

Дымерец Р. (Київ)

## К ВОПРОСУ О КОНЦЕПЦИИ ВЛАСТИ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ Т. ГОББСА

Философия Томаса Гоббса представляется какой-то беспокоящей загадкой: несмотря на то, что у нее никогда не было подлинных приверженцев, ее, тем не менее, никому не удавалось и по-настоящему игнорировать. Д. Пламенатц с восхищенным удивлением отмечал, что хотя автор *Левиафана* «не был популярным и никогда не имел учеников, его влияние на политическую мысль было огромным» [12, р. 11].

Причину интереса (и интереса все возрастающего) к философии Гоббса, на мой взгляд, наиболее точно определил Л. Штраус, назвав ее «первой философией власти» [15, р. 425; см. также: 16, р. 172, где Штраус говорит о *Бэконе, Гоббсе и Ницше* как о философах власти]. Неудивительно, что в ситуации постмодерна, которую М. Фуко охарактеризовал как ситуацию «эрозии власти» [8, р. 120], возрастает интерес к мыслителю, вероятно, лучше других понимавшему, что же такое власть.

В отличие от всех предшествующих ему политических мыслителей (за исключением, возможно, лишь Н. Макиавелли и Ф. Бэкона), Гоббса интересовала не столько форма или организация политического устройства, сколько то, *что лежит в основе политического механизма как такового*. Именно Гоббс впервые определил политический механизм как *по природе своей властный механизм*. Рассматривая политические отношения, прежде всего, как отношения в основе своей *межчеловеческие*, Гоббс, фактически, определил человека как *непосредственно действующую силу*, приложив к нему разработанное Г. Галилеем для физической науки понятие механической силы. Рассматривая всех людей и все политические образования, независимо от их формы и исторических особенностей, прежде всего, как движимые собственными природными влечениями *природные тела*, Гоббс увидел существо этих тел в *данной им от природы власти* (natural power) пребывать в своем природном состоянии (state of nature). (Возможно, именно здесь коренится принципиальное различие между теорией Гоббса и теорией Декарта: Декарт, в отличие от Гоббса, рассматривает не природное, или в ощущениях, т.е. эмпирически, воспринимаемое тело, но некую абстрактную мысленную конст-

рукцию — идеальную, математическую точку, движимую в пространстве действием не внутренних сил, но — самопроектирующей экспансии познающего мышления<sup>1</sup>. По мысли Гоббса, эта власть, присутствуя природным образом в каждом из этих тел, движет ими, внушая им стремление к поддержанию себя в состоянии стабильного механического движения, и потому, также природным образом, приводя их к столкновениям между собой. Но эта же власть и заставляет природные тела соединяться в некое, созданное уже ими самими, искусственное сверхтело, аккумулирующее в себе природную власть всех этих тел, — в *commonwealth*.

Значение термина *commonwealth*, являющегося одним из ключевых у Гоббса, зачастую искажают не всегда адекватным переводом этого термина как «государство». Гоббс использует термин *commonwealth* для передачи латинского *civitas* (в отличие от Локка, который в *Двух трактатах о правлении* переводит словом *commonwealth* латинское *res publica*). Р. Филмер в *Наблюдениях касательно происхождения правления* (1652) критикует такое использование Гоббсом слова *commonwealth*, считая, что этот термин является обозначением только демократии. Филмеру более предпочтительным представляется термин *commonweal*, которым, по его мнению, может быть обозначено любое правление [7, р. 186]. Д. Лоусон в *Политике священной и гражданской* (1660) отличает общину (*civitas*), в которой не существует системы подчинения и послушания, от *commonwealth* (*respublica*), в котором такая система существует [10, pp. 24–25]. Следует отметить, что в акте об отмене монархии, принятом 17 марта 1649 г., новая система правления была названа *Commonwealth*. Как указывает А. П. Мартинич, в Англии середины XVII в. термин *commonwealth* мог быть использован в наиболее широком смысле по отношению к *любому гражданскому состоянию*, а в более узком — по отношению только к представительским системам правления [11, р. 74].

Особенность употребления термина *commonwealth* Гоббсом, на мой взгляд, может быть объяснена, прежде всего, тем, что Гоббс вовсе не стремится обозначить этим термином какую бы то ни было определенную *форму* правления, но использует его для обозначения самого существа *механизма* правления как такового. *Commonwealth* понимается Гоббсом не как арифметическая сумма составляющих государство или же подчиненных ему людей, но как диктуемая *законами природы* механическая сумма воплощенных в этих людях *природных сил*, составляющая единое целое в акте их взаимного соглашения. Говоря языком математики, которым, согласно известному высказыванию Галилея, вообще выражается природа, эта сумма является не арифметической, но, скорее, *векторной* суммой, т.е. такой суммой, которая представляет собой сложение направленных друг относительно друга сил, со-

вершаемое в соответствии со специальными правилами.

Благодаря своей концепции взаимоотношения власти природной и власти *commonwealth* Гоббс получает возможность оценивать не столько степень совершенства той или иной формы правления относительно каких-то ее гипотетических целей (Гоббс, таким образом, уходит не только от классической концепции Аристотеля и компромиссной концепции смешанного правления Цицерона, но, в какой-то мере, и от концепции Ф. Бэкона, относящего к целям определенных органов государства «познание причин и скрытых сил всех вещей; [...] расширение власти человека над природою, покуда все не станет для него возможным» [2, с. 514]), сколько непосредственно степень *эффективности* реально действующего в каждый данный момент механизма правления как одного из способов самоорганизации природы (выступающей, в данном случае, в форме *человеческой* природы, суммированной во власть *commonwealth*). В результате Гоббс получает *средство измерения*, которое, по его замыслу, может быть использовано для оценки эффективности деятельности *любой* (действительной или гипотетической) формы правления. Заметим, что в этом Гоббс выступает последователем Ф. Бэкона, высказавшего в эссе *Об истинном величии королевств и вотчин* следующую мысль: «Величина страны может быть измерена, богатства и доходы ее исчислены, число жителей — установлено по переписи, число и размеры городов и местечек — определены по картам и планам. И все же ни в чем нельзя так легко ошибиться, как в **истинной оценке и верном суждении относительно мощи государства**» [1, с. 417]<sup>2</sup> [выделение жирным шрифтом везде мое — Р.Д.]. Эффективность любой формы правления, в том числе, конечно, и государственной, измеряется, согласно Гоббсу, количеством аккумулированной в этом правлении природной власти. Гоббс в равной степени далек как от концепции *дарования* власти Богом суверену (концепция эта горячо отстаивалась в то время, в частности, Р. Филмером), так и от концепции *производства* этой власти в процессе человеческой деятельности (концепция, выдвинутая позже Д. Локком). В отличие от всех политических мыслителей-современников Гоббса интересует, прежде всего, процесс *перехода* или *трансформации* власти из одной ее формы в другую с целью сохранения самой природы власти, понимаемой Гоббсом, фактически, как жизненная субстанция<sup>3</sup>.

Следует сразу отметить, что в связи с такой концепцией власти возможно усмотреть весьма существенные трудности, дающие о себе знать всякий раз, когда речь заходит о возможном применении Гоббсовой доктрины на практике. Дело в том, что Гоббс не предложил, да и не мог предложить, какого бы то ни было механизма определения количества аккумулированной в *common-*

*wealth* власти. Гоббс впервые в политической философии описал *метод* измерения власти, но дело в том, что сама *власть* — такая, какую он ее описал, — измерена быть не может (во всяком случае, исходя из самого этого метода). Именно поэтому, как мне представляется, у Гоббса не было, нет и никогда не будет непосредственных последователей. Проблема ведь на самом деле заключается не в том, считать или не считать Гоббса одиозным теоретиком абсолютной государственной власти (будь дело в этом, у Гоббса, напротив, оказалось бы великое множество рьяных приверженцев — как, например, у Макиавелли); проблема, в действительности, состоит в том, что для измерения власти Гоббс в качестве исходного пункта представил именно власть *абсолютную*, т.е. власть, в принципе не измеримую и потому не поддающуюся никаким реальным оценкам или расчетам. Ясно, что *такой* власти в человеческом мире быть просто не может. Локк, уловив это фундаментальное противоречие Гоббсовой доктрины, предложил, в свою очередь, измерять количество власти, анализируя не гипотетический процесс некоего автоматического преобразования власти из одного состояния в другое (Локк в принципе отрицает правомерность концепции *преобразования* власти, вводя вместо нее достаточно парадоксальную концепцию *управления* властью, используя, таким образом, в политической теории опыт акционерных компаний, зарекомендовавших себя в XVII в. экономически *эффективными*, — в качестве концепции, так сказать, *политического менеджмента*), но *систему правления* (government) как некую строго фиксированную гипотетическими (опять таки!) законами природы властную структуру; однако сделать это ему удастся за счет того, что он рассматривает не *любую* (как Гоббс), а *только одну* из различных возможных систем правления — представительскую, что обуславливает, в частности, весьма ограниченную применимость его теории для анализа *кризисных* или *экстремальных* моментов состояния власти, т.е. именно тех моментов, когда либо наблюдается, по выражению Фуко, «эрозия власти», либо, наоборот, действительная власть приближается, каким-то образом, к состоянию власти абсолютной.

Действительно, власть, описанная Гоббсом, если рассматривать ее исключительно в системе человеческих отношений, является в практическом отношении нереальной (точнее, наверное, было бы сказать: не нормальной — в том смысле, что она является характерной только для неких экстремальных состояний — таких, скажем, какие описываются Гоббсом в терминах *состояния природы* или *власти суверена*). Тем не менее, метод использования *понятия власти* как универсального средства измерения систем правления предоставляет, как оказалось, огромные возможности для аналитических исследований в области политической и соци-

альной теории (чем и объясняется колоссальное, хотя, правда, не всегда очевидное, влияние Гоббсовой теории власти). Дело в том, что Гоббс задал своего рода идеальный параметр измерения власти, идеальный именно благодаря постулированию беспредельно определяющей силы этого параметра, в качестве которого выступает *абсолютная* власть. Более того, Гоббс предложил и единицу измерения величины власти в каждый данный момент (в ее отношении к *абсолютной* величине власти), представив ее как неизменную по своей сути (но изменяющуюся в процессе своего осуществления) величину, которой можно оперировать как математической константой. Этой единицей измерения власти называется у Гоббса *право природы* (*right of nature*), или *природное право* (*jus naturale*)<sup>4</sup>. Можно утверждать, что именно в концепции трансформации *права природы* во *власть commonwealth* представлена квинтэссенция философии власти Томаса Гоббса.

Для доказательства данного тезиса представляется необходимым рассмотреть, что же, собственно, говорит Гоббс о власти, и, что не менее важно, *как*, или в каких терминах, он о ней говорит.

Живя в эпоху постоянных религиозных, межгосударственных и гражданских войн, в эпоху тотальной неопределенности, обозначенной в *Левиафане* как «война всех против всех», Гоббс с самого начала своей творческой деятельности был озабочен проблемой отыскания причины, побуждающей людей к бесконечным конфликтам и уничтожению друг друга. Уже в процессе работы над переводом *Истории Пелопонесской войны* Фукидида (1626) он приходит к выводу, что причина эта заключена в самой природе человека [14, р. хxi].

Позднее Гоббс приходит к своей концепции отождествления причины и следствия, позволившей ему подвести методологическую базу под рассмотрение «войны всех против всех» уже не как состояния хаоса и непредсказуемости, но как природного состояния человека, содержащего в себе самом все необходимые средства для преодоления этого состояния. Гоббс считает, что взаимоотношение причины и следствия нужно рассматривать с точки зрения их природы, и тогда становится ясно, что поскольку они тождественны по своей природе, то, следовательно, они тождественны и в самом своем существовании. Эту тождественность в существовании причины и следующего из нее действия Гоббс в трактате *О теле* (1655) самым широким образом определяет как *власть* (*power*): «Власть и Причина представляют собой одну и ту же самую вещь. Соответствующими причине и результату (*effect*) являются *власть* и *действие*; более того, и те, и те — это одни и те же вещи [...]» [17, I, гл. 10, р. 72]

Теперь нужно выяснить, как соотносится эта концепция власти с концепцией власти, разработанной Гоббсом в его общепризнан-

ном шедевре — *Левиафане* (1651). Нашей основной целью теперь будет, основываясь непосредственно на тексте *Левиафана*, определить то значение, которое Гоббс вкладывает в понятие власти<sup>5</sup>. Для этого потребуются, в частности, сделать детальный разбор таких ключевых и не имеющих до сих пор однозначного прочтения понятий Гоббса, как *right of nature* и *power of commonwealth*.

Полное название главной книги Гоббса читается следующим образом: *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civill* (*Левиафан, или существо, форма и власть commonwealth церковного и гражданского*). «Существо (matter) [...] которым является человек» [9, Введение, р. 10] исследуется в первой части *Левиафана*. «Форма» *commonwealth* рассматривается во 2, 3 и 4 частях трактата. «Власть» (power) исследуется во всей книге<sup>6</sup>.

Во *Введении* к *Левиафану* Гоббс пишет: «ПРИРОДА, искусство, посредством которого Бог создал мир и **правит** им, имитируется искусством человека — в том, что он способен делать искусственное животное» [9, Введение, р. 9]. Это означает, что природу Гоббс рассматривает как форму Божественной власти, посредством которой «Бог создал мир и правит им».

Обратим теперь внимание на то, что в изложении Гоббса понятия *природа* (nature) и *право природы* (right of nature) имеют, фактически, одно и то же значение — значение средства Божественного *правления*: «Право природы, посредством которого Бог **правит** людьми и карает тех, кто нарушает Его законы, должно выводиться из Его *неотразимой власти*» [9, XXXI, р. 246]. Разница заключается только в том, что посредством *природы* Бог правит *миром*, а посредством *права природы* — людьми.

Касательно *commonwealth*, или государства в тексте находим следующее определение: «[...] ЛЕВИАФАН назван COMMONWEALTH, или ГОСУДАРСТВОМ (state), которое есть всего лишь искусственный человек [...] в котором *суверенность* [которая в XVII, р. 121 определяется как власть — *Р.Д.*], дающая жизнь и движение всему телу, является искусственной душой [...]» [9, Введение, р. 9] и т.д. Согласно Гоббсу, вся книга написана для того, чтобы «описать природу этого искусственного человека» [т.е. природу *commonwealth* — см. 9, Введение, р. 10].

Однако природа *commonwealth* представляет собой средства *commonwealth* **быть** *commonwealth*, т.е. она представляет собой средства *commonwealth* быть способным управлять людьми во имя мира. Это вытекает из сопоставления упомянутого выше определения природы с определением власти человека: «Власть человека (рассматриваемая универсально) есть его наличествующие средства приобретения некоего будущего очевидного блага и она является или *прирожденной* или *инструментальной* [...] Величайшей

человеческой властью [...] является власть *commonwealth*» [9, X, p. 62]. Таким образом, можно сказать, что власть *commonwealth* есть его «наличествующие средства для приобретения некоего будущего очевидного блага», что означает, что власть *commonwealth* является природой *commonwealth* и, следовательно, является тем, что Гоббс декларирует как предмет исследования своей книги. Можно, следовательно, сделать вывод, что целью *Левиафана* (как это, собственно, и задекларировано в самом названии книги) является описать власть *commonwealth*, которая является «величайшей человеческой властью».

Согласно Гоббсу, власть *commonwealth* является по своей природе суверенной властью: «*commonwealth* без суверенной власти (*sovereign power*) — всего лишь слово без содержания, не имеющее под собой никакого основания» [9, XXXI, p. 245] Поэтому, чтобы описать власть *commonwealth*, Гоббс берет на себя задачу описать:

«Во-первых, *существо* [*commonwealth*] и *мастера*; и тем, и тем является *человек*.

Во-вторых, *как* и посредством каких *договоров* (*covenants*) оно создается; что есть *права* и собственно *власть* или *полномочия* (*authority*) *суверена*; и что есть то, что *сохраняет* и *разваливает* *commonwealth*.

В-третьих, что есть *христианское commonwealth*.

И последнее, что есть *царство тьмы*» [9, Введение, p. 10].

Другими словами, для того, чтобы описать власть *commonwealth*, Гоббс должен рассмотреть средства этой власти, которые суть **природа** этой власти. Это и является целью его книги.

Чтобы описать власть *commonwealth*, Гоббс анализирует существо этой власти. Этим существом (*matter*) является человек. В свою очередь, согласно Гоббсу, человек — это его способности, такие как способность ощущения (гл. I), способность воображения (гл. II), способность речи (гл. III), способность рассуждения (гл. IV), способность испытывать чувства (гл. V), способности, характеризующиеся как достоинства — *virtues* (гл. VIII) и т.д. В гл. X для общего обозначения всех этих способностей Гоббс вводит термин «природная власть» (*natural power*), которая «есть возвышение всех способностей тела или мысли» [9, p. 62]. Это означает, что человек, чтобы быть человеком, должен обладать природной властью быть человеком. Вот почему Гоббс выстраивает свой анализ вокруг власти людей, аккумулятивной в *commonwealth*.

Рассматривая доктрину Гоббса в терминах власти, можно заметить, что его подход может быть в определенном смысле соотнесен с концепцией Макиавелли, согласно которой быть человеческим существом означает *иметь способность* быть человеческим существом (в терминах Макиавелли — обладать *virtu*<sup>7</sup>). Однако Гоббс



отвергает другую концепцию Макиавелли, а именно концепцию определенной избирательности в обладании этой способностью.

Согласно Гоббсу, «люди по **природе** равны» [9, XIII, р. 86; см. также 9, XXX, р. 233]. Это означает, что каждый человек в равной мере имеет власть быть человеком. Это также означает, что каждый человек должен рассматривать других людей как обладающих такого же рода природной властью, какой обладает он. Следовательно, каждый человек должен рассматривать других людей не в качестве *fortuna* (что, фактически, делал Макиавелли), но, скорее, в качестве другого *virtu*, хотя и многократно умноженного и направленного против него. Отсюда следует главная проблема, которая стояла перед Гоббсом и которая может быть выражена следующим образом: как может человек выжить в ситуации, когда он должен сражаться с другими людьми, каждый из которых равен ему по природе? Такой проблемы не существовало для Макиавелли, поскольку он никогда не пытался оценить заранее точно ни размер власти *fortuna*, ни размер власти *virtu*: он считал, что лишь непосредственно в акте схватки между ними выявляется, что же обладает большим могуществом в каждый данный момент. С точки же зрения Гоббса, совершенно очевидным является тот факт, что один человек *всегда* слабее всех остальных, взятых вместе, — потому что люди равны по своей природной силе. Вот почему нет необходимости в непосредственном поединке для того, чтобы оценить силы противостоящих друг другу сторон. Ибо «[...] Война есть не только сражение [т.е. не только некое единичное событие — *P.D.*], или военное действие, но промежуток времени, в течение которого достаточно узнается воля к состязанию в сражении. [...] Итак, природа войны заключается не в действительной схватке, но в известном расположении к ней в течение всего того времени, пока нет уверенности в противном» [9, XIII, pp. 88—89].

У Гоббса нет никаких сомнений в том, что ни один человек не имеет шанса выжить в состоянии войны всех против всех, если люди не найдут способа установить мир. И потому вышеназванная проблема оказывается у него выраженной следующим образом: как возможно установить мир в сражающемся мире, где никто не может победить, потому что все равны? Ответ Гоббса известен: остановить схватку можно только посредством соглашения всех противоборствующих сторон (а таковыми являются, говорит он, практически все люди, пребывающие в состоянии природы) о мире между ними. Но как достичь этого соглашения? — Посредством разума. — А как сохранять соглашение? — Посредством силы. — Какой силы? — Силы *commonwealth*. — А что такое *commonwealth*? — Это власть всех людей, помещенная в одно тело. — Но что это за власть и что это за тело? — Это Левиафан:



«[...] Я выставил природу человека, чья гордость и другие чувства принудили его подчинить себя правлению, в связи с великой властью правителя, которого я сравнил с *Левиафаном*, беря это сравнение из двух последних стихов сорок первой [главы книги] *Иова*, где Бог, установив великую власть *Левиафана*, называет его Царем Гордости. “Нет ничего, — говорит он, — на земле, что можно сравнить с ним. Он сделан так, чтобы (ничего) не бояться. На все высокое он смотрит свысока, он царь над всеми детьми гордости” (Иов 41: 25–26)» [9, XXVIII, pp. 220–221].

Власть *commonwealth* является главным его достоинством, благодаря которому оно «ничего не боится», и только эта власть может гарантировать безопасность человека. Будучи выведена из природы человека, из его желаний, которые «принудили его подчинить себя правлению», *commonwealth* действительным образом нацелено на то, чтобы защитить человека от таких же желаний других людей.

«Из этого равенства **способности** возникает равенство надежды на достижение наших целей. И, следовательно, если любые два человека желают одной и той же вещи, которой, однако, они не могут обладать вдвоем, они становятся врагами; и на пути к своей цели, которая в принципе состоит в сохранении их самих, а время от времени — в том, чтобы они могли заявить о себе, они стараются уничтожить или покорить друг друга» [9, XIII, p. 87].

Надежда человека возникает из его способности достигать своей цели, т.е. из его природной власти быть человеком [см. 9, X, p. 62: «*Природная власть* есть возвышение способностей тела или ума: таковы необычайная физическая сила, телесное сложение, благоразумие, владение искусствами, красноречие, щедрость, благородство»]. С другой стороны, причиной такого чувства как сожаление является отсутствие власти, а такое чувство как удовольствие связано, наоборот, с наличием у человека власти [см. 9, XIII, p. 88]. Это означает, что чувства человека, проявляющиеся в его желаниях, происходят из природной власти человека, а отсутствие или недостаток чувств и желаний означает отсутствие или недостаток у него этой власти: «Первое место я отвожу для общей склонности всего человечества — вечного и беспрестанного желания еще и еще власти, желания, которое прекращается только со смертью. И причиной этого не всегда является надежда человека на некое наслаждение, более интенсивное, чем то, которого он уже достиг, или же что он не может удовлетвориться умеренной властью, [причиной является] то, что он не может обеспечить [себе] ту власть и средства к благополучной жизни, которые он имеет сейчас, без того, чтобы приобретать больше» [9, XI, p. 70].

Отсутствие власти является и причиной чувства страха, склоняющего людей к миру [см. 9, XIII, p. 90], невозможному при от-

существовании некоей верховной власти. Страх, в силу производимого им эффекта, замещает, по мнению Гоббса, все остальные чувства и приводит к установлению некоей власти, способной компенсировать недостаток у человека природной власти. Это означает, что в какой-то момент происходит трансформация власти из одной формы в другую (из формы природной власти человека в форму власти *commonwealth*) — при побуждающем участии чувств человека, замещающих друг друга в процессе этой трансформации.

Согласно Гоббсу, в состоянии войны, причиной которой является равенство людей в их чувствах [см. 9, XIII, р. 88: соревнование возможно только среди равных, причиной нерешительности тоже является равенство [9, XIII, р. 87], слава неотделима от желаний], какая-то часть природной власти человека оказывается в связанном состоянии [см. 9, XIV, р. 91]. Однако отсутствие этой части природной власти человека приводит к возникновению таких чувств как «страх смерти, желание вещей, необходимых для жизни с удобствами, и надежда получить их при помощи усердия» [9, XIII, р. 90], с их властным требованием искать какую-то иную форму власти, способную установить мир. Люди используют эти чувства в поисках средств сохранения своей жизни. Это означает, что теперь человек обладает властью в форме чувств, принуждающих его искать какую-то другую форму власти, дабы заместить связанную в состоянии войны «всех против всех» часть его природной власти. Это, в свою очередь, означает, что человек обладает некоей свободой использовать эти свои чувства («страх смерти» и другие), а, следовательно, он обладает только частью того, что Гоббс называет «Правом Природы» [9, XIV, р. 91]. Человек способен использовать свои чувства только в случае «отсутствия внешних препятствий, каковые препятствия часто могут отобрать часть власти человека делать то, что он хотел бы, но не могут помешать ему использовать оставшуюся у него власть так, как его суждение и рассудок диктуют ему» [9, XIV, р. 91]. Вполне вероятно, что в «оставшуюся у него власть» включены чувства, упомянутые в 9, XIII, р. 90, т.е. «страх смерти» и другие. Эти чувства, и, прежде всего, страх составляют способность человека сохранять свою жизнь [см. 9, XIV, р. 99: «Чувство, которое следует принимать в расчет — это страх [...]»]. Размер «оставшейся у него власти» определяется вторым Законом Природы, предписывающим, чтобы *«всякий человек желал, в той мере, в какой он сочит это необходимым для [обеспечения] мира и собственной самозащиты, и в случае, если другие тоже это делают, сложить [с себя] право на все вещи и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, которую он допустил бы у других людей по отношению к себе»*

[9, XIV, р. 92].

Отсюда следует, что свобода человека зависит от его способности обладать свободой. Из этого места, также как из еще одного [9, XIV, р. 91], можно вывести, что от внешних препятствий зависит только размер власти человека, но не природа самой этой власти. Природа этой власти и свобода — это одна и та же вещь, потому что человек может использовать «оставшуюся ему власть» [см. 9, XIV, р. 91 и XVII, р. 117: «[...] люди [...] **природным образом** любят свободу и господство над другими [...]»].

И теперь уже можно сказать, что, согласно Гоббсу, человек не может существовать без некоторого минимума свободы. Даже тогда, когда человек отдает часть своей природной власти вместе со своей способностью использовать эту часть, т.е. с частью своей свободы, даже тогда, в той степени, в какой он сохраняет свою человеческую природу, он сохраняет некоторое количество свободы, которое **позволяет** ему продолжать быть человеком. Отдавая часть своей природной власти, или права природы, вместе с частью своей свободы использовать эту часть своей природной власти, люди в действительности совершают *добровольно* то, что они *вынуждены* были делать в состоянии войны. Различие заключается только в том, что форма внешних препятствий теперь изменяется: вместо самих людей, ограничивающих друг друга взаимной борьбой, их свободу теперь ограничивает суверен<sup>8</sup>, который использует для этой цели власть, полученную посредством аккумуляции<sup>9</sup> частей права природы каждого человека, которые каждый человек сложил с себя, и которые теперь принадлежат суверену.

Следовательно, в состоянии *commonwealth* право природы каждого члена *commonwealth* разделено на две части: на часть, отданную им суверену, и на часть, представляющую собой остающуюся у каждого человека волю быть человеком (способность быть живущим), — включающую оставшуюся у него часть свободы использовать эту его волю жить для достижения *способности* жить, используя для этого аккумулярованную власть *commonwealth* обеспечивать мир и, следовательно, существование своих членов. Первая часть права природы, будучи аккумулярована в виде абсолютной власти суверена, является предметом дальнейшего исследования в *Левиафане* (ч. 2). Вторую часть природного права Гоббс тоже учитывает — в тех случаях, когда он рассматривает трудности, с которыми сталкивается суверен в процессе использования своей власти.

Итак, мы видим, что *право природы* в *Левиафане* не исчезает после XIII главы, как это могло бы показаться; на самом деле оно трансформируется в две различные формы власти: в абсолютную власть суверена и в свободу подданных, проявляющуюся теперь

как их способность использовать свою способность быть подданными суверена. Это означает, что, согласно Гоббсу, осуществить свою способность быть людьми люди могут только посредством трансформирования своего *права природы*, или природной власти в две перформативно разделенные, но функционально взаимосвязанные власти, или способности: в абсолютную власть суверена, или способность суверена быть сувереном, и в способность подданных быть подданными, проявляющуюся в их подчинении власти суверена.

Теперь следует рассмотреть, что говорит Гоббс о природе взаимосвязи между способностью суверена быть сувереном и способностью подданных быть подданными, а затем то, от чего, согласно его теории, зависят эти способности.

Согласно Гоббсу, сувереном является «тот, кто является **носителем** [...] лица (*commonwealth*) [...] **автором** действий которого великое множество людей путем взаимных договоров друг с другом сделало каждого среди этих людей — ради той цели, чтобы он [т.е. суверен] **мог использовать силу и средства их всех** так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты» [9, XVII, р. 121]. Иными словами, суверен является **пользователем** природной власти тех, кто отдал свою власть ради «мира и общей защиты». Суверен представляет собой находящиеся в распоряжении этого «великого множества» людей средства, которые позволяют достичь мира, дающего им возможность реализовать свою способность быть людьми. Поскольку *commonwealth* является «реальным единством их всех — в одном и том же лице, созданном посредством договора каждого с каждым» [9, XVII, р. 121], то суверен использует это единство ради существования *commonwealth*. Это означает, что для того, чтобы быть людьми, людям нужно, чтобы их использовали как людей. Поскольку они не в состоянии непосредственно сами себя использовать таким образом (потому что это привело бы их обратно в состояние войны), им приходится использовать себя опосредованно, привлекая для этой цели некоего своего представителя, который называется сувереном. Теперь он представляет их способность использовать себя, или свою природную власть, или свое право природы. В то же время они сохраняют за собой способность быть использованными этим представителем (сувереном), представляющим их объединенную способность использовать способности каждого их них быть человеком. Только в том случае, когда эти две способности человека задействованы вместе, возможен мир, что означает, что только в этом случае люди действительно способны быть людьми.

Трудности, которые возникают в связи с этой Гоббсовой концепцией, связаны с заявлением английского философа о том, что «не *единство* представленных, но *единство* представителя делает

лицо *одним*. И именно представитель является носителем лица, и только одного лица, и *единство* никак иначе не может быть понято во множестве» [9, XVI, р. 114]. Это означает, что только способности каждого из объединяющихся использовать свою природную власть объединяются в *commonwealth*, но не воли людей быть людьми. Воля каждого человека быть человеком остается в его собственном распоряжении. Суверен не имеет власти **желать** за каждого человека. Он всего лишь имеет власть, хотя и огромную, **использовать** силу каждого человека для достижения той цели, на которую направлена воля каждого человека, — цели, которой, согласно постулату Гоббса, является мир. И вследствие этого в Гоббсовом трактате о власти *commonwealth* появляется глава *О свободе подданных* (глава XXI).

В этой главе говорится о том, что свобода подданных состоит в их воле быть людьми, что она состоит «в действиях, которые люди совершают добровольно, и которые, потому что они проистекают из их воли, проистекают из *свободы* [...]» [9, XXI, р. 146]. Человек не может обладать свободой, если у него нет воли быть человеком. Человеку необходимо иметь волю быть человеком, и эта необходимость зависит от Бога: «потому что каждое действие воли человека, каждое желание и каждая склонность происходят из некоей причины, а та из другой причины в некоей продолжающейся цепи (первое звено которой является в руках Бога первой из всех причин), и они происходят из *необходимости*. Так что тому, кто смог бы видеть связь этих причин, *необходимость* всех произвольных действий человека будет видеться совершенно ясно. И, следовательно, Бог, который видит и располагает все вещи, видит также, что *свобода* человека в делании того, что он желает, сопровождается *необходимостью* делания того, что желает Бог, не более и не менее. Ибо хотя люди могут делать многие вещи, которые Бог не приказывал делать и автором которых потому не является, все же у них не может быть ни желания, ни влечения к тому, чему Божья воля не является причиной. И не удостоверь Его воля *необходимости* воли человека, а, следовательно, необходимости всего того, что от воли человека зависит, *свобода* людей противоречила бы и препятствовала всемогуществу Божьей *свободы*. И [всего сказанного] о той природной *свободе*, которая единственная соответственно называется *свободой*, достаточно будет (для нашей цели)» [9, XXI, р. 146].

Из этого следует, что, согласно Гоббсу, свобода не может быть отделена от власти. Вот почему существует только один вид свободы и это — «та природная *свобода*», которая не может быть отделена от Божественного всемогущества и которая означает Его безграничную способность использовать Свое всемогущество. Существование человека, как следствие Божественной воли, являет-

ся для человека необходимостью, потому что Божественная воля не может быть отделена от Бога. Если бы это было не так, это означало бы ограничение Божественного всемогущества, т.е. ограничение природы Бога, которая, по определению, не может быть ограничена. Это означает, что человек, как творение Божье, является неотделимой частью Божественной природы и, в этом смысле, он — по необходимости несвободен. Из этой необходимости существования человека как части Божественной природы следует, что человек не может делать ничего, что противоречило бы необходимости его существования<sup>10</sup>. Иными словами, человек не может желать не существовать, не быть. Однако из того, что человек должен существовать (быть), следует, что он должен обладать способностью сохранять свое существование. Способность эта по необходимости должна быть в его природе. Более того, эта способность и есть его природа. Сохранять свое существование человек может только посредством использования своей природы. Эта человеческая способность использовать свою природу есть свобода человека, которая одновременно является необходимостью существования человека.

Использовать свою природу означает для человека использовать то, что проявляется для него как его природа [см. 9, XIII]. Право природы и природная свобода человека, согласно Гоббсу, суть одно и то же [9, XXVI, р. 185]. Однако человек свободен по необходимости [9, XXI, р. 146], потому что то, что он по **природе** является человеком, есть необходимость. Человек свободен делать все, что соответствует его природе, но он не свободен делать то, что не соответствует его природе. Следовательно, если жизненно важная часть природы человека заключается в том, чтобы сохранять свою жизнь, он будет делать все, чтобы достичь этой цели. В своей попытке сохранить собственную жизнь человек, согласно Гоббсу, добровольно сводит границы своей природы к пределам этой цели. Фактически, он делает это, следуя приказаниям своей природы, что означает, что он свободен в своем самоограничении. Однако, поскольку он, в силу своей природы, не свободен от того, чтобы быть частью природы Божественной, он действует по необходимости. Он не свободен в том, быть или не быть человеком, но он свободен в своем *выборе* действия, направленного на сохранение его жизни. Поскольку природа, а равно и право природы, суть лишь другие термины для обозначения власти, можно сказать, что человек по необходимости имеет власть. Более того, человек **есть** власть и, поскольку то, что он делает, есть он сам, то он свободен в своих действиях. Другими словами, *человек необходимо есть и постольку, поскольку он есть, он — свободен*.

Далее, после того как люди отдают свою природную власть (право природы), они, фактически, становятся подданными своей

собственной способности использовать свою волю быть людьми, каковая способность отдается тому, в ком аккумулированная таким образом способность сохранять человеческие жизни должна быть наиболее эффективной [9, XVIII, р. 122]. Однако, как было показано выше, их воли остаются с каждым из них и, следовательно, эти воли отделены друг от друга. Согласно Гоббсу, люди объединяются только посредством своего страха смерти и вытекающего из него стремления к миру. Люди не могут не быть подданными своей собственной способности быть людьми. Их способности быть подданными основаны на воле каждого из них быть человеком. Если у них нет воли быть людьми (что может быть только в случае, говорит Гоббс, если они не обладают разумом), они не могут быть людьми и, следовательно, они не подлежат Гоббсовому анализу [9, XVI, р. 113].

Согласно Гоббсу, до тех пор, пока человек желает быть человеком, он обладает свободой быть человеком. Однако в «гражданском состоянии» [9, XVI, р. 113] обладать свободой быть человеком означает быть подданным суверена, без которого невозможно быть человеком, потому что там, где отсутствует суверенная власть, неизбежным является состояние войны. Суверенная (т.е. безграничная, абсолютная) [9, XXII, р. 155] власть, «без которой commonwealth не может устоять» [9, XXVI, р. 200], — это, как мы видели, аккумулированная в одном политическом теле природная власть каждого человека, отданная этому политическому телу ради достижения и сохранения мира. Каждый человек отдает часть своей природной власти, или права природы, или природной свободы<sup>11</sup> одновременно свободно и по необходимости. Он делает это свободно, потому что он делает это добровольно, и он делает это по необходимости, потому что он необходимо имеет волю делать это — ради сохранения своей собственной жизни, своего собственного бытия, природа которого — не в его власти, но во власти Бога. Следовательно, суверенная власть по природе своей — та же, что и природная власть человека. Суверен также обладает этими двумя качествами: свободой и необходимостью. Это означает, что он свободен действовать согласно своей природе, которой он, однако, обладает по необходимости. Следовательно, суверен свободен во всем, он не свободен только действовать **против** своей природы.

Это означает, что суверен не свободен желать не быть сувереном, т.е. он не свободен желать иметь или не иметь суверенную власть. Следовательно, границы неограниченной суверенной власти устанавливаются посредством того обстоятельства, что она не может **не** быть суверенной властью. Она **должна быть** суверенной (т.е. неограниченной, абсолютной) властью. Необходимость для суверена иметь абсолютную власть предписана «Законом Приро-



ды» [см. 9, XIV, р. 91]. Этот закон, указывающий на «превосходства» природных способностей человека [9, X, р. 62], устанавливает, фактически, природную власть человека как высшую власть на земле. Этот закон просто выводится из права природы и является, фактически, его самоограничением. Право природы, чтобы избежать самоуничтожения в войне всех против всех, ограничивает себя посредством закона природы. Право природы связывает себя законом природы из-за необходимости сохранить себя, и оно не свободно не делать этого: «Право состоит в свободе действовать или воздерживаться от действий во всех случаях, когда Закон предопределяет и предписывает то или другое» [9, XIV, р. 91]. Итак, закон природы является тем средством, с помощью которого право природы способно сохранять себя. Отсюда следует, что закон природы действителен только в том случае, когда он сохраняет право природы. Гоббс говорит: «предписанием, или общим правилом разума является то, что каждый человек должен стремиться к миру — в той мере, в какой он надеется достичь его, — и что, когда он не может достичь его, он вправе искать и использовать все средства и преимущества войны. Первая часть этого правила содержит первый и фундаментальный закон природы: *искать мира и следовать ему*. Вторая [часть] — это суммирование права природы: *защищать себя любыми возможными для нас средствами*» [9, XIV, р. 92].

Мы видим, что закон природы представляет собой те границы, в которых право природы само себя ограничивает во имя самосохранения. Следовательно, закон природы может существовать до тех пор, пока он осуществляет свою функцию сохранения права природы.

Согласно Гоббсу, закон природы может осуществлять эту свою функцию только в форме *commonwealth*, посредством «гражданских законов» [9, XXVI]. Гражданские законы — это средство *commonwealth* (которое, как мы видели, является просто другой формой права природы) сохранять право природы от самоуничтожения в войне всех против всех. Гражданские законы действительны до тех пор, пока они осуществляют свою задачу быть для суверена тем средством, которое он использует для сохранения мира: «Закон природы и гражданские законы содержат друг друга и имеют равный объем. Ибо законы природы [...] в состоянии природы [...] являются не законами в собственном смысле слова, но качествами, располагающими людей к миру и повиновению. Только по установлению *commonwealth*, не раньше, являются они действительно законами, поскольку являются теперь приказаниями *commonwealth* и потому также гражданскими законами: ибо именно суверенная власть обязывает людей повиноваться им. [...] Закон природы, следовательно, является частью гражданского за-

кона во всех *commonwealth* мира.

Также и **гражданский закон является частью предписаний природы.** [...]

Гражданский и природный законы — не различные виды, а различные части закона, которого одна часть (писаная) называется гражданским, а другая (неписаная) — природным. Но **право природы, т.е. природная свобода человека, может быть гражданским законом урезано и ограничено;** более того, **целью создания законов есть не что иное, как такое ограничение, без которого не может быть никакого мира.** И закон был принесен в мир только для того, чтобы ограничить природную свободу отдельных людей — так, чтобы они могли не вредить, а помогать друг другу и объединяться против общего врага» [9, XXVI, р. 185].

Поскольку закон природы и гражданский закон являются частями «предписаний природы», а право природы (которое, как было сказано выше, есть то же самое, что природа) «может быть гражданским законом урезано и ограничено», то право природы, закон природы и гражданский закон оказываются взаимозависимыми. Это возможно только в том случае, если они представляют собой одно и то же. Они представляют собой одно и то же потому, что природа, которая, согласно Гоббсу, является источником всего, не может зависеть от чего-то, в основе чего лежит какая-то другая природа. Следовательно, закон природы и гражданский закон представляют собой средства природы, при помощи которых она приобретает некую форму ради собственного существования. Форма, в которой природа может существовать в качестве права природы, есть форма *commonwealth*. В форме *commonwealth* та часть права природы, которая является «природной свободой человека», ограничивается другой частью права природы, которая является властью суверена. Последняя, в свою очередь, ограничивается необходимостью сохранять право природы в целом и, следовательно, необходимостью сохранять природную свободу людей. Природная свобода людей в этом случае означает, согласно Гоббсу, природную свободу большинства людей и, следовательно, может быть достигнута посредством уничтожения отдельных лиц. В *commonwealth*, согласно Гоббсу, жизнь отдельного человека не важна для сохранения права природы в целом. Поэтому ее можно отобрать у него вместе с «той свободой, которую [ему] дал закон природы» [9, XXVI, р. 200]. Из этого следует, что в пределах, предписанных законом природы, любое действие суверена является абсолютно свободным. Вследствие этого «считается, что обязанности подданных перед сувереном длятся не дольше, чем длится та власть, посредством которой он способен защитить их» [9, XXI, р. 151]. Суверен является гарантом свободы подданных

быть людьми (т.е. существовать в соответствии со своей природой), и постольку, поскольку он способен защитить эту их свободу, они способны быть его подданными. В том случае, если суверен теряет свою власть, он, фактически, теряет ту природу, которой люди должны подчиняться по необходимости: как только эта необходимость исчезает, у людей больше нет свободы подчиняться бывшему суверену.

В качестве вывода из всего вышеизложенного можно сказать, что Гоббс в *Левиафане* предлагает теорию власти, согласно которой власть (в целом она есть Бог, но, будучи передана Богом каждому человеку в равном количестве в виде особой формы власти — *права природы*, — создает ситуацию борьбы людей друг с другом за как можно более полное осуществление каждым своего природного права) оказывается направленной сама против себя и создает, тем самым, состояние своего самоуничтожения, обозначенное Гоббсом как состояние войны всех против всех. Это состояние, следовательно, является заложенным в самой природе власти состоянием сопротивления этой формы власти самой себе. Поскольку, согласно Гоббсу, власть не может исчезнуть, но может только трансформироваться в некую иную форму, то состояние сопротивления власти самой себе, — когда она пребывает в форме права природы, — *в силу природной необходимости*, но посредством *добровольного решения людей* трансформируется в «гражданское состояние», образующееся как *commonwealth*. Власть *commonwealth*, как мы видели, есть, фактически, просто другая форма той власти, которая названа Гоббсом «правом природы». Поскольку власть *commonwealth* является необходимой формой власти, то она не является принудительной или насильственной по отношению к членам *commonwealth*. Это означает, что в рамках *commonwealth* не существует сопротивления власти *commonwealth*, поскольку любое сопротивление является ограничением власти и, в конечном счете, ведет к ее уничтожению. Поскольку, согласно Гоббсу, власть Бога является неограниченной, сопротивление ей невозможно. Она не может быть ограничена (и, следовательно, не может встретить сопротивление) даже посредством мысли человека о том, что **Бог есть**, потому что эта мысль является необходимой, а не произвольной [см. 9, XIII, р. 89; XXVII, р. 201]. Таким образом, из анализа *Левиафана* можно сделать вывод, что кризис власти, отраженный в каком бы то ни было сопротивлении этой власти, может быть разрешен только посредством трансформирования той формы власти, которая встретила сопротивление, в другую форму власти, способную включить в себя также власть бывшего сопротивления.

Итак, мы можем заключить, что *Левиафан* задуман Гоббсом

как ответ на следующий вопрос: как может человек существовать в этом мире? Чтобы ответить на этот вопрос, Гоббс, как мы помним, сначала рассматривает вопрос о том, что является природой существования человека. Его ответ на этот вопрос основывается на предположении, что 1) природа есть власть; 2) что человек и мир имеют одну и ту же природу, и 3) что эта природа заключается в своей способности воссоздавать себя посредством сопротивления себе, или самоограничения. Человек в этой концепции проявляется как некая форма власти и, будучи таковым, он способен сохранять свое существование только благодаря своему обладанию внутренними средствами самоограничения, которые, согласно Гоббсу, реализуются посредством власти *commonwealth*.

### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> — В своем II *Возражении на Размышления о первой философии* Декарта Гоббс пишет: «мыслящая вещь есть нечто телесное; ведь субъекты любого акта [...] могут быть осмыслены лишь в телесном облике, иначе говоря, их можно представить себе лишь в виде материи» [3, с. 136], на что Декарт отвечает: «мыслительные акты не имеют ничего общего с телесными» [3, с. 138].

<sup>2</sup> — Известно, что окончательный вариант текста этого эссе был впервые опубликован в латинском переводе, сделанном по поручению Бэкона Гоббсом в 1623 г., в составе трактата *De Dignitate et Augmentis Scientiarum* (О достоинстве и приумножении наук), VIII, 3.

<sup>3</sup> — Как обратил внимание еще В. Дильтей, «Гоббс определяет субстанцию просто как имя тела, поскольку в нем утверждаются различные акциденции. Поэтому он утверждает, что тело и субстанция — одно и то же, а бестелесная субстанция для него слово, не имеющее смысла» [4, с. 286.]. Следовательно, Гоббс понимает власть, прежде всего, как *телесное существо*, что позволяет рассматривать описываемого им *Левиафана* не просто как образ, но, скорее, как символ власти.

<sup>4</sup> — Такой перевод представляется мне предпочтительнее традиционного «естественное право», в котором, во-первых, исчезает указание на *природное* происхождение этого права, а, во-вторых, возникает излишний оттенок в трактовке этого права как чего-то такого, что является само собой разумеющимся. Будь оно таковым, вокруг него не было бы сломано столько копий.

<sup>5</sup> — Актуальность этой задачи подтверждается хотя бы тем курьезным фактом, что в *Словаре* Мартинича, например, даже нет статьи, посвященной *power*, хотя есть статья, посвященная *authority*.

<sup>6</sup> — Исследователь, расставшийся с мыслью о возможности изучать философию Гоббса по его «русскоязычным» переводам, с удивлением вынужден открывать для себя этот факт. Отметим, что на постсоветском пространстве уже появились исследования, в которых отдается должное Гоббсу как мыслителю, занимавшемуся определением понятия власти: В. Г. Ледяев, например, основываясь на анализе С. Клэгга [6], отмечает, что «Первая *специальная* попытка определить власть как понятие связана с именем Т. Гоббса» [5, с. 25].

<sup>7</sup> — Как мне представляется, концепция *virtu* у Макиавелли содержит в себе концепцию власти как меры способности человека осуществлять свои способности, преодолевая сопротивление окружающей среды, обозначаемой Макиавелли как *fortuna*. О концепциях *virtu* и *fortuna* у Макиавелли см.: 13, особенно гл. 6.

<sup>8</sup> — «Я выводил до сих пор права суверенной власти и обязанности подданных исключительно из принципов природы [...] т.е. из природы людей [...]» [9, XXXII, р. 255].

<sup>9</sup> — «Власть всех вместе есть то же самое, что власть суверена [...]» [9, XVIII, р. 128].

<sup>10</sup> — «Ибо изменить ощущение, память, разумение, рассудок и мнение не в нашей власти, напротив, они всегда зависят от вещей, которые мы видим, слышим и о которых размышляем, и, следовательно, не они производятся нашей волей, но наша воля производится ими. Мы тогда пленяем наше разумение и рассудок, когда удерживаемся от возражений, когда говорим так, как нам приказывает законная власть (authority), и когда соответствующим образом живем; и все это вместе есть доверие и вера тому, кто говорит, хотя ум наш не способен ничего ухватить из сказанного» [9, XXXII, р. 256].

<sup>11</sup> — «Право природы, т.е. природная свобода человека» [9, XXVI, р. 185].

## ЛИТЕРАТУРА

1. **Бэкон Ф.** *Опыты или наставления нравственные и политические* // Бэкон Ф. *Сочинения*: в 2-х тт. — М., Мысль, т. 2, 1972.
2. **Бэкон Ф.** *Новая Атлантида* // Бэкон Ф. *Сочинения*: в 2-х тт. — М., Мысль, т. 2, 1972.
3. **Декарт Р.** *Размышления о первой философии* // Декарт Р. *Сочинения*: в 2-х тт. — М.: Мысль, т. 2, 1994.
4. **Дильтей В.** *Воззрение на мир и исследование человека со времен Возрождения и Реформации*. — М.—Иерусалим: Университетская книга, 2000.
5. **Ледяев В. Г.** *Власть: концептуальный анализ*. — М., РОССПЭН, 2001.
6. **Clegg S.** *Frameworks of Power*. — London: Sage Publications, 1989.
7. **Filmer R.** *Observations Concerning the Originall of Government of Mr. Hobbs Leviathan; Mr. Milton Against Salmasius; H. Grotius De Juri Belli, Mr. Hunton's Treatise of Monarchy*. — London: Printed for R. Royston at the Angel in Ivie-Lane, 1652.
8. **Foucault M.** *Power/Knowledge*. — Brighton, Sussex: Harvester; New York: Pantheon, 1980.
9. **Hobbes T.** *Leviathan*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
10. **Lawson G.** *Politica Sacra et Civilis*. — London, 1660.
11. **Martinich A. P.** *A Hobbes Dictionary*. — Oxford: Blackwell Publishers, 1995.
12. **Plamenatz J.** *Hobbes's «Leviathan»* // *Philosophical Quarterly*, 5 (19), 1951, April, P. 11.
13. **Росcock J. G. A.** *The Machiavellian Moment*. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1975.
14. **Schlatter R.** *Introduction* // *Hobbes's Thucydides*. — New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1975.
15. **Strauss L.** *On the Spirit of Hobbes' Political Philosophy* // *Revue Internationale de Philosophie*, IV, 1950, October, Pp. 405—431.
16. **Strauss L.** *On the Basis of Hobbes' Political Philosophy* // *Strauss L. What is Political Philosophy?* — Chicago & London: The University of Chicago Press, 1988, pp. 170-196.
17. *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*, ed. by Sir William Molesworth — London: John Bohn, 1839-1845, 11 vols.; reprinted by Scientia Aalen, 1962.