

Политическое картезианство XVII в. и его оппоненты, или Можно ли создать государство из point fixe¹

Юлия Иванова, Павел Соколов*

Аннотация. В статье рассматривается соотношение в политической литературе раннего Нового времени двух моделей «гражданской науки»: риторической науки о контингентном (*rhetorica primaria*) и *mathesis politica*, устойчиво ассоциируемой у авторов раннего Просвещения с именем Декарта. Объектом исследования выступают две науки о социально-политическом мире, которые в философской и исследовательской традиции рассматриваются как антитетические: «новая наука» (*scienza nuova*) Джамбаттисты Вико и «гражданская наука» (*scientia civilis*) Томаса Гоббса. На материале неизученных нидерландских источников исследуется рецепция риторического аспекта Гоббсовой «гражданской науки». Анализируется критика конструктивистской модели государства Т. Гоббса у Дж. Вико, который противопоставляет Гоббсову «протосоциологическому» стилю теоретизирования исторический способ мышления социальности и «открытую» структуру политического действия.

Ключевые слова. История понятий, политика, государство, метафорология, христианство, универсализм, республиканизм.

В последние десятилетия XX века в историографии политической мысли раннего Нового времени произошел своего рода «коперниканский поворот»: было открыто, что политические тексты этой эпохи могут анализироваться не только с позиций истории философии или истории идей в духе Лавджоя, но также и методами модальной логики и прагматической философии. Так, влияние неопрагматистской философии действия Алесдера Макинтайра в работах Квентина Скиннера неоднократно признавалось самим автором (Skinner, 1979: x), а Нэнси Стрьювер, основоположница «новой истории риторики», усматривала один из возможных «ключей» к гражданским наукам раннего Нового времени в философии Чарльза Пирса (Struever, 2009: 2–4). По мнению такого авторитетного финского логика, как Яакко Хинтикка, исследование истории модальных теорий позволяет квалифицировать тенденцию к «расширению универсума возможного» как одно из наиболее значимых явлений раннего

* **Иванова Юлия Владимировна** — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник ИГИТИ им. А.В. Полетаева, доцент факультета истории НИУ ВШЭ. E-mail: juliaivanova@list.ru

Соколов Павел Валерьевич — стажер-исследователь ИГИТИ им. А.В. Полетаева, преподаватель факультета истории НИУ ВШЭ. E-mail: alharizi@rambler.ru

© Иванова Ю.В., Соколов П.В., 2012

© Центр фундаментальной социологии, 2012

1. В статье содержатся результаты исследования, выполненного Ю.В. Ивановой в рамках индивидуального исследовательского проекта № 10-01-0090 «Категория *raggione di Stato* в историографии и политико-философской литературе XVI — первой половины XVII вв.» (2010–2012 гг.) программы «Научный фонд НИУ ВШЭ».

Нового времени (Hintikka, 1981: 7). Критика нецесситаристской этико-риторической парадигмы, апелляция к риторической компетенции, поиск способа «приручить» контингентность и тем самым научиться понимать универсум эффектов человеческой воли и управлять им — вот те силовые линии, которые определяют собой облик политической науки раннего Просвещения. Смена модальности и прагматических импликаций политического рассуждения, произошедшая в «гражданских науках» раннего Просвещения, делает их привлекательными для целого ряда течений в новейшей философии, от теории речевых актов до прагматизма.

Вполне закономерно в центре внимания этой новой историографии политической мысли Возрождения и Барокко оказывается риторика: именно в риторических науках о контингентном раннего Нового времени мы можем обнаружить, по словам Нэнси Стрьювер, «упущенные возможности Модерна». Риторическая традиция должна была умереть, чтобы Новое время могло начаться: с первых своих шагов Новое время «отдавало предпочтение порядку, проверяемой достоверности и ясности понятий» (Hobbes, 2002: 15), в то время как риторике по нововременным стандартам «недоставало объяснительного потенциала». Риторическая наука «мятежных мыслителей» (secessionist thinkers) Барокко, таких как Вико или Гоббс, являет собой одну из скрытых, вытесненных возможностей в нововременном научном мышлении (Simply possibility in modern inquiry) (Struever, 2009: 9). Однако наряду с реформированной риторикой в политической науке Барокко утверждается противоположная ей по духу идея *mathesis politica*; именно сочетание этих двух тенденций окажется в центре нашего внимания в настоящем очерке.

Прежде всего мы остановимся подробно на модели гражданской науки (*civilis scientia, scientia virtutum et vitiorum*) у Томаса Гоббса. Однако это будет только первый шаг: мы предполагаем не ограничиваться лишь статическим рассмотрением логической конструкции Гоббсовой гражданской науки, что уже многократно делалось, а рассмотреть ее *Sitz im Leben*, ближайшую историю рецепции. Подобный ракурс позволит нам увидеть политическую науку Гоббса глазами его современников: разумеется, в этом случае мы будем иметь дело не с аутентичной концепцией Гоббса, а с ее проекцией, заметно отличающейся от оригинала. Но ведь именно такая исследовательская стратегия может сделать явными те аспекты и потенции Гоббсовой философии, которые герменевтика его текстов никогда бы не могла нам открыть. Это ретроспективное рассмотрение покажет «картезианского Гоббса» нидерландских политиков-республиканцев, т.е. Гоббса, прочитанного сквозь призму декартовой антропологии и новейшей медицины, Гоббса — эпикурейца и единомышленника Пьера Гассенди, наконец, Гоббса — теоретика *ratio status* и наследника Макиавелли. Последний аспект будет особенно важен для нас. Встреча на нидерландской свободной интеллектуальной территории итальянской идеи государственного интереса и «протестантской» теории суверенитета откроет *ragion di stato* в недрах *public reason* «Левиафана». Так логика рецепции позволит увидеть то, к чему герменевтика текста пришла лишь путем многолетних усилий. Наконец, мы увидим, как этот синкретический образ Гоббсовой философии вызовет к жизни науку о политическом мире Джамбаттисты Вико, которая, отвергнув основания *mathesis politica* — лежащую в ее основе структуру действия, антропологические предпосылки, представление о ста-

туса истории в теоретическом рассуждении о государстве, — получит все права называться «новой».

Мы примем за исходный пункт нашего исследования тезис Квентина Скиннера, согласно которому концепция «гражданской науки» у Гоббса от 1620-х гг. к 1660-м эволюционировала весьма противоречивым образом. Первым этапом этой эволюции стала эмансипация от риторической науки о государстве. 1590-е годы были эпохой высшего расцвета тюдоровской политической риторики, основанной на двойном отождествлении: во-первых, гражданской науки и риторического искусства (*scientia civilis/ars rhetorica*), во-вторых, разума и красноречия (*ratio/oratio*). Сращение истории и риторики, характерное для гуманистической политической историографии, было выгодно обеим сторонам: если риторика получала от истории материал в виде множества *exempla*, то истории благодаря риторике доставались в распоряжение *universalia*, без которых, согласно Аристотелю, не может быть никакой науки. Историк, работавший в риторической парадигме, имел дело с этическими принципами и моральными характерами, а не с безбрежным хаосом событий и фактов. Риторическая историография, благополучно пережившая и теоретическую критику Лоренцо Валлы, и прагматическую — Никколо Макиавелли в конце XVI — начале XVII вв., находится на пике популярности и даже завоевывает для себя новые ареалы. Так, в конце XVI столетия в Англии очень интенсивно переводятся и создаются трактаты по поэтике историописания и ораторскому искусству (Skinner, Zarka, 2001: 17). Более того, гуманистические риторы претендуют на то, чтобы быть «Судьями, Вершителями справедливости и Правителями в делах Государства» (*Judges, Justices and Rulers in the Common wealth*) (Skinner, 2004: 73).

Томас Гоббс также отдал дань всеобщему увлечению риторикой, однако увлечение это оказалось непродолжительным. Если в 1620-е гг. Гоббс работает в риторической парадигме, о чем свидетельствуют написанные им совместно с Уильямом Кавендишем «Часы досуга» (*Horae subsecivae*), то начиная с 1642 г., с трактата «О гражданине», он резко противопоставляет свою *scientia civilis* гуманистической риторике. Great divorce разума и риторики достигает кульминационной точки в эпистолярном предисловии к «Основаниям философии» 1655 года. Однако, по мнению Квентина Скиннера, парадоксальным образом параллельно с этим уже во второй половине 1650-х (которое исследователь подкрепляет достаточно весомыми аргументами) начинается и обратное движение: геометрический пуризм сменяется постепенным возвращением к риторике, *garrochement*, которое становится особенно заметно в латинском «Левиафане» 1668 г. (Skinner, Zarka, 2001: 18). Впрочем, определенная двойственность в отношении к риторике есть уже и в английском тексте 1651 г.: антириторические пассажи «Левиафана» хорошо известны, однако, как явствует из других фрагментов этого же текста, Гоббс считал легитимным и даже необходимым использование риторики — в определенных обстоятельствах (см. главу XXV, а также заключение к «Левиафану»). Н. Стрювер, возражая Д. Туару, пишет, что в политической науке Гоббса нет противоречия между геометрическим способом рассуждения о природе и риторическим — о социальном мире (Struever, 2009: 25). Риторическое исследование дает материал для геометрии, а геометрия упорядочивает этот материал (*syntax of unequivocal definitions*).

Однако о какой риторике здесь идет речь? Для того чтобы увидеть, какое место в Гоббсовой конструкции науки занимает риторика, нужно прежде вкратце остановиться на его антропологии. Человек, которым занимается гражданская наука, обладает, по Гоббсу, двумя телами — естественным и политическим. Два этих тела относятся к ведению разных наук: первое к ведению физики, второе — политики. Именно в отождествлении естественного и политического человека, т. е. во вменении естественному человеку гражданских свойств, состояла ошибка традиционных этико-политических учений в духе Цицерона и Аристотеля с их идеями политического животного, разумной воли и естественной социальности. Классическая этика основана на логическом *ўстеров прѳтеров*. Чтобы избавиться от всех этих смутных понятий, Гоббс вводит понятие *естественного состояния*. Введение естественного состояния позволяет представить человека свободным не только «от искусственной личности государства», но и автономным от этического и юридического языка. Гипотеза «естественного человека» позволяет превратить категории традиционной этики в пустые понятия.

В качестве естественного тела человек направляем страстями, в качестве гражданского — законами. В последние годы историки риторики обратили внимание на обстоятельство, имеющее принципиальное значение для понимания Гоббсовой политической науки: шестая глава «Левиафана» «О страстях», в которой речь идет об основании человеческих действий, удивительно напоминает сборник общих мест². В этом разделе Гоббс несколько раз обращается даже к этимологии (как со словом *molesta*), то есть к аргументу от истории и языка, что для него совсем не характерно. Использование этимологического и топического аргумента в этом разделе Гоббсова трактата свидетельствует об одном: коль скоро никаких данных априори принципов политической практики быть не может (ибо тогда нам пришлось бы вернуться к гуманистической нормативистской модели), эти принципы могут быть только найдены (в смысле риторического *inventio*), извлечены из стихии социальной жизни. Механистический язык Гоббса не должен вводить нас в заблуждение. Достаточно беглого взгляда на вторую главу «Риторики» Аристотеля, чтобы понять, что раздел о страстях — механицистская транскрипция Аристотелевой топики. Дж. Гуч в своей известной книге о Вико писал о новом, «риторическом» прочтении Аристотеля в эпоху раннего Просвещения, как одном из наиболее значимых событий в истории политического мышления (Goetsch, 1995: 69–88). Эта амбивалентность в понимании риторики есть и у Гоббса, который прямо говорил о том, что «красноречие двойственно» (*eloquentia duplex est*) (Rotthkam, 2009: 153–179). Еще в ранних сочинениях Гоббса, например, в предисловии к выполненному им переводу «Пелопонесской войны» Фукидида, мы найдем все ту же оппозицию «первичной» (*primaria*) и «вторичной» (*secundaria*) риторики, о которой говорит Гуч применительно к Вико, т. е. риторики как искусства

2. «Гоббсовы лаконичные определения страстей представляют собой в действительности не что иное, как топосы, т. е. принципы или максимы, заимствованные из повседневной практики и приспособленные для политического использования: они суть готовые определения или сентенции, которые всегда должны быть у политиков под рукой» [Hobbes' short definitions of the passions are, in fact, topics as principles or maxims, proverbs drawn from conventional uses, then presented as ready for use in political name-calling: they are definitions or sentences for politicians to employ] (Struever, 2009: 17).

украшения речи и риторики как инструмента политического воздействия (у Гоббса она принимает вид противопоставления стиля Фукидида стилю Искората). Джон Обри передавал слова Гоббса об Аристотеле: по мнению автора «Левиафана», Стагирит был самым дурным политиком и создателем самой скверной этики, но его риторика и рассуждения о природе животных превосходны (Struever, 2009: 13). Здесь особенно показательно противопоставление друг другу этики и риторики, в классической политике составлявших единое целое. Очевидно, что речь идет не о нормативистской риторике классицистов, а о риторике — науке о человеческих страстях³ и об общих местах, той риторике, которую сам Аристотель называл антистрофой диалектики: «...пользоваться [различными путями убеждения. — Ю.И., П.С.] может только человек, способный к умозаключениям и к исследованиям характеров, добродетелей и страстей — что такое каждая из страстей, какова она по своей природе и вследствие чего и каким образом появляется, — так что риторика оказывается как бы отраслью диалектики и той науки о нравах, которую справедливо назвать политикой» (Аристотель, «Риторика», 1356a21–27).

Знаменитое место из предисловия к Левиафану, обосновывающее возможность познать мотивы и цели действий других людей посредством интроспекции (*nosce te ipsum* — постичь в себе весь человеческий род)⁴, не следует понимать как призыв к метафизической медитации в картезианском духе. Скорее, это призыв обнаружить в самом себе сформированные в процессе социальной жизни константы, «привычки к действию» (*habits of action*), как определяет их Н. Стрювер, пользуясь термином Чарльза Пирса (Struever, 2009: 63).

Страсти, о которых говорит Гоббс, являются не только имманентными антропологическими характеристиками, но также и параметрами социального взаимодействия: «социальными феноменами в полном смысле слова», по определению Пьера Дюмушеля (Struever, 1999: 246). Таким образом, в естественном состоянии у Гоббса возможно социальное действие, т.е. такое, которое ориентировано на реакцию и понимание других. Не случайно ведь Гоббс говорит о том, что понимание, подобно речи, является конститутивной характеристикой человеческого состояния: **«Понимание.** Когда человек, слыша какую-нибудь речь, имеет те мысли, для обозначения которых слова речи и их связь предназначены и установлены, тогда мы говорим, что человек данную речь понимает, ибо понимание есть не что иное, как представление, вызванное речью. Вот почему если речь специфически свойственна человеку (что, как известно, есть на самом деле), то и понимание также специфически свойственно ему» (Гоббс, 1991: 29).

Контекстные и общепринятые значения в языке, не зависящие от «суверенной импозиции» — а релевантность коммуникативного узуса и дейксиса Гоббс открыто признает⁵, — суть рудименты этой «неставшей социальности». Но социальность в

3. «Страсти — все то, под влиянием чего люди изменяют свои решения, с чем сопряжено чувство удовольствия или неудовольствия, как, например, гнев, сострадание, страх и все этим подобные и противоположные им [чувства]» (Аристотель, «Риторика», 1378a19–22).

4. «Тот же, кто должен управлять целым народом, должен постичь (*to read*) в самом себе не того или другого отдельного человека, а человеческий род» (Гоббс, 1991: 9).

5. «Понятия зависят от «нашего собственного использования речи (*discourse*), которое основыва-

естественном состоянии — «вечно возникающая и никогда не сущая»: она постоянно размывается. Причин тому несколько. Прежде всего страсти, *motus animi*, находятся в постоянном хаотическом и разнонаправленном движении, объединяющем в себе сразу несколько видов: линейное — стремление индивида к достижению поставленных целей; перистальтическое — *deliberation*, чередование страстей; круговое движение *power*⁶. Другая важная причина — подвижность значений в языке естественного человека — *inconstancy of signification*. «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). Непостоянство значений открывает пространство для политической манипуляции, ибо для Гоббса власть, как пронизательно отметил И.Ш. Зарка, «обладает реальностью только как означаемое (*signifié*)» (Skinner, Zarka, 2001: 12). В интерперсональном контексте эффект действия может быть только опосредованным: человек, рассмотренный в отношении к другим людям, манифестирует свою *power* посредством знаков и именно таким образом подчиняет себе волю других. Однако эта манифестация власти может быть фиктивной, ибо знаки страстей могут использоваться произвольно: «Эти формы Речи, говорю я, суть выражения, или берущие начало в воле обозначения (*voluntary significations*), наших Страстей, но верными признаками их они не являются, так как могут быть употребляемы произвольно (*may be used arbitrary*), независимо от того, имеет ли тот, кто их употребляет, данные Страсти или нет»⁷. Поэтому Гоббс четырем способам употребления речи симметрично противопоставляет четыре способа злоупотребления ею (ложные представления, возникающие в результате самообмана; ложное выражение своей воли; метафорическое употребление слов; использование слов для причинения боли другим). Характерно, что риторический троп, по Гоббсу, — крайняя и очевидная, но оттого и наименее опасная форма этого непостоянства: риторическое воздействие — из всех видов манипуляции наиболее явный и потому легко диагностируемый.

ется 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; пер. А.А. Плешкова).

6. «Понятие размышления у Гоббса — это не примитивная „физикалистская“ категория. Физически детерминированное, необходимое движение стимулирует неопределенные колебания, открывая тем самым пространство для контингентности и доселе нереализованных возможностей. Риторика, действуя в самом сердце политики, исследует элементы изменений и трансформаций, она отдает предпочтение не *статике*, всеобщему согласию, консенсусу, а *кинетике*. В политике многообразие — это механизм, порождающий возможность» [But this is not a simplistic «physicalist» account. The physicalist, necessary motion evokes indeterminate vibration, open to contingencies, receptive of hitherto unrealized possibilities. Rhetoric, functioning inside politics, seeks out the elements of change, alteration and privileges not *stasis*, universal accord, consensus, but *kinesis*; in politics diversity is engine, generating possibility] (Struever, 2009: 78).

7. Мы позволили себе скорректировать русский перевод, искажающий смысл этого места: «Эти формы речи, говорю я, суть выражения, или произвольные обозначения, наших страстей, но верными признаками их они не являются, так как могут быть употребляемы произвольно, независимо от того, имеет ли тот, кто их употребляет, данные страсти или нет».

Но главное препятствие в достижении социальной стабильности естественным путем представляет разум. «Правильный» разум (*recta ratio*) рассчитывает оптимальный сценарий действия, исходя из задач самосохранения, и тем самым парализует действие естественных законов и «конструктивных» естественных страстей (милосердия и т. д.) — хаотическое взаимодействие людей в естественном состоянии не может породить никаких устойчивых форм потому, что прогностическая способность человеческого разума систематически ставит под сомнение выгоду следования положительным страстям и естественным законам. Итак, никакая позитивная естественная социальность невозможна: именно поэтому природа должна уступить место фикции.

Переход от естественного состояния к гражданскому у Гоббса — это переход от природного к искусственному, переход, осуществляющийся посредством знаков (договоров), а значит, в сфере репрезентации или фикции. Искусственное тело государства надстраивается над человеческой природой, неспособной к автономному существованию. «Диалектический скачок» от естества к конструкту — конститутивная черта теоретического стиля Гоббса, определяющая собой не только его учение о государстве, но и всю философию в целом. Зарка охарактеризовал Гоббсову модель науки как «метафизику разделения», основанную на допредикативном разделении представления (*representatio*) и вещи (*res*). Гоббсово представление об объектах репрезентации — *phantasmata* — как единственном предмете науки отсылает к парадигмальному для XVII столетия спору об основании параллелизма идей и вещей, т. е. объективной истинности наших представлений. Основные позиции в этом споре хорошо известны: Декарт говорил о правдивости Бога, Спиноза — о корреляции атрибутов субстанции, Лейбниц ссылался на предустановленную гармонию (Zarka, 1999: 209qq.). Напомним, что Гоббс отождествляет метафизику с онтологией, исключая из нее всякий элемент сверхчувственного: он даже ссылается для подкрепления своего мнения на результаты филологических изысканий Франческо Патрици, доказавшего, что само название «Метафизика» не аутентичное, его дал соответствующему сочинению Аристотеля Андроник Родосский (Leijenhorst, 2002: 21). Метафизика для Гоббса есть *physica generalis*: это наука о сущем, поскольку оно сущее, но есть только телесное сущее — однако в то же время это наука о *phantasmata*, а не о вещах самих по себе, независимо от нашего восприятия (Leijenhorst, 2002: 20). Именно этим можно объяснить знаменитый мысленный эксперимент, которым открывается трактат «О теле»: там Гоббс говорит, что лучшее начало естественной философии — мысленное «уничтожение мира» (*annihilatio mundi*). Этот мысленный эксперимент имеет целью показать, что даже в отсутствие каких-либо объективных коррелятов наших представлений наука все равно может иметь место.

Зарка справедливо отметил, что мы не должны сводить Гоббсово политическое учение к его материалистической физике, принимая во внимание то значение, которое для его философии имеет рефлексия о языке (Skinner, Zarka, 2001: 10). Так, Гоббсова первая философия — онтология — имеет дело не с вещами, а с «понятиями, или наиболее общими именами всех Сущих» (*notiones, sive nomina illa communissima omnium Entium*). Соответственно, задача науки, как ее ставит Гоббс во всех своих сочинениях, в том числе в Левиафане, — недвусмысленно определять значения базовых

понятий, а затем связывать друг с другом эти понятия в высказывания, обладающие безупречной логической формой.

Признание знаков единственным возможным предметом науки объясняет интенсивность Гоббсовой рефлексии о языке — рефлексии, которая далеко не во всем была самостоятельной и оригинальной. Характерно, что даже примеры, которые Гоббс приводит для иллюстрации своего учения о знаках, имеют буквальные соответствия в позднесcholasticких философских курсах. К примеру, в четвертой главе «Левиафана», которая называется «О речи», Гоббс воспроизводит одну из позиций в схоластической дискуссии об Адамовом языке: «Первым творцом речи был сам Бог, который научил Адама, как называть тварей, подобных тем, которые Он ему показал, и в этом вопросе Священное писание дальше не идет. Однако этого было достаточно, чтобы научить Адама прибавлять еще имена по мере дальнейшего опыта и использования этих тварей, а также постоянно соединять эти имена так, чтобы быть понятным» (Гоббс, 1991: 21). В этом отрывке, там, где в русском переводе «творец речи», в оригинале — *author of speech* — «автор языка», одна из важнейших категорий схоластической науки о знаках — инстанция, осуществляющая импозицию знаков (Вдовина, 2009: 283). Автор языка обладает безграничной властью над своим творением: в частности, он может «отозвать» импозицию. К примеру, король, отзывающий импозицию, может заставить слово «человек» означать камень. Однако фигура автора языка составителей схоластических курсов не очень интересует — отсюда такое многообразие конкретных претендентов на эту роль: король, народ, собрание мудрецов и т. д. (Вдовина, 2009: 283). Напротив, у Гоббса она заполняет собой все.

Суверенная импозиция у Гоббса обеспечивает переход от речи эквивокальной (т. е. речи, которая имеет место в естественном состоянии и, как уже было сказано выше, не предполагает устойчивости значений понятий) к речи публичной: на языке схоластов ее можно было бы определить как внешнее именование (*denominatio extrinseca*) публичной воли. В государственном состоянии исчезает не только хаотическое действие, но и непостоянство слов: «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). Неизбежным возникновением государства делает фундаментальная коммуникативная неудача, ответственность за которую несет разум, а неразрешимость обеспечивается изначальным равенством людей, которое Гоббс именуется «равенством надежды». Мир спонтанного действия, порождающий неуставшие формы социальности, уступает место миру гомогенному, упорядоченному гражданскому состоянию. Переход от природы к фикции, от людей к числам открывает простор децизионизму. Собственно, конститутивная характеристика политической власти заключается в том, что она действует произвольно, как инстанция произвольной импозиции в самом широком смысле этого слова. Содержание этого действия неважно. Здесь возникает характерное для мышления Гоббса оригинальное понимание каузальности: *причина постоянно производит не единоприродное себе следствие*. Внешний мир производит *phantasmata*, связанные с этим миром каузально, но не референциально; *phantasmata* производят произвольные знаки. При этом континуальности как между внешним

миром и *phantasmata*, так между *phantasmata* и произвольными знаками нет: члены обеих пар образуют автономные сферы, нередуцируемые друг к другу, но фактически друг друга порождающие. Не поддающиеся объяснению механизмы их генетического родства и образуют тайну рождения Левиафана, и здесь же — основание его трансцендентности.

* * *

Конструкция гражданской науки Гоббса была воспринята его современниками скорее негативно — Ричард Блэкборн в составленной им англоязычной биографии философа (1680) сумел обнаружить лишь одно сочинение, анонимный автор которого благоволил к создателю «Левиафана» (Parkin, 2003: 32). Речь идет о «Рассуждении в письмах о началах справедливости и благопристойности» (*Epistolica dissertatio de principiis justitiae et decori*, 1651), принадлежащем, как стало ясно впоследствии, лейденскому врачу, философу и богослову Ламберту ван Вельтхейзену и представляющем собой апологию трактата «О гражданине». Как справедливо отметил Джон Паркин, у Гоббса почти не было последователей — или, по крайней мере, не было верных последователей, — в силу исключительно сложного устройства его *scientia civilis*. В процессе рецепции гражданская наука Гоббса стала распадаться на части, образуя причудливые синтезы с самыми разными политическими учениями. Для целей нашего исследования особенно важно сближение ее с картезианской физикой и антропологией — явление, особенно характерное для круга нидерландских интеллектуалов-республиканцев. Один из наиболее показательных образцов этого синтеза — трактат Герарда ван Вассенаара «Скрытое искусство управления и господства» (*Bedekte konsten in regeringen en heerschappien*). Первое издание этого сочинения увидело свет в 1657 году, второе, под названием «Тщательное исследование государства» (*Naeuwkeurige consideratie van staat*), — в 1662 году. Автором трактата был утрехтский медик, близкий друг Гуго Гроция. Структура этого текста сама по себе чрезвычайно любопытна: первая часть открывается парафразом определения *ragion di Stato* из одноименного трактата Джованни Ботеро. Однако в формулировке Вассенаара характерным образом смещены акценты. От трехчастной формулы Ботеро (*notizia di mezzi atti a fondare, conservare ed ampliare un dominio*) оставлен лишь средний член: «укреплять существующие правительства, а равно защищать и сохранять управляемые ими [государства]»⁸. Это смещение акцентов имеет, впрочем, основание в тексте самого Ботеро, который, напомним, в своей триаде именно сохранение государства выделяет как наиболее значимое для понятия государственного интереса⁹. Далее сле-

8. «De tegenvoordige Regeringen vast te stellen, als te behoeden en te behouden de beheerschert van dien» (Wassenaer, 1657: 1).

9. «Однако хотя и следует признать, что в абсолютном смысле понятие государственного интереса состоит из трех означенных частей, все же представляется, что в большей степени оно относится к сохранению владения, нежели к его основанию или расширению, и из двух последних скорее к расширению, чем к основанию» [Egli è vero che, se bene, assolutamente parlando, ella si stende alle tre parti sudette, nondimeno pare, che più strettamente abbracci la conservazione che l'altre, e dell'altre due più l'ampliacione che la fondatione] (сочинение Дж. Ботеро цитируется по электронной версии из *Biblioteca italiana*: <http://>

дует положение, которое из всей Гоббсовой философии нидерландские республиканцы ценили более всего: учение о неделимости суверенитета¹⁰. Однако наибольший интерес представляет, на наш взгляд, вторая часть трактата, посвященная «манерам и страстям» и содержащая многочисленные заимствования из трактата картезианского медика Хенрика Регия «Основания физики» (*Fundamenta physices*, 1646). В этом же разделе мы находим целые главы, посвященные тацитистским категориям *arcana* и *simulacra imperii*. Еще более колоритный сплав учения Гоббса об общественном договоре, картезианской антропологии, аристотелевского учения о душе и даже теории гуморов мы находим в трактате Йохана Де ла Кура «Политические рассуждения в шести книгах» (1662) (*De la Court*, 1662: 242–255). Политическая наука понимается здесь совершенно иначе: не как конструирование *more geometrico*, а как поэтика манипуляции, основанная на доскональном (медицинском, натурфилософском) знании человеческой природы. Такое «использование» Гоббса не следует, однако, считать произвольным: оно имеет основания в амбивалентном характере самой его гражданской науки — риторика страстей в основании, законодательствующий разум суверена, созидающий посредством актов произвольной импозиции искусственное тело государства, на вершине. Подобная инверсия Гоббсовой *scientia civilis* предполагает совершенно иное понимание политического разума: вместо солипсистского Public Reason — тоталитаристски-манипулятивный *reason of state*¹¹.

Рецепция Гоббсовой концепции разума и разработанной им «нисходящей модели суверенитета» могла осуществляться, однако, не только в форме актуализации риторического фундамента его гражданской науки. Неаполитанский философ Джамбаттиста Вико (1668–1744) обратил внимание на то, что у Гоббса утверждение суверенной власти осуществляется посредством редукции: вынесения за скобки истории, естественной социальности и, в конце концов, самой человеческой природы. Характерно, что Вико так же, как и Герард ван Вассенаар, был внимательным читателем Хенрика Регия, правда, другого его сочинения — «Естественной философии» 1654 года. Однако этим различием можно пренебречь: «Основания физики», на которых основывался ван Вассенаар, представляют собой предварительную (краткую) версию «Естественной философии». Как сам Вико сообщает в своей «Автобиографии», именно через посредство книги Регия, взятой тайком из отцовского книжного шкафа, он впервые познакомился с картезианской физикой (Vico, 1999: 20–21). Но Вико совершенно иначе читал Регия, чем Герард ван Вассенаар: он увидел в картезианской физике не ключ

www.bibliotecaitaliana.it/xtf/view?docId=bibit000589/bibit000589.xml).

10. «Право Высшей Власти — неделимое и реализуемое всегда во всей полноте верховное право, распространяющееся на все, что относится к Высокому Достоинству Государства и Правления» [*’t Reght der Hoge Heerschappie is een onbepaalde en vollkomen maghtende uysterste reght van alles dat tot de Hooghvvaerdighheydt van ’t Ryk en Regeringh behoort*] (Wassenaer, 1657: 2). В стихотворной подписи к портрету Гоббса, помещенному в нидерландском переводе «Левиафана» 1667 г., в числе главных заслуг англичанина называется то, что он «Определил Высшую Власть как единое целое» (*De Hooge Oppermagt aen EEN heeft vast geset*). См.: Schoneveld, 1996: 32.

11. По мнению Ричарда Така и Марка Неоклеуса, то обстоятельство, что Гоббс не использует термин *ratio status* или *reason of state*, еще ни о чем не говорит: интенсивность присутствия литературы о *ratio status* в Бодлеанской библиотеке, где Гоббс работал на протяжении 1630-х гг., и ряд других аргументов свидетельствуют о том, что этот контекст был ему хорошо известен (Neocleus, 2003: 47).

к тайнам политической манипуляции, а фиктивное произведение солипсистского разума, не способного преодолеть границы своего «Я», «антропологию воплощенной субъективности» (Tosel, 2005). Как говорит Вико, описанного Регием «картезианского человека не видел ни один анатом» (*l'uomo di Renato dagli anatomici non si ritrova in natura*).

Именно в этом Декарт оказывается, по мнению Вико, близок Гоббсу, которого неаполитанский философ помещает в одном ряду с Эпикуром и называет, очень характерно, «философом-монахом». Вико не имел непосредственного доступа к сочинениям Гоббса и вынужден был довольствоваться полемическим изложением его политической философии в трактате лютеранина, профессора Кильского университета Георга Паша (Пасхия, 1661–1707) «О новых изобретениях». Изложение Гоббсовой философии — причем Паш претендует на то, чтобы изложить содержание всех политических сочинений Гоббса, т. е. «О гражданине», «Основ философии» и «Левиафана», — умещается в этом трактате на пятнадцать страниц (190–205), значительная часть которых отведена под длиннейшую инвективу Сэмьюэла Паркера. В трактате Паша Гоббс, как и следовало ожидать, оказывается наследником эпикурейской традиции («почерпнул всю свою мудрость у Эпикура»), воскрешенной Пьером Гассенди (Paschius, 1700: 194). Разумеется, у Паша мы не найдем систематического изложения Гоббсовой философии, однако для нас принципиально важно то, что кильский доктор отмечает геометрический характер Гоббсовой науки в том виде, в каком она представлена в трактате «О гражданине» (*in hac de Cive tractatione instituit secundum ἀκριβίαν mathematicam rimari societatis humanae et civilis compagem*): этот ракурс рассмотрения будет удержан Вико и станет основанием критики Гоббсовой модели политической науки.

Идею *mathesis* — геометрической науки — Вико критиковал, начиная еще с ранних его сочинений. В знаменитом первом разделе трактата «О наидревнейшей мудрости италийцев, почерпнутой из оснований латинского языка» (1710 г., раздел «Об истинном и созданном») Вико пишет: «Этот порок [ограниченность ума. — Ю.И., П.С.] он (т. е. человек) обращает себе на пользу и посредством так называемой абстракции воображает (*confingit*) себе две вещи: точку, которую можно нарисовать, и единицу, которую можно умножать. Однако и то и другое суть фикции (*fictum*): ведь если ты нарисуешь точку, то это уже будет не точка; если ты умножишь единицу, это уже не будет единица. Более того: человек считает себя вправе (*pro suo jure sumpsit*), отправляясь от них (т. е. точки и линии), идти в бесконечность, то есть проводить линию в бесконечность, а единицу умножать бесконечное количество раз. Так он создает для себя мир форм и чисел, который собой объемлет целую вселенную, и, рисуя, укорачивая или соединяя линии, а также складывая, вычитая и подсчитывая числа, создает бесчисленные творения, ибо познает внутри самого себя бесчисленные истины. <...> Так как физик не может дать истинное определение вещам и не может в подлинном смысле слова их создавать, то есть наделять каждую вещь свойственной ей природой — ведь это подобает (*fas*) Богу, человеку же не подобает (*nefas*), — то он дает определения именам и подобно Богу (*ad Dei instar*) создает словно бы из ничего, без всякой опоры в вещах, точку, линию, поверхность. Так, под именем (*nomine*) точки он понимает то, что не имеет частей; под названием (*apellatione*) линии — вы-

веденное из точки или же длину, лишённую ширины и глубины; под наименованием (асертione) *поверхности* — соединение двух разных линий в одной точке или же ширину, соединённую с длиной, но не имеющую глубины» (Vico, 2005: 22, 24). В этом отрывке обращает на себя внимание обилие школьной семантической терминологии — *nomen, appellatio, asceptio*. Действия математика суть семантические операции; геометр выступает в качестве инстанции произвольной импозиции, «автора языка» в схоластической терминологии: он по подобию Бога (*ad Dei instar*) создает фантастический мир понятий, которые наделяет произвольными значениями. Исследователями давно уже было отмечено, что принцип *verum-factum* у Вико двойственен: в мире математики и в мире наций его статус различен. Математика, по Вико, — отчуждение разума от породившего его социального субстрата. Непонимание этого привело к неверной интерпретации Вико в «Истине и методе» Г.-Г. Гадамера: парадоксальным образом Гадамер упрекает Вико именно в том, в чем тот упрекает Гоббса и других «философов-монахов», — в «приватизации разума»¹². Чтобы яснее понять это отличие, методически полезно обратиться к случаю радикально «солипсистского» использования принципа *verum-factum* у современника Вико — Джона Толанда. Провозгласив себя сторонником ньютоновского принципа «гипотез не измышляю», Толанд (Daniel, 1984: 72) наделяет статусом догматически, т. е. не гипотетически, достоверных только положения, произведенные «чистым и оригинальным разумом» (Pure and original Reason). Истина — это итог сугубо индивидуального акта, поэтому пользование разумом не объединяет, а разделяет людей. Индивидуальное пользование разумом становится основанием эстетической программы, ставящей во главу угла категорию оригинальности (Daniel, 1984: 66–75). Мы видим, как фикция, о которой Вико говорит применительно к геометрии и сугубо в эпистемологическом смысле, у Толанда превращается в эстетическую категорию, т. е. в фикцию в исконном и изначальном смысле этого слова.

Если мы теперь обратимся к хрестоматийно известным страницам «Левиафана», определяющим разум как счет, *ratio* как *ratiocinatio*, а научный метод как вычислительную технику, мы увидим, что Гоббс вводит своего читателя в тот самый мир, который Вико определил как фантастический и солипсистский: в «мир людей, состоящий из линий, чисел и алгебраических сущностей» (*nel mondo degli huomini, il qual fossesi composto di linee, di numeri e di spezie algebraiche*)¹³. Сфера политического, определяемая Гоббсом как «царство разума» (*Imperium rationis*), — это стерильный мир, созданный, по выражению Пьера Николя, из *point fixe* — из одного фокуса, мир, вышедший из головы кабинетного философа или, что еще хуже, философа на троне (неслучайно ведь Вико делает *filosofi monastici* гражданами платоновского государства).

12. «Ведь тот факт, что человек имеет здесь [в истории. — Ю.И., П.С.] дело с самим собой и своими собственными творениями (Вико), лишь по видимости является решением проблемы, которую ставит перед нами историческое познание. Человек чужд себе самому и своей исторической судьбе еще и совсем иной чуждостью, чем та, какой ему чужда не ведающая о нем природа. Поэтому *предрассудки* (Vorurteile) *отдельного человека в гораздо большей степени, чем его суждения* (Urteile), *составляют историческую действительность его бытия*» (Гадамер, 1988: 328).

13. Цитата из письма Вико Франсиско Ксаверию Эстевану от 12 января 1729 г. Цит. по: Girard, 2008: 75.

Однако необходимость в *point fixe* для самого Гоббса имеет достаточно веские основания. Напомним, что одна из причин перманентной войны для Гоббса — ситуация, когда «каждый руководствуется своим собственным разумом» (*everyone is governed by his own reason*). Особый интерес это суждение приобретает, будучи помещено в контекст эйренических проектов несколько более позднего периода — 1660–1680-х гг., когда целый ряд авторов: Ламберт ван Вельтхейзен, Лодевейк Мейер, Джон Локк — именно в пользовании разумом стали усматривать залог мира и социальной стабильности. Аргумент сторонников этой позиции заключался в том, что разум един и одинаков у всех представителей человеческого рода, и, следовательно, побуждает его носителей стремиться к одним и тем же целям. Однако для Гоббса неконтролируемое пользование разумом не создает единства, а, напротив, ведет к хаосу; именно поэтому множество частных разумов должно уступить место единому публичному разуму: «Private Reason must submit to the Publique, that is to say, to God's Lieutenant». Единый публичный разум может быть определен многими способами, но для нас сейчас важна перспектива, заданная Вико: это — картезианский разум, законодательствующий в сфере политического, созидая мир политического так же, как разум геометра созидает мир линий, точек и других математических сущностей. В этом смысле особенно показательна 26-я глава «Левиафана» «О гражданских законах», в которой ставится вопрос о том, чьему разуму должны соответствовать законы. Мы позволим себе процитировать это место целиком: «Вопрос только в том, чьему разуму должен соответствовать закон. Этим разумом не может быть разум любого человека (*any private reason*), ибо тогда законы так же часто противоречили бы друг другу, как и различные схоластические учения; этим разумом не может также быть (как думает Эд. Кок) искусственное совершенство разума, достигнутое долгим изучением, наблюдением и опытом. Ибо бывает так, что долгое изучение умножает и утверждает ошибочные мнения, а где люди строят на неправильных основаниях, там, чем больше они построят, тем сильнее развал, мнения (*reasons*) же и решения тех, кто изучает и наблюдает в течение одинакового времени и с одинаковым прилежанием, бывают и должны остаться противоречивыми. Поэтому закон устанавливается не *juris prudentia*, или мудростью подчиненных судей, а разумом и приказанием нашего искусственного человека — государства (*the reason of our artificial man the Commonwealth*). И так как государство является в лице своего представителя единым лицом, то нелегко могут возникнуть противоречия в законах, а если таковые возникают, то тот же разум способен путем толкования и изменения устранить их» (Гоббс, 1991: 208).

Публичный разум в практической сфере достигает того же, что и демонстративное познание в сфере теоретической: создает свои собственные принципы и сообщает их в ясных и недвусмысленных знаках. «Демонстративное познание *a priori* для нас возможно поэтому лишь относительно тех вещей, возникновение которых зависит от воли самого человека... 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 познания¹⁴ сущности того и другого, или, иначе говоря, причины справедливости, т. е.

14. В латинском оригинале это место формулируется несколько иначе: «начала, посредством которых мы познаем, что есть *справедливое* и *беспристрастное* и, напротив, что есть *несправедливое* и

законы и соглашения. В самом деле, ведь до появления прочных¹⁵ соглашений и законов люди, подобно животным, не знали ни справедливости, ни несправедливости и не имели понятия ни о добре, ни о зле» (Гоббс, 1989: 235).

Однако в каком смысле суверен «создает» законы и понятия о добре и зле, о справедливом и несправедливом? Разве сам Гоббс не провозглашает в 26-й главе «Левиафана», что «естественный закон является вечным божественным законом»? Что же такое законотворчество суверена: импозиция или интерпретация? Карл Шмитт в своих знаменитых «эзотерических» примечаниях к «Понятию политического» определяет отношение суверена к трансцендентной истине (в данном случае к верховной истине христианского вероучения) как отношение герменевтическое (*Quis interpretabitur? Quis judicabit?*) (Schmitt, 1963: 122). Однако здесь же указывает и на парадоксальный характер «суверенной» интерпретации: *Autoritas, non veritas, facit legem*. Именно власть делает истину полновесной монетой (*münzt die Wahrheit in gültige Münze um*). Интерпретация, о которой здесь идет речь, — это перформативный акт; нет никакого независимого от суверенной импозиции естественного закона, который можно было бы найти в воле Божественного законодателя или в телеологическом космосе. Закон должен быть создан из единой точки, чтобы положить предел противоборству «частных разумов», так же как значения слов должны быть определены единой инстанцией, чтобы положить конец словесным баталиям и риторическим злоупотреблениям.

Ущербность картезианского разума в его практическом (социально-политическом) аспекте связана, согласно Вико, с особым рода пороком, свойственным философам, — тщеславием ученых (*boria dei dotti*). «Тщеславие ученых» заставляет их мерить человека своей меркой, пересоздавая социально-исторический мир по собственному образу и подобию. Между тем познание исторического мира — главная цель «Новой науки» — предполагает проникновение в «темные и грубые» начала человеческой истории, непосредственно недоступные рациональному анализу. Вико пишет, что для проникновения в начала социальности философу необходимо «облачиться в природу диких людей» (*revetir la natura dei bestioni*). Для предотвращения «варварства рефлексии», для того чтобы избежать асоциальной философии стоиков и эпикурейцев, необходимо совершить очень серьезное, почти невозможное «кенотическое» усилие (*meditando con i principi di questa Scienza, dobbiamo vestire per aliquanto, non senza una violentissima forza, una si fatta natura*). Таким образом, исторический генезис разума и его логогенез совпадают: разум исторически рождается как усилие и раскрывается (*ragione spiegata*) как усилие (*conato*). Гоббс и другие «философы-монахи», не желающие совершить это усилие и предпочитающие «жить в государстве Платона, а не пресмыкаться в грязи города Ромула» (*rovesciarsi nella feccia di Romolo*), предают дело философии, которая, по словам Вико, не должна покидать человеческий род на произвол судьбы, но принимать людей такими, каковы они суть.

Интуиция, заставляющая Вико обращаться к темным истокам человеческой истории, родственна интуиции Гоббса, который отводит столь значимое место в своей конструкции гражданской науки естественному состоянию, — эту общую черту

пристрасное» (*principia, quibus justum et aequum et contra, injustum et iniquum, quid sint, cognoscitur*). Ср.: Hobbes, 1839: 94.

15. В оригинале этого слова нет.

философского стиля обоих авторов Н. Стрювер охарактеризовала как «постоянное обращение к самым низменным жизненным процессам» (the continual resort to the most humble life processes). Риторике Гоббса соответствует топика Вико, разделу «О страстях» Левиафана — глава «Об основаниях» «Новой науки».

Однако между естественным состоянием у Гоббса и у Вико есть ряд принципиальных различий. Как известно, дополитические люди у Вико — не плод умозрительной диссекции человека в гражданском состоянии на естественное и политическое тело, а результат оригинальной экзегезы Священной истории. Возвращение библейской истории в рассуждение о началах социальности вскрывает фундаментальное различие теоретического стиля Гоббса и Вико. Гоббс «работает широкими мазками»; он стремится, «элиминировав хаос и противоречивость исторических и правовых практик», «редуцировать значение исторической информации для теоретизирования»¹⁶. Его перспектива — «макросоциологическая» (macro-solution of macro-problems), а вопросы, которые он решает, — экстремальные, предельные вопросы, не допускающие промежуточных решений и слишком пристального внимания к историческим мелочам. У Вико, напротив, история (а «Новая наука» в одном месте прямо определяется как «история»¹⁷) раскрывает необозримое поле политических возможностей, примеров институциональных трансформаций, сценариев действия: викианская «политическая диагностика» (ars diagnostica) предполагает совершенно другую оптику, чем гражданская наука Гоббса (Girard, 2008: 327–343).

Это различие оптики позволяет Вико найти свое решение «Гоббсовой проблемы», обосновав условия возможности общества через историю его возникновения. На место договора рациональных индивидов у Вико встает «хитрость Абсолютного разума», на место статичной антропологии Гоббса — антропология исторически подвижная. Древнейшие люди Вико заметно отличаются от «людей Гоббса» даже по физическим параметрам. Гоббс не упускает случая указать на слабость и уязвимость единичного человека, оттеняя тем самым мощь суверена. Кроме того, «люди Гоббса», очевидно, существуют на каком-то очень ограниченном пространстве, подобном

16. «В то время как Гоббс отказывается иметь дело с богатством „слишком человеческих“ деталей историко-политических практик, Вико открывает в этом богатстве внутренние ресурсы, позволяющие постичь истоки гражданского устройства — хотя бы и в режиме иронии. В то время как Гоббс, как кажется, стремится элиминировать хаос и противоречия исторических и правовых практик человеческого сообщества и тем самым редуцировать удельный вес исторической информации в теоретическом рассуждении, Вико, напротив, придает этимологиям, которые в изобилии встречаются на страницах его сочинений, центральное значение для разработанного им диагностического искусства, ибо этимологии для него — это сохранившиеся в памяти языка исторические свидетельства социальных и правовых институтов, это источник политической мудрости, содержащий в себе тактический опыт сохранения идентичности наций» [While Hobbes refuses to engage with the wealth of all-too-human detail of historical political practices, Vico found this wealth of intrinsic interest as revealing the sources of civility, if often only ironically so. Where Hobbes seems to prefer to elide the confusion and contradictions of historico-legal practices of the community, and thus reduce the amount of historical information for theorizing, in contrast the many Vichian invocations of etymology are central to his diagnosis because the traces of social-legal practices in the language archive are the sources of his political wisdom, in giving an account of the tactics of maintaining national identity] (Struever, 2009: 60).

17. «Таким образом, наша Наука оказывается одновременно Историей идей, обычаев и деяний человеческого рода» (Вико, 1994: 127).

аристотелевскому полису, который можно весь обозреть с возвышенности, — поэтому они вынуждены вступать друг с другом в коммуникацию, обреченную на неудачу по указанным выше причинам. «Люди Вико» — гиганты, Полифемы, los Patacones, обладающие свирепым и неукротимым нравом и чудовищной физической силой. Эти гиганты населяют не полис, а «великий лес Земли», *gran selvaggio della terra*. Им нечего делить и некого бояться. Вико не упускает случая, чтобы подчеркнуть изолированность («лесную отчужденность») друг от друга потомков сыновей Ноя — первых насельников обезлюдившей после Всемирного потопа Земли (Вико, 1994: 48). Торговые контакты и конфликты между ними редки и непродолжительны. Тем самым война, которую Гоббс, как известно, определяет как состояние, а не как событие — *warre* в противоположность *war, bellum omnium contra omnes* — у Вико предстает всего лишь редким и незначительным эпизодом жизни древнейших людей. В этом свете становится ясен смысл XI аксиомы «Новой науки», где утверждается, что социальная жизнь возникает не вследствие страха индивида перед другими, а вследствие страха перед самим собой. Возникновение государства у Вико вовсе не имеет того судьбоносного значения, которое придает этому событию Гоббс. Государство, по Вико, возникает для защиты естественной иерархии — неприемлемое положение для Гоббса, в начале 13-й главы недвусмысленно заявившего о природном равенстве людей. Рождение государства оказывается эпифеноменом социальных отношений на определенном этапе человеческой истории: государства создают благородные — «герои» — для защиты от плебеев.

В гигантах инстинкт социальности (*conato*) просыпается, если использовать термин Гоббса, под действием *terroure*, каковое событие, однако, оказывается не чем иным, как «хитростью Абсолютного Разума». Через двести лет после Потопа земля становится достаточно сухой, чтобы из посылаемых ею «сухих испарений» могли формироваться молнии. Это физическое явление, природы которого неразумные гиганты не были способны объяснить, порождает в их воображении образ Юпитера, т. е. смутное представление о божестве. Образ Юпитера — представление не только неопределенное, но и прямо ложное, однако именно оно становится причиной смирения страстей. Таким образом, гигант боится самого себя, т. е. плода собственной фантазии — но именно этот страх перед фикцией становится *conditio sine qua non* возникновения гражданского порядка. Страх формирует в человеке особого рода духовную (*insensibile*) способность — *conato*, которую, в противоположность «эпикурейским физикам», Вико предлагает понимать не как функцию тела, а как навык души.

Гиганты или поэты-метафизики Вико не попадают в «Гоббсову ловушку» просто потому, что их антропология радикально отличается от антропологии «эпохи рефлексии». Будучи наделены неукротимым воображением, но лишены разума, они действуют не рассуждая. Древние люди неспособны к предвидению, и в этом залог их естественной социальности. Гоббсово представление о целерациональности человеческого действия, его статическая антропология (одинаковая и в естественном, и в гражданском состоянии) и связанная с этим идея общественного договора как сознательного соглашения рациональных индивидов делает неизбежным крах любой позитивной социальности. Апелляция к истории позволяет привести в движение

статичную антропологию Гоббса (притом что антропология *in toto* и понимание мотивации человеческих действий у Вико и Гоббса совпадают (Struever, 2009: 60). Но как же мы можем определить статус естественного состояния у Вико? Коль скоро начала его «новой науки» суть «первые человеческие мысли», то за черту «человечности» эта наука проникнуть не может — даже эти «первые человеческие мысли» могут быть рационально познаны лишь посредством чрезвычайного усилия (*immaginar non si può, indendere appena si può*). Естественное состояние или «звериное состояние» (*ferinitas*) — предельное понятие «новой науки», полагающее пределы рациональному познанию мира наций.

Вико избегает Гоббсовой ловушки, переосмысляя структуру человеческого действия; для этого он реабилитирует исключенное Гоббсом историческое измерение социальной жизни. Введение исторического измерения, открывающее взору театр исторически реальных человеческих действий, позволяет обосновать спонтанность порождения социальных институтов — права, языка, государства. Вот почему Вико называет «случай и выбор» (*occasio et electio*) «владыками человеческих вещей» (*dominae rerum humanarum*). Понимание действия у Вико роднит его с некоторыми современными социологическими теориями, которые фаворизируют категорию *serendipity* — ненамеренного счастливого результата действия. «В то время как люди хотят удовлетворить свою скотскую похоть и растерять своих детей, они, наоборот, создают чистоту браков, из которых возникают Семьи; в то время как Отцы хотят пользоваться чрезмерной Отцовской Властью над Клиентами — из этого возникают Города; в то время как Правящие сословия Благородных хотят злоупотреблять Господской Свободой по отношению к Плебеям, они попадают в рабство законов, которые создают Народную Свободу; в то время как Свободные Народы хотят освободиться от узды своих законов, они оказываются в подданстве у Монархов; в то время как Монархи хотят принизить своих подданных всеми теми пороками распущенности, которые делают их положение более прочным, — они тем самым готовят их к тому, чтобы переносить рабство Наций более Сильных; в то время как Нации хотят сами себя привести к гибели, они спасают своих потомков в том Одиночестве, откуда они снова возрождаются, как Феникс. И то, что делает все это, оказывается Умом, так как люди, поступая так, поступали разумно; это не Рок, так как у людей был выбор, это и не Случай, так как всегда, когда люди поступают именно так, возникают те же самые вещи» (Вико, 1994: 471).

Коррелятивным этой модели действия аналитическим инструментом у Вико оказывается ирония — способ рефлексивного рассуждения о дорефлексивных практиках¹⁸; у Гоббса же, по саркастическому замечанию Нэнси Стрювер, «нет в теле

18. «В учении о методе Вико ирония занимает скромное место четвертого тропа, однако это троп комментария, рефлексии; в отличие от метафоры, т. е. дорефлексивного суждения у языческих народов, ирония — это, коротко говоря, режим исследовательской рефлексии о дорефлексивном» [Irony has its place in Vico's methodology as the fourth trope; but this is the trope of commentary, reflection, and is unlike metaphor as a mode of unreflective judgements of the *gentes*; it is an investigator's reflection on the unreflective, in short] (Struever, 2009: 53). Классификацию тропов Вико унаследовал от П. Рамуса. См.: Battistini, 1973: 67–81.

иронической шишки»¹⁹. Так радикальным образом трансформируется сам исследовательский язык: прагматика и модальные характеристики этого языка могли бы стать предметом отдельного исследования.

* * *

По слову Пьера Николя, одного из авторов «Логики» Пор-Рояля, для того, чтобы установить не только метафизику, но и все прочие дисциплины на картезианском «несокрушимом фундаменте», необходимо в каждой науке найти «неподвижную точку» (*point fixe*)²⁰ — точку, из которой ее содержание можно было бы заново «пересоздать» с чистого листа. Для картезианской науки об обществе этим *point fixe* становится солипсистский разум, с успехом «приручающий контингентность» (*taming contingency*)²¹, вынося за скобки историческое измерение человеческого состояния. Результатом оказывается децизионизм и невозможность коммуникации между суверенном и управляемыми. Альтернативная модель гражданской науки предлагается в «Новой науке», которую Фридрих Мейнеке определил как «органон исторического мышления» (Мейнеке, 2004: 45), — именно такой ее статус позволяет возвратить в рассуждение об обществе и *естественную социальность, и коммуникацию, и историю*. Два этих способа «приручения контингентности» до сих пор, так или иначе, присутствуют в науках об обществе — в частности, в неявном виде оппозиция Гоббс–Вико лежит в основании конкурирующих направлений социологического теоретизирования середины XX в.: если структурно-функциональная социология Толкотта Парсонса была, по сути, попыткой разрешения «Гоббсовой проблемы», то не случайно, быть может, некоторые исторические социологи — критики Парсонса апеллировали именно к Вико как одному из важнейших своих предшественников²².

Литература

- Вдовина Г.В. (2009). Язык неочевидного: учения о знаках в схоластике XVII века. Москва: Институт философии, теологии и истории св. Фомы.
- Вико Дж. (1994) Основания новой науки об общей природе наций / пер. с итал. А.А. Губера. М., Киев: REFL-book, ИСА.
- Гадамер Г.-Г. (1988). Истина и метод: основы философской герменевтики / пер. с нем. М.А. Журиной и др. Москва: Прогресс.
- Гоббс Т. (1989). О человеке / пер. с нем. и лат. А.Н. Гутермана и Н. А. Федорова // Гоббс Т. Сочинения: в 2 тт. Т. 1. Москва: Мысль. С. 219–269.
- Гоббс Т. (1991). Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / пер. с англ. А.Н. Гутермана // Гоббс Т. Сочинения: в 2 тт. Т. 2. Москва: Мысль. С. 3–545.

19. «Hobbes has not an ironic bone in his body» (Struever, 2009: 55).

20. Сам образ он позаимствовал, впрочем, из Декарта. См.: Piqué, 2010: 285–286.

21. Выражение заимствовано нами из работы: Struever, 2009: 53.

22. Одну из таких попыток обнаружить скрытые возможности наследия Вико для исторической социологии см. в: Sahnman, 1995: 171–201.

- Мейнеке Ф.* (2004). Возникновение историзма / пер. с нем. В.А. Брун-Цехового. Москва: РОССПЭН.
- Cahnman W.J.* (1995). Weber and Tönnies: comparative sociology in historical perspective / eds. J. M. Maier, J. Marcus, Z. Tarr. New Brunswick: Transaction.
- Daniel S.H.* (1984). John Toland, his methods, manners and mind. Kingston; Monreal: McGill-Queen's University Press.
- Battistini A.* (1973). Tradizione e innovazione nella tassonomia tropologica vichiana // Bolletino del Centro di Studi Vichiani. Vol. 3. P. 67–81.
- De la Court J.* (1662). Politike discoursen handelende in ses onderscheide boeken van Staden, Landen, Oorlogen, Kerken, Regeringen en Zeeden. Het Sesde Boek. Amsterdam: Pieter Hackius.
- Girard P.* (2008). Giambattista Vico: rationalité et politique. Une lecture de la Scienza nuova. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- Goetsch J.R.* (1995). Vico's axioms: the geometry of the human world. New Haven; London: Yale University Press.
- Hintikka J.* (1981). Gaps in the great chain of being: an exercise in the methodology of the history of ideas // Reforging the great chain of being: studies in the history of modal theories / ed. S. Knuuttila. Dordrecht: D. Reidel. P. 1–17.
- Hobbes C.* (2002). Rhetoric on the margins of modernity: Vico, Condillac, Monboddo. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Hobbes T.* (1839). De homine // Thomae Hobbes Malmesburiensis opera philosophica quae latine scripsit omnia. Vol 2 / ed. G. Molesworth. Londini: Apud Johannem Bohn. P. 1–132.
- Hobbes T.* (1840). English works. Vol. 4. London: John Bohn.
- Leijenhorst C.* (2002). The mechanization of aristotelianism: the late Aristotelian setting of Thomas Hobbes' natural philosophy. Leiden: Brill.
- Neocleus M.* (2003). Imagining the state. Maidenhead: Open University Press.
- Parkin J.* (2003). Taming the Leviathan: reading Hobbes in seventeenth-century Europe // Early modern natural law theories: contexts and strategies in the early Enlightenment / ed. T.J. Hochstrasser, P. Schröder. Dordrecht: Kluwer. P. 31–52.
- Paschius G.* (1700). De novis inventis, quorum accuratiori cultui fecem praetulit antiquitas. Lipsiae: Sumptibus Haeredum Joh. Grossi.
- Piqué N.* (2010). Du texte à l'origine du texte: la querelle entre Richard Simon et Jean Le Clerc // Philologie als Wissensmodell / La philologie comme modèle de savoir / hrsg. D. Thouard, F. Vollhardt, F. M. Zini. Berlin: Walter de Gruyter. P. 285–308.
- Rothkamm J.* (2009). Institutio Oratoria: Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza. Leiden: Brill.
- Schmitt C.* (1963). Der Begriff des politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schoneveld C.W.* (1996). Sea-changes: studies in three centuries of Anglo-Dutch cultural transmission. Amsterdam: Rodopi.
- Skinner Q.* (1979). Foundations of modern political thought. Vol. 1: The Renaissance. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner Q.* (2004). The vision of politics. Vol. 3: Hobbes and civil science. Cambridge: Cambridge University Press.
- Skinner Q., Zarka Y. Ch.* (2001). Hobbes: the Amsterdam debate / ed. H. Blom. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms.
- Struever N.S.* (1999). Diltthey's Hobbes and Cicero's rhetoric // Rhetorica movet: studies in historical and modern rhetoric in honour of Heinrich F. Plett / ed. P. L. Oesterreich, T. O. Sloane. Leiden: Brill. P. 233–261.
- Struever N.S.* (2009). Rhetoric, modality, modernity. Chicago: University of Chicago Press.

- Tosel A.* (2005). La «Science nouvelle» de Vico face à la «mathesis universalis» // *Noesis*. № 8. <<http://noesis.revues.org/index120.html>>.
- Vico G.* (1999). *Vita scritta da se medesimo* // *Vico G. Opere*. T. 1 / a cura di A. Battistini. Milano: Arnaldo Mondadori.
- Vico G.* (2005). *De antiquissima italarum sapientia* / a cura di M. Sanna. Roma: Edizioni di storia e letteratura.
- Wassenaer G. van* (1657). *Bedekte konsten in regeringen en heerschappien die bykans gebryuckt worden, en waer door Koningen en Princen, Edelen en Steden, die het hooghste gebiedt hebben, haer Staedt en Heerschappie vast stellen*. Utrecht: By Gysbert van Zyll, en Dirck van Ackersdick.
- Zarka Y.Ch.* (1999). *La décision métaphysique de Hobbes: conditions de la politique*. Paris: Vrin.