

ЗАСНОВКИ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ ПОЛІТИЧНОЇ ФІЛОСОФІЇ ТОМАСА ГОБСА

Зв'язок між політичною філософією Томаса Гобса й іншими розділами його вчення не є очевидним. Існує навіть ціла традиція розглядати політико-філософську частину Гобсового спадку як абсолютно окремішню щодо решти його досліджень. Донедавна цей мислитель фігурував в історії переважно як політичний філософ і теоретик модерної держави. Лише за останні двадцять-тридцять років в англо-американських та німецьких дослідженнях його спадщини було доведено, що для визначення оригінальності та значущості Гобсової науки про суспільний договір і концепції суверенітету необхідна якнайповніша реконструкція всіх теоретичних здобутків філософа: і тих, що на них досі існує запит, і тих, що, можливо, втратили свою актуальність.

Ігнорування зв'язку політичної теорії Гобса із загальним контекстом решти його праць пов'язане з низкою методологічних проблем історико-філософського студіювання його доробку. Зокрема, проголошення Гобса фундатором нової парадигми у політичній філософії, спричиненої науковою революцією XVI-XVII ст., сприяло враженню, що між ним і попередньою традицією існує нездоланна методологічна прірва. Розв'язання питання про наступність обмежувалося вказівками щодо спільності певних теоретичних настанов Гобса з настановами Френсиса Бекона та Галілео Галілея. Але цих останніх слід розглядати радше не як його попередників, а як старших сучасників, тобто таких, що були разом з ним залучені у той самий теоретичний дискурс. Проблематичною виявилася стереотипна ідентифікація Гобсової філософії в термінах дисципліни «емпіризм-раціоналізм» як філософії емпіричного напрямку. Поширене віднесення Гобса до лав філософів-гуманістів не давало підстав обґрунтовано висновувати щодо концептуальної визначеності його філософії. Досі не з'ясовано, що власне у Гобса править за *philosophia prima*, що від неї, як стверджує сам Гобс, має залежати будь-яка інша філософія [4, с. 549]. Все це залишало відкритим питання щодо особливостей Гобсової концептуалістики. Для українського філософа до цього додається ще й принципова і з історико-філософського, і з теоретичного погляду проблема коректного перекладу хоча б основних з усього корпусу творів Гобса.

Нижче ми розглянемо два полемічні вузли, розв'язання яких має стратегічне значення для реконструкції Гобсової політичної філософії.

Коректному визначенню методологічної позиції Гобса в історико-філософському вимірі має, на наш погляд, передувати аналіз моделей філософського поступу, відповідно до яких таке позиціонування доречно здійснювати. Принциповим є також огляд дискусій щодо *philosophia prima* Гобсової філософії, що вможливило побудову алгоритму контекстуального дослідження політико-філософської складової доробку Гобса.

Моделі філософського поступу як фундамент історико-філософської реконструкції. Впадає в очі, що коефіцієнт нігілізму та радикалізму, який ми готові приписати тому чи тому новочасному авторові, безпосередньо пов'язаний із вибором конкретної моделі філософського поступу. Як уже згадувалося, щодо Гобса цей коефіцієнт визнають максимальним із можливих. Оригінальність його концепції саме й оцінюється за ступенем її незакоріненості у традиції. Відтак ми можемо залишитися при думці, що ця незакоріненість є головною його заслугою. Утім, новаторство Гобса не стане зрозумілим доти, доки не буде прояснено систематичну структуру здійсненого ним парадигмального повороту.

Отже, мусимо розпочати з обрання такої моделі філософського поступу, яка б уможливлювала якнайадекватнішу реконструкцію місця Гобса у філософській традиції. Маємо, принаймні, чотири варіанти таких моделей: теорію наукових революцій Томаса Куна, концепцію трансформації парадигми Томаса Спрейджерса¹, концепцію еволюції парадигми Манфреда Ріделя та археологію епістем Мішеля Фуко. Розглянемо ці варіанти.

Очевидно, тільки за прийняття теорії наукових революцій Куна можна припустити повний розрив Гобса з попередньою традицією. Справді, розуміння наукової революції як процесу зміни парадигм вияскравлює значущість стрибка та розриву, створює разючу за своїм динамізмом картину розвитку європейської цивілізації. Але це навряд чи може бути еталоном в історико-філософському зважуванні значущості тієї чи іншої концепції. По-перше, опис розвитку філософського знання в термінах теорії, створеної для природничих наук, передбачає беззастережне ототожнення наукового й філософського способу мислення. По-друге, при цьому ми вихоплюємо конкретне філософське вчення з історичного осередку сучасників та попередників, брутально руйнуємо простір теоретичного дискурсу, почасти проголошуючи новим те, що, вельми може статися, глибоко закорінене в традиції. З іншого боку, всередині нової парадигми конкретна доктрина ніби розчиняється на тлі спільних для всього етапу «нормальної» науки конститутивних елементів, допоняттєвих припущень та загальноприйнятих переконань наукової спільноти.

Звичайно, за часів Гобса взаємини науки й філософії не описувалися в термінах антиномії (і про це свідчать як його власні тексти, так і тексти його сучасників), а сам він невтомно проголошував себе войовничим руйнівником і новатором. Але нам не слід некритично ставитися до такої самоідентифікації, а навпаки, належить намагатися хоча б мінімально дистанціюватися від неї.

Структурно дуже схожою є модель зміни епістем Мішеля Фуко. Докладний опис історичного а рїогї класичної парадигми та тих зрушень, які вона несе для розуміння мови, особливо влучний стосовно Томаса Гобса, висить на тонкій павутинці доволібно встановленого календарної межї перервности. Складне питання про те, що саме спричинює зміну порядків позитивности та змушує культуру мислити про інше й інакше, Фуко відхиляє як несвоечасне [9, с. 85]. Зрештою, як і в концепції Куна, єдність всередині епістемї є надто перебільшеною коштом розмаїття її елементів.

Ще одна модель культурного поступу, яку слід згадати, належить Спрейджерсові. Відштовхуючись від теорії Куна, він твердить про трансформацію парадигми. Згідно з цією концепцією, «нормальна наука» є гетерогенною і неперервною одночасно, а нова та стара парадигми не виключають одна одну. В результаті трансформації окремі конститутивні елементи змінюються, але зміни завжди трапляються тільки на шляху, окресленому попередньою парадигмою. Тоді наступна парадигма є змішаним формоутворенням зі старих та нових елементів, вплив старої парадигми триває, хоча при цьому змінюється погляд на невідоме. Модель Спрейджерса працює на користь конкретної єдности історії науки, на відміну від «розірваної» історії Куна². Але так само як і виокремлення парадигм об'єктивносте, суб'єктивносте та інтерсуб'єктивности, яким ми так часто послуговуємося, концепція «трансформації парадигм» стосується радше площини картини світу, бо охоплює надто багато, але незадовільно охоплює поняттєву площину, тобто власне філософську. Це - ніби сітка із занадто великими дірками, крізь які вислизає сам предмет історико-філософського аналізу.

Концепція еволюції парадигми Манфреда Рїделя полягає в тому, щоб: 1) припустити зміну парадигм, які не трансформуються одна в одну безпосередньо, а потребують «перекладу»; 2) припустити, що опорний каркас та зразки зв'язків між елементами, притаманні попередній парадигмі, запозичуються наступною завдяки універсальності мови, яка долає позірну відокремленість парадигм. Еволюція парадигми - це еволюція понять. Ідеться про конкретну єдність поняттєвої системи, опосередковану єдністю мови, що зберігається в історії й уможливорює появу принаймні ще кількох поняттєвих систем [16, S. 98-99]. Відповідно, ми мусимо прийняти й герменевтичний погляд на проблему,

тобто виходити з припущень, що: а) поняття є не просто довільними до-мовленостями і не просто зовнішніми шатами мислення, аргументів та відповідей, але попередніми визначеннями можливих питань і разом із тим умов можливістю кожного нового начала у філософуванні; б) значення понять успадковується у процесі застосування, в якому вони за-знають змін; ці зміни, зі свого боку, узвичаюються так, що виявляється безперервність того самого руху, в якому й полягає мислення [16, S. 98-99]. А це означає, що нам належить виходити з принципів, цілком протилежних принципам самого Гобса, тобто з принципів неконвен-ціоналістських.

Отже, жодна з наведених вище моделей не може, на наш погляд виступити як самодостатній фундамент реконструкції політико-філософського доробку Гобса. Натомість ми пропонуємо розглядати їх як доповнювальні одна щодо одної. Кожна з них створює перспективи, що вможливають дослідження Гобсової філософії у кількох паралельних проєкціях.

Очевидно, що існують досить сильні застереження щодо релевантно-сти Кунової теорії цілям історико-філософського дослідження. І не тільки тому, вона врешті не призначена для з'ясування ступеня оригінально-сте того чи того філософського доробку всередині однієї парадигми. Важливим є те, що питання про зміну парадигм та мотиви прийняття нової парадигми Кун ніяк не пов'язує з характеристиками самих пара-дигм. Вибір між парадигмами здійснюється у площині інтелектуальної віри, а це, знову ж таки, відсилає нас до більш широкого контексту «кар-тини світу»³. Однак психологічне розв'язання проблеми вибору⁴ вмоти-воване більш фундаментальним висновком Куна про несумірність пара-дигм, який не можна не брати до уваги. Парадигми є несумірними, бо з огляду на їхню ефективність не існує порівняльних критеріїв. Розвиток знання, за Куном, не можна розглядати як кумулятивний процес, а кож-ну наступну парадигму - оцінювати як кращу за попередню. Переваги нової парадигми стосуються лише певної групи фактів, які не вклада-ються у межі старої. Однак доволі ймовірно (і в історії науки це відбува-лося неодноразово), що прийняття нової парадигми засліплює вчених щодо проблем, які можна було б витлумачувати в старих рамках⁵. Якщо така нелінійність притаманна історичному розвитку науки, то ще біль-шою мірою вона притаманна історії філософської думки.

Але термін «парадигма» потребує уточнення. Свого часу вельми вда-ле, на наш погляд, розмежування двох головних його значень здійснив радянський логік Авенір Уйюмов. Власне, він розвинув інтуїцію самого Куна, який вказав на таку двозначність у доповненні до своєї головної праці, написаному 1969 року: «[...] термін “парадигма” часто вжива-ється у двох різних значеннях. З одного боку, він означає всю сукупність

переконань, цінностей, технічних засобів і т. ін., характерних для членів певного співтовариства. З другого боку, - вказує на один вид елементу в цій сукупності - конкретні розв'язання головоломок, які використані як моделі або приклади, можуть замінювати еспліцитні правила та бути основою розв'язання головоломок нормальної науки» [6, с. 187]. Замість терміна «парадигма» у першому значенні Уйомов пропонує уточнене поняття самого Куна: «щоб запобігти непорозумінню, я пропоную термін “дисциплінарна матриця”: “дисциплінарна” тому, що вона враховує звичну належність учених-дослідників до певної дисципліни; “матриця” - бо вона складена з різних упорядкованих елементів, причому кожний з них вимагає подальшої специфікації. Всі або більшість приписів з тієї груп приписів, яку я в первісному тексті називаю парадигмою, частиною парадигми або такою, що має парадигмальний характер, є компонентами дисциплінарної матриці» [6, с. 194-195].

За Уйомовим, матриця загалом є певною системою передумов наукового дослідження. Основними її елементами є «символічні узагальнення» (визначення основних понять та законів), «метафізичні частини» (тобто онтологічні припущення), «цінності» (інваріантні вимоги щодо структури та змісту знання). За терміном «парадигма» залишається друге значення: визнаний зразок розв'язання проблеми, за аналогією з яким прихильники парадигми розв'язують решту проблем. Дисциплінарна матриця і парадигма не обов'язково є однаково прозорими для дослідника: «У процесі наукового дослідження можна виходити з перших трьох елементів дисциплінарної матриці, не маючи зразка, або ж, навпаки, від зразка - парадигми у вузькому сенсі слова, чітко не уявляючи принципів, на підґрунті яких будується парадигма» [8, с. 195].

Хоча таке уточнення двох різних сенсів стосується першою чергою точних і природничих наук, його з певними застереженнями можна застосувати і до філософських концепцій. Нас цікавить передусім випадок, коли дисциплінарна матриця, що відкидається, є з різних причин недостатньо відрефлексованою, а отже, може ревізуватися тільки частково. Або ж інший варіант: коли декларується скорочення нової матриці коштом певних елементів, зокрема онтологічних. Видається, що весь патос Гобсового нігілізму був спрямований саме проти попередньої парадигми як зразка, який він більше не міг і не хотів наслідувати. Що стосується усвідомлення ним матричних характеристик даної парадигми, то саме це й має стати предметом історико-філософського дослідження.

Модель Спрейджерса якраз і фіксує своєрідну наступність певних конститутивних (матричних) елементів парадигми (у широкому сенсі). Так, у моделі Спрейджерса натурфілософія та політична філософія Гобса не є відірваними одна від одної. Це означає, що обидві царини спіраються на ту саму онтологію, яка трансформується разом із парадигмою.

Такий вихідний пункт є зручним, щоби коректно подати засновки політичної онтології Гобса. Попередньо можна припустити, що вона прямо залежить від тих онтологічних схем, що він їх застосує у своїй філософії досвіду (яка структурно відповідає натурфілософії попередньої парадигми). Але чи означає це появу принципово нової онтології, чи, може, йдеться тільки про видозміну старої? Модель трансформації парадигми пропонує нам утриматись від радикалізму у розв'язанні питання про засади Гобсової онтології.

Щодо еволюційного розуміння Ріделем повороту, здійсненого Гобсом, то воно власне виходить з припущення, що трансформація політичної парадигми суспільства відбувається автономно від трансформації космологічної парадигми природи: «[...] трансформація Аристотелевої парадигми не тягне за собою невідворотним чином значущі імплікації для політичної філософії; трансформація, незалежно від натурфілософії, відбувається в самій політичній філософії та може бути пізнана і описана з власних своєрідних засновків» [16, S. 97]. Таким чином, Рідель від самого початку провокує нас заперечити Гобсів фізикалізм. А цей підхід навіряд чи може бути достатньо обґрунтованим. Водночас Рідель вказує на медіум, в якому може відбуватися консервація окремих елементів попередньої дисциплінарної матриці. Цим медіумом є мова, єдність якої, власне, і конститує парадигму як певну визначеність. Єдність мови завжди передусє будь-яким епістемологічним зрушенням і так просто не руйнується ними.

Археологія знання Мішеля Фуко якраз і пропонує нам зосередитися на тих змінах, що відбулися у XVII столітті в осмисленні зв'язку між мовою і пізнанням. Класична епістема, в якій функціонує мислення Френсиса Бекона, Томаса Гобса, Рене Декарта, Джона Лока, Джорджа Берклі, Дейвіда Г'юма, французьких просвітників тощо, пропонує семіотичну теорію пізнання. Вона має, за Фуко, дві сутнісні ознаки: 1) визнає числення універсальним засобом встановлення міри та порядку навіть серед речей несумірних; 2) застосує систему знаків як специфічний інструмент дослідження у різних предметних царинах [9, с. 91-92].

Центральне для класичної епістемі віддалення знака від подоби, зумовлене онтологічним розмежуванням мови і світу, знайшло різне концептуальне втілення у різних мислителів. Але вони одностайно розуміють знання як результат аналізу знаків, який водночас є і аналізом означуваного. Розгортання вербальної знакової системи перестає бути інструментом мислення, вона стає самим мисленням. Окремі уявлення постають завдяки їх позначенню окремими знаками, а зв'язок кількох уявлень утворюється за допомоги утворення нового знаку - нового імені, й відповідно - нового уявлення. Тому - і це є характерним для класичної епістемі - аналіз уявлення та теорія знаків цілковито пе-

реплітуються [9, с. 100]. Класична епістема, - стверджує Фуко, - виключає можливість побудови теорії значення. Значення не має свого окремого місця у свідомості. Відповіддю на питання «що означає дане слово?» може бути тільки саме пойменоване уявлення, тобто сам знак, завдяки якому даний феномен свідомости репрезентує себе. Тому класична епоха так само стурбована творенням досконалих знакових систем, першою чергою, вдосконаленням панівної знакової системи - мови, як і очевидністю актів досвіду, як чуттєвого, так і інтелектуального. Науки - це добре зорганізовані мови тією самою мірою, якою мови є ще не розробленими науками. Будь-яка мова вимагає перероблення, тобто аналітичного впорядкування, щоби послідовність знання могла конституюватися ясно, чітко та однозначно [9, с. 120].

Археологія знання охоплює значно коротший історичний проміжок, ніж «моделі парадигм». До того ж вона виходить із принципово інших засновків, ніж філософсько-наукові концепції, - як у разі Куна - відверто орієнтовані на ідеальну модель науки, сформовану за зразками сучасного природознавства⁶. Це не останньою чергою дає змогу археології знання уникнути історико-філософських ярликів (зокрема, дилеми емпіризм-раціоналізм), які, на думку Фуко, є вторинними та неінформативними.

Підіб'ємо попередні підсумки. Презумпцію першофундатора, на яку претендує Гобс, принаймні слід поставити під сумнів. Рідель закликає нас зважити на мову, якою Гобс створює свою концепцію, поняттєву сітку, якою він має намір користуватися. Фуко відносить Гобса до тієї епістеми, що вона у специфічний спосіб зробила мову своїм предметом. Отже, питання про мову Гобса неможливо розв'язати без питання «чим мова є для Гобса?». Спрейджерс виходить із системного характеру Гобсового доробку, і це вможливує фокусування уваги на ревізії онтології, яку Гобс намагається здійснити. Й нарешті, Кун порушує питання про епістемічні «збитки», яких Гобсові коштувало запровадження інших концептуальних схем.

Таким чином, першочерговими предметами дослідження стають семіотичний та онтологічний профілі Гобсової філософії. А це, своєю чергою, вказує перспективу, в якій питання про *philosophia prima* Гобсової філософії може бути розв'язане нетривіальним чином.

Полеміка навколо визначення *philosophia prima*. Питання про визначення Гобсової *philosophia prima* вже тривалий час спричинює дискусії. Існує принаймні кілька інтерпретативних схем, жодна з яких не здобула визнання якщо не всіх, то хоча б більшості дослідників творчості Гобса. Складник, що його той чи той дослідник обирає як *philosophia prima*, врешті визначає напрям інтерпретації та її результати. Загалом можна говорити про два типи інтерпретативних схем. Перший передбачає

розгляд доробку Гобса як систематично побудованого цілого й наголошує його єдність. Другому типові інтерпретації притаманне руйнування цілісності через виокремлення одного складника (політичного, теологічного) як самодостатнього, тобто такого, що існує на підставі своїх власних методологічних засновків. Найрадикальніший варіант схем цього типу, за висновком Лоні Джонсон (Lonnie Johnson), виходить з того, що Гобс створив не систематичну теорію, а радше теорію-«печворк», складену з окремих частинок. У підсумку це означає, що різні складники не можна поєднати в єдиній інтерпретаційній схемі [11, S. 84].

Кожен із цих типів інтерпретації має у своєму активі численні текстові фрагменти для виправдання власних резонів. Звідси до сьогодні постають суперечливі одна щодо одної інтерпретації.

Підстави для такої ситуації свого часу надав сам Гобс. По-перше, існує невідповідність між композиціями, з одного боку, «Elements of Law» (рік написання - 1640, вид. - 1650) та «Левіятана» (вид. 1651), а з іншого - багаторічного проекту, який дістав назву «Основи філософії»: «De Corpore» (вид. - 1655), «De Homine» (вид. - 1658), «De Cive» (1-ше вид. - 1642, 2-ге вид. - 1947). Так, «Elements of Law» складаються із двох частин: «Human nature» та «De Corpore politico». Перша частина⁷ присвячена особливостям людської природи, які дають правдиві підстави для з'ясування елементів природного права та політики [3, с. 510]. Отже, ця частина викладає принципи науки про політику [3, с. 508] і є методологічною базою для дослідження «політичного тіла». Останнє розглядається за аналогією із тілом людини з її здатностями сприймати, прагнути, воліти, міркувати. З цієї аналогії автор згодом розпочне свій «Левітан»⁸. закоріненість принципів політики у душевних рухах та здатностях людини, конститутивних для людської природи, Гобс ще раз підтвердить у «De Corpore» [2, с. 125]. Тому в «Elements of Law» він спочатку розглядає відчуття та уяву (розд. II-III), далі міркування, пам'ять і досвід (IV), потім мову (V), знання (VI), прагнення та пристрасті, вади, чесноти та волю (VII-X, XII). Усі ці здатності розглядаються, як наголошує Гобс, стосовно людини, взятої окремо, без будь-якого зв'язку з іншими. Останній розділ (XIII) присвячений діям, що їх ці здатності зумовлюють у людських взаєминах - навчання, обіцянкам, погрозам, наказам, згоді тощо. Гобс висновує, що всі ці здатності, включно зі здатністю до спілкування, є первинними та найпростішими елементами, до яких можуть бути зведені правила та закони політики. У «Левітані» послідовність тем схожа: теорія сприйняття (розд. I-III), концепція мови (розд. IV), теорія науки, поєднана з теорією пристрастей для виявлення контрасту між науковим міркуванням та поглядами (розд. V-IX), і далі розгляд соціальних феноменів, політична філософія та політична теологія. Проект «Основи

філософії» за структурою є дещо іншим. Він починається з логіки, осердям якої є концепція мови. Далі йде частина (яку сам Гобс називає першою філософією), де подано тлумачення основних дефініцій: простору, місця і часу, тіла та його акциденцій, руху тощо. Далі структура «Основ філософії» розгортається мірою ускладнення предмета дослідження. Від тіл як таких - до тіл, які мають властивість відчувати, далі до людського тіла. Все це готує ґрунт для завершальної частини «Основ філософії» - «De Cive», науки про досконале штучне тіло держави.

Ця невідповідність спонукає до дискусій з приводу того, у якій з цих композицій найбільш адекватно втілена архітектоніка Гобсової доктрини. Системність останньої під питання не ставиться. Дискусії⁹ навколо цієї проблеми сприяють виникненню інтерпретацій першого типу. Традиційним вважається погляд, за яким першою філософією постає філософія природи. До неї належать концепції мови та науки, основні визначення (простір, час, тіло, рух тощо), теорія сприйняття, філософія пристрастей., тобто те, що складає предмет «De Corpore». В. Рьод (Wolfgang Rpd), Г. Фібіг (Hans Fiebig), У. Вайс (Ulrich Wei4) пропонують залишити статус першої філософії за Гобсовою теорією науки (1 і 2 частини «De Corpore»). Г. Отман (Henning Ottmann) вважає, що антропологія і політика спираються на принципи, сформовані Гобсом у теорії науки, натурфілософії та теології.

Друге ускладнення пов'язане з двома програмними заявами Гобса, які містяться у тексті «Основ філософії» і за змістом взаємно виключають одна одну. Через це методологічна єдність проекту стає вкрай проблематичною. Більш рання із цих заяв міститься у 2-му виданні «De Cive», опублікованому 1647 року. Гобс пояснює окреме видання «De Cive», тобто третьої частини проекту, перед двома попередніми у такий спосіб: цей виклад спирається на свої власні принципи, які постали з досвіду, і не потребує засновків із попередніх частин. Пізніше у зверненні до читача твору «De Corpore» (1655), а також у його останньому розділі «Про метод» Гобс називає своєю першою філософією частину, присвячену основним дефініціям. Ця заява відповідає композиції роботи, і саме вона є заявою про методологічну єдність.

Відтак виникають інтерпретації другого типу, які підкреслюють лише один складник усього доробку Гобса за рахунок системного мислення. Зокрема, «суто» політичну інтерпретацію найкраще репрезентують праці Лео Штрауса (Leo Strauss). Він заперечує необхідність як природно наукового, так і теологічного складників для розуміння Гобса. Б. Вільмс Bernard Willms) та Р. Полін (Raymond Polin) також надають перевагу політичній філософії як найбільш досконалій з концептуальної точки зору частині. Інші ж предметні царини будувались як вторинна

реалізація тих самим пізнавальних принципів. Інтерпретацію «від теології» у англо-американському дискурсі обстоюють Г. Варендер (Howard Warrender), Ф.-К. Гуд (Francis-Campbell Hood), а у німецькому - К. Шміт (Karl Schmitt), К.-М. Кодале (Klaus-Michael Kodalle). Вони віднаходять єство Гобсової філософії у його політичній теології і знецінюють як системну природничо-наукову, так і «суто» політичну інтерпретацію.

Розглянемо версію Штрауса¹⁰, що вона, як уже зазначалося, є добрим прикладом «антисистемної» інтерпретації доробку Гобса й досі залишається у політичній філософії доволі авторитетною. Штраус вважає, що слід зважати на заяву Гобса з «De Cive», тобто розглядати методи політичної філософії як такі, що розвивалися до і незалежно від методів філософії природи. Штраус оцінює концептуалістику Гобса як таку, що має внутрішній розрив, «тріщину». Тому беззастережне відокремлення політики від натурфілософії видається Штраусові цілком виправданим. У праці «The Political Philosophie of Hobbes: Its Basis and Genesis» Штраус застосовує біографічні та генетичні процедури, маючи на меті вказати на те, що Гобс свою моральну та державну філософію у її найважливіших та найістотніших тезах сформулював ще до того, як - порівняно пізно у своєму житті - звернувся до математики та натурфілософії, і що науковий метод був перенесений на неї тільки *post factum* і штучно підігнаний. За Штраусом, особливості Гобсової антропології слід шукати не в застосуванні наукового методу до політики, а у специфічній тогочасній «moral attitude». Первісна переконливість людського досвіду мала на нього вплив як на гуманіста й історика, стурбованого питаннями практичної філософії задовго до того, як він вдався до природничих наук. Цей генетичний аргумент Штраус доповнює посиланням на методичну вказівку Гобса: принципи політичної філософії можна виявити на підставах донаукового досвіду за допомоги *examinatio animi proprium*, перевірки власної душі [2, с. 125]. Але, за Штраусом, переконлива сила людського досвіду частково втрачається, коли Гобс намагається надати своїй політичній філософії методичності за зразком природничих наук. Пізніше, у праці «Natural Right and History», Штраус здійснює обмежену ревізію первинної тези. Він приймає математичний метод як важливий момент в організації та викладі Гобсової філософії держави, але, як і перед тим, заперечує, що філософія держави змістовно залежить від природничих наук. Штраус також зневажливо ставиться до політичної теології Гобса, яку той, мовляв, використовує як камуфляж для маскування власного атеїзму.

Привертає увагу те, що основним наміром, заради реалізації якого вибудовано всю аргументацію Штрауса, є категоричне визнання того, що телосом усього філософування Гобса був його політико-філософсь-

кий доробок. Щоправда, послідовність та систематичність мислення Гобса таким чином дискредитуються. Вони набувають позірності, яка потрібна Гобсові лише для того, щоби його теорія політики, захищена поняттєво-концептуальним коконом решти «нормальних» наук, й собі витримала іспит на науковість. Справді, зацікавлення Гобса систематичністю свого мислення поступається наполегливості, з якою він домагався найпереконливішого розв'язання нагальних соціально-політичних проблем. Гобса не можна назвати кабінетним мислителем і, як наголошує Ганс Маєр, «разом із бажанням систематизування, на кшталт науково-природничого, Гобс має проникливе відчуття потреби часу, а також багатий політичний досвід» [7, с. 217]. Іншими словами, систематичність Гобсового мислення була зовсім іншого кшталту, ніж бажання еклектично поєднати різні галузі наукового знання у масштабну філософську систему. Систематичність якраз і є спричиненою тією загальною спрямованістю досліджень, Групуванням їх навколо визначальної мети. Наявність домінуючого дослідницького інтересу не знецінює дослідницьких завдань щодо інших предметних сфер, а, навпаки, зумовлює їхню доцільність. Тому інтерпретації, які перебільшують відокремленість елементів філософської системи, від початку хиблять. Припущення ж методологічної неоднорідності Гобсового доробку не дістає у Штрауса достатнього підтвердження. З'ясування питання щодо *philosophia prima* стало б вагомим аргументом на користь системності Гобсового мислення, а це, своєю чергою, вможливило б коректнішу реконструкцію його політичної філософії.

Отже, повернімося до інтерпретацій першого типу. Головним ускладненням для них є те, що над різними складниками свого доробку - дефінітивним, антропологічним, політичним та теологічним - Гобс працював паралельно. Найбільш інтенсивним був проміжок між 1640 та 1647 роками. 1647 року, задовго до публікації «Левіятана» і перших двох частин «Основ філософії», у зверненні до читача другого видання «De Cive» Гобс пише про архітектоніку своєї системи як про щось остаточно опрацьоване [4, с. 281]. Її повним втіленням згодом і стане трилогія «Основи філософії». Але структура «Левіятана», видрукуваного за кілька років до «Основ», як ми вже побачили, збігається зі структурою «Elements of Law», тобто не міститиме дефінітивної частини. Водночас, як зауважує Манфред Маєр, останні історико-філософські розвідки¹¹ доводять, що логіка - частина, яка обгрунтовує первинність дефінітивної частини як першої філософії - на той час не тільки існувала, але й була опублікована [2, с. 37-38]: Гобс почав працювати над нею ще 1637 року, а принаймні 1645-го цей варіант було надруковано. Очевидна нерішучість Гобса щодо необхідності включити його до «Левіятана», багаторазові переробки та доповнення «De Corpore», і пов'язане з

цим відтермінування його публікації мусять мати глибші підстави, ніж запізніле поліпшення наукоємкого іміджу політичного складника.

Свій варіант розв'язання цієї проблеми подає Лінда Джонсон. Вона відштовхується від ідеї Майкла Оукшота (М. Oakeshott)¹² про два варіанти політичної філософії Гобса: один - для втаємничених, готових витримати запаморочення від Гобсового скептицизму, другий - для пересічної людини, викладений просто і за допомоги відомих понять [11, S. 84]. Відповідно, Джонсон, по-перше, пропонує виокремити у Гобсовій філософії різні площини з огляду на ту чи ту категорію її адресатів. По-друге, вона вводить поняття обґрунтування через завбачливість. Йдеться про те, що необхідність заснування держави вочевидноється для кожного одинця після дослідження власної душі, тобто на підставі власного досвіду. Завбачливість (provision), яку виявляє одинець, втілюється у добровільній згоді на обмеження своїх прав з боку держави. Власне тут ідеться про ту саму переконливість людського досвіду, на яку звернув увагу Штраус, обговорюючи Гобсову пропозицію пізнати самих себе. На відміну від опертого на завбачливість, дефінітивний спосіб обґрунтування держави реалізується через створення політичної науки. Саме тут і постає потреба у складній методологічній побудові, до якої Гобс вдався у своїй трилогії. По-третє, слід відрізнити донаукове і ненаукове обґрунтування політики від наукового. Третє розрізнення, вважає Джонсон, дає змогу так зорганізувати різні складові Гобсової філософії та різні інтерпретації, які з цього випливають, щоби значною мірою подолати суперечність між ними [11, S. 85].

Таким чином, ми фіксуємо наявність двох способів обґрунтування політичної філософії й, відповідно, два типи політичної філософії: засновану на завбачливості та дефінітивну (наукову). Головна відмінність між ними полягає у ролі, визнаній за донауковим досвідом пересічної людини. Питання полягає в тому, чи існує між ними ієрархія, тобто чи наукове обґрунтування політики усуває засноване на завбачливості як непереконливе і, зрештою, зайве.

На це питання тут ми можемо дати тільки попередню відповідь, а саме - ні. Донауковий і науковий складники обґрунтування Гобс зберігає принаймні як рівнозначні. Навіть наведений вище аналіз структури головних творів свідчить, що він не поспішає оголосити першою філософією сукупність засадових дефініцій. Якщо вважати «Elements of Law» і «Левіятан», відповідно, першим і другим етапами обґрунтування політичної філософії, то дефінітивна частина як найглибший шар усєї методологічної побудови, справді, з'являється запізно, лише на третьому етапі - етапі трилогії. Окрім того, все свідчить про те, що твердження «ніщо не зароджується в людському розумі, що, в цілому, або по частинах, не зародилося спершу в органах відчуття» [4, с. 72] зберігає статус

методологічного засновку і в концептуалістиці «Основ філософії». Мабуть, тоді слід говорити про дві «перші філософії»? Принаймні, до такого парадоксу провокує нас логіка, запропонована Джонсон. Уникнути цього парадоксу можна, якщо дослідити глибинні зв'язки між теорією досвіду (в усіх її трьох варіантах), з одного боку, і частиною, що передує номінальній першій філософії, тобто логікою - з іншого. Впадає в очі, що всі три варіанти теорії досвіду (яку сучасні дослідники називають антропологією) містять доволі розроблену концепцію мови. Мова пов'язує досвід сприйняття з досвідом пристрастей та волі, вона є невіддільною ланкою між сприйняттям і міркуванням, а отже, наукою. Але й логіка, як зазначалося вище, ґрунтована на концепції мови. До мови Гобс звертається і в наступних частинах «Основ філософії». Сполучення мовлення з досвідом сприйняття в «Основах» викладено не так детально, як у попередніх роботах, а концепція мови стає більш деталізованою. Але вона не має яких-небудь принципів новачій, які б давали підстави висновувати про її відмінність, ба навіть невідповідність щодо попередніх її варіантів.

Таки чином, ми можемо говорити про Гобсове тлумачення досвіду як такого, що не знецінюється наукою, а навпаки, уможливорює науку. Адже дефініції як першопринципи з'являються завдяки мові. Отже, наука не може усунути досвід, складником якого є мова, не може знехтувати ним, оголосити його недійсним, недосконалим. «Саме можливість досвіду, мови та дії, втіленої в суб'єктивності, утворює перші засновки та фундамент усіх наук [...]», - зауважує Манфред Майєр [13, S. 38]. Що ж стосується науки про політику - політичної філософії, то вона просто має корелювати з досвідом і зазнавати відповідних коригувань.

Таким чином, робочою гіпотезою стає припущення, що Гобсовою *philosophia prima* є теорія досвіду. Слід термінологічно окреслити межі предметного поля цієї теорії. Загалом воно збігається з предметним полем першої частини «Elements of Law». Невипадково вона має назву «Human nature», «Людська природа». Відповідно до власної вітчизняної традиції, німецькі дослідники творчості Гобса говорять у цьому контексті про антропологію як дисципліну, предметом якої стає природність людини¹³. Своєрідність Гобсового підходу полягає в тому, що конститутивними для людської природи він вважає як тілесність (отже, чуттєвість, пристрасність), так і мовлення, запоруку людської розумності. «Левітан» подає дещо скорочений варіант теорії досвіду із посиланням на «Human nature»¹⁴. Що стосується «Основ філософії», то теорія досвіду розгортається у фізиці (чуттєве сприйняття та уява), логіці (мовлення та умовиводи), моральній філософії (прагнення, пристрасність, воління, спілкування, навчання). Таким чином, теорія досвіду тут структурно не виокремлена і виходить далеко за межі «De Homine».

Отже, питання про те, яким є людський досвід, яку роль відіграє у ньому мова, як корелюють між собою досвід людини і досвід громадянина, є предметом наступних розвідок.

ПРИМІТКИ

¹ Теорія, запропонована Т. Спрейджерсом, розгадається за викладом М. Ріделя (див.: 16, S. 93-99, оригінальну версію див.: 17).

² Як зауважує Рідель, концепція трансформації парадигм не може зрестися спорідненості з Куновою теорією. В її підґрунті лежить те саме визначення парадигми як складної єдності різних конститутивних елементів, що охоплює як основні допоняттєві припущення і загальноприйняті переконання наукової спільноти, так і поняттєву сітку. Слідом за Куном, Спрейджерс називає попередню, чинну до XVII століття, парадигму космологічною і пов'язує її з поворотом від толемейівської до коперниканської картини світу [16, S. 96].

³ Радянська філософії науки знає доволі переконливу спробу провести паралелі між концепціями Т. Куна і О. Шпенґлера (див.: 5, с. 178-180).

⁴ Пор., наприклад: «[...] нормальна наука зрештою, приводить тільки до усвідомлення аномалій і до криз. А останні розв'язуються не внаслідок міркування і інтерпретації, а завдяки певною мірою несподіваній і неструктурно події на зразок перемикання ґештальта. Після цієї події вчені часто говорять про "полуду, що спала з очей", або про "осяння", що світлює раніше заплутану головоломку» [6, с. 135].

⁵ Пор.: «В наукових революціях є втрати, так само, як і надбання, а вчені схильні не помічати перших» [6, с. 179].

⁶ Зокрема, прихованість «метафізичної частини» дисциплінарної матриці, тобто онтологічних припущень, є типовою саме для сучасного типу науки, для якого є характерною «онтична редукція» (Карл-Ото Апель), під впливом якої позитивістські орієнтована аналітична філософія відмовляє метафізичним припущенням у будь-якій осмисленості.

⁷ Ця частина у перекладі російською міститься у першому томі двотомного видання творів Гобса під назвою «О человеческой природе» [3, с. 507-611].

⁸ У держави, пише Гобс, «верховна влада є штучною душею, яка надає життя та рух цьому тілу; урядовці та інші судові й виконавчі службовці - штучними суглобами; нагорода та покарання [...] - нервами, які роблять те саме, що роблять нерви у природному тілі; багатство та заможність усіх приватних осіб - силою; *salus populi* [безпека народу] - його справою; радники, через яких він [Левіятан - *H.C.*] дізнається про все необхідне, - пам'яттю; справедливність та закони - витвореним розумом та волею; злагода - здоров'ям; бунтарство - хворобою; а громадянська війна - смертю. Нарешті, умови і договори, завдяки яким частини цього політичного тіла було створено, з'єднано та припасовано, нагадують те "fiat", проголошене Богом у творінні» [4, с. 69].

⁹ Аналіз даної полеміки спирається на огляд сучасних тенденцій у гобсознавстві, поданий Г. Отманом. Див.: Ottmann H. Thomas Hobbes: Widersprüche einer extremen Philosophie der Macht // Der Mensch - ein politisch Tier? Essays zur politischen Anthropologie. - Stuttgart: Reclam, 1992. - S. 68-91.

¹⁰ Наведений нижче аналіз генези поглядів Л. Штрауса подається за Л. Джонсон [див.: 11, S. 85-87].

¹¹ Йдеться передусім про дослідження Jean Jacquot et Harold W. Jones, Thomas Hobbes: Critique du De Mundo de Thomas White. Introduction, texte critique et notes, Paris 1973; а також А. Pacchi, Convezione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes, Florenz, 1965.

¹³ Див.: [14].

¹³ У [12] Одо Марквард зазначає, що природа від початків антропології у її найрізноманітніших формах - від Декарта та Гобса до Ламетрі й пізніше - стає вихідним пунктом для антропологічного визначення людини за її натуральними ознаками. У зв'язку з цим набувають значення та тематизуються передусім натуральність - наприклад, тіло, - і натуральні відмінності людини: стать, вік, темперамент, характер, раса.

¹⁴ російське, і українське видання «Левіатана» помилково тлумачать це посилення як посилання на «De Corpore». Останнє є фактично неможливим, оскільки «De Corpore» було опубліковано набагато пізніше, ніж було зроблено це посилання. На час видання «Левіатана» «знання про природну причину відчуття» [4, с. 72] могло бути відомим читачам тільки з «Elements of Law».

ЛІТЕРАТУРА

1. Гоббс Т. *О гражданине* // Соч. : В 2-х т. - М., 1991. - Т. 1. - С. 270-506.
2. Гоббс Т. *Отеле* // Соч. : В 2-х т.-М., 1991.-Т. 1.-С. 66-218.
3. Гоббс Т. *Человеческая природа* // Соч. : В 2-х т. - М., 1991. - Т. 1. - С. 507-573.
4. Гобс Т. *Левіафан*. - К., 2000.
5. Грязнов Б.С. *Логика. Рациональность. Творчество*. - М., 1982.
6. Кун Т. *Структура наукових революцій*. - К., 2001.
7. Маєр Г. *Гобс* // *Класики політичної думки*. - К., 2002. - С. 214-226.
8. Уемов А.И. *К проблеме оценки перспективности научных исследований* // *Творческая природа научного познания*. - М., 1984. - С. 189-221.
9. Фуко М. *Слова и вещи. Археология гуманитарных наук*. - СПб., 1994.
10. Jacquot J., Jones H.W. *Thomas Hobbes: Critique du De Mundo de Thomas White. Introduction, texte critique et notes*. - Paris, 1973.
11. Jonson L. *Thomas Hobbes & Architektonik - Interpretation - Anthropologie*. - Wien, 1986.
12. Marquard O. *Anthropologie* // Ritter J. (Hrsg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1. - Basel, 1972
13. Mayer M. *Leiblichkeit und Konvention: Struktur und Aporien der Wissenschaftsbegründung bei Hobbes und Poincare*. - Freiburg (Breisgau); München, 1992.
14. Oaceshott M. Introduction // M. Oaceshott (ed.) *Th. Hobbes «Leviathan»*. - Oxford, 1957.
15. Pacchi A. *Convenzione e ipotesi nella formazione della filosofia naturale di Thomas Hobbes*. - Firenze, 1965.
16. Riedel M. *Paradigmawechsel in der politischen Philosophie? Hobbes und Aristoteles* // Hobbes Oh. *Anthropologie und Staatsphilosophie* / O.Hoffe (Hrsg.). - Freiburg (Schweiz.), 1981. - S. 93-111.
17. Spragers T.A. *The Politics of Motion. The World of Thomas Hobbes*. - Lexington (Ken.), 1973.