

Статус языка в политической философии Томаса Гоббса

Алексей Плешков*

Аннотация. Представления Томаса Гоббса о языке не могут быть сведены к «школьным» формулам номинализма и конвенционализма. Язык занимает одно из центральных мест в размышлениях Гоббса, и поэтому вопрос о статусе языка в его политической философии требует внимательного рассмотрения. Что может рассказать язык о различии между естественной и политической философиями? Обладает ли суверен властью над языком своих подданных? Возможно ли разграничение языка в государстве и языка в естественном состоянии? Поиск ответов на эти вопросы оказывается важен не только в контексте историко-философской работы, но позволяет включить мысль Гоббса в современный политико-философский дискурс.

Ключевые слова. Гоббс, язык, естественное состояние, договор, государство.

— Когда я использую слово, — сказал Шалтай-Болтай с некоторым презрением, — оно означает то, что я решил, что оно будет означать, — не больше и не меньше.

— Вопрос в том, — сказала Алиса, — можете ли Вы заставить слова обозначать столь разные вещи.

— Вопрос в том, — сказал Шалтай-Болтай, — кто здесь хозяин, вот и все.

Л. Кэрролл. «Алиса в Стране Чудес»

Достаточно короткого знакомства с политической философией Гоббса, чтобы понять: вопрос о статусе языка занимает здесь центральное место. Коль скоро само государство начинается с общественного договора, а важнейшим моментом работы политического мыслителя является рассмотрение соглашений, договоров и анализ входящих в них понятий, язык оказывается в центре внимания.

Проблеме языка в сочинениях Гоббса сопутствовала серьезная историко-философская работа. Но нельзя не считаться и с тем, что «с Гоббсом, так можно сказать, взглянув на более чем вековую историю споров о нем, в сущности, еще ничего не решено» (Филиппов, 2009а: 103). Исследователи творчества Гоббса неоднократно фокусировали свое внимание на разных аспектах проблемы языка в его философии. Так, например, основательную разработку получили тема риторики, ее критика и ее применение в трудах Гоббса (Skinner, 1996; Whelan, 1981). Не менее интересной и захватывающей оказалась дискуссия вокруг включения или исключения естественно-философских и метафизических идей Гоббса в контекст его политической мысли, так или иначе связанная и с проблемами определения роли языка. Наконец, во второй

* Плешков Алексей Александрович — стажер-исследователь Института гуманитарных историко-теоретических исследований им. А. В. Полетаева НИУ ВШЭ, sheginoid@gmail.com

Исследование выполнено в рамках коллективного проекта «Многоликая софистика: нелегитимная аргументация в интеллектуальной культуре Западной Европы Позднего Средневековья и раннего Нового времени» (№ 11-04-0050) программы «Научный фонд» НИУ ВШЭ.

© Плешков А. А., 2011

© Центр фундаментальной социологии, 2011

половине XX века многие исследователи попытались актуализировать мысль Гоббса в контексте современной лингвистической философии — прежде всего через призму идей Дж. Остина и Дж. Сёрла (Ball, 1985; Parry, 1967)¹. Тем не менее поставленные в этих исследованиях вопросы представляются недостаточными для выражения сути проблемы. Перефразируя высказывание Мартина Хайдеггера, вопрос о смысле языка в политической философии Гоббса нужно поставить заново, более радикально.

Традиционно Гоббса причисляют к сторонникам номинализма, конвенционализма² и эмотивизма (Cady, 2005: 22), в зависимости от выбора точки зрения на его высказывания, касающиеся языка. Следствием такой «чистой позиции», которая обычно формируется на основе четвертой главы «Левиафана», является принципиальная «неперформативность» языка в философии Гоббса. Учитывая, что это вступает в противоречие с некоторыми моментами его философии, прежде всего с теорией общественного договора, современные исследователи находят способ наделить его язык свойствами перформативности. Это достигается путем различения языка как знаковой системы (language) и языка как коммуникативной практики (language-in-use) (Biletzki, 1997; Ball, 1985). При таком рассмотрении язык как знаковая система, определяемая Гоббсом чисто теоретически, действительно лишен всяких перформативных свойств и возможностей. Другое дело, когда этот язык «оживает» в процессе коммуникации: здесь свойства перформативности проявляются в языке *deus ex machina*. Такое объяснение не кажется исчерпывающим, ведь в четвертой, пятой, шестой и особенно в четырнадцатой главах «Левиафана» Гоббс, описывая «язык-в-действии», все еще не наделяет его перформативными функциями. Такое объяснение не является исчерпывающим еще и потому, что оно оказывается прежде всего лингвистическим. Если Гоббс, по мнению Теренса Болла, и производит лингвистический поворот в политической философии, это не значит, что мы можем причислить его к числу «лингвистических философов». Сильнейшее влияние, которое оказал Гоббс на развитие политической философии, подталкивает нас искать ответ на вопрос о статусе языка именно в политической философии. Даже несмотря на то, что язык играет важную роль в философии Гоббса и что политика для него оказывается концептуально (словесно, через язык) обусловлена. Именно суверен, т. е. референт политики как таковой, делает язык тем, чем он должен быть.

Философия Политическая и Естественная: значение языка

Первое, о чем необходимо сказать, приступая к рассмотрению роли языка в политической философии Гоббса, — это методологическое различие между естественной и политической философией. Вопрос о том, связана ли политическая философия с другими частями философского наследия Гоббса, весьма актуальна для современного гоббсоведения. Тем не менее значение языка при рассмотрении данного вопроса зачастую недооценивается. Так, в исследовательской литературе существуют две основные позиции, несводимые друг к другу. «Одна из них заключается в том, чтобы

1. Критику последней статьи см. в: Bell, 1969.

2. См., например, статью, посвященную Гоббсу, в Стэнфордской философской энциклопедии (SEP): <http://plato.stanford.edu/entries/hobbes/>

исследовать его политические сочинения в связи с прочими, исходя из того, что корпус работ мыслителя — это более или менее последовательный, но все-таки единый текст. Другая позиция сводится к тому, чтобы представить политическую и моральную философию Гоббса как особый мир, в котором аргументы натуральной философии не имеют силы» (Филиппов, 2009а: 105). Обе позиции не только имеют своих хорошо известных и авторитетных сторонников³, но и находят подтверждение в текстах Гоббса⁴.

Речь идет не о выборе верной герменевтической позиции, но о важном различии между политической и естественной философией, о которой пишет Гоббс. Так, согласно Гоббсу, существуют два типа знания о мире, которые он называет абсолютным и условным (Гоббс, 1991: 62). Под абсолютным знанием подразумевается содержание памяти и ощущения человека. Условным же знанием оказывается любое знание, выводимое путем умозаключений: «Когда рассуждение переложено в речь, которая начинается с определений слов и дальше идет к соединению их в общие утверждения, а от них — к силлогизмам, то результат, или последний итог, называется заключением, а обозначенная им мысль есть то условное знание, или знание последовательности слов, которое обычно называется наукой» (Гоббс, 1991: 49). При этом Гоббс категорически отказывает физике в возможности достижения абсолютного знания: «Никакое рассуждение не может закончиться абсолютным знанием прошлого или будущего факта, ибо что касается знания факта, то оно дано прежде всего в ощущении, а затем в памяти» (Гоббс, 1991: 49). Абсолютным знанием о природе может обладать только сотворивший ее — Бог, человек же может довольствоваться лишь условным знанием (Гоббс, 1989а: 236). В введении к «Левиафану» мы обнаружим важную в контексте нашего рассмотрения мысль — так же как Бог творит мир, так и величайшим творением рук человека оказывается государство (Гоббс, 1991: 6).

Можно заключить, что так же как Бог имеет абсолютное знание о природе, так и человек может обладать абсолютным знанием о государстве, а наука о государстве оказывается априорной⁵. Это мы находим и в тексте английского философа: «метод доказательства *a priori* можно применить в политике и в этике, т. е. в науках о справедливости (*justum, aequum*) и несправедливости (*injustum, iniquum*), ибо мы сами создаем принципы, служащие нам масштабом для познания сущности того и другого, или, иначе говоря, причины справедливости, т. е. законы и соглашения» (Гоббс, 1989а: 237).

Согласно Гоббсу, политический мыслитель имеет дело с исследованием договоров и соглашений (Гоббс, 1991: 31), т. е. его знание концептуально обусловлено (то же справедливо и для моральной философии). Именно язык, как человеческое творение,

3. Со стороны «холистов» выступают такие исследователи, как И. Ш. Зарка и К. Скиннер, на стороне «политических редукционистов» — Л. Штраус и Г. Уоррендер. См. напр.: Skinner, 2004; Strauss, 1952; Warrender, 1957.

4. Ср. напр.: «И по этой причине его следует рассматривать равным образом как человека и как гражданина. А это означает, что мне нужно было соединить основные принципы естественных наук и физики с принципами политики, следовательно, вещи наиболее трудные с вещами самыми легкими» (Гоббс, 1989а: 220); «Это, однако, относится лишь к людям как таковым, а не к гражданам» (Гоббс, 1989а: 258).

5. Об априорности и апостериорности у Гоббса см. напр.: Gert, 2010: 20–21.

позволяет говорить о возможности абсолютного знания политического философа. Область политического, таким образом, оказывается словесно или концептуально обусловлена. «В противоположность [естественной философии] политика и этика (которые являются науками о правомерном (*just*) и неправомерном (*unjust*), о справедливости (*equity*) и несправедливости (*inequity*) могут быть рассмотрены *a priori*; потому что мы сами создаем их принципы — такие как условия правомерности (которые называются законами и договорами) — по которым становится понятно, что есть правомерное и справедливое и их противоположности — неправомерное и несправедливое» (Ball, 1985: 750).

Здесь необходимо рассмотреть и стремление Гоббса к построению политической философии по образцу геометрии — «единственной науки, которую до сих пор Богу угодно было пожаловать человеческому роду» (Гоббс, 1991: 26). Наверное, не совсем справедливо утверждать, что политическая и моральная философия не имеет никакого сходства с естественными науками, сходство политической и естественной философии обнаруживает себя прежде всего одинаковым методом исследования — обе они строятся на основании чистой математики. Однако особый статус геометрии Гоббс обосновывает совсем не так, как это сделал еще один великий философ того времени — Декарт.

Для Декарта, напомним, математика открывает скрытую структуру окружающего мира; язык математики един как для человеческого разума, так и для книги природы (Декарт, 1989: 385–386, 390). Для Гоббса доказательный характер геометрии обусловлен не ее универсальностью или всеобщностью, но лишь соотношением с нашим собственным действием: «То, что геометрия считается демонстративной и действительно является строго доказательной наукой, обуславливается тем обстоятельством, что мы сами рисуем фигуры» (Гоббс, 1989а: 236). Абсолютное знание о природе мы можем получить лишь настолько, насколько сами способны ее воссоздать в математических моделях. И в этом смысле наше познание оказывается весьма ограниченным. Совсем другую ситуацию мы обнаруживаем в сфере политики и морали, где основные принципы и понятия должны быть сформулированы нами же самими. Именно «концептуальная» природа политической философии делает наше знание абсолютным.

Интересно, что язык как условие абсолютного знания является и главной помехой на пути исследования политического философа. В отличие от животных, человек наделен способностью речи и, как следствие, разумом, но кроме того, в отличие от животных, он может поступать не согласно своим инстинктам, а в соответствии с представлениями о чести, гордости и славе. Гоббс «связывает рассуждение с наукой, на манер математического расчета (*calculation*), и он подчеркивает тот факт, что разум — это навык, который усваивается на основе языка, а не врожденная способность, которая появляется в процессе использования, уже готовая...» (Petit, 2008: 145).

С одной стороны, Гоббс видит прямую взаимосвязь между рациональностью человека и способностью речи (Гоббс, 1989а: 234, 1991: 36, 55 и т. д.). Но с другой стороны, именно речь стимулирует не-рациональное поведение человека, противоречащее основным законам разума (Гоббс, 1991: 94–95). Хотя естественные законы и говорят о необходимости стремления к самосохранению, тем не менее тщеславие, жажда власти и славы постоянно подталкивают человека к поступкам вопреки основным есте-

ственным законам. Такое нерациональное поведение во многом обусловлено речью. «...Иронично, что речь — проводник самого разума — питает тщеславие и разжигает страсти» (Ball, 1985: 748). В этом и заключается особенность учения о человеке: в отличие от животных, человек может лгать, сознательно вводить в заблуждение, симулировать (Гоббс, 1989а: 235, 1991: 23). Таким образом, политический мыслитель должен учитывать, во-первых, тот факт, что человек может в своей деятельности ориентироваться на явления, не характерные для животного мира, и во-вторых, он может, выражаясь словами Витгенштейна, переодевать свои мысли и поступки посредством языка.

Для Гоббса политическая и моральная философия оказывается невозможной до появления государства (Гоббс, 1991: 123). Именно потому, что лишь законы могут считаться мерой добра и зла, справедливого и несправедливого (Гоббс, 1991: 97, 110 и далее). Кажется, что основные политические понятия должны противиться радикальному номинализму и конвенционализму, требовать для своей определенности политической власти, способной обеспечить их неизменное существование. Так же и моральные категории не могут быть описаны с эмотивистских позиций, они нуждаются в собственной (политической) онтологии.

Два языка Гоббса

Очевидно, что для Гоббса язык оказывается условием возникновения государства (Гоббс, 1989а: 234–235, 1991: 23). Однако эта очевидность нуждается в не меньшем, а возможно даже, в большем внимании исследователей, чем самые темные фрагменты философии Гоббса. Для того чтобы правильно понять мысль философа, рассмотрим этот момент подробнее.

Прежде всего необходимо обратить внимание на то, что сам Гоббс не считает язык особым видом реальности, посредством которой может быть открыта истина окружающего мира. Представление о том, что имена даются вещам в соответствии с их природой, Гоббс называет не иначе как «детским мнением» (Гоббс, 1989а: 234). С точки зрения английского философа, слова есть лишь «метки» («marks, or notes»), которые люди произвольно присваивают вещам (Гоббс, 1989а: 233–234, 1991: 23). Критикуя античные и средневековые представления о том, что слово указывает на природу вещи, Гоббс иронично замечает: «...для мудрых людей слова суть лишь марки (counters), которыми они пользуются для счета, для глупцов же они полноценные монеты, освященные авторитетом какого-нибудь Аристотеля, или Цицерона, или Фомы, или какого-либо другого ученого мужа» (Гоббс, 1991: 27). Собственно, сам факт существования множества языков говорит о том, что человек называет вещи произвольно, и кроме того, исходя из опыта, человек не находит ничего общего между словами (т. е. звуками) и вещами (т. е. телами) (Гоббс, 1989а: 234).

Однако при внимательном чтении могут появиться некоторые вопросы. Гоббс упоминает, что сама мысль о том, что значение слов когда-то было установлено на собрании людей, кажется сомнительной, «напротив, вероятно, что с самого начала существовали некоторые немногочисленные имена (nomina), а именно обозначения наиболее знакомых предметов» (Гоббс, 1989а: 233). В каком-то смысле язык не всегда

зависит от воли человека, но подчиняется силе традиции, языковому узусу⁶. Кроме того, исходя из природного равенства между людьми (Гоббс, 1991: 7–8, 93–94), можно предположить, что Гоббс «почти наверняка считал, что они естественным образом сформулируют схожие понятия применительно к одним и тем же явлениям» (Petit, 2008: 40). Таким образом, если опыт говорит нам о том, что язык полностью подчинен воле человека, то путем дедуктивного умозаключения мы обнаруживаем, что язык в определенном смысле защищен от произвола человеческого решения традицией и самой природой человека.

Но и теперь не стоит торопиться с выводами. Во-первых, нельзя забывать о некоторых понятиях, которые Гоббс называет «непостоянными». Под ними он подразумевает «имена таких вещей, которые вызывают в нас известные эмоции, т. е. доставляют нам удовольствие или возбуждают наше неудовольствие, имеют в обиходной речи непостоянный смысл, так как одна и та же вещь вызывает одинаковые эмоции не у всех людей, а у одного и того же человека — не во всякое время» (Гоббс, 1991: 29). Непостоянными в таком случае оказываются имена всех добродетелей и пороков, а в конечном итоге — все *политические* и *этические* понятия. Там, где каждый пытается найти собственную выгоду и имеет право на все, — там слово не имеет защитного покрова традиционного словоупотребления. Не находит оно «поддержки» и в природе человека, ведь, как отмечает Гоббс, появление множества разнообразных языков есть следствие «нужды (матери всех изобретений)» (Гоббс, 1991: 22). Но там, где есть нужда, появляется и заинтересованность, а значит, *все* слова любого языка можно рассматривать как своего рода «непостоянные». Даже значения наиболее знакомых слов оказываются под угрозой изменения, ведь «люди по самой своей природе жаждут перемен» (Гоббс, 1991: 99).

Итак, говоря о человеке, не имеющем никакого внешнего ограничения желаний и стремлений, Гоббс выступает с позиций последовательного конвенционализма и эмотивизма. Причем речь здесь идет не только об абстрактных понятиях, таких как «справедливость», «добро» и т. д., но обо всех словах любого языка. «В естественном состоянии каждый человек имеет право на все... каждый управляется своим собственным разумом», и коль скоро человек имеет право «даже на жизнь всякого другого человека» (Гоббс, 1991: 99), то естественно предположить, что он может присваивать имена, исключительно исходя из собственных представлений и стремлений. Естественное состояние в этом смысле может быть приравнено к вавилонскому столпотворению, когда разделенные языком люди становятся неспособны к совместному действию. «Используя современные идиомы, трагедия естественного состояния заключается в том, что хотя люди и обладают лингвистической компетентностью (по Хомскому), они все еще не обладают коммуникативной компетентностью (по Хабермасу)» (Ball, 1985: 749). Но политическая философия Гоббса не останавливается на описании естественного состояния. А вместе с рассмотрением общественной (государственной) жизни человека Гоббс предлагает и другой взгляд на язык.

Пока язык остается в зависимости от воли и нужды, он не может выполнять свою важнейшую коммуникативную функцию, он лишен перформативности. Там

6. См. напр.: Hobbes, 1840: 23.

же, где нет общего языка, — нет ни общества, ни государства. Идея эта не является оригинальной мыслью Гоббса. Так, Фукидид в «Истории пелопонесской войны» — а перевод этого труда греческого историка явился первой опубликованной работой Гоббса⁷ — описывает революцию на острове Керкира, обусловленную во многом языковыми (точнее — концептуальными) изменениями. Весьма драматично и подробно он изображает ужасы изменения обычного смысла слов, ведущего к невозможности общественной жизни (Thucydides, 1910: 3.82). Новое словоупотребление подпитывало «жажду власти, коренящуюся в алчности и честолюбии», создавая все большие и большие проблемы, которые в итоге вылились в разделение общества «на партии, где никто не верил своему ближнему. В конце концов, не стало уже ни обещаний, на которые можно было бы положиться, ни клятв, которые могли бы вызвать уважение» (Thucydides, 1910: 3.82). Как отмечают исследователи, «деталь за деталью, черта за чертой, Гоббс описывает свое естественное состояние как отражение описания революции на Керкире... Гоббс придерживается идеи Фукидида о принципиально концептуальной природе политического конфликта» (Ball, 1985: 747).

Язык и Суверен

Действительно, странно не замечать указанного выше сходства, ведь очевидно, что без *общего* языка невозможно *общение*, а без общения невозможно *общество*, государственное устройство. Именно в необходимости общего языка кроется одно из главных требований к людям — отказ от права на произвольное присвоение имен и употребление слов, идущее вразрез с установленным. Частое указание Гоббса на необходимость прояснения значения различных понятий (Гоббс, 1991: 25–26, 32 и т. д.) касается не только сферы науки, но и сферы общественной жизни. Но кто становится ответственным за присвоение словам тех или иных значений? Учитывая, что даже в самых простых случаях определения человека могут быть обусловлены его собственным интересом, во всех спорных ситуациях необходимо присутствие судьи. Как только роль судьи ослабевает, государство оказывается под угрозой гибели: «На втором месте (после недостатка абсолютной власти. — А. П.) ставлю болезни государства, причиненные ядом мятежных учений; одно из них — учение, что каждый отдельный человек есть судья в вопросе о том, какие действия хороши и какие дурны. Это верно в условиях естественного состояния, когда нет гражданских законов, а при наличии гражданского правления — в таких случаях, которые не определены законом... Мерилом добра и зла является гражданский закон, а судьей — законодатель, который всегда представляет государство. Из-за этого ложного учения люди становятся склонными спорить друг с другом и обсуждать повеления государства, а затем повиноваться или не повиноваться им в зависимости от собственного усмотрения, что вносит смуту и ослабляет государство» (Гоббс, 1991: 251–252).

Гоббс весьма подробно рассматривает необходимость «языкового регулирования». Именно из-за необходимости правильного употребления слов он призывает суверена к строгой цензуре. Под запретом оказываются книги, например, греческих

7. О связи Гоббса с античным историком см. напр.: Ball, 1985.; Strauss, 1952.

и римских мыслителей, которые могут поставить под сомнения значения тех или иных понятий, если только они не сопровождаются правильными комментариями «благоразумных знатоков, которые могут противодействовать яду этих книг» (Гоббс, 1991: 255). Отсюда следует и необходимость контроля образовательного процесса, без которого государство рискует быть ослаблено: «...просвещение людей всецело зависит от *правильной* (курсив мой. — А. П.) постановки обучения юношества в университетах» (Гоббс, 1991: 267). Собственно, просвещение оказывается одной из первых обязанностей суверена (Гоббс, 1991: 260–261, 263–265), причем оно должно касаться максимально широкой сферы человеческой жизни. «Суверенная власть, таким образом, не может не вторгаться не только в область права, но и в область самой морали. Только в государстве есть не просто правила, но инстанция интерпретации, от которой исходят авторитетные суждения о том, что считать скромностью, милосердием, состраданием и т. п.» (Филиппов, 2008b: 118). Нельзя забывать, что для Гоббса «умы простых людей, если они не зависят от сильных и не запутаны мнениями ученых, представляют собой чистую бумагу, способную воспринимать все, что государственная власть запечатлеет на ней...» (Гоббс, 1991: 263), потому необходимо внимательно следить, чтобы на эту «бумагу» записывались только правильные определения и суждения, т. е. установленные сувереном, а не случайные мнения «малодушных философов» (Гоббс, 1991: 28).

Возникает правомерный вопрос — основывается ли установление значений слов в государственном состоянии исключительно на решении суверена? По всей видимости, нет. Понятия зависят от «нашего собственного использования речи (*discourse*), которое основывается на традиции и обычном употреблении речи... Величайшая способность человека состоит в том, что из слов, контекста и других случаев употребления (*circumstances*) языка он способен избавиться от двусмысленностей языка и найти истинное значение того, что сказано: и именно это мы называем *пониманием*» (Hobbes, 1840: 23). Таким образом, суверен отчасти ограничен обыденным употреблением языка и должен с ним считаться. Понимание оказывается здесь ключевым термином, ведь без понимания невозможно само государство. Так, «хороший закон», по Гоббсу, не только тот, который необходим, но и тот, который общепонятен (Гоббс, 1991: 270).

Произвольность в установлении имен заканчивается вместе с началом государства, и если в четвертой главе «Левиафана» Гоббс говорит, что слова «справедливость» или «добро» не имеют четкого значения, а в пятнадцатой главе пишет, что значения эти появляются лишь с возникновением принудительной власти (Гоббс, 1991: 110), то в тридцатой главе со свойственной ему категоричностью констатирует: «Я слышал, как некоторые утверждали, что „справедливость“ есть лишь слово без всякого содержания, и все, что человек может приобрести силой или хитростью, есть не только в состоянии войны, но и в государстве его собственное. Ложность этих утверждений я уже показал» (Гоббс, 1991: 262). Кажущееся противоречие снимается только при допущении серьезного различия между языком в естественном состоянии и языком в государстве. Тем не менее большей силой здесь обладает все же суверен, а не традиция, ведь, во-первых, как отмечает Гоббс, в своем обыденном употреблении слова достаточно часто отрываются от изначальных значений, даже когда они были установлены

«точно и твердо» (Гоббс, 1989b: 495). В таком случае изменение значений тех или иных слов, традиционно считавшихся общепринятыми, оказывается лишь вопросом времени. Во-вторых, Гоббс использует уловку, говоря, что «понятность» заключается не в ясности понятий, но в очевидности цели (Гоббс, 1989b: 271).

Однако то, что суверен обладает над языком большей властью, чем традиция, вовсе не мешает тому факту, что сам язык в государственном состоянии обладает огромной самостоятельной силой. Столь могущественной, что некоторые исследователи определяют государственное состояние у Гоббса как «языковое по природе» или «преобразованную словом природу» (Worded Nature) (Petit, 2008: 98). Понимание этой идеи тесно связано с понятиями договора и соглашения. Как мы отмечали выше, в естественном состоянии слова являются лишь «метками» вещей, которые не имеют никакой реальной силы над людьми. С этим фактом связано и то, что «одни слова, относящиеся к будущему и содержащие голое обещание, являются недостаточным признаком добровольного приношения и поэтому необязательны» (Гоббс, 1991: 102). Иначе говоря, слова не обладают никакой властью над будущим, а значит, не создают возможности для договоров и, как следствие, создания государства. Гоббс отмечает, что договоры относятся не только к прошлому и настоящему, но и к будущему (Гоббс, 1991: 103), однако дальше он поясняет, что ни один человек не может быть уверен в том, что условия договора будут соблюдаться (Гоббс, 1991: 104–105). Гоббс говорит, что слова сами по себе «бессильны» и есть лишь два способа их усиления. Первый заключается в неизбежном наказании за невыполнения обязательств, т. е. обязательной для всех власти, второй — внутренние качества человека, такие как честь или гордость (Гоббс, 1991: 108). Тем не менее никакие внутренние ограничения не способны создать и поддерживать условия, в которых будут соблюдаться договоры, ведь они относятся к явлениям «слишком редко встречаемым, чтобы на... [них] можно было рассчитывать» (Гоббс, 1991: 108). Таким образом, власть суверена оказывается тем источником, который наделяет слова реальной силой, столь могущественной, что именно через язык определяется будущее человека. «Суверен использует закон, чтобы установить конститутивные правила, которые определяют значения слов *справедливый* и *несправедливый*, *мое* и *твое*, что позволяет субъектам рассуждать однозначно (*unequivocally*) и с учетом последствий (*profitably*) о том, как они должны или не должны действовать в соответствующих ситуациях, областях (*areas*). Но в той же мере, суверен использует закон, чтобы установить регулятивные правила, налагающие санкции на нарушения частных договоров, что дает возможность субъектам давать друг другу слова и сохранять им верность (*make them stick*)» (Petit, 2008: 152–153). Именно благодаря авторитету суверена язык наделяется перформативными свойствами, давая возможность гражданам обещать, прощать, благодарить и т. д.⁸, причем делать это так, как будто слова есть не просто звук, но «полноценные монеты»⁹.

8. См. напр.: Гоббс, 1991: 63–74. Идею о принципиально «государственной» перформативности языка высказывает Джерейнт Пэрри (Parry, 1967: 251).

9. Язык приобретает перформативные функции не только из-за того, что он «укрепляется» страхом перед наказанием, но само обязательство приобретает силу благодаря существованию суверена (Parry: 247).

Парадокс договора

Наличие этой особой языковой реальности, появляющейся в обществе как следствие власти суверена, открывает перед нами интересный парадокс. Государство есть результат общественного договора. Однако сам договор (точнее, его исполнение) возможен только при существовании государственной власти. Кроме того, договор возможен только тогда, когда все его участники понимают, о чем идет речь, т. е. существует общий всем язык¹⁰. «Каждый участник договора должен знать, что другая сторона есть тело, способное заключать договор (make promise) или уполномочено совершить это (authorized to make it)... Лицо, давшее обязательство (promiser), должен быть понят, чтобы говорить [договориться] с лицом, в отношении которого данное обязательство возникает (promisee)» (Parry, 1967: 251). Но общий язык появляется лишь тогда, когда значения слов установлены и оберегаются сувереном. В таком случае для перехода от естественного к государственному состоянию еще до заключения договора должна быть достигнута договоренность об общих понятиях. А значит, до появления суверена должен существовать «суверен», обеспечивающий выполнение соглашения. Этот парадокс оказывается неразрешим в самой системе политической философии Гоббса¹¹. Он оказывается не столь важным, если понятия естественного состояния рассматривается как теоретический конструкт, а не историческая реальность. «Естественное состояние войны всех против всех не надо понимать исторически конкретно, что это — некоторая идеализация, было ясно давно и многим. Но эта идеализация является идеализацией процесса, причем процесса генетического, порождающего новое. Что же означает в этой идеализации естественное состояние? Напрашивается вывод, что оно — не более чем идеальная конструкция, некое предельное состояние социальности, асоциальность как абсолютное иное политической, общественной жизни человека, преодолеваемое идеальным договором, который тоже, таким образом, мыслится только как некая чистая теоретическая гипотеза» (Филиппов, 2008а: 111). Оговорки Гоббса о том, что нет никакого смысла искать в прошлом аналог его войны всех против всех (Гоббс, 1991: 97), весьма похожи на высказывания о том, что никогда не было «совещания», на котором бы люди договорились о значениях слов (Гоббс, 1989а: 233). В таком случае принципиальное различие между «естественным» и «государственным» употреблением языка должно быть понято лишь как теоретическая установка, а не как реальный исторический факт. Безусловно, язык в естественном состоянии не отличается по своим фонетическим, грамматическим и другим характеристикам от языка в общественном состоянии. Образование государства не означает изобретение принципиально нового языка. Смысл этого различия

10. О невозможности договора, например, с животными или Богом: Гоббс, 1991: 105–106.

11. На этот парадокс обратил внимание Кинч Хёкстра. По мнению британского исследователя, он может быть разрешен в случае, если естественное состояние войны всех против всех будет рассмотрено как «постполитическое» явление, т. е. не на уровне отдельных людей (individuals), а на уровне государств или сообществ (corporate bodies). См. подр.: Hoekstra, 2007: 117–119. В определенном смысле такому решению противостоит интерпретация перформативности языка Гоббса в остиновском смысле, которая подразумевает именно личностный характер всех перформативов, изложенная в статье Джерейнта Пэрри (Parry: 249). В конце этой статьи Дж. Пэрри также приходит к рассматриваемому парадоксу.

в том, что лишь в государственном состоянии язык может в полной мере актуализировать многие свои функции: «...хотел ли Гоббс запретить естественному состоянию иметь все общественные черты. В самых строгих выражениях Гоббса, характеризующих естественное состояние, он действительно говорит, что в нем «нет ни искусства (art), ни учености (letters), ни общества», но существует множество признаков того, что общество может быть найдено уже в естественном состоянии» (Hoekstra, 2007: 119).

Представление о Гоббсе как приверженце радикального номинализма, делает невозможным адекватную интерпретацию роли языка в государственном состоянии. Однако эта идея Гоббса, проходящая через его политическую философию, остается во многом незамеченной, и исследователи вынуждены занимать крайние позиции. Однако не стоит упускать из вида, что «...между естественным и искусственным нет радикальной цезуры, они суть изнаночные стороны друг друга, и как естественная вражда просвечивает через социальность, так социальное просвечивает через все настроения естественной вражды, недоверия и тщеславия» (Филиппов, 2009а: 111). Язык не может быть рассмотрен как статичная знаковая система, так же как и не может он быть приватным. По Гоббсу, язык требует для себя коммуникации, общения, а значит, он нуждается в обществе и государстве. Язык — социален по своей природе. Из этого факта следует как то, что люди получают возможность давать обещания и заключать договоры, так и то, что они могут обманывать, симулировать или играть языком.

Литература

- Гоббс Т. (1989а). О человеке // *Гоббс Т. Сочинения*. Т 1 / пер. с лат. и англ. Н. А. Федорова и А. Н. Гутермана. М.: Мысль. С. 219–269.
- Гоббс Т. (1989б). О гражданине // *Гоббс Т. Сочинения*. Т 1 / пер. с лат. и англ. Н. А. Федорова и А. Н. Гутермана. М.: Мысль. С. 270–507.
- Гоббс Т. (1991). Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А. Н. Гутермана // *Гоббс Т. Сочинения*. Т 2. М.: Мысль. С. 3–545.
- Декарт Р. (1989). Первоначала философии / пер. с лат. С. Я. Шейнман-Топштейн и с франц. Н. Н. Сретенского // *Декарт Р. Сочинения*. Т. 1. М.: Мысль. С. 297–422.
- Филиппов А. Ф. (2009а). [Актуальность философии Гоббса. Статья первая](#) // Социологическое обозрение. Т. 8. № 3. С. 102–112.
- Филиппов А. Ф. (2009б). [Актуальность философии Гоббса. Статья вторая](#) // Социологическое обозрение. Т. 8. № 3. С. 113–122.
- Ball T. (1985). Hobbes' linguistic turn // *Polity*. Vol. 17. № 4. P. 739–760.
- Bell D. R. (1969). What Hobbes does with words // *Philosophical Quarterly*. Vol. 19. № 75. P. 155–158.
- Biletzki A. (1997). Talking wolves: Thomas Hobbes on the language of politics and the politics of language. Dordrecht: Kluwer.
- Cady D. L. (2005). Moral vision: how everyday life shapes ethical thinking. New York: Rowman & Littlefield.
- Gert B. (2010). Hobbes: prince of peace. Cambridge: Polity Press.
- Hobbes T. (1840). English works. Vol. 4. London: John Bohn.

- Hobbes T.* (1996). *Leviathan, Or The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hoekstra K.* (2007). Hobbes on the natural condition of mankind // *The Cambridge companion to Hobbes's Leviathan.* Cambridge: Cambridge University Press. P. 109–128.
- Parry G.* (1967). Performative utterances and obligation in Hobbes // *Philosophical Quarterly.* Vol. 17. № 68. P. 246–252.
- Pettit P.* (2008). *Made with words: Hobbes on language, mind, and politics.* Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Skinner Q.* (1996). *Reason and rhetoric in the philosophy of Hobbes.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner Q.* (2004) *The vision of politics. Vol. 3: Hobbes and civil science.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss L.* (1952). *The political philosophy of Hobbes: its basis and its genesis.* Chicago: University of Chicago Press.
- Thucydides.* (1910). *The Peloponnesian war / trans. by R. Crawley.* London: J. M. Dent; New York: E. P. Dutton.
- Warrender H.* (1957). *The political philosophy of Hobbes: his theory of obligation.* Oxford: Clarendon Press.
- Whelan F.* (1981). Language and its abuses in Hobbes' political philosophy // *American Political Science Review.* Vol. 75. № 1. P. 59–75.