

Государственный университет -
Высшая школа экономики

Факультет философии

Выпускная квалификационная работа

Тема:

«Политическая теология Томаса Гоббса в интерпретации и
критике Карла Шмитта».

Выполнил: Устьянцев Р.А.

4 курс, группа 401

Научный руководитель: профессор Филиппов А.Ф.

Москва, 2014 г.

Содержание:

1. Введение.....стр 3-5
2. Глава 1 Рассмотрение истории мифического образа Левиафана в работе Карла Шмитта
.....стр 6-8
3. Глава 2 Анализ первых упоминаний и контекста употребления образа Левиафана в книгах
Ветхого Завета.....стр 9-10
4. Глава 3 Роль и значение образа Левиафана в работе Т.Гоббса.....стр 11-22
5. Заключение
6. Библиография

Введение.

Некоторое время назад мне довелось увидеть рекламу польского супермаркета под названием “Левиафан”. Помимо прекрасного названия у него был еще и не менее чудесный слоган: “твой добрый сосед”. Сложно сказать, были знакомы польские рекламщики с соответствующим трудом Томаса Гоббса или нет. Наверное, так же сложно утверждать и то, что они были знакомы с Книгой Иова, где впервые встречается подробное описание данного зверя, но что-то слышали - это точно. Скорее всего, подобного рода название должно было ассоциироваться в головах потенциальных покупателей с чем-то настолько огромным, что там (или в нем) точно найдется все. Судя по тому, что сеть развивается, изначальный замысел осуществился вполне успешно. Гоббсу же повезло с замыслом немного меньше.

Опубликованная в 1651г. книга оказалась не на латыни, которая считалась в тот период языком всякой научной работы, а на английском, что вызвало первую волну неприятия данной работы¹. Вторая волна критики касалась уже самого содержания. Гоббсу вменяли в вину то, что он является атеистом, что поддерживает диктатуру Оливера Кромвеля, а также то, каким образом он интерпретирует писание². Помимо вышперечисленного, критика касалась и названия работы. Ужасное морское чудовище - Левиафан, который зачем -то включался в эту работу и добавлял ей гораздо больше отрицательных элементов, нежели положительных. Будучи синонимом ужаса и неподвластной мощи, данный образ скорее отталкивал от себя, нежели привлекал. Не случайно вторая часть названия работы немецкого юриста и политического теоретика Карла Шмитта звучит как “Смысл и *фиаско*³ одного политического символа”. Действительно, Гоббсу не удалось создать символ, который стал бы

¹ См.: Martinich A.P. Hobbes. A Biography. The Edinburg Building , Cambridge University Press, 1999.

² Там же

³ Курсив мой

объединяющим для Англии XVIIв.⁴, более того, для нас остается вопросом сам смысл использования данного образа. Зачем Гоббс использует его? зачем выносит в название работы? Едва ли кто-то сможет дать исчерпывающий ответ на эти и многие другие вопросы, возникающие у читателей “Левиафана”. Однако многие политические теоретики, в число которых входят А.Р. Martinich, Н. Brederkamp, Н. Malcolm, Карл Шмитт и многие другие, признают, что данный библейский образ обладает для Гоббса принципиальной значимостью. В качестве наиболее яркого примера такого тезиса нам хотелось бы обратиться к работе Карла Шмитта. Рассуждая об эзотеризме Гоббса, который “знал толк в утаиваниях”⁵ он пишет, что “упоминания о Левиафане, всплывающие в тексте его книги, как раз и были такими на миг приотворенными окнами”⁶, сквозь которые мы и можем попытаться разглядеть истинный замысел философа из Мальмсбери.

Таким образом, в качестве цели данной работы, мне хотелось бы последовательно доказать, что политико - теологический образ Левиафана имеет для Томаса Гоббса принципиально важное значение для всей его философской системы.

Для того, чтобы достигнуть данной цели мне необходимо последовательно выполнить следующие задачи:

- 1) рассмотреть историю мифического образа Левиафана в работе К.Шмитта
- 2) проанализировать первые упоминания о Левиафане в книге Иова и Исаии
- 3) изучить места и контекст употребления образа Левиафана в работе Т.Гоббса

В случае успешного их выполнения мы получим те данные, которые позволят нам объяснить, в чем именно кроется смысл включения данного библейского образа в политическую философию Томаса Гоббса.

⁴ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 232

⁵ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.142

⁶ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.143

Пару слов стоит сказать и об актуальности данной работы. Несмотря на то, что исследования по Томасу Гоббсу и его политической теории исчисляются если не сотнями, то десятками тысяч, однако лишь в очень немногих из них рассматриваются темы, связанные с теологическим значением образа Левиафана. Более того, в связи с тем, что Гоббс подвергал критике почти всех мыслителей, которых он упоминал в тексте своей работы, выбор мыслителей, чья интерпретация могла бы помочь в истолковании соответствующих моментов из Ветхого Завета, также представляла немалую сложность. Таким образом, актуальность состоит в том, что наша попытка представить несколько неординарный взгляд на политико-теологическую составляющую образа Левиафана, позволяет совершенно иным образом трактовать как комментаторский текст Шмитта, так и то, что сообщает нам в своей работе Томас Гоббс.

Глава 1. Рассмотрение истории мифического образа Левиафана в работе Карла Шмитта

В своей работе “Левиафан в учении Томаса Гоббса”⁷, немецкий юрист и политический теоретик Карл Шмитт рассматривает историю мифического образа Левиафана с момента его появления на страницах книги Иова и Исаии и до того, когда Левиафан появляется у самого Томаса Гоббса. Мы начнем с рассмотрения истории его развития, а затем, в более подробной форме проанализируем как данные упоминания в книгах Иова и Исаии, так и то, в каких местах и каком контексте встречается нам Левиафан у Гоббса.

Начинает Шмитт с утверждения, которое уже обозначено мною выше. А именно, то, что образ Левиафана имеет ветхозаветные истоки. “Левиафан <...> - это не просто какое - нибудь “тело” или зверь, а библейский образ, за много сотен лет обросший мифологическими, теологическими и каббалистическими толкованиями, причем образ из Ветхого завета. Это морское чудовище, описанное в 40 и 41 главах книги Иова как самый сильный и неукротимый зверь”⁸. В этом же абзаце Шмитт впервые упоминает, что помимо Левиафана, в книге Иова имеется описание наземного животного, Бегемота. Каким образом сложились данные библейские описания, по мнению Шмитта, само по себе является проблемой, однако она лежит несколько за границами как исследования Шмитта, так и за границами того рассмотрения, которое являлось принципиальным для Гоббса. Важным при том является то, что “Левиафан всегда выступает как огромное морское животное, крокодил или кит, вообще как большая рыба, Бегемот же - как животное сухопутное, к примеру огромный бык или слон”⁹. Как в дальнейшем верно указывает Шмитт, оба данных монстра часто увязывают с другими животными Ветхого завета. В данном контексте для

⁷ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - 300 с.

⁸ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.107

⁹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 108

нас будет достаточно обратиться к книге пророка Исаии (Ис., 27,1) , где мы встретим не одного, но двух левиафанов , которые также являются и змеями. “В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское”. Сам Шмитт предпочитает не развивать эту тему, однако ее не стоит просто так оставлять в стороне. Включение в Левиафана библейского образа змея не может быть не значимым хотя бы потому, насколько важную роль играет змей сам по себе. В качестве подтверждения данного тезиса нам стоит обратиться к третьей главе книги Бытия (Быт., 3: 1 - 20), где, как мы знаем, именно змей, который в дальнейшем стал ассоциироваться с дьяволом, способствовал Грехопадению человека. Также упоминания морского змея мы встречаем в книге пророка Амоса (Ам., 9 :3), где в божественную кару , направленную на израильтян включается нападение морского змея на тех, кто попытается скрыться от божьего гнева под водой. Однако, это стоит особо подчеркнуть, сам образ змея является очень сложным и противоречивым, так как, помимо отрицательного, включает в себя возможность судить и воздавать за дела, что непосредственно отображено в книге Бытия, где именно Дан, сравниваемый со змеем, получает право судить (Быт., 49: 16-17). Более того, как мы знаем Колено Даново должно будет произвести на свет Антихриста¹⁰ , что является дополнительным подтверждением связи между образом змея, его возможной интерпретацией в качестве дьявола, и , в то же время, возможностью судить. В этом контексте также интересным является то, что Гоббс располагает одно из упоминаний Левиафана в конце главы XXVIII, в которой он рассуждает о наказаниях и наградах. Несмотря на то, что Шмитт, как уже было обозначено ранее, не останавливается и не продолжает рассматривать связи между Левиафаном , иными библейскими зверями и их характеристиками, однако , это могло быть важным для Гоббса, о чем мы немного упомянули, но и разовьем данную тему позже, когда перейдем к более широкому рассмотрению контекста употребления образа Левиафана в его работе. Сам же Шмитт указывает только

¹⁰ См например “Слово о Христе и Антихристе” Ипполит Римский

лишь на то, что Левиафан, в дальнейшем, сливается со всеми другими образами, и “становится символом некой ужасной силы и, в конце концов, злокозненным врагом человека. Он может символизировать как власть дьявола, в различных формах, так и самого Сатану.”¹¹ Благодаря подобного смешению образов, Левиафан сближается с животными Апокалипсиса из откровения св.Иоанна: “дракон, или змей, “«зверь из бездны», «зверь из земли» и «зверь из моря»”¹² . В данном контексте Шмитт также ссылается на работу Вильгельма Нейса, где сам Левиафан не называется, однако некоторые изображения “дракона” или “зверя из моря” могли бы заинтересовать исследователей. Помимо самой библейской интерпретации, Шмитт предоставляет еще и интерпретацию мифологическую, говоря нам о том, что “с Левиафаном можно соотнести все мифы и сказания о битвах с драконом, наиболее известными из которых, конечно, будут являться битвы св.Георгия, св.Михаила, а также знаменитая “Песнь о Нибелунгах”, в которой главный герой Зигфрид сражается против колдуна Фафнира, принявшего облик дракона. Но даже если рассматривать только самого Левиафана, то количество возможных теологических и исторических интерпретаций просто огромно. Шмитт перечисляет лишь некоторые из них, обращая внимание как на Ефрема Сирина, так и на учения мандейцев.

В дальнейшем он совершает небольшой прыжок через все эти интерпретации и выделяет две наиболее значительные линии истолкования: христианскую символизацию, выполненную в период раннего средневековья, и иудейскую мифологизацию, которую осуществили раввины - каббалисты. На истории развития данных двух направлений стоит остановиться более подробно. Первое из них Шмитт рассматривает, ссылаясь на труды Григория Великого (“Моральное толкования на книгу Иова”), Льва Великого и Григория Нисского, а также глоссов Валафрида Страбона. При этом, почему-то , Шмитт совершенно не касается, например, знаменитого “Обозрения книг Ветхого

¹¹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.109

¹² Там же

Завета” св. Иоанна Златоуста, в котором толкованию книги Исаии и Иова посвящены отдельные главы. А также Фомы Аквинского, которого Гоббс изучал в Оксфоре, Теодора Беза, одного из наиболее значимых последователей Кальвина и многих других, чьи толкования, оставаясь , в общих чертах, сходными, порой различались между собой по огромному числу положений, некоторые из которых, как мы покажем в следующей главе, могли быть принципиальными для Гоббса. История христианских толкований Левиафана проходит также через эпоху крестовых походов. Шмитт приводит в качестве примера песню немецких паломников:

“O crux benedicta,
aller holze bezista,
an dir wart gevengan
der gir Leviathan”¹³.

Из этой песни явным образом следует, что представления о Левиафане не претерпевали существенных изменений. Господь так же побеждает его и “ловит” на крючок¹⁴, как побеждал, пусть и в менее миролюбивой форме, в книге пророка Исаии. Такая же ситуация сохранялась и при Лютере, исследование которой проводил Harmannus Obendiek в своей работе “Der Teufel bei Martin Luther”. На этом история христианских толкований образа Левиафана завершается. Очевидным является то, что с момента выхода Библии Мартина Лютера до “Левиафана” Томаса Гоббса прошло чуть более ста лет. Более того, в 1611г. выходит перевод Библии на английский язык (King James Bible), где образ Левиафана получает совершенно иное истолкование и контекст употребления. В качестве примера можно привести хотя бы то, что в некоторых строках из греческого или латинского варианта Библии мы встречаем упоминание Левиафана непосредственно в тексте, в английском же варианте он вынесен в глоссы на полях. Шмитт же предпочитает умолчать эти моменты, что

¹³ “О благословенный крест,
Лучшее из всех древес,
На тебя был пойман
Ужасный Левиафан” 113

¹⁴ Гонорий из Отена

не может не вызывать у нас дополнительных вопросов как к выбору источников для описания истории, так и к временным границам рассмотрения данного образа библейского зверя. Также для нас остается абсолютно загадочным тот факт, что Шмитт, преимущественно, обращается к истории развития образа Левиафана в католической мысли. При этом мы знаем, что Гоббс был англиканцем и, даже изучая в Оксфорде философию схоластов, вряд ли мог целиком разделять их взгляды. Более того, представляется очень сомнительным тот факт, что такие мыслители как Лев Великий или Григорий Великий вообще могли бы оказать на него какое - либо влияние хотя бы потому, что в период обучения Гоббс изучал, преимущественно, греческих и римских классиков¹⁵.

В дальнейшем Шмитт переходит к истории иудейских толкований образа Левиафана, которая существенно отличается от христианских. Более того, в них усиливается интенция к противопоставлению Левиафана и Бегемота. Он предполагает, что оба эти зверя “стали символизировать враждебные евреям, языческие мировые силы и могут быть соотнесены с Вавилонией, Ассирией, Египтом и другими языческими царствами”¹⁶. В рамках подобного рода интерпретаций Левиафан - это “скот на тысяче гор” (Пс. 49:10), символизирующий языческие народы, а процесс мировой истории - это процесс борьбы этих народов между собой. Как можно догадаться из описания Левиафана и Бегемота в книге Иова, первый из них представляет морские державы, второй же - державы сухопутные. “Бегемот стремится разорвать Левиафана своими рогами, тогда как последний своими плавниками зажимает Бегемоту рот и ноздри, умерщвляя его удушьем, что, кстати сказать, прекрасно иллюстрирует процесс покорения сухопутной державы посредством морской блокады”¹⁷. Евреи в данном случае, по мнению Шмитта издали смотрят на то, как народы взаимно уничтожают друг-друга, а потом питаются плотью этих

¹⁵ Martinich A.P. Hobbes. A Biography. The Edinburg Building, Cambridge University Press, 1999. - с.1-18

¹⁶ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 114

¹⁷ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 116

умерщвленных народов. Другие учения того же рода предполагают, что Бог по несколько часов в день играет с Левиафаном, третьи же вовсе сообщают о том, что Бог оскотил Левиафана мужского пола и засолил мясо Левиафана пола женского, чтобы им могли питаться праведники в раю. Более того, Левиафана в качестве художественного образа начал применяться при росписи синагог¹⁸. В любом случае, заключает Шмитт, образы Левиафана и Бегемота становятся грандиозными фигурами в еврейском мифе о вселенской борьбе. При этом, как мы можем заметить, рассмотрения иудейских толкований образа Левиафана отличается также и тем, что в нем почти не даны ссылки на интерпретации толкователей Ветхого Завета среди иудеев. Исключение составляет только ссылка на великого раввина Авраама из Колоньи¹⁹. В остальном же мы наблюдаем ссылки на Лютера²⁰, Адриана Релана²¹ и Эйзенмегера²². При всем при этом, Шмитт не удовлетворяется только данными интерпретациями. Желая показать, насколько сильно отличаются представления о Левиафане у переднеазиатских и еврейских народов от европейских, он обращается к одному из видов, с которым соотносится образ Левиафана. В данном случае речь идет о драконе. Он сообщает также, что “прочие народы, напротив, видели в змее и драконе символы покровительствующих, благосклонных божеств”²³. В качестве примеров подобного рода благосклонного отношения приводятся как драконы у китайцев, так и у европейцев. Герберт Мейер, на которого ссылается в данных размышлениях Шмитт, говорит, что знамя с драконом “имеет скорее германское

¹⁸ См например Andrzej Trzciński, *Zachowane wystroje malarskie bożnic w Polsce*, *Studia Judaica* 4: 2001 nr 1-2(7-8) s. 67-95

¹⁹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.115

²⁰ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.113-114

²¹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.115

²² Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.114

²³ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.117

происхождение; оно впервые появляется в Англии, где в качестве войскового штандарта сохраняется и после норманского завоевания вплоть до XVв.”²⁴²⁵

Исходя из вышесказанного мы можем заключить, что имеется если не сходство между образами Левиафана в разных культурах, то хотя бы наметить взаимосвязь, между различными интерпретациями одного и того же мифического библейского образа. В дальнейшем Шмитт никак не продолжает развитие истории образа Левиафана в ранний период, оставляя за границами своего исследования как различного рода толкования книги Иова, так и Ветхого Завета в целом. В связи с этим возникает огромное число вопросов, касающихся игнорирования как многих традиций толкования Писания внутри христианства, так и внутри иудаизма. С одной стороны, в оправдание Шмитта, мы можем отметить, что он хотел лишь наметить общий круг исторических проблем и вопросов, которые возникали в этот период у исследователей, когда они брались развивать то, что дано нам в Псалмах, книге Иова или книге Исаии, однако даже этот факт никак не исключает того, что пояснения в толкованиях вышеупомянутых книг с позиций христианства (все-таки Гоббс был именно христианином) являются необходимо важными для того, чтобы мы могли понять его интенцию к включению образа Левиафана в данную работу. В связи с этим, следующая глава будет посвящена рассмотрению толкований наиболее авторитетных исследователей Священного Писания как среди тех, кого упоминал Шмитт, так и тех, кого он почему-то исключил из своей работы. Данный обзор будет касаться только наиболее общих моментов в толкованиях книг священного Писания, потому как целью работы, как уже отмечалось мною выше, является не только и не столько предоставление всей имеющейся на данный момент информации о Левиафане и связанных с ним иных образов библейских зверей, сколько поиск и сбор контекстуальной литературы, которая помогла бы нам в большей степени понять то, что преподносит нам в своей

²⁴ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.118

²⁵ Meyer H. Sturmflagge und Standarte , Zeitschrift der Savigny - Stiftung , Germ. Abt., 51 (1931), S.230.

работе Томас Гоббс. В связи с этим, мы ограничимся рассмотрением тех мыслителей, упоминания которых мы непосредственно встречаем в работе Гоббса. Конечно, всегда остается вероятность, что мы упустим кого-то, кто мог оказать совершенно случайное воздействие на мысль, однако у нас нет возможности предполагать, что среди этих людей окажутся более или менее известные философы или теологи. Однако литература, которой обладал Гоббс в период написания Левиафана, была несколько ограничена. Как мы знаем, будущий король Карл II сбежал из охваченной пламенем гражданской войны в Англии не имея на руках почти ничего. В связи с этим представляется очень маловероятным, что он увез с собой Библию короля Якова, которая представляла собой действительно огромный и тяжелый фолиант. Конечно, полностью игнорировать то, что Гоббс, скорее всего, целиком читал и изучал ее²⁶ мы не можем, в связи с чем мы будем временами обращаться и к данному изданию Ветхого завета, однако представляется более целесообразным рассматривать Вульгату, которая наверняка была у него в наличии везде, где бы он не находился. Более того, как бывший студент Оксфорда, а к моменту написания Левиафана еще и серьезный исследователь, мы не можем с полной уверенностью представить, что он не стал бы основывать большую часть своих размышлений отталкиваясь, преимущественно, от латинской версии Священного Писания.

²⁶ Hobbes. T, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 399-400

Глава 2 Анализ первых упоминаний и контекста употребления образа Левиафана в книгах Ветхого Завета

Как уже упоминалось мною в предыдущей главе данной работы, если мы хотим понять смысл использования образа Левиафана в работе самого Томаса Гоббса, нам стоит, в первую очередь, обратиться к книгам Ветхого Завета. Среди всех Книг, входящих в Завет, в наибольшей степени нас интересуют книга Иова, Исаии, а также Псалмы 73 и 103, которые мы рассмотрим в контексте разбора Книг. Однако Левиафан встречается не только в канонических работах. Его упоминания есть также и в третьей книге Ездры, которая находится вне области нашего рассмотрения, так как не входит в Каноническую часть Библии. Но начать стоит с книги Иова, так как именно она встречается нам первой (среди всех вышеупомянутых) в английском переводе Библии, также известном как Библия короля Якова. Данная версия Писания, впервые выпущенная в 1611г., носит статус утвержденного или “авторизованного” королем перевода²⁷. Состоит она из 39 книг Ветхого и 27 книг Нового Завета, книга Иова находится на восемнадцатом месте.

Первое упоминание Левиафана встречается в данной ветхозаветной книге в главе 3, стих 8:

“Let them curse it that curse the day, who are ready to raise vp their mourning. Or Leviathan.”

Само имя Левиафана встречается нам, в английской версии, не в тексте Библии, но в глоссах на полях. В Вульгате же, с которой в том числе, и осуществлялся перевод, мы находим следующее:

“maledicant ei, qui maledicunt diei, qui parati sunt suscitare Leviathan”.

Таким образом, стихи имеют различия между собой в том, что касается Левиафана. Если в первом из них, в английской версии, он вынесен в глоссы, в латинском он также присутствует, но непосредственно в тексте. Более того,

²⁷ Официального королевского “утверждения” она при этом никогда не получала.

даже если не брать в учет разницу написания имен Левиафана в разных версиях Писания, для нас все равно продолжает оставаться загадкой то, о чем именно идет речь в данных отрывках, также как для нас остается загадкой, как именно их понимал Гоббс. Однако, как мы знаем, в период 1602 (в некоторых источниках с 1603) по 1608гг. Томас Гоббс проходил обучение в Оксфорде, и именно там он изучал философию²⁸. В число тех, кого он изучал наиболее тщательным образом входит и Фома Аквинский, оставивший свои комментарии на книгу Иова. Более того, упоминания и ссылки на Фому мы обнаруживаем в “Левиафане” Гоббса. В связи с этим, использование данного источника в качестве основного для толкования Книги Иова представляется нам достаточно целесообразным. Конечно, можно также отметить и тот факт, что Гоббс, помимо Фомы, ссылается и на работы Августина Блаженного, Теодора Беза, Роберто Беллармина, а также многих других средневековых и Античных мыслителей. Более того, один из видных исследователей эпохи религиозной борьбы XVIв., Джон Невилл Хиггис, утверждает, что кальвинистский Бог тождественен гоббсову Левиафану²⁹, что справедливо отмечает Карл Шмитт.³⁰ Однако, на наш взгляд, это не совсем корректно. Дело в том, что Гоббс вступает в полемику с большинством упомянутых выше философов и теологов, включая и Теодора Беза, одного из главных сторонников Кальвина, оставляя при этом Фому и не ведя с ним каких-либо дискуссий. Также нами упоминалось ранее, что Гоббс изучал греческих и латинских классиков, среди которых довольно часто упоминается и Аристотель, комментарии к работам которого были написаны Фомой. В связи с этим, в рамках интерпретаций образа Левиафана в Книге Иова, Книге Исаии и Псалмах мы будем использовать именно работы Аквината, а не уже упоминавшегося выше Беза.

²⁸ Martinich A.P. Hobbes. A Biography. The Edinburg Building, Cambridge University Press, 1999. - с.1-18

²⁹ Figgis J.N., The Divine Right of the Kings, p.325.

³⁰ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - 148

Итак, обратимся к тексту комментариев на третью главу Книги Иова. Стих восьмой получает следующую интерпретацию: “Ex hoc ergo nihil aliud intendit quam significare quod sua conceptio non fuit aliquid magnum nec ad bonum ordinata sed potius ad malum adversitatis quam sentiebat, unde subdit maledicant ei qui maledicunt diei, qui parati sunt suscitare Leviathan. Quod quidem secundum litteram dupliciter potest exponi: uno modo secundum quod per Leviathan intelligitur aliquis magnus piscis, prout videtur congruere his quae in fine huius libri de eo dicuntur an extrahere, inquit, poteris Leviathan hamo? Et secundum hoc intelligendum est quod illi qui huiusmodi magnos pisces piscantur de nocte eos invadunt in tenebris, et ideo quando dies incipit apparere maledicunt diei quia per hoc eorum opus et intentio impeditur. Alio modo potest intelligi ut per Leviathan significetur draco antiquus, scilicet Diabolus, secundum illud Is. XXVII 1 in die illa visitabit dominus in gladio suo duro et gravi et forti super Leviathan, serpentem tortuosum. Illi ergo parati sunt suscitare Leviathan qui student ad suggestiones Diaboli implendas operibus iniquitatis vacando, qui diei maledicunt quia, ut dicitur Ioh. IV, omnis qui male agit odit lucem, et infra XXIV 15 dicitur oculus adulteri observat caliginem, et postea si subito apparuerit aurora arbitratur umbram mortis. Secundum hoc igitur, sicut per hoc quod dixerat nec laude digna vult praedictam noctem esse odiosam bonis, ita per hoc

quod subdit maledicant ei etc. vult eam esse odiosam malis: nam adversitatem et boni et mali abhorrent.”³¹³²

Итак, в рамках данной интерпретации мы видим, что Фома выделяет две возможные сущности этого морского зверя:

1) Сущность “огромной рыбы”. Исходя из данного объяснения мы видим, что Левиафану не приписываются никакие связи со злом вообще или с дьяволом в частности. Более того, здесь Левиафан не является актором, но лишь объектом, на которого оказывают влияние “рыбаки”. В качестве подтверждения того, что Левиафан является рыбой или каким-либо иным морским животным мы можем привести строки Псалма: “там плавают корабли, там этот левиафан, которого Ты сотворил играть в нем” (Пс., 103:26).

2) Демоническая сущность. И вот здесь нам стоит остановиться гораздо более подробно. Фома ссылается на книгу Исаии (27:1), где Левиафан представляется нам в виде дьявола. Более того, дьявола в двух видах:

1. змей прямо бегущий

³¹ Электронную версию см. <http://www.corpusthomisticum.org/cio03.html> . Перевод с латыни здесь и далее мой.

“Следуя буквальному смыслу, [данный стих] можно понимать в двух вариантах. В первом из них, Левиафан означает какую-то огромную рыбу, что соотносится с тем, что говорится о нем в конце книги. “Можешь ли ты удою”, говорит он “вытащить Левиафана и веревкою схватить за язык его?” (Иов., 40:20) Это должно означать, что те, кто ловят рыбу такого размера, совершают ее ночью во тьме. Поэтому когда начинается рассвет, они проклинают день, потому что их работа и намерение прерваны им. Есть и вторая интерпретация. Левиафан означает древнего змея, который есть дьявол, в том смысле, в каком мы находим его у Исаии: “В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, Левиафана, змея прямо бегущего, и Левиафана, змея изгибающегося, и убьет чудовище морское.” (27:1) Тогда те люди готовы призвать Левиафана, который страстно жаждет выполнять предложения дьявола посвящением их беззаконным работам. Они проклинают день потому, как говорится у Иоанна “ибо всякий, делающий злое, ненавидит свет и не идет к свету, чтобы не обличились дела его, потому что они злы,” (3:20) и Иов говорит позднее “И око прелюбодея ждет сумерков, говоря: ничей глаз не увидит меня, - и закрывает лице” (24:15) и “ибо для них утро - смертная тень, так как они знакомы с ужасами смертной тени.” (24:17) И в этом смысле, когда он говорит как раньше, “да не войдет в нее веселье!”, он хочет, чтобы эта ночь была ненавистна хорошим людям. Поэтому, следуя тому, что он добавляет, “Да проклянут ее, и т д”, он также хочет быть ненавистным нечестивым, для них обоих- для добра и для зла и уклониться от невзгод.”

³² Похожее упоминание поражения Левиафана от Бога мы находим и в Псалмах: “Ты сокрушил голову левиафана, отдал его в пищу людям пустыни, [Ефиопским];” (Пс., 73:14). Однако помимо подтверждения превосходящей силы Господа по сравнению с Левиафаном, нам данный отрывок ничего не дает.

2. змей изгибающийся

Если мы обратимся к толкованию самим же Фомой данного стиха³³, то поймем, что под "прямо бегущим змеем" подразумевается Ассирийское государство, а под "змеем изгибающимся" - Вавилон. "Изгибающийся" и "прямо бегущий", в данном контексте, метафорическим образом отображают течения рек Тигра и Ефрата. Данные государства, на тот период времени, о котором идет повествование, являлись врагами Израиля, именно поэтому и происходит приписывание им вида зверя, имеющего прямую связь с дьяволом. Данный прием является довольно распространенным в Священном Писании. Достаточно вспомнить, например, Откровение Иоанна Богослова (12:3, 13:1) или Книгу пророка Даниила (7:3), не говоря уже о Псалтыре, где мы также встречаем упоминания Левиафана, о котором уже говорилось выше. Вернемся же к Фоме. В дальнейшем он развивает данную аргументацию и говорит о том, что эти "люди готовы призвать Левиафана, который страстно жаждет выполнять предложения дьявола посвящением их незаконным работам"³⁴. В качестве усиления данной интенции Аквинат использует цитаты из Евангелия по Иоанну (3), из которых ясно следует тот факт, что всякое зло ненавидит свет и не стремится к нему. Таким образом, мы с гораздо большей степенью уверенности можем предположить, что Левиафан, в данных строках, является скорее демонической сущностью, чем просто рыбой. Более того, является также вполне возможным, что оба эти образа являются не противопоставляемыми, но совмещаемыми друг с другом. В качестве подтверждения данного тезиса хотелось бы еще раз привести пример, уже упоминавшийся в первой главе, а именно иллюстрацию Гонория из Отена, где Левиафан изображен в качестве рыбы, которую Бог ловит на крючок в форме креста, а также к соответствующим строкам из Псалма (103:26), которые также были даны ранее. Эту иллюстрацию также приводит в своей работе Карл Шмитт, когда

³³ *Expositio super Isaiam ad litteram a capite I lectione II ad caput XXXIII*. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomaticum.org/cis01b.html#84987>

³⁴ "Illi ergo parati sunt suscitare Leviathan qui student ad suggestiones Diaboli implendas operibus iniquitatis vacando" Электронную версию см.: <http://www.corpusthomaticum.org/cio03.html>

рассуждает о том, каким образом знание о Левиафане могло передаваться следующим столетиям³⁵.

Однако для создания полной картины того образа, который формирует вокруг себя Левиафан, нам стоит обратиться к главам 40 и 41 книги Иова, где этот зверь описывается гораздо более красочно и подробно. Мы обнаруживаем упоминание о нем в 20 стихе (“Можешь ли ты удою вытащить левиафана и веревкою схватить за язык его?” Иов., 40:20). Аквинат, интерпретируя третью главы Книги Иова предположил, что здесь может идти речь о Левиафане исключительно как об огромной рыбе, однако здесь мы находим гораздо более широкое истолкование. Данный стих, по мнению Фомы, может означать, также как и в первом случае, две несколько отличные друг от друга вещи:

1) “Из-за его гигантского размера нет такой силы или человеческого орудия, чтобы его можно было бы выловить, и, чтобы показать это, он говорит: “Можешь ли ты удою вытащить его?” ”.

2) “Из-а того, что его сила столь велика, что он не может быть пойман на крючок, и чтобы показать это он говорит “можешь ли ты связать веревкою язык его?”. <...> Это значит, что никакой человек не может увести дьявола прочь от его злобы или даже связать его, чтобы держать прочь от творения зла”.

Таким образом, наше предположение оправдывается. Уже в самом начале главы Фома дает нам ясно понять, что Левиафан скорее ассоциируется с дьяволом, а образ его как морского зверя является дополнительным к его же образу как чудовища и демона. Данные интенции, как считает Фома, продолжают и далее, в стихе 21, в котором идет речь о возможности вдеть “кольцо в ноздри его”. Данное выражение стоит понимать таким образом, что человек, который желает предъявить права на то или иное животное, продевает ему кольцо через ноздри, тем самым устанавливая над ним свою власть. Однако в данном стихе подчеркивается именно невозможность совершить данное учреждение власти над Левиафаном. Аквинат по этому поводу пишет следующее: “Через этот образ нам дается понимание, что никто не может ни вести дьявола туда, куда он

³⁵ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 113

(человек) хочет , ни приказывать ему служить его воле”³⁶. В этой же главе нам показывают, что Левиафан не может быть подчинен воле человека таким же способом, каким человек подчиняет себе других людей.

“Будет ли он много умолять тебя и будет ли говорить с тобою кротко?

Сделает ли он договор с тобою, и возьмешь ли его навсегда себе в рабы?” (Иов., 40:22 - 23). Фома отмечает, что эти четыре метода взаимодействия между слабым и сильным идут по порядку. Сначала “предлагаются мольбы победителю, затем ему льстят, после предлагается заключить договор и , в четвертых, по этому контракту он [побежденный] попадает вечное рабство”³⁷.

Данные строки даны нам для того, чтобы мы могли понять, что “дьявол не боится человека , поэтому он предлагает ему (человеку) как старший или как сильнейший , молится ли он от страха или льстит или договаривается или [предлагает] рабство. Если он в своем притворстве совершает такие вещи, он обманывает человека, чтобы он мог подчинить человека себе, чем быть подчиненным человеку”³⁸³⁹. Более того, и для Гоббса, как мы увидим позднее, этот момент является принципиально важным. В английской версии Священного Писания слово договор указывается не в виде “contract”, “agreement”, “treaty” или “pact”, даже учитывая то, что в самой Вульгате, в

³⁶ “Secundo ostendit quod non potest superari ab homine per modum quo quaedam animalia terrestria magna superantur: retinetur enim bubalus ab homine per anulum ferreum qui naribus eius imponitur, per quem homo ducit ipsum quo vult, et ad hoc excludendum subdit numquid pones circulum in naribus eius?” Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

³⁷ “Et ista quatuor quandoque per ordinem se habent: nam quandoque aliquis primo quidem propter timorem preces porrigit victori, secundo blanditur, tertio ad pactum suscipitur, quarto per pactum servituti perpetuo subiugatur”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

³⁸ “Per quae omnia datur intelligi quod Diabolus non timet hominem ut ei quasi superiori aut fortiori preces ex timore aut blanditias aut pactum aut servitutum exhibeat; et si huiusmodi simulet facit ad hominum deceptiones, ut potius eos sibi subiciat quam eis subiciatur” Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

³⁹ Теодор Беза в своих комментариях на Книгу Иова также обращает внимание на слово “covenant”, но дает при этом гораздо менее полную интерпретацию, чем Фома. См.: *Iob Expovned by Theodore Beza, partly in manner of a Commentary, partly in manner of Paraphrase.* Printed by Iohn Legatt, Printer to the Vniuersitie of Cambridge , 1589.

данных строках, значится “*pactum*”⁴⁰, но “*covenant*” или , как его довольно часто переводят, “завет”. Как мы уже писали в предыдущей главе, сам факт того, что Гоббс постоянно имел при себе Библию короля Якова является довольно спорным, однако, как мы знаем из его *Левиафана*, и на что мы также указывали, ссылки на данный вариант Писания у него есть. Более того, само слово “*covenant*” присутствует и является одним из ключевых в его концепции создания государства. Таким образом, мы можем предположить, что “*covenant*” был не теоретическим новаторством Гоббса, но тем самым “договором”, который он заимствует из Писания⁴¹. Сейчас мы пока не будем более углубляться в эту тему, важно лишь наметить те интенции, которые могли бы быть важными для Томаса Гоббса в его работе и которые мы рассмотрим в соответствующей главе, однако указать на них уже сейчас принципиально важно.

Далее Фома указывает, что *Левиафана* “нельзя превозмочь так же, как человек захватывает птиц”⁴². Имеется в виду то, что птицы ловятся обманом - ловушкой или чем-то еще, что имеет сходное с ней устройство. После того как их схватывают, их привязывают так, чтобы они не могли улететь и показывают детям в качестве “игрушек”. Иов, по мнению Аквината, говорит нам о том, что все попытки “связать” дьявола и заставить его служить оказываются безуспешными. “Человек не может своим собственным усилием ни превзойти обманывающего его дьявола, ни демонстрировать его другим в качестве объекта насмешек”⁴³. В дальнейшем текст Книги Иова показывает нам, что человек не может подчинить себя дьявола не только своей хитростью или обманом, но и теми методами, которые люди используют для ловли крупных животных, даже

⁴⁰ “*Numquid feriet tecum pactum, et accipies eum servum sempiternum?*” (Иов., 40:23)

⁴¹ Подробнее о Covenant Theology см.: Martinich A.P. *Two Gods of Leviathan* p.143-150

⁴² “*Quarto ostendit quod non potest superari per modum quo aves ab homine superantur, circa quas considerandum est quod aves primo quidem aliqua deceptione capiuntur per retia vel viscum vel aliquid huiusmodi, et hoc excludens subdit numquid illudes ei sicut avi, ut scilicet decipiendo ipsum in tuam redigas potestatem?*” Там же.

⁴³ “*Per quae datur intelligi quod homo non potest sua industria decipiendo Diabolum superare, nec eum aliis despiciendum exponere*”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

если в результате применения подобного рода метода, Левиафан оказывается пойман. “Сначала он показывает это, используя метод, благодаря которому человек использует пойманных земных животных, например, оленя, кабана и других, похожих на них, чья плоть делится на две части, чтобы отдать ее друзьям и он не допускает этого, говоря: “будут ли продавать его товарищи ловли?”⁴⁴; другим способом - продажей их различным людям и, выражая это он говорит “разделят ли его между Хананейскими купцами?”⁴⁵, подразумевая ответ “Нет”. Настолько огромна масса этого животного, что стоит ему только быть пойманным, его бы хватило для удовлетворения [нужды] целого региона и поэтому он не делится на части ни друзьями, и не продается на мясном рынке как другие животные. Под этим имеется в виду то, что человек не может разделить помощь демонов с кем-то еще ни бесплатно, ни получая от этого выгоду.”⁴⁶

Таким образом, по мнению Фомы Аквинского, демон или дьявол может помогать только кому-то или чему-то одному, помощь его не может быть ни разделена, ни использована во благо некоторых “других”. Даже если мы и попытаемся совершить подобного рода поступок, то сила демона скорее причинит вред, нежели действительно окажется помощью.

Также с Левиафаном нельзя поступать так, как человек поступает с пойманной им рыбой. Его нельзя ни поймать в сети, ни проткнуть его голову рыбачьей острой. “Это все образы для того, чтобы показать, что дьявол не может быть связан человеческими силами, какое имеется мнение о колдунах, кои могут связать его. Это полностью следует из его хитрости, которую он использует, чтобы обмануть человека. Если кто-то думает правильно об этом, все эти предпосылки слова похожи опровергать самонадеянность колдунов, которые

⁴⁴ Иов 40:25

⁴⁵ Там же

⁴⁶ Per quod designatur quod homo non potest auxilium Daemonis vel alteri gratis communicare vel etiam vendere. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>
22

ищут чтобы вступить в договор с демонами или принудить их своей силой или связать каким-либо иным способом”⁴⁷.

Последняя строка говорит уже не только о физической силе человека и демона, но и о божественной силе. “Клади на него руку твою, и помни о борьбе: вперед не будешь”. (Иов., 40:27) Несмотря на то, что человек, как уже не раз отмечалось выше, не в состоянии подчинить себя дьявола, но ему стоит помнить о том, что Бог ведет войну против него и, в конце - концов, дьявол будет побежден. Фома приводит пример с китом, поглощенным своим желанием поймать рыбу. В результате чего он садится на мель и , ощущая невозможность освободиться, погибает⁴⁸.

На этом заканчивается интерпретация Фомы Аквинского 40 книги Иова, посвященной тому, что есть Левиафан или, как понимает его Аквинат, дьявол. Несмотря на то, что описания в данной главе оказались довольно обширны, главное, что можно из них вывести - это следующие моменты:

1) Великая сила Левиафана. Он настолько могущественен, что никто не в состоянии заставить его подчиняться той или иной воле. Не важно, какие именно хитрости или уловки придумает человек: будет ли он пользоваться своим умом и создавать некоторые инструменты, с помощью которых он надеется схватить и связать его, попытается победить его только лишь с той физической силой, которая ему дана или обратится за помощью к колдунам, которые, как говорят , способны его одолеть - результат останется неизменным. Сила его не подчиняется никому , кроме Бога.

⁴⁷ "et si quis recte consideret, omnia praemissa videntur pertinere ad praesumptionem nigromanticorum confutandam, qui nituntur cum Daemonibus pactum inire aut eos sibi subicere vel qualitercumque constringere". Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

⁴⁸ "Et de superatione qua superatur a Deo subditur *ecce spes eius frustrabitur eum*, quod quidem si referatur ad cetum manifestum est: dum enim cetus persequitur pisces sperans eorum capturam, impingit ad aliquod litus unde propter parvitatem aquae se eruere non potest, frustratus spe sua quam habebat de piscium captura, et sic super aquam apparens praecipitatur in mortem, et hoc est quod subditur *et videntibus cunctis praecipitabitur*, quia undique homines eum videntes concurrunt ad eum occidendum. Per quod significatur quod spes Diaboli quam habet de subversione sanctorum frustrabitur, et ipse cum omnibus suis sequacibus, sanctis videntibus, in die iudicii praecipitabitur in Infernum". Там же.

- 2) Хитрость. При этом сам Левиафан, как и всякий другой дьявол или бес, обладает такой важной характеристикой как хитрость. Данную способность он использует не столько для того, чтобы постоянно вредить человеку, что мы довольно часто находим в характеристиках той или иной нечистой силы, описанной в Средние века⁴⁹, но использует ее против тех, кто пытается подчинить его своей воле. Таким образом, несмотря на то, что Левиафан обладает демонической природой, он все же имеет своей целью творить зло и хаос всегда и везде.
- 3) Договор. Следующая характеристика представляет для нас особый интерес. Этот договор (“*pactum*” в латинской версии Писания и “*covenant*” в английской) играет ключевую в описании тех взаимоотношений, в которые может вступать Левиафан. И если непосредственное применение на него силы оказывается вовсе бессмысленным, то заключение договора влечет некоторый диалог между самим человеком и данной демонической силой. Несмотря на то, что даже в результате заключения договора, дьявол может обмануть человека (такова его злая сущность), но, в то же самое время, только посредством договора человек получает возможность, хотя бы в какой-то степени, взаимодействовать с этой злой силой.
- 4) Неделимость производимых благ. Те блага, которые можно получить от дьявола (обманом или при заключении договора) являются не делимыми. Причем не столь важно, кто именно заключает договор. Как мы могли наблюдать, в тексте Книги Иова значится “область”⁵⁰, что предполагает возможность заключения такого коллективного договора, в котором отношения будут вестись между Левиафаном и этим “коллективным единством”, на которое и будут распространяться блага данного зверя.

⁴⁹ См, например, Мошембле Р., Очерки по истории дьявола: XII - XX вв. -М.: Новое литературное обозрение, 2005. - 584 с. или Махов А.Е., *Hortus daemonum*. Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения. - М.: Intrada. - 2014. - 320 с.

⁵⁰ *Quasi dicat non: tanta est enim huiusmodi animalis magnitudo quod si quandoque capiatur toti regioni sufficiat, unde nec particulariter dividitur inter amicos nec venditur in macello ad modum aliorum animalium.* Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

Теперь нам остается рассмотреть 41 главу книги Иова, которая также посвящена описанию великой силы Левиафана. Сила его, несмотря на то, что является явно превышающей ту, которой может обладать человек, является ограниченной Богом и только он, как уже говорилось ранее, может одолеть его. Аквинат описывает внешние характеристики Левиафана и начинает с его головы, являющейся символом невозможности “раскрытия” хитрых путей дьявола в его стремлении обмануть человека⁵¹, рот, который есть символ намерения дьявола поглотить души людей⁵², а также его зубы, вызывающие ужас у всех, кто только их увидит⁵³. Для нас же гораздо более любопытным является то, каким образом описывается тело Левиафана. Оно представляет собой скрепленные между собой гигантские “щиты”, которые есть также чешуя зверя. Но, как пишет далее Фома, данные “щиты” являются также и людьми, которые составляют тело дьявола и, своим злом защищают его. “Но дьявол сравнивается со всеми злодеями так же, как голова сравнивается с телом, и так грешники, которые защищают друг друга во зле являются как бы щитами тела дьявола.”⁵⁴ Таким образом, эти чешуи Левиафана в действительности являются тем самым *multitudo*⁵⁵, который мы в дальнейшем находим в работе Томаса Гоббса. А именно некоторой “множественностью” людей, которую мы имеем до заключения общественного договора. Этот момент обладает принципиальной важностью для понимания концепции Гоббса. Если предположить, что Гоббс действительно отталкивался в своих размышлениях от того, что мы сейчас

⁵¹ <...> ad hoc exprimendum dicit quis revelabit faciem indumenti eius? Idest quis homo potest accedere ita prope cetum ut a praedictis operculis possit faciem eius detegere? Per quod datur intelligi quod astutias Diaboli nullus homo sufficit aperire. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

⁵² “<...> ad hoc designandum subditur *et in medium oris eius quis intrabit*, ut scilicet perscrutetur strictos illos meatus quibus parvi pisces in eius ventrem descendunt? Per quod designatur quod intentionem Daemonis qua ad homines spiritualiter absorbendos movetur, nullus homo potest cognoscere”. Там же.

⁵³ “Quantum autem ad alios dentes ceti subdit per gyrum dentium eius formido, quia scilicet in circuitu oris habet dentes tam magnos ut aspicientibus terrorem incutere possit”. Там же

⁵⁴ “comparatur autem Diabolus ad omnes malos sicut caput ad corpus, unde peccatores qui alios in malitia defendunt sunt quasi scuta corporis Diaboli”. Там же

⁵⁵ “per quod designatur multitudo malorum”. Там же

обнаруживаем в комментариях Фомы, то его Левиафан, в большей степени, является тем самым дьяволом. Голова его описывается отдельно и представляет собой непосредственно “дьявольский лик”, тело же состоит из некоторой “multitudo”⁵⁶, которые являются также людьми. Аквинат пишет об этом в следующей манере: “Все они не создают общество со всеми из них, но каждый отдельный человек с каждым отдельным человеком”⁵⁷. Более того, если мы обратимся непосредственно к работе Гоббса, к 17 главе Левиафана, то мы обнаружим там следующий параграф: “This is more than consent, or concord; it is a real unity of them all, in one and the same person, made by covenant of every man with every man, in such manner , as if every man should say to every man , I authorise and give up my right of governing myself, to this man , or to this assembly of men, on this condition , that thou give up thy right to him , and authorize all his actions in like manner”⁵⁸. Таким образом, мы не можем не подчеркнуть некоторое сходство, которое обнаруживает себя при сравнении того, как устанавливается общество грешных людей в описании Левиафана у Фомы и каким образом происходит тот же самый процесс у Томаса Гоббса. Более того, учитывая общую греховную сущность человека нельзя не предположить, что данное сходство вряд ли будет являться простым совпадением. Однако на этом комментарий Аквината не заканчивается: “Пока Рыба жива и полна сил, его чешуйки также полны жизни, так поэтому они крепко хватаются друг за друга и к коже тела, что даже воздух не проходит сквозь них”⁵⁹. Для наилучшего

⁵⁶ Теодор Беза в своих комментариях не обращает на это совершенно никакого внимания и трактует “чешую” и “щиты” буквально, как защиту Левиафана, не вдаваясь в рассуждения о том, чем они могут быть. См.: *Iob Expovned by Theodore Beza, partly in manner of a Commentary, partly in manner of Paraphrase. Printed by Iohn Legatt, Printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1589.*

⁵⁷ “*una uni coniungitur, quia scilicet sicut in corpore alicuius piscis non quaelibet squama coniungitur cuilibet sed una uni per ordinem, ita etiam in multitudine malorum non omnes omnibus socialiter concordant sed quidam quibusdam*”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

⁵⁸ Hobbes. T, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth , Ecclesiastical and Civil.* John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 158

⁵⁹ *Quandiu autem piscis est vivus et fortis et squamae eius sunt in suo vigore, ita ad invicem et cuti corporis stricte adhaerent quod nec aer potest inter eas transire* Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

понимания данного предложения нам стоит обратиться к фронтиспису Левиафана Гоббса, где, как мы знаем изображен огромный человек. Однако нас, в данном случае, интересует не столько он сам, сколько то, из чего состоит его тело - а именно, из людей. Как мы можем заметить, они видимо и составляют визуальное отображение тех самых “чешуек”, которые описывает Фома. “Но если рыба заболевает или умирает, чешуйки гнутся и что-то довольно большое может войти между ними”⁶⁰. В книге Иова это обозначается следующим образом: “один к другому прикасается близко, так что и воздух не проходит между ними;”⁶¹. Также Фома подчеркивает, что не существует такой силы у человека, что дала бы возможность раздвинуть эти “щиты”, в ином случае великая сила Левиафана оказалась бы подвержена сомнению. На этом заканчивается описание внешнего вида этого демонического существа, после которого происходит столь же подробный разбор его способностей, описанных в стихах с 10 по 25. В действительности, они не столь важны для нас, так как, частью повторяют то, что уже было сказано ранее, а именно невозможность одолеть его при помощи человеческой силы или силы его орудий. При этом добавляется, что в самом море, где обитает Левиафан, нет более таких рыб или зверей, которые могли бы одолеть его, таких зверей, конечно, нет и на земле. Таким образом, несмотря на всю свою полноту и выразительность, данные комментарии, преимущественно, не добавляют к образу Левиафана почти ничего принципиально нового. В связи с этим, нам представляется целесообразным опустить этот достаточно полный разбор и перейти к заключительным строкам Книги Иова.

“Non est super terram potestas, quae comparetur ei, qui factus est, ut nullum timeret. Omne sublime videt: ipse est rex super universos filios superbiae” (Иов., 41:25-26).

⁶⁰ “quando vero piscis fuerit vel mortuus vel infirmus aut ex aliqua occasione eius squamae desiccantur, tunc paulatim praedicta coniunctio squamarum remittitur ita quod ipsae squamae incurvantur et potest etiam aliquid grossius inter eas transire.” Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

⁶¹ unum uni coniungitur, et ne spiraculum quidem incedit per ea; Электронную версию см.: <http://azbyka.ru/biblia/?Job.41&rgl>

Первая строка также подчеркивает силу Левиафана и, как уже было сказано, ни в море, ни на земле нет такой силы, которая могла бы сравниться с ним. Как пишет об этом Фома, “нет физической силы, которая может быть равной силе демона, которая есть сила духовной природы”⁶². Более того, как мы знаем, первая часть первой строки вынесена Гоббсом на фронтиспис к Левиафану, что также является для нас принципиально важным моментом. Если мы согласимся с тем, что Гоббс, хотя бы частично, перенимает интерпретацию Аквината, то мы так же можем предположить, что в его Левиафане сочетание физической силы и той, которая имеет духовную природу играет очень важную роль. Она позволяет ему быть всемогущим именно потому, что его духовная природа будет гораздо более мощной, чем любая физическая, данная отдельному человеку. По этой же причине ему некого бояться, потому как среди людей и иных земных существ нет тех, кто мог бы навредить ему. В связи с чем он испытывает гордость за себя самого, как обладателя такой силы и вызывает гордость других, впечатляемых его мощью.

На этом интерпретация 41 Книги Иова заканчивается. Как мы видим, из нее можно почерпнуть множество очень любопытных моментов, которые позволят нам, (если мы соглашаемся с тем, что Гоббс изучал данный труд Фомы Аквинского), понять, что же именно скрывается за теоретическим конструктом Левиафана в работе Томаса Гоббса. В качестве наиболее важных моментов из данной главы нам бы хотелось выделить следующие:

- 1) Концепция “чешуи” Левиафана. Как уже упоминалось нами ранее, данная идея служит подтверждением того, что Левиафан как демоническое существо является покрытым чешуей из “скрепленных” людей. При этом каждый из этих людей “держится” за каждого, образуя тем самым “тело” этого зверя. Также нами был продемонстрирован отрывок из 17 главы Левиафана Томаса Гоббса, где описывался процесс образования Commonwealth. Сходство, обнаруженное нами при сравнении концепции

⁶² “per hoc autem significatur quod nulla virtus corporalis potest adaequari potestati Daemonis quae est potestas spiritualis naturae.” Электронную версию см.: <http://www.corpusthomisticum.org/cio38.html#84938>

Левиафана позволяет предположить, что Гоббс находился под сильным впечатлением этой картины и частично перенял ее, как наиболее полно отображающую суть существования государственного устройства.

- 2) Совокупность физической и духовной силы. В тексте Фомы не раз упоминалось, что Левиафан обладает огромной силой, вот только до самого конца для нас оставалась загадкой ее природа. Теперь же мы знаем, что сила эта является не только физической, но и духовной. С ее помощью он обретает свою мощь и защиту против любой земной силы. Однако данный морской демон не является полностью всемогущим. Так как его сила частично физическая, а частично духовная, он может быть побежден иной духовной силой - силой Бога, которая является полностью духовной и, следовательно, превосходит силу Левиафана.

Быть может последним вопросом, который нам стоит рассмотреть является вопрос о том, зачем же Господь сотворил столь ужасного монстра? Если он настолько силен и является , несомненно, демоническим созданием, то почему Господь столь жесток со своими любимыми чадами - людьми? Ответ на этот вопрос содержится в первых параграфах комментария к 41 главе Книги Иова. Мы приведем их только в сокращенном виде, так как для нас они важны в гораздо меньшей степени, чем сами комментарии к Стихам данной главы, с другой стороны, совсем упускать их было бы не корректно, так как в них содержатся не только объяснения причин создания Левиафана, но и то, почему ,казалось бы, ненавистное Богом зло может вообще проявляться в мире.

Как известно нам из Писания, нет иной силы в этом мире, которая не была бы дана Богом.⁶³⁶⁴ Таким образом, все сила Левиафана также является данной ему Господом. На это Аквинат пишет следующее: “Даже если Левиафан является настолько могучим, насколько только возможно, он не может сопротивляться

⁶³ Послание Апостола Павла к римлянам 13: 1

⁶⁴ “Postquam dominus enumeraverat virtutem Leviathan quantum ad hoc quod non potest superari ab homine sed solum a Deo, nunc enarrat potestatem ipsius quantum ad hoc quod ipse potest contra alios agere”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

моему Провидению, поэтому он использует свою силу только так , как Я захочу. Моя же воля не имеет целью уничтожение человека, но их спасение”⁶⁵. Также божественная воля не содержит никакого зла к своим созданиям и не имеет никаких злых намерений относительно своих творений⁶⁶. Таким образом, Левиафан Гоббса, быть может является необходимым злом, с помощью которого мы можем прийти к христианскому государству, которое будет управляться исключительно законами, данными нам Богом. До того же времени люди оказываются помещенными в тело Левиафана, “или вернее (выражаясь более почтительно), того “смертного бога , которому мы под властью бессмертного Бога обязаны своим миром и своей защитой”⁶⁷

⁶⁵ “Quasi dicat: quantumcumque Leviathan iste sit potens non potest providentiae meae resistere, ut potentia sua utatur nisi quantum mihi placuerit, et mea voluntas non ad perniciem sed ad salutem hominum tendit”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

⁶⁶ “Secundo ostendit idem ex largitate bonitatis ipsius qua gratis omnibus bona sua distribuit, unde subdit *et quis ante dedit mihi ut reddam ei?*” Там же

⁶⁷ Hobbes. T, *Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth , Ecclesiastical and Civil*. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 158

Глава 3 Места и контекст употребления образа Левиафана в работе Т.Гоббса

Мы переходим к рассмотрению тех мест в работе Томаса Гоббса, где мы встречаем упоминания Левиафана. Несмотря на всю историю данного образа, а также несмотря на те интерпретации, которые уже были даны нами ранее, Левиафан в самом тексте Гоббса встречается всего лишь трижды. Еще один раз он встречается в виде визуального отображения на фронтисписе, о котором мы уже вскользь говорили в предыдущей главе и который, как мы помним, представляет из себя изображение огромного человека, *μᾶκροσ ἀνθρῶποσ*, держащего в правой руке меч, олицетворяющий светскую власть, а в левой - посох епископа, являющийся символом власти духовной. В нижней части данной гравюры мы также видим сочетания этих двух ветвей власти: королевский замок и церковь, корона и митра, сила оружия противопоставляется силе логики, итд⁶⁸. Однако в рамках данной работы нас интересует не столько визуальные стратегии отображения Левиафана, сколько та теоретическая схема, которую мы обнаруживаем непосредственно в тексте труда Томаса Гоббса.

Первое упоминание о Левиафане в тексте мы находим еще во введении к данному политическому трактату: “great Leviathan called a Commonwealth, or State, in Latin Civitas, which is but an artificial man <...>.”⁶⁹ Таким образом, нам без лишних церемоний заявляют, что Левиафан является государством, а также зверем и неким “искусственным человеком”. Как пишет в своей работе Карл Шмитт: “<...> выражение “magnus ille Leviathan” означает уже “огромного человека” и “огромную машину”, так что теперь мы имеем дело с тремя образами: большой человек, огромное животное и грандиозная машина,

⁶⁸ Более подробное рассмотрение фронтисписа Левиафана см.: Bredekamp H. Thomas Hobbes's Visual Strategies 29-60

⁶⁹ Hobbes. T. Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 9

⁷⁰ “Великий Левиафан, называемый государством или страной, на латинском Civitas, что является также искусственным человеком”. Перевод с англ. здесь и далее мой.

созданная человеческим искусством и изобретательностью”⁷¹. В действительности, интерпретация Левиафана как зверя будет нам встречаться в тексте Гоббса повсеместно. Происходить это будет хотя бы по той причине, что текст Книги Иова, как мы уже показали в предыдущей главе, описывает его и как рыбу или иное морское животное. Однако данное определение Левиафана, как мы можем увидеть и у Шмитта, и у Гоббса, является замкнутым внутри самого себя. Мы не можем “извлечь” из него характеристику “государства” или “искусственного человека” для определения того, чем является само “государство” или “искусственный человек”, сохранив при этом в целостности саму теоретическую конструкцию. В связи с этим, пока мы можем ограничиться тем, что отметим в образе Левиафана следующие моменты:

- 1) Левиафан - это государство (Civitas, State или Commonwealth)
- 2) Левиафан - это искусственный человек.

Вторично упоминание о нем встречается в XVII главе, которая, как мы знаем, является одной из ключевых в произведении Томаса Гоббса, так как именно в ней раскрываются основы создания государства из *multitude*. Гоббс описывает этот процесс как происходящий следующим образом: “Это больше чем согласие (consent) или договор (concord); это настоящее единство их всех в одном и том же лице (in one and the same person), созданное благодаря *завету (covenant) каждого человека с каждым человеком*⁷², таким образом, как если каждый человек сказал бы каждому человеку, *я уполномочиваю (авторизирую) и передаю свое право правления собой этому человеку или этому собранию людей, на том основании, что ты передаешь свои права ему и уполномочиваешь его*

⁷¹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.125

⁷² Курсив мой
32

действия в той же манере (таким же образом)⁷³⁷⁴⁷⁵. В дальнейшем он пишет о том, что это единство и есть Левиафан: “This done, the multitude so united in one person is called a Commonwealth, in Latin Civitas. This is the generation of that great Leviathan , or, rather, to speak more reverently, of that mortal god, to which we owe under the immortal God, our peace and defence.”⁷⁶⁷⁷ Эти два отрывка, в действительности, сами представляют очень большую загадку. И если первый из этих отрывков мы уже рассматривали в контексте предыдущей главы данной работы, то сам отрывок с Левиафаном мы рассмотрим сейчас. Первое, на что стоит обратить внимание, так это повторившееся упоминание характеристики “государства”, из которого пропадает его определение как State, при этом Civitas и Commonwealth сохраняются. Однако они уже не являются самостоятельными элементами, как было, например, в предыдущем отрывке, но представляют собой результат объединения multitude , которая, как мы заметили во второй главе, имеет непосредственную связь с теологической интерпретацией Левиафана. Данный элемент обладает для нас принципиальной важностью, так как помогает если не подтвердить, то хотя бы указать на возможность связи Левиафана Гоббса, который называется также и “смертным богом”⁷⁸ с теологическим концептом Левиафана у Фомы. К.Шмитт так пишет об этом в своей работе: “По-видимому, тем самым обретается мифологическая

⁷³ Там же перевод мой.

⁷⁴ Курсив Гоббса

⁷⁵ “This is more than consent, or concord; it is a real unity of them all, in one and the same person, made by covenant of every man with every man, in such manner , as if every man should say to every man , I authorise and give up my right of governing myself, to this man , or to this assembly of men, on this condition , that thou give up thy right to him , and authorize all his actions in like manner” Hobbes. T, Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth , Ecclesiastical and Civil. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p 158

⁷⁶ “Так это множество, объединенное в одно лицо называется государством , в латыни Civitas. Это порождение того великого Левиафана, или, говоря более почтительно, того смертного бога, которому мы обязаны, под покровительством Бога бессмертного, нашим миром и защитой.” Перевод с англ.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ В оригинале “mortal god”.

тотальность Бога, человека, зверя и машины”⁷⁹. Несмотря на то, что Шмитт не использует комментарии Фомы для объяснения политической теологии Гоббса, мы не можем не заметить, что он также предполагал возможность объединения всех этих компонентов воедино, посредством теологического мифа о Левиафане. Более того, далее по тексту он это и делает, говоря что как “целое она и названа ветхозаветным именем “Левиафан””⁸⁰. Таким образом, мы подтверждаем наш тезис о невозможности прямого разделения между характеристиками Левиафана.

Обобщая уже обозначенное, для нас является важным, что в список характеристик Зверя мы добавляем:

- 1) смертный бог
- 2) multitude, благодаря которой создается Левиафан.

Однако, и это также отмечает Шмитт, сам ветхозаветный образ Гоббс поясняет лишь при третьем упоминании в главе XXVIII, которая носит название “О наказаниях и наградах”. В ней размышление идет о том, откуда проистекает право суверена наказывать своих подданных, а также о том, что является наградой. Именно в этой главе, когда мы, казалось бы, совсем забыли о Левиафане, он появляется вновь, вместе с цитатой из Книги Иова. Гоббс пишет об этом следующим образом: “Hitherto I have set forth the nature of man, whose pride and other passions have compelled him to submit himself to government: together with the great power of his governor, whom I compared to Leviathan, talking that comparison out of the two last verses of the one-and-fortieth Job; where God having set forth the great power of Leviathan, calleth him king of the proud. There is nothing, saith he, on earth, to be compared with him. He seeth every high thing below him; and is king of the children of pride. But because he is mortal, and subject to decay, as all other earthly creatures are; and because there is that heaven, though not on earth, that he should stand in fear of, and whose laws he ought to

⁷⁹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.127

⁸⁰ Там же
34

obey;<...>.”⁸¹⁸² Как мы можем заметить, пояснение это очень краткое и, как пишет Шмитт, оно “не отвечает большим ожиданиям, которые должно породить мифологическое слияние Бога, человека, зверя и машины”⁸³. Действительно, с одной стороны, оно не такое всеобъемлющее, какое мы могли бы предположить, однако в нем есть очень интересный момент, связанный с его возможной интерпретацией. Основная проблема в понимании данного отрывка состоит в том, что пытаясь определить Левиафана как нечто конкретное, исходя непосредственно из того, что дано нам в тексте, мы вынуждены включать в него и другие характеристики. Например, если мы начинаем с Левиафана как государства или государя⁸⁴, то не мы сможем игнорировать его характеристику безграничной силы, которая проиллюстрирована цитатой из Книги Иова. Собственно, с этого и начинается Карл Шмитт. Интерпретируя значение данной цитаты он связывает понятия о безграничной силе, (“non est potestas super Terram, quae comparetur ei” Иов 41:25), которой “один только носитель суверенного могущества безраздельно располагает <...> на Земле”⁸⁵ с ужасом или страхом (terror), который внушает эта сила. При этом сама эта сила в Книге Иова она обозначается как potestas, то есть, имеющая секулярную природу, в отличие от божественного auctoritas. Также как сам Левиафан, и это достаточно четко прописано у Фомы, имеет божественную природу внутри самого себя, как и все существа, созданные Богом, но он является смертным. При этом

⁸¹ Hobbes. T, Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 307

⁸² “До сих пор я описывал природу человека, чья гордость и иные стаси вынудили его подчинить себя государству: вместе с великой силой его правителя, которого я сравнил с Левиафаном, говоря что это сравнение из двух последних стихов сорок первой [главы] Иова; где Бог описывает великую силу Левиафана, называя его царем гордости. Нет ничего, говорит он, на земле, что могло бы сравниться с ним. Он смотрит на все высокое сверху; и царь над всеми сынами гордости. Но потому как он смертный и подвержен тлению, как и все земные существа; и потому, что нет ни на небе, ни на земле, перед чем он должен бы быть в страхе и чьим законам ему бы следовало повиноваться <...>.”

⁸³ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.127

⁸⁴ В оригинале Government и Governor

⁸⁵ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.128

смертным бывает как правитель, так и само государство. Таким образом, все наши попытки вывести хотя бы какое-то содержательное определение из третьего упоминания Левиафана превращаются в те, которые есть лишь ограничения тех, которые мы не используем в самом этом определении. Однако этот замкнутый круг никак не помогает нам в решении наших задач. В связи с этим, для нас представляется целесообразным воспринимать определения и характеристики из третьего упоминания как взаимозависимые и определяемые друг из друга. В таком случае, пусть и с некоторыми оговорками, мы можем определить Левиафана как:

- 1) государство или правителя
- 2) смертное существо

Итак, теперь, когда мы рассмотрели все три упоминания Левиафана в работе Томаса Гоббса, мы можем выделить то, каким образом данные определения связаны между собой. Первая линия, которую мы можем провести касается определения Левиафана как государства. В первом случае нам встречаются следующие его наименования: Commonwealth, State и Civitas. Во втором случае, список определений сокращается и мы находим только лишь Commonwealth и Civitas. В третьем случае, мы находим только лишь Government и governor. Любопытно, но Гоббс при этом старается не называть своего государства Respublica, используя достаточно нейтральное выражение Civitas. Определить значимость среди этих определений для самого Гоббса едва ли представляется возможным, можно лишь обратить внимание, что слово Commonwealth встречается нам наряду с изображением Левиафана на фронтисписе данной работы. Только исходя из частоты упоминания, мы можем предположить, что определение Commonwealth является для Гоббса более значимым, чем все остальные⁸⁶. Чего, конечно же, вряд ли будет достаточно.

Вторая линия, которая представляется не менее интересной, связана с описанием Левиафана как “artificial man”. Как мы уже упоминали ранее, данное определение предполагает, что данный человек был каким-то образом создан.

⁸⁶ Того же мнения придерживается и А.Р.Мартинич. См.: Martinich A.P. Hobbes. A Biography. The Edinburg Building, Cambridge University Press, 1999.

Эта мысль получает свое развитие при втором упоминании, где мы находим “the multitude so united in one person”⁸⁷. Это “united” также предполагает, что есть некая сила, которая позволила “множеству” объединиться и, тем самым, создать Левиафана, этого “смертного бога”. Благодаря тому, что мы обнаружили и подробно рассмотрели в тексте Фомы Аквинского, мы можем заключить, что понятия о “смертном боге” и “объединенном множестве” могут быть связаны между собой как некая сила, внушающая ужас каждому, кто стремится противостоять ей. Фома заключает, что эта сила или Левиафан, в таком случае, будет являться силой дьявола, но вряд ли мы можем утверждать то же самое и в отношении Томаса Гоббса. В его случае Левиафан - это , прежде всего, символ порядка, тогда как дьявол ассоциируется, прежде всего, с хаосом и разрушением⁸⁸. При этом, конечно, нельзя утверждать и то, что этот зверь будет непосредственно связан с обретением рая, что не обещается ни в интерпретации Книги Иова Аквинатом, ни у Гоббса, ни у Шмитта⁸⁹, однако “дьявольские” черты, выделяемые Аквинатом не находят полного отображения в тексте Гоббса⁹⁰. Приближаясь к обнаружению той же связи, в третьем упоминании Левиафана мы, с одной стороны, сталкиваемся с проблемой, обозначенной нами ранее. А именно, с проблемой невозможности вычленив более или менее самостоятельные компоненты в определениях Гоббса. Однако это происходит лишь на первый взгляд. С другой стороны, мы видим, как каждое следующее определение становится все более и более связанным внутри тех характеристик, которое оно добавляет к образу этого зверя. И если в первом случае, мы не можем просто отделить “части” внутри определения, то второе и третье показывает нам, как характеристики непосредственным образом

⁸⁷ “множество, объединенное в одном лице.” Перевод с англ.

⁸⁸ Martinich A.P. Two Gods of Leviathan, Cambridge University Press -1992, p.49

⁸⁹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.154

⁹⁰ В качестве подтверждения этого тезиса можно привести ситуацию, которую описывает в своей работе “Aspects of Hobbes” Noel Malcolm. В период работы над фронтисписом к Левиафану, Гоббс отказался от его первого варианта, так как ему показалось, что одно из лиц , обращенных к читателю, напоминает ему дьявола. Подробнее см.: Noel Malcolm, Aspects of Hobbes, Oxford University Press - 2003, 656 p.

переходят друг в друга. В случае второго определения, как мы уже отметили, имеется связь между “multitude” и “mortal god”, тогда как внутри третьего определения все характеристики представляют собой единое целое.

Стоит при этом особо обратить внимание на то, что сам Левиафан также представляет собой некое единое целое. Более того, те связи между определениями, которые мы постарались осветить выше, также должны пересекаться между собой в некоторой точке. Конечно, мы можем предположить, что одно из определений и является той самой точкой пересечения, однако вывести что-либо позитивное из данного вывода было бы очень сложно. Таким образом, более целесообразным является предположение, что точка пересечения содержится не столько в самих определениях, но в тех следствиях, которые можно из них вывести, точнее в том, которое, с одной стороны, являлось бы выводом для каждого из них по отдельности, а с другой стороны способствовало бы созданию того единства, которое называется у Гоббса “левиафаном”. Для того, чтобы попытаться определить эту “точку”, мы оттолкнемся от третьего упоминания. В действительности, это можно проделать с любым определением, однако в случае третьего, “цепочка”, которая образуется в результате, будет несколько короче, что сделает более простым процесс рассуждения.

Как мы помним, Левиафан в нем - это не только абстрактное “государство”, но и *governor* - правитель. Соотношение между данными категориями не представляется для нас очевидным, в связи с чем стоит обратиться к знаменитым “Отчетам” Эдмунда Плоудена⁹¹, написанных им во второй половине XVIв. В них мы впервые можем обнаружить именно тот язык, “при помощи которого юристы английской короны выстраивали и оттачивали свои

⁹¹ Plowden E. Commentaries or Reports. London, 1816.

дефиниции власти и королевских прерогатив”⁹²⁹³. В качестве одного из наиболее ярких примеров проявления такого языка можно привести “Дело Кэльвина”, рассматриваемое в тех же “Отчетах” Плоудена: “согласно общему праву, ни одно деяние, совершаемое королем в качестве короля не может быть оспорено из-за его несовершеннолетия. Ибо король имеет в себе два тела, а именно тело природное и тело политическое. Его природное тело (рассматриваемое само по себе) есть смертное тело, подверженное всем превратностям природы и случая вплоть до младенческого или старческого слабоумия, как и прочем бедствиям, случающимся с природными телами прочих людей. Но его политическое тело является телом, каковое не может быть видимо или ощущаемо в прикосновении, поскольку оно состоит из политики и правления и создано для руководства народом и поддержания общего блага; и это тело совершенно свободно от младенчества или старости и прочих природных недостатков и немощей, которым подвержено природное тело, и по этой причине то, что король совершает в своем политическом теле, не может быть лишено силы или оспорено на основании какого бы то ни было несовершенства его природного тела”⁹⁴⁹⁵. Как мы видим из этого отрывка, тело правителя, в данном случае короля, представляет собой единство из его физического и политического тела. При этом само политическое тело состоит из власти и правления. Определения того, что из себя представляют “власть” и “правление” не обозначены должным образом и не позволяют нам понять, что лежит у них в основе. Для того, чтобы прояснить этот момент, мы обратимся к одному из наиболее известных анонимных трактатов “De consecratione

⁹² Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. - с. 74

⁹³ Maitland F.W. Selected Essays. Cambridge, 1936. p. 109: “Были ли подобные высказывания действительно новшеством около 1550 г., или же о них до Плоудена просто ничего не сообщалось - сказать трудно; во всяком случае “Годовые книги” (книги с отчетами по делам за год) не подготавливают нас ни к чему подобному”.

⁹⁴ Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. - с. 75

⁹⁵ Plowden E. Commentaries or Reports. London, 1816. P212a. На это дело ссылается Кок: Coke E. The Reports Ed. by G.Wilson. London, 1777. Vol. 7. P.10

pontificum et regum”⁹⁶ (“О посвящении епископов и королей”), на который ссылается Э.Канторович в своей работе “Два тела короля”. В самом “посвящении” мы находим следующий отрывок: “Тем самым мы должны признать [в царе] удвоение лиц: одно из них происходит от природы, а другое из благодати... Одно - это то, в котором он по условиям природы подобен прочим людям; другое - это то, в котором он высотой своего богоуподобления и силой таинства [помазания] превосходит всех прочих. И поэтому в одном он является , по природе, индивидом и человеком, в другом же, по благодати, - Христом (т.е. Богочеловеком)⁹⁷⁹⁸. Конечно, английские юристы могли и не проводить свои рассуждения через понятие о божественной благодати, но мы не можем не заметить сходство между первым и вторым отрывком в том, что “внутри” короля должно быть что-то, что позволяет говорить нам о нем как о некоей сущности, являющейся выше, чем все остальные люди. И если в первом случае еще возможны дополнительные вопросы о природе “власти” и “правления”, то второй непосредственным образом предлагает нам решение - помазание на правление. При этом происходит установление связи между Церковью, которая благословила монарха на правление и самим правителем. Причем последний оказывается , в той или иной степени, подвержен влиянию представителей Церкви и лично влиянию Папы. Полностью отказаться от подобной интерпретации суверена в XVIIв. едва ли представлялось возможным, также как почти не представлялось возможным быть атеистом даже в своих теоретических положениях⁹⁹. В связи с этим представляется очень маловероятным, что и Гоббс мог бы оказаться атеистом¹⁰⁰. Однако, как мы можем наблюдать в тексте Левиафана, он также был и против того, чтобы

⁹⁶ Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. - с. 117

⁹⁷ Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. - с. 118

⁹⁸ “De consecratione pontificum et regnum”, Monumenta Germaniae Historica, LdL. T.3. S. 664, 26 и далее.

⁹⁹ Martinich A.P. Two Gods of Leviathan, Cambridge University Press -1992, p. 40

¹⁰⁰ Там же

суверен указывался подконтрольным какому-либо иному земному институту. Более того, как мы помним, среди характеристик Левиафана наличествует и отсутствие такой силы на Земле, перед которой он бы мог оказаться в страхе¹⁰¹. В связи с этим у многих читателей Левиафана может возникнуть ощущение, что Гоббс всячески пытается избавиться от использования концепции божественного в своей работе. Однако, и это показывает в своей работе Карл Шмитт, Бог имеет для Томаса Гоббса принципиальное значение¹⁰². Того же мнения придерживаются и современные исследователи. В своей книге “Два Бога Левиафана” А.Р. Martinich пишет, что “Бог играет ключевую роль во всей схеме первых двух книг [Левиафана]”¹⁰³. Таким образом, перед нами возникает вопрос, каким именно образом Гоббс включает в свой замысел концепцию божественного так, чтобы, с одной стороны, она способствовала созданию некоего политического поля, которое появляется после объединения в Левиафана, а с другой стороны позволяла бы суверену не попадать в зависимость от воли Церкви и не способствовало внутреннему разделению тела суверена на его духовную и физическую компоненту, как мы наблюдали в текстах Плуодена? С одной стороны, мы можем предположить, что вся та власть Левиафана, которая наиболее ярким образом проявляется в уже рассмотренной нами Книге Иова, позволяет ему, после создания единого тела, определить то пространство, которое является подвластным ему. Кажется, что к такому же выводу приходит в конце своего рассмотрения и Карл Шмитт¹⁰⁴. В действительности, все немного сложнее.

В тексте Книги Иова говорится о том, что Бог создает Левиафана, причем создает именно в том виде, в каком Богу угодно, чтобы он был. Более того, в его тело сознательно включаются “множественность” (multitude) людей, которые

¹⁰¹ Иов 41:25

¹⁰² Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.144

¹⁰³ Martinich A.P. Two Gods of Leviathan, Cambridge University Press -1992, p. 44

¹⁰⁴ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с.149

держатся друг за друга, тем самым поддерживая жизнь этого Зверя. После непосредственного творения Богом этого существа мы, как внешние наблюдатели, оцениваем данное существо, как считал Фома, в качестве дьявола. Но дьяволом он зовется не потому, что несет в себе хаос, сколько за то, что претендует на создание нового пространства, в том числе и пространства политического, внутри того, что уже создано Богом. Конечно, даже эта возможность изначально заложена в нем Богом, поэтому, с одной стороны, он вынужден использовать свою силу так, как Он этого захочет, и об этом нам уже сообщал Аквинат¹⁰⁵, с другой же стороны, претензия на борьбу и выражение бесстрашия перед земным и “высоким” побуждает Аквината называть его не иначе как дьяволом¹⁰⁶. Итак, в тот самый момент, когда Гоббс пишет об объединении *multitude* он, в действительности, не просто заявляет создание нового политического пространства, но нового пространства внутри того, которое изначально дано нам Богом. И это уже полностью отличается от того, что мы обнаруживали ранее, в текстах английских юристов, зато имеет гораздо больше общего с интерпретацией Фомы Аквинского, описывающего “чешуйки” Левиафана. Теперь мы совершенно иным образом можем интерпретировать фразу Шмитта в его “Левиафане в учении Томаса Гоббса”: “<...> поскольку государственная власть всеобъемлюща, постольку она носит божественный характер. Но ее всевластие имеет совершенно иное, не божественное происхождение: это дело рук человеческих и возникает в результате заключаемого людьми “договора””¹⁰⁷. Действительно, Бог создает общемировое пространство, внутри которого Он является безусловным владыкой над всем, что является Его творениями, но внутри Левиафана создается другой порядок, который одновременно является зависимым от Бога, и в то же самое время

¹⁰⁵ “Quasi dicat: quantumcumque Leviathan iste sit potens non potest providentiae meae resistere, ut potentia sua utatur nisi quantum mihi placuerit, et mea voluntas non ad perniciem sed ad salutem hominum tendit”. Электронную версию см.: <http://www.corpusthomicum.org/cio38.html#84938>

¹⁰⁶ Иов 41:25, 26.

¹⁰⁷ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 149

претендует на свободу от него. Пространство, в котором проявляет себя Левиафан, является тем самым одновременно и сакральным и секулярным. Если бы это было не так, то у нас была бы либо возможность выделить одну часть, тем самым заявляя ее зависимость от второй. Например, мы бы могли признать, что Бог детерминирует всю земную жизнь человека, что было бы не совсем корректно, потому как в таком случае исключается свобода воли. В ином случае мы признали бы независимость Левиафана от Бога, но это также невозможно, так как в Ветхом Завете, откуда был взят этот образ, мы читаем, что Бог подчиняет себе Левиафана¹⁰⁸. Более того, это одновременное возникновение новых пространств (сакрального и политического) и их взаимная определяемость друг через друга позволяет нам определить этот момент как ту самую “точку” объединения всех концепций Левиафана. Таким образом она, с одной стороны, является включенной в мир, когда еще *multitude* не произвела преобразование в *Commonwealth*, с другой, она продолжает жить и после создания государства, а суверен будет являться связывающим звеном, потому как именно он обладает правом видоизменять как внутреннее устройство Левиафана, так и его отношение к тому, что лежит во вне.

Исходя из вышесказанного, использование образа Левиафана в работе Томаса Гоббса может быть обозначено нами как предпосылка к созданию нового политического пространства. В нем происходит объединение и сакральной и секулярной линии, что позволяет предположить не только отсутствие доминирования той или иной ветви интерпретации, но и то, что именно совмещение этих двух направлений позволяет Гоббсу создать устойчивое равновесие внутри своей политической концепции.

¹⁰⁸ Исаия 27:1, Псалтырь 73:14

Заключение

В данной работе мною был произведен анализ упоминаний образа Левиафана в труде Томаса Гоббса. Помимо самого текста данной работы мною были использованы дополнительные источники анализа, наиболее важным из которых была работа Карла Шмитта. Как мы помним, целью нашего исследования являлось приведение последовательного доказательства, что именно политико - теологический смысл, заключенный в образе Левиафана имеет принципиальное значения для Гоббса в его политической теории.

Последовательное выполнение указанных во введении задач позволило нам, во-первых, проследить историю развития данного образа, описанную в работе Карла Шмитта. В ней мы смогли отметить для себя как те моменты, которые Шмитт выделяет как значимые, так и те, которым он не уделяет особого внимания, а именно использование тех текстов, которые могли быть в доступности у Гоббса в тот или иной период его жизни. В особенности это касается комментариев Фомы Аквинского на Книгу Иова, подробный анализ которых приводится нами во второй главе.

Данный анализ позволил нам продемонстрировать, что имеется некоторая связь между теми понятиями и категориями, которые использовал в своей работе Гоббс и теми, которые были важны для Аквината в его интерпретации Книги Иова. В особенности это касается, конечно, соотношения понятий “щитков” и *multitudo*, *covenant*, а также описания мощи этого Зверя, которую не раз подчеркивал в своей работе Гоббс. После подробного рассмотрения и получения подтверждения нашего тезиса о том, что теологические интерпретации, которые мы находим в тексте Фомы, если и не перенимались Гоббсом, то, в большей или меньшей степени, учитывались им при построении своего образа Левиафана.

В третьей главе мы обратились к самому тексту Гоббса, точнее, к тем его местам, где мы находим упоминания Левиафана. Последовательно рассмотрев каждый из вышеобозначенных отрывков мы пришли к следующим выводам:

1) Левиафан является сложной и комплексной фигурой, из которой нельзя вычленить отдельные элементы. В качестве подтверждения данного тезиса нами был приведен соответствующий отрывок из работы Карла Шмитта, который также считал, что образ Левиафана представляет собой некое единство.

2) Соотнеся концепцию Левиафана у Гоббса с тем, что мы обнаруживаем у Фомы, мы смогли вынести предположение, что Левиафан - это образ, создающий новое политическое пространство. Именно поэтому Фома и соотносит его с дьяволом, потому как Бог уже создал одно пространство и заселил его людьми. Левиафан же, в своей попытке создать еще одно пространство, претендует на то, что он станет “смертным богом”, как его и называет в своей работе Гоббс.

Конечно, данный вывод представляет собой лишь предположение, однако в соответствующих текстах мы находим некоторые моменты, которые позволяют нам утверждать, что данное предположение может являться истинным.

Для получения дополнительных данных, которые также могли бы подтвердить наши результаты, было бы необходимо провести дополнительное исследование, в рамках которого нами предлагается провести анализ тех комментаторских работ на которые мы лишь несколько раз указали в данной работе, но не привели их полный разбор.

В качестве примера таких работ хотелось бы указать, прежде всего комментаторские работы Теодора Беза на Ветхий Завет вообще, и Книгу Иова, в частности. Несмотря на то, что в данном исследовании мы указали, что комментарии Беза, на первый взгляд, не дают нам оснований предполагать некое существенное влияние его на Гоббса, однако некоторые исследователи, например Гисберт Бейергауз¹⁰⁹ и Карл Буддеберг¹¹⁰, которых мы также упоминали выше, придерживаются мнения, что Левиафан имеет гораздо

¹⁰⁹ Beyerhaus G. Studien zur Staatsanschauung Calvins, mit besonderer Berücksichtigung seines Souveränitätsbegriff, Berlin, 1910.

¹¹⁰ Buddenberg K.Th. Gott und Souverän, Archiv des öffentlichen Rechts, Neue Folge, Bd.23, 1937

больше общего с кальвиновым понятием Бога¹¹¹. В связи с этим, подробный анализ кальвинистских комментаторских работ и исследований, связанных с Левиафаном у кальвинистов, представляется принципиально важным, если мы действительно хотим понять, насколько данный образ находит отображение в Левиафане Гоббса. После проведения соответствующего исследования необходимым было бы провести сравнительный анализ этих концепций истолкования, что позволило бы нам сделать вывод о большей или меньшей степени согласия Гоббса с тем или иным теологическим направлением. Более того, не будем забывать, что Гоббс являлся англичанином и, соответственно, представителем англиканской церкви. Следовательно, было бы полезно ознакомиться и с теми работами английских теологов, на которые он мог бы обратить внимание. Конечно, подобное исследование представляется нам довольно сложным, в особенности из-за количества литературы, которое нужно было бы подвергнуть анализу. Помимо этого, дополнительные сложности вызывало бы и то, что мы не располагаем точным списком той литературы, которую Гоббс изучал в Оксфорде. Наличие подобного рода списка позволило бы нам существенно сократить область поиска и сосредоточиться непосредственно на анализе работ.

Подводя итоги данной исследовательской работы нам хотелось бы еще раз подчеркнуть, что “Левиафан” Томаса Гоббса, несмотря на огромное число посвященной ему литературы, остается очень сложным для понимания и истолкования. Как писал в своем комментаторском труде Карл Шмитт, “как и все великие мыслители того времени, Гоббс знал толк в деле эзотерического утаивания”¹¹², но именно поэтому для нас и является необходимым проводить все новые и новые исследования его работ. Ведь только благодаря постоянным попыткам определения истинного смысла слов философа из Мальмсбери, постоянному вчитыванию в его тексты и пересмотру, казалось бы, давно уже

¹¹¹ Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 147

¹¹² Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - с. 142

изученных страниц, мы и можем приблизиться к осознанию тех идей, которые он пытается нам передать.

Библиография

Andrzej Trzciński, *Zachowane wystroje malarzkie bożnic w Polsce*, Studia Judaica 4: 2001 nr 1-2(7-8) s. 67-95

Beyerhaus G. Studien zur Staatsanschauung Calvins, mit besonderer Berücksichtigung seines Souveränitätsbegriff, Berlin, 1910.

Bredenkamp H. Thomas Hobbes`s Visual Strategies 29-60

Buddenberg K.Th. Gott und Souverän , Archiv des öffentlichen Rechts, Neue Folge, Bd.23, 1937

Figgis J.N., The Divine Right of the Kings, p.325.

Hobbes. T, Leviathan or the Matter, Form and Power of a Commonwealth , Ecclesiastical and Civil. John Bohn, (Henrietta Street, Covent Garden, London, 1839). p. 399-400

Martinich A.P. Hobbes. A Biography. The Edinburg Building , Cambridge University Press, 1999.

Martinich A.P. Two Gods of Leviathan p.143-150

Maitland F.W. Selected Essays. Cambridge, 1936. p. 109

Meyer H. Sturmflagge und Standarte , Zeitschrift der Savigny - Stiftung , Germ. Abt., 51 (1931), S.230.

Noel Malcolm, Aspects of Hobbes, Oxford University Press - 2003, 656 p.

Plowden E. Commentaries or Reports. London, 1816. P212a.

Sancti Thomae de Aquino Expositio super Iob Электронную версию см. <http://www.corpusthomaticum.org/cio03.html> . Перевод с латыни здесь и далее мой

Iob Expovned by Theodore Beza, partly in manner of a Commentary, partly in manner of Paraphrase. Printed by Iohn Legatt, Printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1589.

De consecratione pontificum et regnum”, Monumenta Germaniae Historica, LdL. T.3.

Шмитт К., Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса - СПб.: “Владимир Даль”, 2006. - 300 с.

Ипполит Римский “Слово о Христе и Антихристе”// http://azbyka.ru/otechnik/Ippolit_Rimskij/xrist_antixrist [проверено 24.05.2014]

Иоанн Златоуст “Обозрения книг Ветхого Завета”// http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/obozrenie_vethogo_zaveta [проверено 24.05.2014]

Книга Иова // <http://azbyka.ru/biblia/?Job.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Псалтирь // <http://azbyka.ru/biblia/?Ps.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Книга пророка Исаии // <http://azbyka.ru/biblia/?Is.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Первое послание Иоанна // <http://azbyka.ru/biblia/?1Jn.3&rl> [проверено 24.05.2014]

Откровение Иоанна Богослова // <http://azbyka.ru/biblia/?Apok.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Книга пророка Даниила <http://azbyka.ru/biblia/?Dan.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Мошембле Р., Очерки по истории дьявола: XII - XX вв. -М.: Новое литературное обозрение, 2005. - 584 с.

Махов А.Е., Hortus daemonum. Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения. - М.: Intrada. - 2014. - 320 с.

Послание Апостола Павла к римлянам // <http://azbyka.ru/biblia/?Rom.1&rl> [проверено 24.05.2014]

Канторович Э.Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. М.: Изд-во Института Гайдара, 2014. - 752 с.