



ПОЛИТИЯ

А. Ф. Филиппов

АКТУАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФИИ ТОМАСА ГОББСА (I)¹

I

¹ Эта статья, по соображениям объема представляемая вниманию читателя в двух частях, является третьей в ряду публикаций автора, посвященных интерпретации «Левиафана» Т. Гоббса (см. Филиппов 2007, 2009). Я выражаю глубокую признательность Эдуарду Надточию (Университет Лозанны, Швейцария), не только существенно расширившему мое понимание современных подходов к философии Гоббса, но и обсуждавшему со мной мою работу на всех этапах ее создания. Его помощь и поддержка в библиографической части работы позволили мне лучше сориентироваться в современных исследованиях.

² Tuck 1989: vii.

³ Ibid.: 92.

Значение философии Гоббса для становления современной политической мысли огромно, и, пожалуй, в наши дни едва ли кто-нибудь усомнится в том, что Гоббс был одним из великих философов Нового времени. Правда, это было осознано далеко не сразу. «Гоббс создал англоязычную философию. [Но] именно Гоббса более всех великих философов отвергали последующие поколения», — констатирует его современный биограф Ричард Такк, подготовивший новейшее, так называемое «образцовое» издание «Левиафана»². «Очевидно, что Гоббс, как и любой философ его ранга, играет определенную роль в конструкциях всех последующих философий, — развивает он ту же тему, говоря об интерпретаторах Гоббса. — Никто из следовавших за ним авторов не может полностью его игнорировать, и даже если кто-то поступает по видимости именно так (как это, утверждают, делал Локк), их молчание весьма выразительно. Тем не менее значение Гоббса для позднейших философов было не постоянным, и его труды не всегда читали с одним и тем же тщанием и внимательностью на протяжении трехсот лет, истекших с его смерти...»³

Спорные моменты интерпретации взглядов Гоббса породили множество дискуссий. За последние 100—150 лет не только не утвердилось единого понимания Гоббса, но и сформировалась устойчивая тенденция к постоянному переосмыслению его учения. Эта тенденция в настоящее время лишь усиливается. Историко-философская работа не исчерпывает, конечно, возможностей актуализации сочинений Гоббса, однако, сохраняя присущее ей достоинство сугубо научного предприятия, она может считаться симптомом более глубоких процессов. Успехи и дебаты историков имеют оборотную сторону: с Гоббсом, как можно обнаружить, взглянув на более чем вековую историю споров о нем, в сущности, еще ничего не решено. Чтобы столь часто обращаться к нему, нужен особый мотив; и, похоже, потребность решать заново вопросы историко-философские свидетельствует еще и о том, что Гоббс интересен *сам по себе*, как автор, актуальный для нас потому, что нас продолжают занимать те же вопросы, что и философа, жившего несколько столетий назад. Но действительно ли это *те же самые вопросы*? Насколько мы можем быть уверены в том, что вообще понимаем Гоббса? Ниже я постараюсь показать, каким образом проблемы историко-философской интерпретации переплетены с нашими собственными актуальными проблемами.

Наверное, одним из наиболее показательных примеров радикального переосмысления Гоббса являются в наши дни работы Квентина Скиннера⁴. По мнению Скиннера, Гоббс, воспитанный в традиции ренессансного гуманизма, выработал концепцию, прямо противоположную той, что отстаивалась в рамках этой традиции. Вместо республиканского самоуправления городов-государств он предложил концепцию суверенитета, ради утверждения которого люди отказываются от своего права на самоуправление⁵. Очевидно, что подобная постановка вопроса имеет вполне актуальный смысл. Существо политической свободы не просто является предметом постоянного обсуждения, оно привлекает к себе повышенное внимание в особенности в те эпохи, когда, как сегодня, происходит переустройство большого политического пространства. Историческая работа Скиннера оказывается, таким образом, вкладом в самую актуальную дискуссию. Но что означает в данном случае «историческая работа»?

Еще в ранних публикациях Скиннера его подход был сформулирован очень жестко. Те, кто считает Гоббса настолько выдающимся автором, что все его идеи представляются им не имеющими себе подобных у его современников и предшественников, сильно грешат против истины, утверждал Скиннер. «Можно показать, что сложные и двусмысленные отношения между Гоббсом и другими политическими писателями его эпохи тем самым роковым образом упрощаются»⁶. Однако дело не только в том, чтобы отдать должное менее известным и полузабытым, если не вовсе забытым авторам. Вопрос поставлен более принципиально. Фокусируя внимание на фигуре Гоббса, интерпретаторы неправильно понимают его сочинения. Рассматривая текст как нечто самодостаточное, нечто внутренне вполне связанное и завершенное, они тем самым исходят из того, что именно внимательное чтение и реконструкция взаимосвязи основных идей способны открыть нам его подлинное содержание. Такая установка кажется Скиннеру глубоко ошибочной. «Всякая интерпретация, предполагающая рационализацию собственных положений автора, должна в результате впасть в зависимость от изъятий из текста. Конструируется теория авторских намерений, которая затем позволяет выпускать [из текста] все то, что считается непоследовательностями изложения. Трудно понять, однако, каким образом это приравнивание „смысла“ абстрагированной [из текста] когерентности могло хоть когда-то считаться самоочевидным выводом, сколь бы необходимой ни представлялась сама эта процедура»⁷.

Эта позиция стала весьма влиятельной в последующие годы и спустя сорок лет отстаивается Скиннером и его коллегам по Кембриджской школе истории идей столь же решительно. Представители «оксфордского направления», доказывает Скиннер, «абстрагируют смысл от сказанного, не замечая того, что сделано. Чтобы понять текст, необходимо понять его как комплекс лингвистических действий и вскрыть то, что делал автор, когда писал его. Существо или силу текста (кого или как пытался убедить автор), поскольку они имеют ключевое значение

⁴ См., в частности, Skinner 2002b, 2008.

⁵ Я не касаюсь здесь собственно концепции свободы, по Скиннеру, — концепции непротерпевшей с течением времени некоторые изменения (см. Skinner 2006). Критику этой концепции см., напр. Pettit 2002.

⁶ Skinner 1966: 287.

⁷ Skinner 1964: 323.

для его смысла и для того, каким образом разворачиваются аргументы, можно распознать, только поместив текст в конвенциональный лингвистический контекст. Если принимать эту мысль Витгенштейна всерьез, *следует* задавать вопросы о природе и месте текста»⁸.

⁸ Skinner et al. 2002: 3. См. также Дмитриев 2004.

⁹ «Усилия, направленные на реконтекстуализацию политической философии Гоббса, привели к важным инициативам во всей интеллектуальной истории», — отмечает П. Спрингборн (Springborn 2007: 7).

¹⁰ См. сжатое изложение этой критики в Wiener 1974: 253—254. Более ранняя и сугубо текстологическая критика концепции Уоррендера дана в Gauthier 1969: 155—157.

¹¹ Warrender 1979: 934.

¹² При этом общепризнаны заслуги Уоррендера в издании трудов Гоббса. Подготовленное им в 1983 г. издание важнейшего труда Гоббса «О гражданине» задало новые научные стандарты публикации сочинений философа.

¹³ Gert 2008.

Приведенные методологические соображения звучат убедительно, а успехи Кембриджской школы широко признаны⁹. Тем не менее легко заметить, что Скиннер опровергает взгляд, едва ли вообще продуктивный для историка философии. Авторы, с которыми он спорит, говорят, так сказать, на особом диалекте, но отнюдь не особом языке историко-философского описания. Контекстуальная история не *фактически*, не в смысле актуализации прежде не учитываемого контекста, но *принципиально*, в части, касающейся именно замысла, противостоит лишь такой истории философии, которая *принципиально* отвлекается от контекста и вообще не желает знать о том, что одни и те же высказывания философа могут быть поняты по-разному в наши дни и в ситуации его времени. Такая позиция — далеко не у всех тех, с кем спорит Скиннер.

Есть свои резоны и у тех, кто пытался ответить на вызов Скиннера уже в начале его предприятия. Говард Уоррендер, раскритикованный Скиннером¹⁰, указывал на трудности реализации его подхода: «Не проясненным остается ряд общих вопросов. Приведем лишь несколько примеров: следует ли выводить смысл Гоббсовской философии из того, что он писал (и что хорошо подтверждается множеством документов), или же из того, что его современники думали, что он имеет в виду, или из того, что думали об этом *некоторые привилегированные* современники? Или вот: насколько широкой должна быть привлекаемая для этих целей среда современников? Охватывается ли ею жизнь автора, или только продуктивная часть его жизни, или, например, век вперед или век назад? И снова: насколько оправданно говорить о том, что нечто имеет смысл, пока мы не специфицируем, что оно имеет смысл для кого-либо. Допустим, мы обнаружим, что смысл того, [что говорил] Гоббс, есть X для некоторых или даже для всех его современников. Каков тогда статус вывода, что [смысл, который] он имел в виду, должен быть, следовательно, X для нас?»¹¹

В современной литературе точка зрения Уоррендера, доказывавшего, что Гоббса прежде всего следует рассматривать как теоретика естественного права, в основном не поддерживается¹². Однако и в высшей степени благожелательные к Скиннеру авторы отмечают, что контекстуальный подход не может заменить философского анализа. «Чтение этой книги, — пишет авторитетный исследователь Бернанд Герт, — показало мне, сколь различны между собой поле истории, даже интеллектуальной истории, и поле философии, особенно аналитической философии»¹³. На примере понятия свободы у Гоббса Герт демонстрирует, что суждения Скиннера могут быть опровергнуты путем систематического обращения к текстам философа.

Но наиболее решительную оппозицию Кембриджской школе составляет подход так называемой Сорбоннской группы, которую

¹⁴ См., напр. Zarka 1999.

возглавляет Ив Шарль Зарка¹⁴. Основу этого подхода образует упор на изучение работ Гоббса как прежде всего философских сочинений со своей собственной внутренней логикой, которая, правда, исследуется как логика *своего времени*, не модернизируется и не переводится в термины современной философии.

В 1996 г. состоялись «амстердамские дебаты» между Скиннером и Зарка. Обосновывая свою позицию, французский философ подчеркивал, что подобного рода исследование «отнюдь не предполагает, что мы должны быть слепы к тому, какое место занимает политическая философия в истории данного периода, не предполагает оно и того, что мы будем игнорировать ее литературные аспекты. Речь идет лишь о том, чтобы изучать эти аспекты в терминах превалирующего статуса этой философии как рационального философского труда». И хотя такая работа, безусловно, требует исторической точности, учета исторического контекста, отделять исторический аспект от философского нельзя, «ибо эти тексты — не просто пережитки прошлой эпохи», в них ставятся вопросы, относящиеся к «природе, ценностям и целям политики», а потому «всякая попытка переоткрыть прошлое, полностью отсекая себя от настоящего», иллюзорна¹⁵.

¹⁵ Zarka 2001: 8.

¹⁶ Помимо решающего вклада в утверждение новых стандартов издания трудов Гоббса, группа добилась немалых успехов и в собственно исследовательской деятельности. См., напр. Zarka 1992.

Результаты работы Сорбоннской группы выглядят весьма впечатляющими¹⁶, а принципы, на которых она основывается, кажутся мне более взвешенными и продуктивными, чем принципы работы Кембриджской школы. И дело здесь не в оценке историко-философских достижений. В трехтомном исследовании Скиннера «Видения политики» весь первый том отдан рассуждениям о методе. Вновь возвращаясь к критике Уоррендера и тех, кто так или иначе разделяет его точку зрения (и ни словом не упоминая Зарка), Скиннер говорит, что рассуждения Гоббса о Боге и естественном праве, подобно рассуждениям П.Бейля, нельзя принимать за чистую монету. И того и другого считали скептиками, разрушителями религиозной ортодоксии современники, и в том и в другом видели своих предшественников *философы* — французские просветители XVIII в. Гоббс, навлекший на себя резкое неудовольствие со стороны церковных кругов, одно время жил и писал в обстановке прямой угрозы его жизни, Бейль дважды лишился университетской кафедры. Почему же ни он, ни Бейль не исключили из последующих изданий своих сочинений те места, которые вызвали наиболее острую реакцию? Мы не сможем ответить на этот вопрос, снова и снова штудировав одни только тексты; «изучения того, что было кем-то сказано, недостаточно, чтобы понять, что имелось в виду»¹⁷. В противовес данным аргументам можно привести соображение, высказанное Зарка еще в ходе «амстердамских дебатов». Философское мышление, констатирует он, всегда предполагает некоторую точку зрения. Некий современный интерес к объекту, интеллектуальная ориентация, цели, которых мы хотим достичь, определяют характер нашего мышления. Нет «философии вообще», есть определенные философские позиции и задачи, которые мы решаем. И, конечно, тут не обойтись без интерпретации, то есть

¹⁷ Skinner 2002a: 82.

реконструкции смысла текста, события, действия, процесса. Но интерпретации могут быть двух сортов: в одном случае важно, какое значение текст имеет для нас, во втором — тот же текст интересует нас как историческое произведение. В этом втором случае мы не так свободны, как в первом, мы связаны историческим контекстом. «Две эти позиции фундаментальны и несводимы одна к другой», — заключает Зарка¹⁸.

¹⁸ Zarka 2001: 31.

Мы видим, что вопрос о соотношении между современным политико-философским интересом и характером историко-философского исследования *не решается в общем виде*. Контекстуальное исследование — не по результатам, но по замыслу, по общей идее — невозможно дезавуировать, если задача состоит в том, чтобы узнать: что на самом деле имел в виду автор? Однако никакое контекстуальное исследование не помешает (хотя и может помочь) задать совсем другой вопрос: что на самом деле значат для нас те или иные рассуждения Гоббса, даже если мы не совсем правильно понимаем его намерения? Интенция высказывания-в-контексте не исчерпывает смысла такого высказывания, и смысл этот меняется не в зависимости от интенции (которая остается неизменной, относясь к далекому прошлому), но в зависимости от контекста, который не бывает одним и тем же во все времена и во всех странах.

Контекстуальный анализ открывает, однако, важную исследовательскую перспективу. Тексты Гоббса (как, разумеется, и все прочие тексты) далеки от идеала последовательного, непротиворечивого изложения, свободного от случайных или преднамеренных отклонений, ошибок, скрытой или откровенной полемики, тактических приемов, призванных обеспечить больший успех книге или безопасность автору, и т.п. Идеальная последовательность встречается только в теоретических реконструкциях, и они могут показаться тем менее убедительными, чем больше отклонений от них мы обнаруживаем в самом тексте. Но ведь реконструкция может быть частичной, не говоря уже о том, что в ней может быть лишь частично учтен момент авторского замысла. Идеи автора могут быть изложены в логической последовательности, но это отнюдь не обязательно должна быть сквозная последовательность! Его труды представляют собой не столько единый текст, сколько совокупность или связь единых текстов. Объединены ли эти тексты между собой настолько плотно, что «возвращение все время к тому же самому» принесет, наконец, желанный результат и мы поймем, «что на самом деле говорил Гоббс», или же в них можно найти столько разрывов и непоследовательностей, столько переключений с современниками, что правильный ответ даст одна лишь контекстуальная история, представляется в данном случае вопросом второстепенным.

II

В подходах к изучению Гоббса можно выделить две радикальные позиции, которые не всегда артикулируются и не всегда представлены в чистом виде, но имеют далеко идущие теоретические следствия. Одна

из них заключается в том, чтобы исследовать его политические сочинения в связи с прочими, исходя из того, что корпус работ мыслителя — это более или менее последовательный, но все-таки *единый* текст. Другая позиция сводится к тому, чтобы рассматривать политическую и моральную философию Гоббса как особый мир, в котором аргументы натуральной философии не имеют силы. Вопрос, какая позиция предпочтительнее, далеко не прост. Конечно, Гоббс был универсальным умом, и притязания его распространялись на все важнейшие в то время отрасли знания. Но вот насколько тесно связаны между собой были его исследования? Сделаю краткое историческое отступление.

Известно, что философская трилогия Гоббса «Начала философии» публиковалась в следующем порядке: сначала появилась третья часть «О гражданине», затем первая часть «О теле» и только много позже вторая часть «О человеке». Это обстоятельство давало основания утверждать, что, поскольку Гоббсу для *создания* практической философии не нужна была философия теоретическая, последняя не требуется и для *интерпретации* его этических и политико-философских сочинений. Но история создания «Левиафана» показывает, что все было сложнее. В то время, когда Гоббс, выпустив в свет трактат «О гражданине» (1642 г.), сосредоточился на работе над трактатом «О теле», его отвлекли, пригласив ко двору принца Уэльского (будущего короля Карла II) во Францию преподавать *математику* наследнику престола. Затем он, однако, продолжил работу над трактатом и, несмотря на тяжелую болезнь и прочие заботы, посвятил ей несколько лет. Только в 1649 г. Гоббс оставил «О теле» и принялся за написание «Левиафана»¹⁹, первая часть которого содержит важнейшие теоретико-философские главы. Практически сразу же по выходе в свет «Левиафана» у Гоббса портятся отношения с королевским двором в эмиграции; он перебирается в Лондон и снова возвращается к трактату «О теле»²⁰. Иначе говоря, самое знаменитое политико-философское сочинение Гоббса появляется в разгар создания его основного труда по теоретической философии!

К занятиям физикой и математикой Гоббс подходил очень серьезно, хотя успехи его в этих областях в сегодняшней перспективе кажутся довольно сомнительными²¹. Известна его полемика со знаменитым английским математиком Уоллисом о квадратуре круга. Общеизвестно, что Гоббс в этом вопросе был не на высоте не только современного понимания сути дела, но и математики своего времени, а его грубые нападки на Уоллиса в конце концов привели к тому, что философ так и не был избран членом Лондонского Королевского общества²², однако современники Гоббса оценивали значение его математических и естественнонаучных идей совсем иначе, чем принято в наши дни. «Если мы посмотрим, как относились к Гоббсу в конце 1640-х годов, — замечает Ноэль Малькольм, подробно исследовавший историю «Гоббс и Королевское общество», — самым поразительным будет то, что многие считали его главным образом ученым-естественником (scientist) и что

¹⁹ Мотивы этого решения не ясны до сих пор (см. Schuhman, Rogers 2006: 10). Известный французский исследователь Гоббса Франсуа Трико выдвинул гипотезу, что английскому «Левиафану» предшествовал несохранившийся латинский текст, «прото-„Левиафан“», написанный гораздо раньше. Но даже если эта гипотеза и верна, написание двух трактатов, «О теле» и «Левиафан», происходит практически на одно время (см. Tricaud 1999: XXVI—XXIX).

²⁰ См.: Schuhmann 1999: X—XI.

²¹ См., впрочем, более взвешенную оценку в Grant 1996.

²² См. Skinner 2002b.

²³ *Malcolm 2002: 323.*

репутация его была чрезвычайно высока, хотя и основывалась на весьма немногих опубликованных сочинениях...»²³ Это не только подтверждает высказанный ранее тезис, но позволяет даже отчасти усилить его: не только теоретическая философия, но и научные исследования Гоббса исторически переплетены, по меньшей мере, с написанием «Левиафана» и должны приниматься в расчет.

²⁴ *См. Zarka 1999: 11 sqq.*

²⁵ *Tönnies 1896.*

²⁶ *Brandt 1928.*

NB! В последнее время особое внимание стали обращать также на неопубликованный текст 1643 г., посвященный критике трактата Томаса Уайта «О мире». На важность данного текста для понимания философии Гоббса указывает, в частности, Зарка, по мнению которого вся традиция интерпретации Гоббса связана с недооценкой его «первой философии» и философии природы²⁴. Такая точка зрения содержит в себе некоторое преувеличение — достаточно вспомнить классическую биографию философа, написанную Фердинандом Тённисом еще в конце XIX в.²⁵, или книгу Фритьофа Брандта о механицистской концепции природы у Гоббса²⁶. Не совсем справедлив Зарка и к современным историкам философии, когда утверждает, что они в лучшем случае пытаются доказать когерентность концепции Гоббса, но фактически никак не соотносят природное с социальным и что для них «основоположение политического есть основоположение юридическое, не выводимое из физики законов сообщения движения»²⁷.

²⁷ *Zarka 1999: 224.*

В противоположность рассмотренному выше взгляду еще в середине 30-х годов прошлого века Лео Штраус обосновал совершенно иной подход. Политическую философию Гоббса он предложил рассматривать вне связи со всем остальным комплексом его идей и понятий. «Попытки разработать политическую науку как часть или придаток науки естественной в соответствии с методами естественной науки постоянно ставятся под сомнение в трудах Гоббса, поскольку он сознает, что две дисциплины принципиально различны между собой. На этом и строится его убеждение в том, что политическая наука по существу своему независима от естественной»²⁸.

²⁸ *Straus 2008: 19.*

²⁹ *Ibid.: 20.*

Согласно Штраусу, политическая наука в понимании Гоббса является эмпирической, она основана на важнейшем опыте, имеющемся у каждого, — опыте знания самого себя, а потому и очевидность ее иного рода, чем очевидность естественной науки²⁹. Возможно, это и так, однако в любом случае следовало бы постоянно держать в уме знаменитое высказывание Гоббса, которое содержится в Посвящении к его позднейшему труду, второй части философской трилогии «Начала философии» «О человеке»: «Человек ведь является не только физическим телом: он представляет собой также часть государства, иными словами, часть *политического тела*. И по этой причине его следует рассматривать равным образом как человека и как гражданина. А это означает, что мне нужно было соединить основные принципы естественных

наук и физики с принципами политики, следовательно, вещи наиболее трудные с вещами самыми легкими»³⁰.

³⁰ Гоббс 1989: 220.

В подтверждение подхода Штрауса тоже нетрудно сослаться на историю. Первое значительное сочинение Гоббса, посвященное моральной философии, хотя и не опубликованное при жизни автора, «Elements of Law», относится к 1640 г., двумя годами позже появляется «О гражданине», затем — «Левиафан», и только много позже публикуются работы по теоретической философии. Ту же самую историю, которая излагалась выше, можно рассказать и по-другому: практическая философия Гоббса создается, безусловно, до того, как его теоретическая философия принимает заверченный вид³¹, а репутация ученого основывается на очень немногих его публикациях.

³¹ Ни ранняя работа о «первых принципах», которую, возможно, не оправданно приписали Гоббсу, ни появившийся в 1640 г. «Краткий трактат по оптике» принципиально ничего не меняют в этой оценке.

Однако дело ведь, собственно, не в истории, а в логике аргумента!

Не случайно, отнюдь не солидаризуясь со Штраусом в вопросах собственно интерпретации Гоббса, Уоррендер тоже пошел по пути изоляции политико-правовых аргументов Гоббса от прочего содержания его теории. Замысел своего знаменитого сочинения о теории обязательств у Гоббса он характеризует как «попытку вскрыть логическую структуру его аргумента в одном из ключевых аспектов... Хотя это только часть доктрины Гоббса, это — важная ее часть, имеющая далеко идущие последствия»³². В предисловии к предпринятому им изданию латинского текста трактата «О гражданине» Уоррендер отмечает, что Гоббс смог выстроить свою моральную и политическую философию именно потому, что был вынужден отказаться от последовательной реализации своего «великого плана», в котором на первом месте стояла философия природы. В противном случае «он, возможно, обнаружил бы, что пропасть между его материалистическими посылками и тем типом политической теории, который он предлагает, непреодолима, а это могло бы привести его к отказу от написания последнего раздела [его философской трилогии]. Но Гоббс настолько же хотел изменить мир, как и понять его, и создал политическую философию, «основанную на ее собственных принципах, достаточно хорошо известных из опыта»³³.

³² Warrender 1957: 3.

³³ Warrender 1983: 3.

Среди современных авторов эту точку зрения отстаивает, в частности, Том Сорелл. Он обосновывает ее тем, что, по Гоббсу, «истины философии государства могут зависеть от истин, объясняемых физикой и геометрией, но знание истин философии государства не зависит от знания физики и геометрии и в самом деле может быть обретено на основе некоторого самопознания или [нашего] знакомства с человеческими страстями в нас самих»³⁴. Развивая свой аргумент, Сорелл указывает на то, что, хотя любая наука для Гоббса была наукой о телах, было бы нелепо полагать, будто основные свойства физических тел суть те же самые, что свойства тел политических и что метод исследования в обоих случаях один и тот же³⁵.

³⁴ Sorrell 1996: 56.

³⁵ См. Ibid.: 57ff.

Как и в случае полемики «контекстуалистов» с «логиками», в наши дни предпочтительнее выглядит точка зрения, согласно которой для понимания политической философии Гоббса — а не просто более

корректного историко-философского отображения его взглядов — необходимо привлекать весь корпус его сочинений и идей. Однако и в этом случае мы можем говорить о том, что *одного* ключа к политической философии Гоббса нет; его натурфилософские труды, его рассуждения о космологии, природе движения и человеке — это лишь *один из* ключей. Вопрос не только в расстановке акцентов; дьявол кроется в деталях, куда более важных, чем простое противостояние тех, кто видит у Гоббса мораль и политику *sui generis*, и тех, усматривает важную связь морали и политики с натурфилософией, космологией и метафизикой.

III

Проблемы интерпретации Гоббса не должны, однако, увести нас от самого Гоббса. Мы видим, что поле интерпретаций весьма широко, но я готов повторить то, с чего начал эту статью: споры вокруг интерпретации могут быть симптомом актуальности проблем, отнюдь не сводящихся к историко-философским.

Установим прежде всего то очевидное обстоятельство, что именно политическая философия Гоббса продолжает привлекать к нему внимание. Так было, так есть, так будет. Если бы Гоббс не создал концепцию общественного договора, не написал о естественном состоянии войны всех против всех, не обосновал исключительные права суверена и не назвал получившуюся конструкцию Левиафаном, имя его стояло бы в ряду второстепенных персонажей, чьи идеи представляют интерес лишь для узкого круга специалистов. Все контексты и вся философия природы купно с метафизикой Гоббса важны для нас только потому, что актуальной остается его политическая философия.

Но что может быть актуального в этой политической философии? Почему она важна? Никто не станет всерьез полагать в наши дни, будто некогда был или мог быть заключен общественный договор, которому предшествовало естественное состояние, каким его описывает Гоббс. Повествование об общественном договоре — это не гипотеза, не спорное утверждение. Естественного состояния такого рода никогда не было, общественный договор не был заключен, его формулы остаются изобретением самого Гоббса и находят место лишь в его трудах. Следовательно, если и не общепринятым, то, во всяком случае, наиболее распространенным пониманием этого важнейшего вклада Гоббса является то, которое выводит эти рассуждения Гоббса за рамки любой фактографии. Сформулирую это еще раз: нет оснований полагать, что рассуждения Гоббса имеют исторический характер. Штраус в свое время весьма подробно показал, как менялось отношение Гоббса к истории. В начале научной деятельности он выпустил в свет перевод Фукидида. Это было не просто филологическим упражнением. Гоббс хотел поставить историю на место философии в деле постижения и обоснования норм правильного поведения. Но по мере вызревания его собственной «политической науки» происходил отказ от истории, переоценка ее значения в сторону все большего пренебрежения. «Чем более четко удавалось

Гоббсу проводить различие между тем, что есть, и тем, что должно быть, чем более ясным становился для него идеальный характер „Левиафана”, тем менее важной становилась для него история»³⁶.

³⁶ Strauss 2008: 116.

Итак, «Левиафан» — это идеальная конструкция; общественный договор и все, что с ним связано, — результат идеализации, научной процедуры, позволяющей, например, геометрам изучать чистые формы, а не фактические площади и объемы реальных тел. Однако полное уподобление метода Гоббса математическим методам его времени было бы неправильно. Исторический аргумент, отмечает тот же Штраус, не полностью исчез из его построений. Ведь у Гоббса мы находим не просто идеализацию как описание некоего *состояния* или *вещи*. Гоббс говорит о некоей идеальной *истории* возникновения государства, и этот рассказ неотделим от его теории. В самом деле, повествование об общественном договоре в одном из ключевых пунктов дает любопытный сбой. «Может быть, кто-то подумает, что никогда не было ни такого времени, ни такого состояния войны, как это [состояние войны всех против всех]; и я полагаю, что оно никогда не было распространено во всем мире, но есть много мест, где и до сих пор так живут. У дикарей во многих местах *Америки* нет вообще никакого правления, не считая правления маленьких семей, в которых согласие зависит от природного вожделения, и таким-то вот скотским образом они живут до сих пор. Но как бы там ни было, легко понять, какова была бы жизнь при отсутствии общей власти, которой можно было бы бояться...»³⁷

³⁷ Hobbes 1996: 89—90.

³⁸ Ibid.: 90.

³⁹ Поэтому неправ Штраус — не тогда, когда доказывает, что для Гоббса теряет смысл образцового порядок человеческого мира, равно как и образцовый порядок надчеловеческого космоса, а потому приобретает значение человеческая воля, человеческое деяние, но тогда, когда выводит отсюда роль реальной истории. Раз человека, по Гоббсу, может убедить лишь то, что он делает сам, то история его убеждает не типичная, не та, которая должна служить образцом и примером, а реально бывшая история несовершенных порядков (см. Strauss 2008: 125).

Если бы я рискнул судить о намерениях, то сказал бы, что этот аргумент Гоббса носит *демонстративно* легковесный характер. Но даже если вынести за скобки вопрос об интенциях автора, аргумент не может не производить странного впечатления. *Он логически неконсистентен*. Если Гоббс считает, что войны всех против всех никогда не было как повсеместного догосударственного состояния, тогда не было и повсеместного общественного договора как формулы перехода от этого состояния к государственному! Дикари, которых он упоминает, не воюют все против всех. А в тех местах, которые для него важны в первую очередь, можно было бы приискать некие свидетельства, хотя бы намекающие на безгосударственное прошлое. Но Гоббс не делает этого. Следующий абзац он начинает словами: «Но хотя никогда не было такого времени, когда бы отдельные люди были в состоянии войны между собой...»³⁸. Это уже недвусмысленное свидетельство: в прошлом искать нечего, кроме войн, которые ведут между собой суверены, и находящиеся, собственно, в «естественном состоянии»³⁹.

Как же тогда понимать рассуждение о естественном состоянии? Гоббс пишет: «Итак, ясно, что то время, пока люди живут без общей власти, способной держать их в страхе, они находятся в состоянии, как-то называется войной, причем такой, которая есть война каждого человека против каждого человека. Ведь война состоит не в одной только битве или акте борьбы, она есть весь тот период, пока достаточно внятна воля к сражению в битве, так что понятие *времени* надо

⁴⁰ *Hobbes 1996: 88.*

включить в рассмотрение войны, подобно рассмотрению погоды»⁴⁰. Понятие времени означает здесь некий отрезок, промежуток, период времени (*tract of time*). В течение этого периода явно прослеживается воля к битве. Но что было до этого времени? Отступая в абсолютное начало времен, к Адаму, Гоббс не говорит, что тот жил в естественном состоянии; вообще, состояния войны и мира, судя по всему, чередуются. Всякому известному нам состоянию мира *когда-то* предшествовала война и общественный договор. Это, конечно, достаточно очевидный и не очень интересный результат. Но если довести данное рассуждение до конца, то окажется справедливым и обратное: всякой войне *некогда* предшествовало мирное состояние правления суверена. Поэтому заключение общественного договора, которое Гоббс описывает как некоторое *абсолютное событие*, предстает в несколько ином свете.

Вспомним, что государства, по Гоббсу, образуются не одним, но двумя способами: путем установления (*institution*) и путем завоевания (*conquest*). Правда, договор, причем договор добровольный, заключается в обоих случаях, и именно благодаря такому договору граждане завоеванных государств получают права и обязанности во всей полноте, как и те подданные, которые с самого начала жили в государстве-завоевателе. Но как же могло образоваться каждое из государств, о которых идет здесь речь, — государство-завоеватель и завоеванное государство? Очевидно, что это тоже могло произойти лишь одним из двух способов, то есть либо через договор, либо в силу завоевания. Однако Гоббс не желает уходить в прошлое настолько далеко. Подобно тому, как состояние войны он берет в качестве естественного, не заботясь о том, не предшествовало ли ему состояние мира, он не исследует природу тех государств, которые были завоеваны (не говоря уже о завоевателях). В Обзоре, которым завершается «Левиафан», Гоббс признает это совершенно недвусмысленно. Я уже показал в главе 29 «Левиафана», напоминает он, что одной из причин распада государства является недостаток абсолютной и произвольной законодательной власти, из-за чего суверен берет за меч правосудия неуверенно, словно он слишком горяч для него. Но почему это происходит? Дело в том, что «все они хотят оправдать войну, благодаря которой была впервые обретена их власть и от которой (как они думают), а не от владения зависит их право. <...> Поэтому одной из самых действенных причин смерти любого государства я считаю то, что завоеватели требуют не только подчинения им действий людей в будущем, но и одобрения всех их действий в прошлом, потому что вряд ли есть в мире такое государство, начало которого может быть по совести оправдано»⁴¹. Тем самым Гоббс ставит вопрос радикальным образом. По совести оправданным могло бы быть государство, основанное на общественном договоре «по установлению». Однако таких государств Гоббс не знает. Зато он знает государства, начало которых не может быть по совести оправдано, а таковы именно государства, основанные на завоевании. Где же здесь место общественному договору?

⁴¹ *Ibid.: 486.*

В известных лекциях, получивших при публикации название «Нужно защищать общество», Мишель Фуко обратил внимание на это обстоятельство. Исторический факт норманнского завоевания, отмечал Фуко, остро переживался еще и во времена Гоббса, и он старался переключить господствующий дискурс с противостояния завоевателей и завоеванных на единство государства, в котором все равно, было ли прежде завоевание или нет: «Невидимым противником Левиафана было завоевание. <...> Имея с начала и до конца вид дискурса, провозглашающего войну повсюду, дискурс Гоббса в действительности свидетельствовал об обратном. Он говорил, что одно и то же — находиться в состоянии войны или обходиться без войны, испытать поражение или не испытать его, победить или прийти к соглашению...»⁴² Рассуждение Фуко можно усилить. Гоббс, как мы видели, считает одной из причин смерти государства требование завоевателей признать их действия в прошлом. Иначе говоря, завоеватели, намеренные напоминать о том, что они победители, провоцируют подданных-побежденных нарушить договор. Акцентирование истории смертельно опасно для государства. Почему же философ говорит об этих исторических истоках его возникновения? Уж не потому ли, что о них нельзя умолчать? И в то же время он практически ничего не говорит о другой истории, начинающейся от естественного состояния. Ему нечего сказать.

⁴² Фуко 2005: 125. Подробнее см. Филиппов 2009.

Повторю: Гоббс не оставляет никаких шансов исторической трактовке общественного договора как перехода от дообщественного состояния к общественному, от войны *свокорыстных независимых* индивидов к подчинению суверену. Между тем рассуждение Гоббса о том, что представляет собой основание государства, предполагает, что это переход от естественного состояния войны к миру⁴³. Но как можно вести речь о переходе, если этот переход — не исторически состоявшийся?

⁴³ По мнению Зарка, Гоббс отдавал себе отчет в парадоксальных характеристиках естественного состояния. Ведь «если это состояние не относится ни к определенному географическому месту, ни к определенному историческому моменту, оно, тем не менее, всегда и везде допускается для объяснения того, как основывается государство» (Zarka 1999: 248).

Чтобы лучше разобраться в этой проблеме, стоит подойти к ней с другой стороны. Гоббс называет три основные причины войны: соперничество людей, их взаимное недоверие и жажду славы⁴⁴. Однако по поводу каждой из причин можно высказать сомнения. Если представить себе изолированных индивидов, не вступающих в договоры, то соперничество между ними отнюдь не покажется чем-то неизбежным. Для соперничества нужно, чтобы у людей уже были собственность и репутация, то есть то, что приобретается только в обществе, по утверждению самого Гоббса. Конечно, если мы, вслед за Гоббсом, утверждаем, что в естественном состоянии человек имеет право на все, это значит, что всякий раз, когда он пытается насладиться чем-либо, это что-либо могут у него отнять или попытаться отнять. Но нет нужды даже предполагать, как это делает Жан-Жак Руссо, будто в естественном состоянии «под небом места хватит всем», чтобы построить простое рассуждение иного рода, чем у Гоббса. *Разумным* образом гораздо легче и надежнее, удалившись от людей, добыть себе необходимое в самой природе, нежели

⁴⁴ Hobbes 1996: 88.

отнимать уже добытое у другого человека. Люди примерно равны между собой, часто повторяет Гоббс, так что шансы успешно побороться за вожаемое благо заведомо меньше, чем шансы приобрести его самостоятельно. Однако соперничество неминуемо, если люди не изолированы, точнее, если они живут вместе, не будучи связаны договорами.

В недавнем прошлом среди интерпретаторов Гоббса была очень популярна заимствованная из теории игр логическая конструкция, известная под названием «дилемма заключенного»⁴⁵. Отношения между людьми редуцировались в ней до отношения двоих, вынужденных выбирать между моральным (позитивным, кооперативным) и аморальным (предательским, недоверчивым) поведением для максимизации прибыли и минимизации издержек. Получалось, что предательское поведение либо более надежно, чем кооперативное, либо даже единственно надежно. Если применить эту формулу к рассуждениям Гоббса, расшифровывается она так: когда два человека вступают в соглашение и оба они обладают разумом, то есть способностью взвешивать средства, необходимые для самосохранения, наиболее разумным для каждого будет нарушить соглашение и начать (продолжить) войну. Такое понимание дела выглядит, однако, слишком простым. Его можно усложнить, введя временное измерение: если выбор стратегии поведения повторяется несколько раз, то есть речь идет не об однократном решении, а о цепочке решений, возможно, более выгодным будет то, что в теории игр называют «tit-for-tat» (эквивалентный обмен). В этой ситуации лучше действовать кооперативно, надеясь на аналогичное поведение партнера. Но тогда можно обойтись и без суверена! — Только в том случае, поясняет Кинч Хекстра, если происходящее связано с небольшим риском. Если риск велик, а у Гоббса главный риск — риск погибнуть, эта стратегия не сработает⁴⁶.

Почему же столь рискованно соперничество? Бернард Герт считает, что сам термин выбран не очень удачно. Ведь в главе VI Гоббс «уже определил алчность (covetousness) как „желание богатства“... что, видимо, близко к тому, что он здесь подразумевает»⁴⁷, поскольку люди, соперничающие за обладание богатством, утверждает Гоббс, недовольны успехами друг друга. Но откуда берется соперничество, когда не может быть богатства без собственности, а собственности — без государства? Это надо продумать очень тщательно, потому что не только в понятие войны, о чем пишет Гоббс, но и в понятие богатства, о чем Гоббс не пишет, входит понятие времени. Богатство есть у человека до тех пор, пока оно признано, пока оно законно. Между тем в естественном состоянии нет собственности, нет владения, нет различия между «моим» и «твоим»⁴⁸. Все это появляется лишь с появлением государства. Схоласты, говорит Гоббс, удивительным образом солидаризуясь с теми, кому обычно оппонирует, утверждают, что «справедливость — это постоянная воля давать каждому то, что ему принадлежит (own). Следовательно, там, где нет принадлежащего (own), где нет собственности (propriety), нет несправедливости; и где не установлена принуждающая

⁴⁵ См., напр. Gauthier 1969: 76—80 ff.

⁴⁶ Подробнее см. Hoekstra 1996: 114—115.

⁴⁷ Gert 1996: 162.

⁴⁸ См. Hobbes 1996: 90.

⁴⁹ *Ibid.*: 101.

власть, то есть нет государства, там нет собственности и все люди имеют право на все вещи»⁴⁹.

Повторю еще раз. Война есть явно выраженная в течение определенного времени воля к битве. Справедливость (пусть даже в терминах схоластов) — постоянная воля к тому, чтобы у каждого было то, что ему принадлежит. Что значит «отдавать собственность»? — Не отнимать, но препятствовать тому, чтобы тот, кто хотел ее присвоить, мог это сделать. Подобное постоянство воли в обоих случаях должно быть понято во временном измерении. Иначе говоря, в естественном состоянии мы бы сталкивались с парадоксальной ситуацией, а именно со стремлением отнять то, что нельзя отнять, поскольку отнять можно собственность, что-то «принадлежащее», а собственности в этом состоянии нет. А если речь идет не о собственности, но только о том, чтобы захватить нечто, оказавшееся в руках другого человека, то так война не начинается. Война связана с жадностью и стремлением обладать богатствами другого человека, которых, по указанным причинам, просто не может быть. Все упирается в проблему времени. Чтобы богатство появилось, оно должно некоторое время накапливаться, не быть отнято, но стать предметом вождения и сравнения.

Того же рода рассуждение можно выстроить и применительно к славе, которая, в сущности, возможна лишь в государстве⁵⁰. Недоверие, конечно, тоже важно, однако надо специально добавить: недоверие, о котором говорит Гоббс, случается между людьми в больших по численности собраниях, ибо маленькие объединения, вроде семьи, бывают даже в естественном состоянии. И тем более это относится к жажде славы. Ведь слава — это слава среди людей, вступивших в настолько гомогенное общение, что оно может признавать кого-то более славным, чем прочие. Другими словами, в каждом из трех пунктов некое общество уже полагается существующим, хотя и в плохом, неполном, несовершенном, как сказал бы Аристотель, виде.

Что же мы получаем? Начав это раздел с общественного договора и преодоления войны, мы установили, что соответствующие рассуждения Гоббса имеют теоретическую, а не фактографическую актуальность. Затем перед нами встал вопрос, что означает *генетический характер* той теоретической схемы, которую предлагает Гоббс. То, что естественное состояние войны всех против всех не надо понимать исторически конкретно, что это — некая идеализация, было ясно уже давно и многим. Но эта идеализация есть идеализация процесса, причем процесса генетического, порождающего новое. Чем же в такой идеализации является естественное состояние? Напрашивается вывод, что оно — не более чем идеальная конструкция, некое предельное состояние социальности, асоциальность как абсолютное иное политической и общественной жизни человека, преодолеваемое идеальным договором, который тоже, таким образом, мыслится только как некая чисто теоретическая гипотеза.

Однако мы видим, что данная конструкция не работает. Не удается, собственно, сконструировать множество своекорыстных изоли-

⁵⁰ *Иной точки зрения придерживается Хекстра. По его мнению, включение Гоббсом жажды славы в причины вражды означает, что в естественном состоянии имеются и действуют социальные силы и социальные группы, а не просто изолированные индивиды (см. Hoekstra 1996: 119). Но тогда так и надо было бы описывать войну — как войну малых групп.*

рованных индивидов, из которого посредством чудесного договора возникает государство и суверен. Обстоит ли дело так, что Гоббс не сумел построить последовательное рассуждение на тех посылках, которые сам объявил основными? Пойдем ли мы его лучше, если включим более широкий контекст? Возможно, именно это и было бы правильным решением, однако я предлагаю другое. Попробую изложить его вкратце.

Прежде всего нужно констатировать, что Гоббс нигде не утверждает того, что приписывают ему многие интерпретаторы. Он не говорит об абсолютном начале истории, об изолированных индивидах, о реальности договора и перехода. Вместе с тем он, конечно, говорит о естественном состоянии. Естественное состояние, по Гоббсу, *действительно предшествует* состоянию общественному, политическому. Это идеализация, но идеализация иного рода, менее формальная, чем иногда считают, прилагая к ней, например, «дилемму заключенного». Гоббс не описывает реальные события, он почти не обращается к реальной истории, но он имеет в виду то, что происходит в действительности. В действительности же состояния мира сменяются состояниями войны, государства гибнут и вновь образуются, государства воюют между собой и захватывают, завоевывают друг друга. Когда начинается гражданская война, когда в ходе завоевания одно государство уже погибло, а другое на его руинах еще не создано, тогда состояние бывает естественным. Оно естественное и тогда, когда мы описываем небольшие группы людей, не составившие государство в силу малочисленности или дикости. Но эти группы образовались не из изолированных прежде индивидов. Они либо «всегда уже были», либо оказались реальным пределом разложения тела государства. В естественном состоянии люди не изолированы, чаще всего у них есть навыки социального общения: либо эти навыки унаследованы из прежнего, социального состояния, либо само это прежнее состояние не совсем разрушилось, либо (и вдобавок к первым двум возможностям) в ограниченных кругах общения они смогли выработать некоторые регуляторы взаимодействия. Политическая жизнь, социальность *чреват* естественным состоянием, из естественного состояния *можно* перейти в социальную жизнь, государство *может* возникнуть, разрушиться и вновь возникнуть, в какой-то период времени завоевание *может* быть чуть ли не единственным способом образования новых государств. Все это возможно потому, что между естественным и искусственным нет радикальной цезуры, они суть изначальные стороны друг друга, и как естественная вражда просвечивает через социальность, так социальное просвечивает через все нестроения естественной вражды, недоверия и тщеславия.

⁵¹ Ввиду того что третий номер «Полития» запланирован как тематический, вторая часть статьи будет опубликована в № 4.

Сделав этот важное заключение, мы увидим, что построения Гоббса намного более консистентны, а консистентность их намного более актуальна, чем это могло казаться при поверхностном чтении. Однако дальнейшее исследование вытекающих отсюда выводов я оставляю для второй части статьи⁵¹.

Библиография

- Гоббс** Т. 1989. О человеке // Гоббс Т. *Сочинения: В 2-х тт.* Т. 1. — М.
- Дмитриев** А. 2004. Контекст и метод (Предварительные соображения об одной становящейся исследовательской индустрии) // НЛО. № 66.
- Скиннер** К. 2006. *Свобода до либерализма.* — СПб.
- Филиппов** А.Ф. 2007. Невидимое животное // *Синий диван.* № 10—11.
- Филиппов** А.Ф. 2009. Война и договор // *Гуманитарный контекст.* № 1.
- Фуко** М. 2005. *Нужно защищать общество.* — СПб.
- Brandt** F. 1928. *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature.* — L.
- Gauthier** D. 1969. *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes.* — Oxford.
- Gert** B. 1996. Hobbes's Psychology // Sorell T. (ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes.* — Cambridge.
- Gert** B. 2008. Quentin Skinner: Hobbes and Republican Liberty // *Notre Dame Philosophical Reviews.* 07. 24 (<http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=13687>).
- Grant** H. 1996. Hobbes and Mathematics // Sorell T. (ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes.* — Cambridge.
- Hobbes** T. 1996. *Leviathan, Or The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil.* Revised Student Edition. — Cambridge.
- Hoekstra** K. 1996. Hobbes on the Natural Condition of Mankind // Sorell T. (ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes.* — Cambridge.
- Malcolm** N. 2002. *Aspects of Hobbes.* — Oxford.
- Pettit** Ph. 2002. Keeping Political Freedom Simple. On a Difference with Quentin Skinner // *Political Theory.* Vol. 30. № 3.
- Schuhmann** K. 1999. Introduction // Hobbes T. *De corpore.* — Paris.
- Schuhman** K., Rogers G.A.J. 2006. Introduction // Hobbes T. *Leviathan.* Vol. 1. — N.Y.
- Skinner** Q. 1964. Hobbes's Leviathan // *Historical Journal.* Vol. 7. № 2.
- Skinner** Q. 1966. The Ideological Context of Hobbes's Political Thought // *Historical Journal.* Vol. 9. № 3.
- Skinner** Q. 2002a. *Visions of Politics. Vol. I: Regarding Method.* — Cambridge.
- Skinner** Q. 2002b. *Visions of Politics. Vol. III: Hobbes and Civil Science.* — Cambridge.
- Skinner** Q. 2008. *Hobbes and Republican Liberty.* — Cambridge.
- Skinner** Q. et al. 2002. Political Philosophy: The View from Cambridge // *The Journal of Political Philosophy.* Vol. 10. № 1.
- Sorell** T. 1996. Hobbes's Scheme of the Sciences // Sorell T. (ed.) *The Cambridge Companion to Hobbes.* — Cambridge.

- Springborn P.** 2007. General Introduction // Springborn P. (ed.) *Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. — Cambridge.
- Strauss L.** 2008. *Gesammelte Schriften. Bd. 3: Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften — Briefe*. 2 Aufl. — Stuttgart.
- Tönnies F.** 1896. *Hobbes Leben und Lehre*. — Stuttgart.
- Tricaud F.** 1999. Introduction du traducteur // Hobbes T. *Léviathan*. — Paris.
- Tuck R.** 1989. *Hobbes*. — Oxford, N.Y.
- Warrender H.** 1957. *The Political Philosophy of Hobbes, His Theory of Obligation*. — Oxford.
- Warrender H.** 1979. Political Theory and Historiography: A Reply to Professor Skinner of Hobbes // *Historical Journal*. Vol. 22. № 4.
- Warrender H.** 1983. Editor's Introduction // Hobbes T. *De Cive: The Latin Version Entitled in the First Edition Elementorum Philosophiae Sectio Tertia de Cive, and in Later Editions Elementa Philosophica de Cive*. — Oxford.
- Wiener J.M.** 1974. Quentin Skinner's Hobbes // *Political Theory*. Vol. 2. № 3.
- Zarka Y.Ch.** (ed.) 1992. *Hobbes et son vocabulaire*. — Paris.
- Zarka Y.Ch.** 1999. *La decision métaphysique de Hobbes. Conditions de la Politique*. 2-me éd. augm. — Paris.
- Zarka Y.Ch.** 2001. Hobbes and Modern Political Thought // Skinner Q., Zarka Y.Ch. *Hobbes: The Amsterdam Debate*. — Hildesheim.

Окончание следует