä kehittämä ja uuden *scientia civilisin* mahdollistava metodi on vastaus kaikkiin poliittisiin ongelmiin ja uusi yhteiskuntatiede on Hobbesin poliittinen kontribuutio uudelleen poliittisen konstituution rakentamiseksi. Poliittinen projekti tapahtuu poliittisen käsitteistön uudelleenmäärittelyn tasolla. Se toteutuu kysymällä uudelleen, mikä on ihminen, millainen on ihmisten muodostama luonnollinen yhteisö, mikä on valtio, mitä on voima, mitä on tieto, mitä tarkoittaa vapaus, mitä alamaisuus. Tarkalla ja täsmällisellä käsitteen määrittelyllä pyritään murtamaan Hobbesin mukaan virheellisten ja retoriikkaan perustuvien moraalifilosofioiden (kreikkalaisen ja roomalaisen ajattelun) sekä skolastiikan valta.

Hobbes antaa siis retoriikalle erityisen suuren roolin ihmisyyhteisön poliittisessa toiminnassa ja sen liikuttamisessa. Siksi retoriikan opettamista pitäisi pääasiassa välttää ja opettaa sen sijaan yksiselitteisiä lakeja ja yksiselitteistä poliittista puhet-

ta. Hobbes tavoittelee siis selvästi uudenlaista *parresiaa* poliittiseen kielenkäyttöön.⁴⁵ Koulutuksen avulla hankittu retoriikan ja kaunopuheisuuden taito on väline, jonka avulla vähemmistö tai eräänlainen poliittinen salaliitto tai eliitti voi kaapata itselleen enemmistön ja yleisön tuen esimerkiksi parlamentissa, kuten Hobbes kirjoittaa *Behemothissa*:

Neljänneksi, oli kasvava joukko paremman sortin miehiä, jotka oli koulutettu siten, että he olivat nuoruudessaan lukeneet kuuluisten kreikkalaisten ja roomalaisten yhteiskuntien kirjoittajien kirjoja, jotka koskivat noiden maiden käytäntöjä ja suuria tekoja; näissä kirjoissa hallitus korotettiin hienon vapauden nimen alle, ja monarkiaa häpäistiin tyrannian nimellä; näin heistä tuli hallitusmuotojen rakastajia. Ja näiden miesten joukosta valittiin suurin osa House of Commonsiin, tai jos he eivät olleet suurin osa, oli heillä niin suuri etu retoriikasta ja kaunopuheisuudesta, että he aina kykenivät suostuttelemaan muut puolelleen. (Hobbes 1990, 3.)

Retoriikka ja kaunopuheisuus ovatkin ”sodan ja viettelyksen trumpetteja”, joiden avulla ihmisyyhteisö voidaan yllyttää mitä järjettömimpiin tekoihin. Retoriikka on nimenomaan väline ihmisten tunteiden (*passions*) liikuttamiseen, kieli on siis väline, jolla ihmiset muokkaavat toistensa mieliä.

Toisaalta, retoriikassa ja kaunopuheisuudessa voidaan nähdä myös Hobbesin itsensä kannalta tärkeitä elementtejä poliittiselle toiminnalle, joita ei tule väheksyä tai sulkea poliittisen tai tieteellisen toiminnan ulkopuolelle. *De Civessä* (Hobbes 2003, 139–140) retoriikka jaetaan kahteen haaraan:

1) Eleganti kaunopuheisuus, joka perustuu osin asioiden havainnoinnille ja osittain ymmärrykselle sanojen varsinaisesta merkityksestä. Tällainen kaunopuheisuus muodostaa tosiasioihin perustuvan puheen ja sitä kutsutaan logiikaksi.

2) Tunteiden agitointi ja liikuttaminen. Se perustuu sellaisten sanojen metaforiselle käytölle, jotka on sovitettu yhteen tunteiden kanssa. Tämä tyyli perustuu kaikenlaisten mielipiteiden käytölle ja sitä nimitetään retoriikaksi.

Ensimmäisen kaunopuheisuuden (logiikka) päämäärä on totuus, toisen (retoriikka) voitto. Logiikkaa käytetään harkinnassa, kun taas retoriikkaa kehotuksissa. Logiikka on lähes aina yhteydessä

viisauteen, kun taas retoriikka on lähes aina erossa siitä. Viisaudesta erotettu retoriikka on Hobbesin mukaan vallankumousta kaavailevien toimijoiden ensisijainen väline, jolla saadaan aikaan mielettömiä mielipiteitä jotka ovat yhteiskunnan ja rauhan vastaisia. Retoriikan avulla puhuja tartuttaa kuulijaan oman kiihtyneen mielensä epätoivon ja vallattomuuden saaden näin kuulijat uskomaan hyvän tilanteen huonoksi ja huonon vielä huonommaksi. Toisin sanoen puhuja pystyy tartuttamaan oman epävarmuutensa ja mielenliikkeensä suureen yleisöön, aivan kuten Cicero neuvoo puhujaa tekemään.⁴⁶

Hobbes ei kuitenkaan hylkää täysin retoriikkaa. Hobbes kannattaa harkintaan (*deliberation*) ja päätteilyyn perustuvaa loogista poliittista päätöksentekoa, jonka perustana ovat mahdollisimman selkeästi määritellyt sanat. Hän ei siis kaihdakaan kaunopuheisuutta, vaan ainoastaan uskonnolliseen, tieteelliseen ja poliittiseen agitoimiseen liittyvää, ihmisten tunteisiin ja niiden perustalta muodostettavaan dogmaattiseen tietoon kytkeytyvää retoriikkaa, jolla ihmisten mieliä voidaan liikuttaa lähes mielivaltaisesti.

Toisaalta myös Hobbesille itselleen on selvää, että ilman kaunopuheisuutta ei myöskään hänen oman tieteellisen menetelmänsä ja poliittisen teoriansa menestyminen ole mahdollista:

Ja kaikessa harkinnassa ja kaikissa oikeusasioissa on vankka järkeilykyky välttämätön, sillä ilman sitä ihmisten ratkaisut ovat hätiköityjä ja heidän tuomionsa epäoikeudenmukaisia; ja kuitenkin jos ei ole voimakasta kaunopuheisuutta, joka hankkii huomiota ja kannatusta, järjellä on vain vähän vaikutusta. (Hobbes 1999a, 577.)

Siksi logiikkaa ja retoriikkaa tarvitaan molempia uudenlaisen poliittisen järjestyksen muodostamisessa, sillä:

[...] järki ja kaunopuheisuus voivat aivan hyvin olla yhdessä (ehkä eivät luonnontieteissä, mutta moraalisisissa tieteissä). Sillä aina kun on tilaisuus ylistää ja suosia erehdystä, on paljon parempi tilaisuus ylistää ja suosia totuutta, jos se on jonkun hallussa. (Hobbes 1999a, 578.)

Hobbesin käsitystä retoriikasta ei voi erottaa hänen tieteellistä menetelmäänsä ja poliittista filoso-

fiansa koskevista käsityksistä. Kieleen liittyvän mahdollisuuden ansiosta ihmisyyhteisön poliittista organisaatiota on mahdollista muuttaa. Vaikka poliittinen ja agitoiva retoriikka voikin siis johtaa sisällissotaan, niin vain ja ainoastaan oikeanlaisen sanankäytön, puhetaidon ja julkisen diskurssin avulla voidaan tämä samainen sotatila, ihmisyyhteisön luonnontila, ylittää.

Eräässä mielessä suvereenin tehtävänä on siis määritellä poliittisen sanaston syntaksi ja semantiikka, sanojen merkitykset ja suhteet toisiin sanoihin. Ilman suvereenia, joka konkreettisesti kykenee sensuroimaan ja rajoittamaan yhteiskunnallista diskurssia, ei Hobbesin kaavailema poliittinen järjestelmä ole mahdollinen:

[...] suvereeni ratkaisee, mitä voi sallia puhuttavan suurille joukoille, missä tilaisuuksissa ja missä määrin, ja kuka tarkastaa kaikkien kirjojen opit ennen kuin ne julkaistaan. Sillä ihmisten teot juontuvat heidän mielipiteistään, ja mielipiteiden hyvässä hallinnassa piilee ihmisten tekojen hyvä hallinta, jotta heillä olisi rauha ja yhteisymmärrys. Ja vaikka opillisissa asioissa ei pitäisi ottaa huomioon muuta kuin totuus, niin tämä ei ole vastoin sitä, että noita asioita säädellään rauhan mittapuun mukaan. [...] Suvereenin vallan haltijan asiana on siksi olla mielipiteiden ja oppien tuomarina tai asettaa kaikki niiden tuomarit, sillä tämä on rauhaa varten välttämätöntä hajaannuksen ja sisällissodan ehkäisemiseksi. (Hobbes 1999a, 165–166.)

Suvereenin sensuurivallasta johtuen voidaan yhteiskuntaan muodostaa Hobbesin kaavailun mukaan yksi, ”todelliseen” järkeen ja geometrisen tarkkaan sanojen käyttöön perustuva diskurssi. Varsinaisen poliittisen järjestyksen pystyttämisen jälkeen suvereenin pakottavalla päätöksellä onkin Hobbesin mukaan aloitettava erityisesti yliopistoissa tapahtuvan opettajien koulutuksen kautta koko väestön ajattelun systemaattinen muokkaus loogisen järkipuheen mukaiseksi. Hobbesin vaatimaton tavoite hänen oman oppinsa kantautumisesta ensiksi suvereenin korviin ja sitä kautta kaikkiin yliopistoihin saa lopullisen pitkäjänteisen ja vakavan poliittisen projektin luonteen. Hobbesin itsensä rakentaman poliittisen järjestyksen mallin hyväksyminen suvereenin viralliseksi poliittiseksi opiksi tarkoittaisi myös Hobbesin filosofian opet-

tamista koko valtiossa, kuten hän *Leviathanin* lopussa esittää:

Siksi se mielestäni kannattaa painaa, ja vielä enemmän sitä kannattaa opettaa yliopistoissa, jos niin ajattelevat myös ne, joille päätöksenteko asiasta kuuluu. Sillä koska yliopistot ovat valtiollisen ja moraalisen opin lähteitä, joista saarnamiehet ja aateliset ammentavat sellaista vettä kuin saavat, vettä jota he vuorostaan pirskovat kansan päälle (sekä saarnastuolista että keskustelussa), pitäisi varmasti huolehtia tarkoin, että se olisi puhdasta sekä pakanallisten poliitikkojen myrkystä että eksyttäjähenkien lumouksesta. (Hobbes 1999a, 586.)⁴⁷

Näin tieteellisen metodin ja absoluuttisen suverenin opin rakentajasta tulisi valtion tiedonmuodostuksen perusta. Hobbesin laatima mittava tieteellis-poliittinen projekti tähtää uuteen poliittiseen järjestykseen, jossa hänen oma poliittinen ja tieteellinen teoriansa on, jos ei yhtenevä, niin erittäin lähellä suverenin harjoittamaa tieteellistä ja poliittista oppia.

Hobbesille hänen itsensä kehittämä ja uuden *scientia civilis*in mahdollistava metodi on vastaus kaikkiin poliittisiin ongelmiin. Uusi yhteiskuntatiede on Hobbesin poliittinen kontribuutio uudenlaisen kestäväen poliittisen konstituution rakentamiseksi sisällissodan repimässä Englannissa.

Lopuksi

Olen käsitellyt tässä artikkelissa tiedon asemaa Thomas Hobbesin poliittisessa filosofiassa. Olen esittänyt, että tarkasteltaessa Hobbesin viimeistä varsinaista poliittista tekstiä, Englannin sisällissodan historiaa käsittelevää *Behemothia*, tulee selväksi kuinka Hobbes näki sisällissodan syiden nousevan kahdesta lähteestä. Ensiksikin, protestanttisen uskonpuhdistuksen seurauksena Englantiin oli syntynyt useita anglikaanista kirkkoa kritisovia ryhmiä, joista voimakkain oli presbyteerinen kirkko. Mutta myös katolinen kirkko näytteli Hobbesin teoriassa merkittävää roolia sisällissodan taustalla. Siksi toinen, perustavampi syy sisällissotaan löytyy yliopistosta, jonka kritiikkiin Hobbes päätyy katolisen kirkon ja paavin vallan historiallisen kri-

tiikin kautta. Vaikka uskonnollinen kiehunta, kirkolliset ja teologiset kiistat ovat kiistämättä sisällissodan välittömiä syitä, vaikuttaa Hobbesin perimmäinen poliittis-filosofinen kritiikki kohdistuvan väärään filosofiaan ja tästä seuraaviin väärin poliittisiin johtopäätöksiin. Yliopistot opettivat Hobbesin mukaan väärää filosofiaa, joka saastutti niin katolisen uskon edustajat, kuin myös presbyteerit ja muut uskonnolliset suuntaukset. Yliopiston kautta maahan levisivät myös tasavaltalaiset näkemykset, joita Hobbes ei hyväksynyt.

Hobbesin oman filosofisen ja metodisen vastauksen kautta voidaan osoittaa, että Hobbesin kritiikki skolastiikkaa kohtaan, jonka hän näki tärkeimpänä filosofisen hämäryyden ja epäselvyyden syynä, on luonteeltaan poliittista. Eräässä mielessä Hobbes toistaa oppinsa suvereniteetista ja suverenin synnyttävästä sopimuksesta (*covenant*) myös filosofisen menetelmän tasolla. Käyttämällä analyysissa hyväksi *multituden* käsitettä, jolla Hobbes viittaa tietämättömään, kehittymättömään sekä keskinäisesti ristiriitaiseen luonnontilaiseen ihmisjoukkoon, voidaan hahmottaa Hobbesin käsitystä tieteellisestä yhteisöstä. Tämä analyysi lisää *multituden* ja luonnontilan käsitteiden laajuutta ja kytkee ne uudella tavalla Hobbesin teoreettis-poliittiseen toimintaan aikakautensa poliittisessa ja tieteellisessä debaatissa.

Sisällissotaan johtaneen filosofis-teologisen kriisin kautta tulevat ymmärrettäväksi myös Hobbesin poliittiset tavoitteet, jotka hän esittää teorialleen *Leviathanissa*. Näkemykseni mukaan *Leviathan* tulisi ymmärtää neuvona tai ohjeena, joka on kirjoitettu suverenille.⁴⁸ Hobbesia ei kuitenkaan voi tulkita suoran ruhtinaanpeili-kirjallisuuden edustajaksi. Sen sijaan hän hakee innokkeensa vieläkin varhaisemmasta poliittisesta filosofiasta. Eräässä mielessä Hobbesin projektia voidaan pitää muotonsa puolesta lähes yhteneväisenä Platonin vastaavan kanssa. Molempien tapauksessa jää epäselväksi, kuinka läheinen suverenin ja hänen filosofisen neuvonantajansa suhteen tulisi olla. Epäselväksi jää myös se, kuinka tärkeä rooli filosofisella tiedolla loppujen lopuksi on. Hobbesille kun tärkeintä ei ole tasa-arvoinen ja vapaa keskustelu oikeasta filosofiasta ja sen roolista yhteiskunnassa, vaan hänen selkeä tavoitteensa on pakottaa yhteiskunta hyväksymään hänen oma filosofinen ja poliittinen teoriansa. Tämä tulee sel-

väksi tarkasteltaessa Hobbesin ambivalenttia suhdetta retoriikkaan, joka niin ikään on hyvin lähellä Platonin *Gorgiaassa* esittämää näkemystä.

Hobbesin poliittinen filosofia kiteytyy siis ennen kaikkea oikeanlaisen tiedon tuotannon, sen hallinnan, opettamisen ja jakelun kysymyksiin. Hobbes ei ole suinkaan ensimmäinen näistä asioista kirjoittava poliittinen filosofi, mutta hänen tapansa asettaa nämä kysymykset ja käsitellä niitä ovat olleet poikkeuksellisen vaikuttavia modernille tieteelliselle ja poliittiselle ymmärrykselle. Hobbes osoittaa kuinka tiedon hallinta on keskeinen poliittisen vallan väline ja kuinka tieteelliset kiistat ovat luonteeltaan aina myös poliittisia kiistoja.

LÄHTEET

- Agamben, Giorgio 2007. *Infancy and History. On the Destruction of Experience*. Translated by Liz Heron. London, New York: Verso.
- Anderson, Benedict 2007. *Kuvitellut yhteisöt*. Suomentanut Joel Kuortti. Tampere: Vastapaino.
- Aquinas, Thomas 1981. *Summa Theologiae*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. Notre Dame, Indiana: Christian Classics.
- Aristoteles 1989. *Nikomakhoksen etiikka. Teokset VII*. Suomentanut Simo Knuutila. Helsinki: Gaudeamus.
- Bertman & Malherbe (toim.) 1989. *Thomas Hobbes. De la métaphysique a la politique*. Paris: Vrin.
- Bowle, John 1969. *Hobbes and His Critics*. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- Cicero 1990: Brutus teoksessa Haapanen, Pirkko (toim.). *Cicero, Puhetaidosta. Brutus, johdanto ja selityksiä*. Suomentanut Pirkko Haapanen. Helsinki: Finn Lectura.
- Collins, Jeffrey R. 2007. *The Allegiance of Thomas Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- Copleston, Frederic C. 1990. *A History of Medieval Philosophy*. Notre Dame and London. University of Notre Dame Press.
- Descartes, René 2000. *Discours de la méthode*. Présentation et dossier par Laurence Renault. Paris: GF Flammarion.
- Descartes, René 2001. *Metodin esitys*. Suomentanut Sami Jansson. Teoksessa Descartes, René: *Teokset I*. Helsinki: Gaudeamus.
- Foisneau, Luc 2000. *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*. Paris: PUF.
- Foucault, Michel 2008. *Le gouvernement de soi et des autres*. Cours au Collège de France 1982–1983. Paris: Gallimard / Seuil.
- Foucault, Michel 2009. *Le Courage de la Vérité. Le gouvernement de soi et des autres II*. Cours au Collège de France 1984. Paris: Gallimard / Seuil.
- Foster, Greg 2003. Divine Law and Human Law in Hobbes's *Leviathan*. *History of Political Thought, Volume XXIV, Issue 2, Summer 2003*. New York: Imprint Academic.
- Gauthier, David P. (1969). *The Logic of Leviathan*. Oxford: Oxford University Press.
- Goldsmith, M.M. 1966. *Hobbes's Science of Politics*. New York: Hobbes, Thomas 1974. *De Homine, Traité de l'homme*. Traduction et commentaire par Paul-Marie Maurin. Paris: Librairie scientifique et technique Albert Blanchard.
- Hobbes, Thomas 1990. *Behemoth or The Long Parliament*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hobbes, Thomas 1999a. *Leviathan*. Suomentanut Tuomo Aho. Tampere: Vastapaino.
- Hobbes, Thomas 1999b. *Human Nature and De Corpore Politico*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas 1999c. The Prose Life teoksessa Thomas Hobbes: *Human Nature and De Corpore Politico*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas 2000. *Troisièmes objections*. Teoksessa Descartes, René: *Méditations métaphysiques*. Paris: GF Flammarion.
- Hobbes, Thomas 2003. *On The Citizen (De Cive)*. Edited and Translated by Richard Tuck and Michael Silverthorne. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobbes, Thomas 2005a. De Corpore teoksessa *English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury I*. Elibron Classics.
- Hobbes, Thomas 2005b. *The Correspondance of Thomas Hobbes, Volume II*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobbes, Thomas 2005c. An Historical Narration Concerning Heresy, and The Punishment Thereof teoksessa *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury IV*. Elibron Classics.
- Hobbes, Thomas 2005d. Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners, and Religion, of Thomas Hobbes of Malmesbury, Written by Himself, by way of Letter to a Learned Person (John Wallis, D.D.) teoksessa *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury IV*. Elibron Classics.
- Hobbes, Thomas 2005e. Liberty, Necessity and Chance teoksessa *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury V*. Elibron Classics.
- Hoekstra, Kinch 2006. The Lion in a House: Hobbes and Democracy teoksessa Brett and Tully (toim.). *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holmes, Stephen 1990. Introduction teoksessa Thomas Hobbes: *Behemoth or The Long Parliament*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Kavka, Gregory S. 1986. *Hobbesian Moral and Political Theory*. New Jersey. Princeton University Press.
- Lazzeri, Christian 1992. La Statut epistemologique de l'anthropologie et de la politique de Hobbes teoksessa Daniela Bostrenghi (toim.) *Hobbes e Spinoza, scienza e politica*. Napoli: Bibliopolis.
- Locke, John 2005. A Letter Concerning Toleration teoksessa Locke, John. *Two Treatises of Government and A Letter Concerning Toleration*. Stilwell: Digireads Classics.
- Magnard, Pierre 1990. Philosophie première ou métaphysique teoksessa Zarka & Bernhardt (toim.). *Thomas Hobbes, philosophie première, théorie de la science et politique*. Paris: PUF.
- Martel, James 2007. *Subverting the Leviathan*. Columbia: Columbia University Press.
- Martinich, A.P. 1992. *Two Gods of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martinich, A.P. 2007. *Hobbes, A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martinich, Vaughan & Williams 2008. Hobbes's Religion and Political Philosophy, A Reply To Greg Foster. *History of Political Thought, Volume XXIX, Issue 1, Spring 2008*. New York: Imprint Academic.

- Menn, Stephen P. 2007. *Metaphysics: God and being*. A.S. McGrade (toim.): *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mintz, Samuel I. 2010. *The Hunting of Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pettit, Philipp 2009. *Made With Words*. New Jersey: Princeton University Press.
- Raphael, D.D. 1978. *Hobbes. Moral and Politics*. George Allen & Unwin.
- Renault, Laurence 2000. Introduction teoksessa René Descartes: *Discours de la méthode*. Paris: GF Flammarion.
- Skinner, Quentin 2008. *Hobbes and Republican Liberty*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner, Quentin 2009. *The Foundations of Modern Political Thought. Volume 2: The Age of Reformation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sommerville, Johann P. 1992. *Thomas Hobbes. Political Ideas in Historical Context*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire and London. MacMillan.
- Sorell, Tom 1990. The Science in Hobbes's Politics teoksessa G.A.J. Rogers and Alan Ryan: *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.
- Sorell, Tom 1991. *Hobbes*. London and New York: Routledge.
- Sorell, Tom 1996. Hobbes's Scheme of the Sciences teoksessa Tom Sorell (toim.). *Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tuck, Richard 1990. *Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.
- Tuck, Richard 2006. Hobbes and Democracy teoksessa Brett and Tully (toim.). *Rethinking the Foundations of Modern Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Watkins, J.W.N. 1965. *Hobbes's System of Ideas*. London.
- Weber, Dominique 2007. *Hobbes et le désir des fous*. Paris: PUPS.
- Zarka & Bernhardt (toim.) 1990: *Thomas Hobbes, philosophie première, théorie de la science et politique*. Paris: PUF.
- Zarka, Charles Yves 1999. *La Décision métaphysique de Hobbes*. Paris: Vrin.
- Zarka, Yves Charles 2001. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: Quadrige/PUF.
- nen teoria todella hänen tieteelliseen teoriaansa, vaan pikemminkin siitä, että oliko hänen tieteellinen teoriansa ja menetelmänsä poliittista. Pyrin tässä artikkelissa osoittamaan, että Hobbesin poliittisen filosofian luonne puhuu tulkintani puolesta.
- ³ Myös Tom Sorell huomauttaa siitä, että Hobbesilla politiikan tieteen uutuus tulee geometrisestä menetelmästä (Sorell 1990, 69–72). Sorell ei mielestäni kuitenkaan tyydyttävästi käsittele Hobbesin metodisia ratkaisuja ja niiden poliittista luonnetta, vaan hänen kritiikkinsä on suunnattu lähinnä niitä tutkijoita kohtaan, jotka haluavat palauttaa Hobbesin politiikan teorian fysiikkaan.
- ⁴ Kenties suurin käänne viime vuosikymmenten Hobbes – tutkimuksessa on ollut ns. kontekstuaalinen tutkimusmetodi, joka korostaa poliittisen filosofian argumenttien ja retorikan suhdetta aikalaiskeskusteluun ja tapahtumiin. Hobbesia koskevaa kontekstuaalista tutkimusta on ilmestynyt viime vuosikymmeninä runsaasti. Katso esimerkiksi Sommerville: *Thomas Hobbes: Political Ideas in Historical Context*, Skinner: *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Tuck: *Hobbes* sekä Jeffrey R. Collinsin teos *The Allegiance of Thomas Hobbes*, joka ottaa kriittistä etäisyyttä brittiläiseen kontekstuaaliseen tutkimukseen. Varhaisemmasta tutkimuksesta joka sijoittaa Hobbesin oman aikansa keskusteluihin katso esimerkiksi Bowle: *Hobbes and His Critics* ja Mintz: *The Hunting of Leviathan*. Kontekstuaalista otetta kohtaan suunnasta kritiikistä katso esimerkiksi Martinich 1992, 354–361.
- ⁵ Hobbesin argumenttien pätevyys nähdään joskus perustuvan sille, oliko hän todella uskonnollinen henkilö vai ateisti. Tähän keskusteluun on johtanut erityisesti A.P. Martinichin teos *Two Gods of Leviathan* ja sitä kohtaan suunnattu kritiikki, katso Martinich 1992; Foster 2003 sekä Martinichin, Vaughanin ja Williamsin vastaus Fosterin kritiikkiin (Martinich, Vaughan & Williams 2008). Tämän kaltainen keskustelu on kuitenkin harhaanjohtavaa, sillä yleisesti politiikan teorian tutkimuksen tavoitteena ei voida nähdä sen selvittämistä, mikä jonkun henkilön todellinen intentio asian X suhteen todella oli. Sen sijaan politiikan teorian tutkimus voi osoittaa, kuinka tiettyjä poliittisia ongelmia avataan ja millaisin argumentein teoreettis-poliittista kamppailua käydään, koski tuo kamppailu valtiota tai muuta poliittista järjestystä ja toimintaa.
- ⁶ Useimmat nykytutkijat lähtevät siitä, että Hobbesia ei ole mielekäästi sijoittaa yksioikoisesti kumppaakaan sisällissodan leiriin. Sen sijaan Hobbesin näkemykset vaikuttavat muuttuneet sisällissodan kuluessa siten, että *Leviathanin* voidaan tulkita tukevan ja puolustavan osin jopa tasavaltalaista järjestelmää (näin esittää osin mm. Collins 2007; katso myös Martel 2007, joka lukee Hobbesia radikaalina demokraattina). Hobbes kritisoi ennen kaikkea poliittisen järjestelmän epäselvyyttä ja tulkinnanvaraisia perusteita. Ei kuitenkaan voida kiistää sitä, etteikö Hobbes olisi teoksissaan kannattanut selvästi monarkiaa ja tukenut rojalisteja sisällissodassa. Nämä kysymykset ovat kuitenkin Hobbesin poliittisessä teoriassa toissijaisia kysymyksiä poliittisen suvereniteetin oikean rakenteen kysymykselle.
- ⁷ Tämä tulee esille hyvin John Locken klassisesta tekstistä *A Letter Concerning Toleration* vuodelta 1689, jossa Locke puolustaa lähes vastakkaista kantaa kuin Hobbes. Yhteistä Hobbesille ja Lockelle on skeptinen suhtautuminen katoliseen uskoon. Katso Locke 2005.
- ⁸ Myöskään myöhemmässä Hobbes – tutkimuksessa *Behemothin* vastaanottoa ei olla käsitelty tarkasti. Esimerkiksi Sa-

VIITTEET

- ¹ Katso esimerkiksi Martinich: *The Two Gods of Leviathan*, Collins: *The Allegiance of Thomas Hobbes*, Foisneau: *Hobbes et la toute-puissance de Dieu* sekä Weber: *Hobbes et le désir des fous*.
- ² ”Perinteisiä” tulkintoja Hobbesin poliittisen filosofian palautumisesta hänen luonnonfilosofiaansa edustavat mm. J.N.W. Watkinsin teos *Hobbes's System of Ideas*, sekä M.M. Goldsmithin teos *Hobbes's Science of Politics*. Myös David. P. Gauthierin teos *The Logic of Leviathan* näkee Hobbesin poliittisen teorian juontuvan psykologiasta, fysiikasta ja mekaniikasta. Gregory S. Kavka puolestaan huomauttaa teoksessaan *Hobbesian Moral and Political Theory*, että vaikka Hobbes pyrki tällaiseen deduktioon, hän epäonnistui siinä. (Watkins 1965; Goldsmith 1966; Gauthier 1969; Kavka 1986.) Näille esityksille kriittinen on Tom Sorellin teos *Hobbes*, joka käsittelee Hobbesin tieteellistä menetelmää ja lyhyesti myös sen suhdetta politiikkaan esittäen, että politiikka (*civil science*) ei palaudu Hobbesin tieteelliseen menetelmään vaan muodostaa itsenäisen alueen. (Sorell 1991.) Näkemykseni mukaan kysymys ei ole niinkään siitä, perustuiko Hobbesin poliitti-

- muel Mintzin klassinen teos *The Hunting of Leviathan* ei viittaa lainkaan *Behemothista* käytyyn keskusteluun, vaan osoittaa, kuinka suhaimmat debatit käytiin, ymmärrettävästi, *Leviathanin* ympärillä. Katso Mintz 2010.
- ⁹ Hobbesin suhteesta demokratiaan on kirjoitettu runsaasti. Esimerkiksi Richard Tuck esittää, että Hobbesin voidaan ymmärtää kehittäneen demokraattista teoriaa ja osaltaan perustaneen koko politiikan teoriaansa sen perustalle (Tuck 2006, 171–190). Kinch Hoekstra puolestaan kyseenalaistaa tämän näkemyksen, kuten muutkin Hobbesin demokratiaan liittyvät tulkinnat ja väittää, että Hobbes ei rakentanut teoriaansa demokratian perustalle (Hoekstra 2006, 191–218). Näkemyseni mukaan Hobbes kehitti demokratian teoriaa ja rakensi teoriaansa suvereenista sen perustalle, kuten hän esittää jo *The Elements of Law* –teoksessa (Hobbes 1999b, 118–126.) Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että Hobbes olisi ollut demokraatti, vaan sen sijaan hänen tavoitteenaan oli uudistaa poliittisen suvereenin perusta ja legitimaatio, minkä hän toteutti kansan käsitteen uudelleen määrittelyn kautta.
- ¹⁰ Katso Skinner 2009, 189–238. Skinner korostaa erityisesti kalvinismiin liittyvää velvollisuutta vastustaa maallista poliittista valtaa. Kapinallikeittä maallista valtaa ja myös paavia vastaan esiintyi myös toki jo katolisen kirkon aikana läpi keskiajan.
- ¹¹ Ensimmäiset englanninkieliset käsin kirjoitetut raamatut ovat 1380-luvulta, ensimmäinen luultavasti vuodelta 1382. Kääntäjänä toimi Oxfordin yliopiston professori John Wycliffe (1320–1384). Ensimmäisen englanninkielisen *Raamatun* painoi puolestaan William Tyndale (1494–1536). (Anderson 2007, 77–88.)
- ¹² Benedict Anderson kuvaa tätä muutosta seuraavasti: ”Tästä hetkestä lähtien vanhat pyhät kielet – latina, kreikka ja heprea – joutuivat laskeutumaan tasa-arvoiselle ontologiselle perustalle yhdessä sekalaisen kilpailevien rahvaan kansankielten joukon kanssa, mikä ilmionä täydensi niiden aikaisempaa, kirjapainokapitalismin aiheuttamaa markkina-arvon alennusta. Jos kerran kaikilla kielillä oli nyt yhteinen maailmallinen (maailmansisäinen) asema, ne kaikki olivat periaatteessa yhtä lailla tutkimisen ja ihailun arvoisia. Mutta kenen? Koska kielistä yksikään ei enää kuulunut Jumalalle, looginen vastaus oli, että niiden uusien omistajien: kunkin kielen syntyperäisten puhujien – ja lukijoiden.” (Anderson 2007, 115.)
- ¹³ Hobbes käsittelee laajasti kerettiläisyyttä, erityisesti Englannissa esiintyvää harhaoppisuutta tekstissään *An Historical Narration Concerning Heresy, and The Punishment Thereof*. (Ks. Hobbes 2005c.)
- ¹⁴ *Multituden* käsitteellä Hobbes tarkoittaa ”pääöntä” ihmisjoukkoa, siis ihmisjoukkoa vailla yhtä tahtoa ja yhtä suvereenia johtajaa. *Multitude* on ihmismoneus, kun taas kansa joka muodostetaan sopimuksella, on yksiys. *Multituden* käsite tulee Hobbesille yhtäältä *Raamatusta*, toisaalta klassisen poliittisen filosofian kautta. Näissä yhteyksissä *multitude* tarkoittaa ennen kaikkea rahvasta tai väkijoukkoa, mutta Hobbesilla *multituden* käsite taas laajemman merkityksen ja se liittyy yleisesti koko yhteiskunnassa vallitsevaan anarkiaan eli vallan ja voiman puutteeseen. C.B. MacPherson huomauttaa teoksessaan *Political Theory of Possessive Individualism*, että Hobbes itse asiassa siirsi yhteiskunnallisen kesäkorron mallin tarkoittamaan luonnontilan käsitettä. (MacPherson 1975.) Vaikka asiaa ei tulkittaisi näin suorasukaisesti niin on selvää, että Hobbes kommentoi luonnontilan ja *multituden* käsitteillä Englannin sisäpoliittista kriisiä käsitteiden muiden ulottuvuuksien lisäksi.
- ¹⁵ Kaarle ensimmäinen kutsui Lyhyen parlamentin koolle vuonna 1640 käydäkseen niin sanottuja Piispasotia, siis sotaa Skotlannin presbyterejä vastaan. Sotien lopputulos oli kuninkaan kannalta erittäin huono, sillä viimeistään nyt parlamenttia ja tasavaltaa kannattaneet tahot saivat täyden synn moittia kuninkaan toimia sekä syyttää kuningasta siitä, että parlamentti oli kutsuttu kokoon ainoastaan rahan keräämistä varten. (Martinich 2007, 121–122.)
- ¹⁶ Hobbes erittelee presbyteerin saarnojen vaikutuksia ja keinoja myös tekstissään *Considerations Upon the Reputation etc. of Thomas Hobbes*. (Hobbes 2005d, 429–432.)
- ¹⁷ Katso laajemmin Hobbesin ja ”demokraattisten miesten” ja republikaanien suhteesta Quentin Skinnerin teos *Hobbes and Republican Liberty* (Skinner 2008).
- ¹⁸ Myös Englanti ja Alankomaat joutuivat sotaan vuosina 1652–1654 kauppakiistojen vuoksi. Englanti vaati, että kaikki maahantuonti täytyi tapahtua englantilaisten alusten toimesta, mikä johti lopulta sotaan. Englannin ja Alankomaiden sodat jatkuivat kolmessa näytöksessä aina 1700-luvun lopulle saakka.
- ¹⁹ *Leviathanissa* Hobbes kritisoi niin korporaatioita kuin monopoleja ja syyttää niitä yhteiskunnan hajoamisen edistämisestä. (Hobbes 1999a, 282–283.)
- ²⁰ Aristotelismin murtautumisesta Eurooppaan, Aristoteleen käännöshistoriasta latinaksi ja Pariisiin yliopiston aristotelismista katso Copleston 1990, 150–159 ja 199–212.
- ²¹ Tämä johtuu luultavasti ennen kaikkea siitä, että Hobbes riitautui pahasti *The Royal Societyn* jäsenten kanssa matemaatiikkaa koskeissa debateissa ja pyrki elämänsä loppuun saakka ratkaisemaan ympyrän nelioimiseen liittyvää ongelmaa, joka on matemaattisesti mahdoton. Vaikka Hobbes kehitteikin siis mm. cyclometriaan liittyviä problemeja, ei hänen matemaattinen kyvykkyys ollut täysin olematonta.
- ²² Hobbes kävi pitkän ja perusteellisen debatin vapaasta tahdosta ja sen asemasta teologiassa ja politiikassa kirjeenvaihdossaan piispa Bramhallin kanssa. Katso Hobbes 2005e.
- ²³ Laajimmat poliittiset tulkinnat *Raamatusta* Hobbes esittää *Leviathanin* kolmannessa kirjassa ”Kristillisestä yhteiskunnasta” ja *De Civen* kolmannessa osassa ”Religion”.
- ²⁴ ”The Universities have been to this nation, as the wooden horse was to the Trojans.” (Hobbes 1990, 40.)
- ²⁵ 1600-luvulla ei tehty suurtakaan eroa tieteen ja filosofian välillä. Toinen sana tuli kreikasta (*φιλοσοφία*), toinen latinasta (*scientia*), ja molemmat tarkoittivat järjestelmällistä asioiden tarkastelua. Materiaalisen maailman tutkimista kutsuttiin luonnonfilosofiaksi (*Natural Philosophy*) tai fysiikaksi. Mielen ja psyykeen tutkimusta kutsuttiin nimellä mielenfilosofia (*Mental Philosophy*) ja ihmisen toiminnan tutkimusta nimellä moraalifilosofia (*Moral Philosophy*). (Raphael 1977, 18.)
- ²⁶ Kaikki käännökset tekijän, lukuun ottamatta *Leviathanin* (Hobbes 1999a) käännöstä. *De Corporen* käännös on tehty *English Worksin* (Hobbes 2005a) käännöksen perusteella.
- ²⁷ Descartesin mukaan hänen kehittämänsä metodi on nimenomaan vaihtoehto koulufilosofialle (skolastiikalle). *Methodin esityksen* kuudennessa osassa Descartes selittää, kuinka hän ei voinut jättää julkistamatta metodiaan, joka näytti ratkaisemaan yleisesti lukuisia fysiikkaan liittyviä ongelmia. Hän kirjoittaa: ”Silloin ajattelin, että en voi pitää niitä pillossa rikkomatta suuresti sitä lakia, joka velvoittaa meidät parhaamme mukaan edistämään asioita, jotka ovat kaikille ihmisille ylei-

- sesti hyviä. Ne nimittäin saivat minut näkemään, että on mahdollista hankkia elämässä hyödyllistä tietoa ja että kouluissa opetetavan spekulatiivisen filosofian tilalle on mahdollista löytää käytännöllisempi filosofia.” (Descartes 2001, 158. Suomennosta muutettu, vrt. Descartes 2000, 98.)
- ²⁸ Hobbes kirjoitti ”kolmannet vastaväitteet” Descartesin *Méditations métaphysiques* teokseen, sen kolmanteen meditaatioon, joka käsittelee Jumalan olemassaoloa. Hobbesin mukaan Descartesin väitteet johtavat absurditeetteihin ja hän käyttää hyvin suorasanaista kieltä Descartesin päättelyn kumoamiseen. Hobbesin mukaan ajattelevan subjektin täytyy olla aineellinen, sillä aineeton ajatteleva subjekti on järjettömyys. (Hobbes 2000, 186–197.)
- ²⁹ Descartes käyttää luonnollisesta järjestä ilmaisua *le bon sens*, terve järki. Tämän käsitteen, joka on peräisin stoalaisilta filosofeilta kuten Senecalta ja Cicerolta, viittauskohde on kuitenkin sama kuin Hobbesilla. Tämä tulee esiin esimerkiksi *Metodin esityksen* ensimmäisessä kappaleessa, jonka muotoilut ovat hyvin samankaltaiset kuin Hobbesin *De Corpore*n alku. Descartes kirjoittaa: ”Terve järki on maailmassa kaikkein parhaiten jakautunut asia. Jokainen näet ajattelee saaneensa sitä osakeen niin paljon, etteivät nekään, joita on erittäin vaikea saada missään muussa asiassa tyytyväiseksi, tavallisesti kaipaa sitä yhtään enempiä. [...] kyky hyviin arvostelmiin, sekä toden erottaminen väärrästä, eli se mitä varsinaisesti kutsutaan terveiksi ymmärrykseksi eli järjeksi, on luonnostaan yhtäläinen kaikilla ihmisillä. Myöskään eroavuudet käsityksissämme eivät johdu siitä, että jotkut olisivat järkevempiä kuin toiset, vaan yksinomaan siitä, että ohjaamme ajatuksiamme eri teitä pitkin emmekä tarkastele samoja asioita. Hyvä äly ei nimittäin vielä riitä, vaan on olennaista, että sitä käytetään oikein. Suurimmat sielut pystyvät kaikkein suurimpiin paheisiin siinä missä suurimpiin hyveisiinkin – ja ne, jotka etenevät kohtalaisen hitaasti ja seuraavat aina oikeaa polkua, voivat päästä pitemmälle kuin ne, jotka kiirehtivät ja poikkeavat siltä.” (Descartes 2001, 212; Renault 2000, 29; vertaa Hobbes 2005a, 1–3.)
- ³⁰ Hobbes kirjoittaa epistemologiasta esimerkiksi *Leviathanissa* seuraavasti: ”Mutta kysymys, miksi uskomme *Raamatun* olevan Jumalan sanaa, on erittäin kiistanalainen, niin kuin pakostakin kaikki kysymykset, joita ei ole esitetty hyvin. Kysymykseksi ei nimittäin oteta, miksi uskomme sen, vaan kuinka tiedämme sen, ikään kuin uskominen ja tietäminen olisi yhtä ja samaa.” (Hobbes 1999a, 487–488.)
- ³¹ Hobbesin ”metafyysisestä käänteestä” ja hänen metafysiikkaan kohdistamasta kritiikistä on kirjoitettu paljon etenkin ranskalaisessa Hobbesin tutkimuksessa. Katso yleisesti esimerkiksi Zarka 1999, Berhardt & Zarka (toim.) 1990, Bertman & Malherbe 1989, sekä tarkemmin esimerkiksi Foineau 2000, 376–383.
- ³² Kielifilosofian keskeisyydestä Hobbesin poliittiselle filosofialle katso Zarka 2001; Pettit 2009.
- ³³ Hobbes esittää kattavan näkemyksensä tieteistä, eräänlaisen tieteiden kartografian *Leviathanissa* (Hobbes 1999.) Hobbesin tieteiden kartta ei ole kuitenkaan täysin selkeä tai ongelmaton kuten Tom Sorell (1996) huomauttaa. Yleisesti Hobbesin tieteiden luokittelusta katso Sorell 1996.
- ³⁴ Hobbes kirjoittaa aistihavainnon ja Jumalan tunnettavuudesta *Leviathanissa* seuraavasti. Samalla tämä katkelma on esimerkki Hobbesin tavasta ymmärtää materiaalinen maailmankaikkeus: ”Kaikki mitä kuvittelemme on äärellistä. Siksi ei ole ideaa tai käsitystä mistään niin sanotusta äärettömästä. Kenelläkään ihmisellä ei voi olla mielessään mielikuvaa

- äärettömästä suuruudesta, eikä kukaan voi käsittää äärettöntä nopeutta, äärettöntä aikaa tai äärettöntä voimaa tai äärettöntä valtaa. Kun sanomme, että jokin on äärettömä, me tarkoitamme vain, että emme pysty käsittämään nimityn olion ääriä ja rajoja. Meillä ei ole käsitystä oliosta, vaan omasta kykenemättömyydestämme. Ja sen vuoksi käytetään nimeä *Jumala*: ei siksi että käsittäisimme hänet – sillä hän on *käsitettämätön* ja hänen suuruutensa ja valtansa ovat mahdottomat ymmärtää –, vaan jotta voisimme kunnioittaa häntä. Koska myöskin, kuten on sanottu, kaikki mitä ajattelemme on ensin aistein havaittu, joko kerralla tai osittain, niin ihmisellä ei voi olla ajatusta mistään oliosta, joka ei ole aistittavissa. Kukaan ihminen ei siis voi ajatella mitään oliota ajattelematta sen olevan jossain paikassa, määrätyn suuruisena ja osiin jaettavissa, ei liioin, että mikään olio on kokonaan tässä paikassa ja kokonaan toisessa paikassa yhtä aikaa, eikä että kaksi tai useampia olioita voi olla yhdessä ja samassa paikassa yhdellä kertaa.” (Hobbes 1999a, 47.)
- ³⁵ Hobbes pilkkaa ”aineettomia kappaleita” tai ”aineettomia substansseja” *Leviathanissa* useaan otteeseen, mm. seuraavasti: ”Koska liike on paikan muutosta ja aineettomilla substansseilla ei voi olla paikkaa, heille [teologeille] tuottaa vaikeuksia selittää, kuinka on mahdollista, että sielu voi mennä täältä ilman ruumista taivaaseen, helvettiin ja kiirastuleen ja että ihmisen haamut (ja jos saan lisätä, heidän vaatteittensa haamut) voivat kulkea öisin kirkkoissa, kirkkomailla ja muilla hautapaikoilla.” (Hobbes 1999a, 557.) Tämän lisäksi Hobbesin mukaan: ”...sanat *substanssi* ja *kappale* merkitsevät samaa, ja siten sanat *aineeton substanssi* yhteen liitettyinä tuhoavat toisensa, ikään kuin sanottaisiin *aineeton kappale* [*incorporeal body*].” (Hobbes 1999a, 330.)
- ³⁶ Katso Akvinolaisen enkeleitä koskeva käsittely *Summa Theologiae*, kvestiot 50–64 (Aquinas 1984). Akvinolainen kirjoitti myös laajan kommentaarin mm. Aristoteleen *Fysiikan*ta, eikä aristotelisen luonnonfilosofian vaikutuksia Akvinolaisen filosofiaan voida korostaa liikaa.
- ³⁷ *Philosophia prima* eli ensimmäinen filosofia muistuttaa orientaatioltaan metafysiikkaa. Näiden suhteesta katso Pierre Magnard: *Philosophie première ou métaphysique* (Bernhardt & Zarka (toim.) 1990, 29–37.)
- ³⁸ Skolastisesta metafysiikasta yleisesti katso Menn 2007. Olennaista skolastiselle metafysiikalle oli Jumalan ja olevan käsitteen liittäminen yhteen. Näin ollen olevan tutkiminen oli Jumalan tutkimusta.
- ³⁹ Hobbes toimi ennen omaa filosofista uraa hetken Francis Baconin (1561–1625) sihteerinä. Baconilta Hobbes on mitä todennäköisemmin omaksunut empiristisiä ajattelutapoja, vaikkei Hobbesia voidakaan pitää empiristinä. Hobbes luottaa vielä, Giorgio Agambenin määrittelemällä tavalla ”perinteiseen”, subjektiiviseen kokemukseen maailmasta, josta hän johtaa filosofisia johtopäätöksiä. Tämä näkyy esimerkiksi *Leviathanin* johdannossa esitetystä kannasta: ”Mutta on sanonta, jota ei ole viime aikoina ymmärretty ja jonka avulla he saattaisivat oppia todella lukemaan toisiaan, jos vaivautuisivat, ja se on *Nosce teipsum, Lue itseäsi*.” (Hobbes 1999a, 32.) Agambenin mukaan kokeellinen tiede sai uuden ajan alussa itse asiassa aikaan sen, että luottamus kokemukseen hävitettiin pois tieteestä. (Agamben 2007, 15–70.)
- ⁴⁰ Tarkka ja moniulotteinen kuvaus Hobbesin metafysiikan ja politiikan filosofian yhteydestä on Charles Yves Zarkan teos *La Décision métaphysique de Hobbes*.
- ⁴¹ Katso Hobbesin *De Corpore*, joka koostuu erilaisista fyysisistä kappaleista koskevista demonstraatioista.

- ⁴² Hobbes piti itseään ensimmäisenä, joka oli käsitellyt näitä yleisiä vulgaareja tunteita tieteellisellä tavalla. (Hobbes 1999c, 251.)
- ⁴³ ”The end of knowledge is power” (Hobbes 2005a, 7.)
- ⁴⁴ Katso Lazzeri 1992.
- ⁴⁵ *Parresian* käsitteestä katso Foucault 2008 ja 2009.
- ⁴⁶ Katso Ciceron teos *Brutus* (Cicero 1990.)
- ⁴⁷ Hobbes kirjoittaa myös teksissään *Considerations upon the Reputation, Loyalty, Manners, and Religion, of Thomas Hobbes*, että juuri hänen kirjaansa tulisi opettaa yliopistoissa harjoittajien teosten sijaan. (Hobbes 2005d, 438.)
- ⁴⁸ Myös Jeffrey R. Collins on esittänyt, että *Leviathan* tulisi nähdä ennen kaikkea pyrkimyksenä opastaa (*advise*) suverenien. (Collins 2007, 128.)