

Научная статья

УДК 1 (091)

DOI 10.25295/2541-7517-2023-21-4-74-86

Языковой аспект в демонологии Томаса Гоббса

Артем Юрьевич Тетерин

*Национальный исследовательский Томский государственный университет
Томск, Россия*

avronconst@gmail.com

Аннотация

Исследуется языковой аспект демонологии в «Левиафане» Томаса Гоббса. Демонология рассматривается как опасность для политической стабильности в «Левиафане». Представлены основные положения философии языка и место метафоры в политической философии Гоббса. Через понимание Гоббсом метафоры обсуждаются способы нейтрализации демонологических предрассудков в «Левиафане» и монопольное право суверена на использование метафор.

Ключевые слова

Т. Гоббс, демонология, левиафан, метафора, суверен, язык

Для цитирования

Тетерин А. Ю. Языковой аспект в демонологии Томаса Гоббса // Сибирский философский журнал. 2023. Т. 21, № 4. С. 74–86. DOI 10.25295/2541-7517-2023-21-4-74-86

The linguistic aspect in the demonology of Thomas Hobbes

Artyom Yu. Teterin

*National Research Tomsk State University
Tomsk, Russia*

avronconst@gmail.com

Abstract

The paper focuses on the linguistic aspect of demonology in «Leviathan» by Thomas Hobbes. Firstly, demonology is considered as a danger to political stability in «Leviathan». Secondly, the main points of the philosophy of language and the place of metaphor in Hobbes' political philosophy are presented. Thirdly, through Hobbes' understanding of metaphor, ways of neutralizing demonological prejudice in «Leviathan» and the sovereign's monopoly right to use metaphors are discussed.

© Тетерин А. Ю., 2023

Keywords

demonology, T. Hobbes, language, Leviathan, metaphor, sovereign.

For citation

Teterin A. Yu. The linguistic aspect in the demonology of Thomas Hobbes. *Siberian Journal of Philosophy*, 2023, vol. 21, no. 4, p. 74–86. (in Russian) DOI 10.25295/2541-7517-2023-21-4-74-86

За последние двадцать лет исследователи Томаса Гоббса обращаются к рассуждениям английского мыслителя о демонологии. Основными темами исследователей и комментаторов последней главы «Левиафана» становятся: трансформация ада [McClure, 2011, p. 1], демонология как «онтологическая иллюзия» [Hull, 2015, p. 105], вера в бестелесных духов [Cromartie, 2008, p. 857; Curley, 2007, p. 309; Champion, 2012, p. 95] и меры против фантазмов и идолов [Schuhmann, 2004, p. 15]. Предметом данных исследований является демонология или аргументы Гоббса о месте демонологии в гражданском состоянии (*status civilis*). Повышенное внимание к демонологии Гоббса объясняется идеей о «демонологическом происхождении современности» как об одном из истоков современной политической мысли [Monateri, 2019, p. 2].

Особое внимание к демонологии в контексте политической философии Гоббса уделяется в работе Г. Халла «Создание лучших граждан: Гоббс против онтологической иллюзии» («Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion») [Hull, 2015, p. 105]. Во-первых, автор анализирует психологию гоббсовского человека и его страсти (порождающие демонологию и веру в дьявола), ведущие к дестабилизации политического мира. Во-вторых, произведение «Левиафан» рассматривается как инструмент для воспитания поданных, который должен предложить меры по пресечению демонологического дискурса [Ibid., p. 125].

Тем не менее, в рамках исследований демонологии как дестабилизирующего фактора для политического проекта Гоббса, упускается из виду внимание к языковому аспекту и метафорам, при помощи которых должны быть нейтрализованы демонология и «онтологическая иллюзия». Обращение к языковому аспекту представляется важным в связи со следующими положениями: во-первых, нейтрализация демонологии «является необходимым шагом на пути к обеспечению политического порядка» [Hull, 2015, p. 124]; во-вторых, язык занимает важное место в философской картине Гоббса, являясь основанием для договора «каждого с каждым» («*everybody with everybody*»), без которого невозможно государственное устройство [Гоббс, 1989, с. 234–235]. Тема языка для Гоббса актуальна, так как встречается не только в «Левиафане», но и в ряде других работ: «Основы философии», «Человеческая природа».

Данная исследовательская работа состоит из трех частей. В первой части анализируется исследовательская литература, посвященная демонологии «Левиафана», для определения необходимости обращения к теме языка. Во второй части на основе анализа сочинений Томаса Гоббса и современной исследовательской литературы, ставится цель выявить основные положения философии языка Гоббса и место метафоры в политической философии Гоббса. В третьей части определяется роль метафоры для суверена в борьбе против демонологии.

Демонология в «Левиафане»: взгляд исследователей Гоббса

Обсуждение демонологии у Гоббса получает свое развитие в IV главе «Левиафана», начало которой посвящено определению этого понятия и причинам духовной тьмы [Гоббс, 1991, с. 463]. Для Гоббса тема демонологии важна, поскольку вера в демонов (дьяволов) базируется на противоположном его философской картине допущении об идеи бестелесности. В качестве примера приведем отрывок из сочинений Гоббса: «Предметом философии, или материей, о которой она трактует, является всякое тело, возникновение которого мы можем постичь посредством размышлений и которое мы можем в каком-либо отношении сравнивать с другими телами, иначе говоря, всякое тело, в котором происходит соединение и разделение, т. е. всякое тело, происхождение и свойства которого могут быть познаны нами» [Гоббс, 1989, с. 79]. Гоббс противопоставляет демонологии позицию о данности внешнего мира, в котором субъект также материален, а его мышление становится «акциденцией материи, одним из множества ее эффектов, происходящих внутри сложноустроенного человеческого тела» [Маслаков, Кондратьева, 2023, с. 53]. При этом тело в философской системе Гоббса имеет онтологический статус: «Слово тело в наиболее общем употреблении обозначает то, что заполняет и занимает определенное пространство или воображаемое место и не зависит от воображения, а является реальной частью того, что мы называем универсумом. Так как универсум есть совокупность всех тел, то нет такой реальной части его, которая не была бы также телом» [Гоббс, 1991, с. 303]. Другими словами, объективный мир (универсум), по Гоббсу, состоит исключительно из тел и их взаимодействия (движения тел). Говорить о наличии бестелесного – значит не только допустить парадокс, но и выйти за пределы философии. Так, идея тела становится аргументом для борьбы с демонологией.

Один из исследователей Гоббса выдвигает тезис о том, что натурфилософия Гоббса о движении и материи призвана справиться с разрушительным потенциалом, исходящим со стороны тех, кто заявляет о сверхъестественном [Schuhmann, 2004, р. 18–19]. Однако в чем заключается опасность демонологии для политики с точки зрения исследователей? Для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к учению Гоббса о страстях.

Страх насильственной смерти в «Левиафане» – это одна из основополагающей страстей, склоняющий людей к миру [Гоббс, 1991, с. 96]. Эта идея проходит путеводной нитью по всему «Левиафану» Гоббса. Другими словами, страх в философской системе Гоббса является конституирующей силой, которая делает возможным политический порядок и контроль. В сочинении «О гражданине» Гоббс пишет, что функция страха являет собой средство от чрезмерного тщеславия, амбиций и человеческого эгоизма [Гоббс, 1989, с. 51]. Люди движимы одинаковыми страстями, но они отличаются по тем вещам, которые вызывают те или иные страсти [Starkstein, 2018, р. 133]. Для того чтобы гоббсовская политическая система могла в достаточной мере функционировать, люди должны быть похожими друг на друга и у каждого в одинаковой степени должен развиваться страх насильственной смерти [Ibid.].

Так, *opus magnum* Гоббса раскрывает перед нами политическую роль страха и то, как политика и религия созданы для манипуляции данной эмоцией

[Starkstein, 2018, p. 151–152]. При отсутствии страха установление политического порядка, экономики, науки, искусств и других достижений человечества становится невозможным. С точки зрения Гоббса, в состоянии ощущения постоянной угрозы и потенциального конфликта в лице «естественного состояния» люди заняты вопросом обеспечения сохранности собственной жизни или проявлением своего тщеславия.

Однако подданные могут бросить вызов страху смерти не только благодаря тщеславию, но и другим источникам, призванным нивелировать страх насильственной смерти. К примеру, люди могут бросить вызов страху, апеллируя к «онтологической иллюзии» [Hull, 2015, p. 125]. Так, источником преодоления страха насильственной смерти становится демонология, основанная на вере в бестелесных духов, дьявола и колдовства. Демонология разжигает политическую нестабильность и ведет подданных суверена в «естественное состояние».

Гоббс объясняет источник этой веры как поиск людьми причин наблюдаемых явлений. Английский философ говорит об этом в первой главе «Левиафана»: «Любознательность, или любовь к познанию причин, заставляет людей переходить от наблюдения последствий к отысканию их причин, а затем к отысканию причин этих причин, так что в конце концов они должны прийти к тому заключению, что есть некая причина, которая не обусловлена никакой предшествовавшей причиной» [Гоббс, 1991, с. 80]. Отыскание «причин этих причин» ведет людей к идее бога, но имеет и обратную сторону, которая ввиду невежества человека и страха перед «добрыми» и «злыми» силами природы «делает их склонными предполагать и воображать существование разного рода невидимых сил, благоговеть перед образами своего воображения» [Там же]. В связи с этим любопытство в философской системе Гоббса нельзя назвать безусловно позитивным явлением.

В центре внимания исследователей оказывается воображение и фантазмы. Фантазм – это не то, что существует в реальности, но то, что вызвано движением внутри нашего тела. Фантазм здесь является следствием реакции сенсорного аппарата. Фантазмы являются случайными феноменами, происходящими внутри нас, и это лишь виды вещей, которые не существуют в реальности, но «кажущиеся существующими» [Schuhmann, 2004, p. 19].

Таким образом, люди, не зная естественных причин своих фантазмов и образований, опираются на веру в невидимые силы, которые оказываются сильнее мощи суверена. Так, Шуман приходит к выводу, что возникают очевидные катастрофические и политические последствия, когда подданные обращаются к «самоистолкованным» фантазмам [Schuhmann, 2004, p. 26]. Демонология, сочетающая в себе суеверия и неконтролируемые государем лжеучения, является для Гоббса основным источником зла [Gorham, 2018, p. 175]. Однако в самом государстве возможна ситуация, при которой разные политические акторы и инстанции принимают на веру идею о бестелесных сущностях. Следовательно, они пытаются перенести ее в дискурс государственного языка и отправления правосудия. Здесь можно привести пример с Жаном Боденом, который известен своим трудом «О демономании колдунов». В своем труде французский мыслитель проводит систематизацию знаний о дьяволе, бесах и колдунах, а также предлагает меры по препятствию колдунам и расследованию подобных дел [Боден, 2021, с. 235].

Гоббс также обращается и к языковому анализу слов «дьявол» и «сатана», так как демонология – это результат неверной интерпретации и перевода библейского писания. Гоббс прямо говорит, почему эти слова нельзя оставлять без перевода: «Ибо таким образом они кажутся собственными именами демонов, и люди вводятся в соблазн поверить учению о демонах» [Гоббс, 1991, с. 351].

В связи с этим необходимо обращение к языковому аспекту, поскольку Гоббс связывает страсти с языком: «Страсти человека, являясь импульсом волевых движений, являются также импульсом человеческой речи, которая есть движение языка» [Гоббс, 1989, с. 530].

Далее мы рассмотрим философию языка Гоббса в контексте его политической философии.

Философия языка в контексте политической философии Томаса Гоббса

Человек создал язык в угоду своим потребностям, что и выделяет его на фоне других животных [Гоббс, 1989, с. 233]. Гоббс видит в языке не только использование меток и знаков, но и саму речь, которая состоит из «имен (*names*) и названий» [Гоббс, 1991, с. 22]. В связи с этим Гоббса относят к номиналистам, которые отрицают статус универсалий. Однако следует сделать уточнение по поводу универсалий в философии Гоббса. Универсалии являют собой аспект языка, в то время как в разуме не содержится никаких универсалий. Так, Гоббс пишет, что общие (*universal*) имена используются в языке для обозначения множества разных вещей, но они не обозначают «ни существующей в природе вещи, ни всплывающей в уме идеи (*idea*) или образа (*phantasma*), но всегда есть обозначение какого-то слова или имени» [Гоббс, 1989, с. 86]. Гоббс добавляет, что «в мире нет ничего более общего, кроме имен, так как каждая из наименованных вещей индивидуальна и единична» [Гоббс, 1991, с. 24]. Для Гоббса язык не обладает особой реальностью, поскольку не соответствует вещам: «Когда же говорят, что отдельные вещи получили имена в соответствии с их природой, – это детское мнение» [Гоббс, 1989, с. 234].

Рассуждая о философии языка, Гоббс выделял несколько вариантов применения человеческой речи. В «Левиафане» мы находим позитивные и негативные варианты словоупотребления. К позитивным вариантам Гоббс относит регистрацию мыслей, сообщение знания для совета или обучения, сообщение желаний, намерений, чтобы помогать друг другу, удовольствие и развлечение [Гоббс, 1991, с. 23]. Наконец, среди негативных вариантов Гоббс выводит неправильную регистрацию мыслей из-за неустойчивого значения слов, метафорическое употребление слов, ситуацию, когда «словами объявляют, как свою волю то, что ею не является» и причинение боли другому при помощи слов [Там же].

За использованием речи кроется двоякая природа языка, которая находит отражение в политической философии «Левиафана». Ввиду того что речью можно злоупотреблять, Гоббс делает упор на необходимость определений. Автор «Левиафана» призывает обращаться с языком осторожно, так как язык – это не результат нашего знания, а его причина [Bertman, 1978, p. 545]. Таким образом, точные определения составляют первую пользу речи. В противоположном случае

неправильное определение слов становится исходной точкой неверных, ложных или бессмысленных учений. Здесь прослеживается влияние Бэкона, считавшего язык самым «страшным виновником» среди остальных идолов. Поскольку речь в гоббсовской философии конструируется в рамках использования языка, исследователи отмечают конвенциональный аспект в философской системе Гоббса. Так, например, Билецки отмечает, что навязывание имени объекту сопровождается формированием конвенции и поэтому, в том числе, оппозиция истина / ложь конструируется в речевых актах, а не вне языка [Biletzki, 1997, p. 21]. Плешков добавляет, что несмотря на то что язык подчиняется правилам использования (конвенции), понятия, особенно политические, должны противиться радикальному конвенционализму и быть способными обеспечить «неизменное существование» [Плешков, 2011, с. 34].

Гоббс рассуждает о не имеющих значения словах и непостоянных именах. В первом случае он не только дает определение словам как «пустым звукам», но и утверждает, что схоласты и малодушные философы часто используют слова без значений. Во втором случае Гоббс говорит об именах, которые несут «непостоянный смысл». Гоббс делает акцент на метафоры и тропы речи, в которых также отражается непостоянство. Здесь мы находим различие между знанием и нелепостями. Если знание достигается путем вразумительных слов, то нелепости рождаются с использованием метафор, бессмысленных и двусмысленных понятий. В конце концов, метафоры становятся не только источником нелепостей, но и разногласий, и возмущений [Гоббс, 1991, с. 36].

Гоббсовский человек – искусник или тот, кто владеет «искусством слова». В отличие от животных, он может порождать ссоры и разногласия с себе подобными. Другими словами, «искусство слова» – мощь, при помощи которой люди представляют другим «добро злом», а «зло добром». Это позволяет вносить беспокойство и смущение в мир людей. Гоббс отходит от аристотелевского *zoön politikon*, где политическое общение между гражданами полиса – это естество человека. Так, по Гоббсу, человеческая речь – «труба, подающая сигнал к войне и восстанию» [Гоббс, 1989, с. 330]. Однако без языка и точных определений людям не остается ничего, кроме как «естественного состояния» или «войны всех против всех». Страсти людей различны и представляют собой импульс человеческой речи. Они диктуют различные толкования тем или иным понятиям. В рамках «естественного состояния» человек одинок, а его язык не подразумевает конвенции вокруг понятий «справедливости» / «несправедливости» и «добра» / «зла», которые были бы направлены на упрочение отношений с другими, выстраивание прочного политического союза. Ибо, по Гоббсу, «добро и зло суть имена, обозначающие наши расположения и отвращения, которые различны в зависимости от различий характера, привычек и образа мыслей людей» [Гоббс, 1991, с. 123]. Следовательно, данные понятия не будут общими и обязательными для всех в «естественном состоянии». В гражданском состоянии непостоянство языка рискует ввести подданных в «естественное состояние».

Однако из этого не следует, что язык в философской системе Гоббса опасен сам по себе. Опасны характерные для языка пустые и непостоянные слова, поэтому суверен становится той инстанцией, которая отвечает за установление понятий

[Whelan, 1981, p. 59–61]. Ибо, если суверен лишается возможности тем или иным образом навязывать определения, то общество склоняется к тому, что каждый отдельный индивид волен наделять слова теми значениями, которые он избрал для себя сам [Wolin, 2004, p. 232]. Таким образом, «гражданское состояние», которое приходит на смену «войны всех против» в результате общественного договора / ковенанта, следует рассматривать не только как установление стабильного мира, но и «создание политического универсума с однозначным смыслом» [Ibid., p. 232].

«Однозначный смысл» должен выражаться посредством законов, которые Гоббс называет «хорошими законами», и они должны быть понятными: «обязанность законодателя – ... сделать очевидной цель закона, а сам закон сформулировать кратко... более точно и выразительно» [Гоббс, 1991, с. 271].

Трансформация языка через точное определение понятий говорит нам о том, что при установлении гражданского порядка «естественное состояние» не исчезает. Другими словами, между этими состояниями «нет радикальной цезуры... Естественное состояние все время просвечивает сквозь гражданское...» [Филиппов, 2009, с. 113]. Если гражданский мир, установленный договором «каждого с каждым», ассоциируется с точностью понятий, краткостью и выразительностью языка (как в случае с гражданскими законами), то «естественное состояние» характеризуется двусмысленностью или неопределенностью, используемых понятий в языке. Уточним, что смыслы / значения слов также присущи «естественному состоянию», для которого характерно состояние «пораженное анархией смыслов» и выраженное в субъективности понятий, потому что каждый человек распоряжается своим (частным) разумом по собственному желанию и исходя из своих целей [Wolin, 2004, p. 230]. Таким образом, суверен обязан постоянно поддерживать устойчивость «гражданского состояния», используя одну из своих прерогатив – навязывать точность и, следовательно, однозначность языка.

Гоббс против демонологии

Кем распространяются демонологические учения? Ответ на этот вопрос мы находим в IV главе «Левиафана»: «...союзом обманщиков, которые в целях приобретения власти над людьми в этом мире стремятся темными и ошибочными учениями погасить как естественный свет, так и свет Евангелия и сделать людей неспособными войти в грядущее Царство Божие» [Гоббс, 1991, с. 463]. В определение «царства тьмы» входила католическая церковь, а также различные религиозные группы, которые своими учениями приводили к бунту против суверенной власти. Однако мы задаемся вопросом не о конкретных группах, которые могли представлять угрозу государству, а о роли языка в демонологии.

«Царство тьмы» посредством демонологии производит «онтологическую иллюзию» [Hull, 2015, p. 112]. Так называемая «онтологическая иллюзия» представляет собой возможность принятия вещей, которых нет в действительности и которые создают путаницу в понятиях, размывают границу вымысла и реальности. Другими словами, «онтологическая иллюзия» порождается обманом и путаницей в определениях.

Что с точки зрения языка приводит в действие «онтологическую иллюзию»? Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо указать, что источником демонологии является метафорическое употребление слов. Гоббс сталкивается с метафорами на протяжении своих рассуждений о демонологии, о муках ада, духах, бесах или вечной жизни. В этом ключе Гоббс говорит о метафорическом смысле слова «дух», которое имеет множество значений как выдающаяся способность, необычайная страсть, душевная болезнь, злоба (злой дух): «Ни одно из этих значений не подходит под смысл этого слова в Писании» [Гоббс, 1991, с. 305]. Так, например, рассуждая об атрибутах Бога, Гоббс делает вывод о том, что мы не пытаемся сообщить друг другу то, как следует понимать атрибуты Бога, а лишь используем имена, чтобы славить его [Там же]. В этом месте Гоббс снова обращается к своему учению о теле, направляя критику в сторону схоластов. По Гоббсу, одна из главных особенностей схоластов – порождение «пустых слов» [Там же, с. 518]. Для начала Гоббс отождествляет понятия «тела» и «субстанции». Тело есть субстанция, поскольку тело в философии Гоббса понимается в «предельном, метафизическом смысле как субстанция и первофеномен» [Никулина, 2016, с. 228]. Поэтому, как далее говорит Гоббс: «Бестелесная субстанция суть слова, которые при соединении взаимоуничтожают друг друга, как если бы человек сказал: бестелесное тело» [Гоббс, 1991, с. 304].

Другим примером может служить метафорическое употребление слов «дьявол» или «сатана». Эти слова можно охарактеризовать как имена собственные и подразумевать реальных существей. Гоббс выступает против такого подхода и определяет «дьявола» / «сатану» как земного врага церкви [Гоббс, 1991, с. 351]. Гоббс обращается к этимологии этих слов, пытаясь обозначить их как политических врагов. Отсюда мы можем сделать вывод, что «сатана» обретает новый статус в лице политического врага как метафора, которая может быть применена к любому противнику суверенной власти. При этом отказываясь от «дьявола» / «сатаны» как имени собственного, Гоббс оставляет без перевода слово левиафан. Приводится утверждение, что Гоббс ссылался на Вульгату, авторство которой предписывается Св. Иерониму [Monateri, 2019, p. 27]. Св. Иероним использует слово левиафан, как и Гоббс, но при этом в греческой версии Ветхого Завета оно заменено словом *drakonta* [Ibid.].

Так, демонология, по Гоббсу, берет свои истоки в язычестве. В современной Библии, как утверждает Гоббс, остаются имена без переводов и «таким образом они кажутся собственными именами демонов, и люди вводятся в соблазн поверить учению о демонах, которое в то время было религией язычников и противоположно учению Моисея и Христа» [Гоббс, 1991, с. 351]. Гоббс говорит, что в настоящее время мы часто слышим о сумасшедших, но очень редко об одержимых бесами, что «происходит от изменения не природы, а имен» [Там же, с. 493]. Гоббс обращается к тексту Библии, показывая, что в священных текстах одержимые бесами, или *Daemoniacks*, – это сумасшедшие или люди «странного поведения» [Там же, с. 60].

Так, в «Левиафане» Гоббс проводит работу над языком, когда выступает против демонологии, противоречащей христианскому вероучению. Отказ от «онтологической иллюзии», которая выражается посредством множественности

значений и порождению «сущностей», становится шагом к политической стабилизации. «Левиафан выступает как граница... научно описуемого, предметного мира» [Маслаков, Кондратьева, 2023, с. 69], поскольку Левиафан существует в мире точного и однозначного языка, который позволяет поддерживать политическую стабильность.

Однако демонология бросает вызов политической стабильности, поскольку прибегает к метафорам, которые, с точки зрения Гоббса, стремятся «возбудить такие душевные аффекты, как надежда, страх, гнев, сострадание, являясь результатом метафорического употребления слов, старающегося приспособиться к состоянию души слушателя» [Гоббс, 1989, с. 398]. Если метафоры направлены на возбуждение таких аффектов как страх, а страх играет одну из конституирующую функций в гражданском состоянии, то возникает вопрос: может ли Левиафан сам использовать метафоры?

Вопрос о месте метафор в наследии Гоббса уже становился темой исследовательской дискуссии. Исследователи говорили об «изобилии метафор» в «Левиафане» [Анкерсмит, 2014, с. 298], о правомочности использования метафоры [Tralau, 2014, р. 112], о гоббсовском осуждении использования метафор [Monateri, 2019, р. 1], а также о парадоксе использования метафоры [Whelan, 1981, р. 59] и «чудо-вищных» метафорах Гоббса [Stillman, 1995, р. 792].

Общий вывод, который можно сделать исходя из представленных исследований, заключается в следующей мысли: несмотря на то что Гоббс противится метафорам, метафора для него имеет первостепенное значение, так как позволяет убеждать посредством новых смыслов, граничащих между тем, чтобы быть одновременно странными и новыми.

Так, сама фигура Левиафана двусмысленна. Гоббс пишет о ней в предисловии: «Этот великий Левиафан, который называется государством и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек» [Гоббс, 1991, с. 6]; «магистрат и другие представители судебной и исполнительной власти являются искусственными суставами; награда и наказание... представляют собой нервы...» [Там же]. В конце концов, можно привести пример, который использует Тралау. Гоббс, видя опасность в метафоре, сам же называет ее *ignes fatui* от лат. «блуждающие огни», что, согласно фольклорным представлениям, «ночью заманивают людей в болота, где они теряются и умирают» [Tralau, 2014, р. 116].

При этом следует задаться следующим вопросом: рефлектировал ли по этому поводу сам Гоббс и можем мы обозначить его философскую позицию насчет использования метафор? Отвечая на этот вопрос, Тралау делает акцент на том, что Гоббс непоследователен в понимании метафоры [Tralau, 2014, р. 124]. При этом Тралау говорит, что непоследовательность Гоббса в вопросе использования метафор объясняется двумя причинами: во-первых, протестантизм, для которого метафора была проблематична (например, Кальвин отвергал метафорическое прочтение образов Левиафана и Бегемота); во-вторых, Гоббс скрывает использование метафоры, так как позиционирует себя как геометра в политической философии, строя безукоризненную систему положений [Tralau, 2014, р. 117]. Однако Гоббс допускает использование метафор. В «Левиафане» автор говорит, что новые

и меткие метафоры могут иметь место, если они устремляются к определенной цели [Гоббс, 1991, с. 52]. В ином случае бесцельное использование метафор становится безумием [Там же]. Другим интересным замечанием Гоббса становится его рассуждение о словах: «Почти все слова или сами по себе, или благодаря метафорическому их употреблению двусмысленны, и они могут быть использованы в различных смыслах, закон же имеет лишь один смысл» [Там же, с. 217]. Учитывая нормативный и идеологический характер политической философии Гоббса, можно сказать, что «Левиафан» несет в себе воспитательную функцию для подданных: «Воспитанием и дисциплиной... противоположные страсти могут быть примирены, а иногда и примираются» [Гоббс, 1991, с. 536]. Отсюда мы можем сделать вывод: несмотря на то что Гоббс видит опасность в использовании метафоры, он опирается на метафоры ввиду характера его политической философии.

Вернемся к демонологии. Демонология для Гоббса, как было сказано ранее, является результатом неверных толкований Священного Писания, которая порождает веру в сверхъестественное, т. е. «онтологическую иллюзию». При этом задача суверена совершить демонтаж этой иллюзии, поскольку суверен – это авторитет в вопросах интерпретации священных текстов, контролирующая инстанция всех религиозных рассуждений ее подданных. Как отмечает Морроу: «Библия представляется авторитетом не сама по себе, а лишь в той мере, в какой она используется и интерпретируется сувереном» [Morrow, 2011, p. 40].

В связи с этим возникает другой вопрос: как Гоббс использует свои представления о метафоре, чтобы изгнать демонологию из своего политического дискурса? Разберем это на примере фигуры «дьявола» / «сатаны», которую Гоббс предлагает понимать не как сверхъестественную сущность или реальную персону, а лишь как имя нарицательное, которое обозначает «врага». Работа по нейтрализации «дьявола» связана с гоббсовскими идеями об изменчивости метафоры. Гоббс говорит, что «всякая метафора имеет реальное основание, которое может быть выражено простыми словами» [Гоббс, 1991, с. 350–351]. Другими словами, если «дьявол» / «сатана» и сохраняет метафорическое значение, то только внутри политической философии Гоббса, в которой он выступает «земным врагом», пытаясь отринуть сверхъестественные / неземные миры (царства).

Это можно интерпретировать следующим образом: «дьявол», каким бы он ни был, это враг, поскольку он враг суверена. По сути, это политический враг в значении Карла Шмитта: «Не нужно, чтобы политический враг был морально зол, не нужно, чтобы он был эстетически безобразен, не должен он непременно оказаться хозяйственным конкурентом, а может быть, даже окажется и выгодно вести с ним дела. Он есть именно иной, чужой, и для существования его довольно и того, что он в особенно интенсивном смысле есть нечто иное и чуждое» [Шмитт, 2011, с. 176]. «Иным» и «чуждым» он является для политического тела Левиафана, ибо только суверен определяет, кто является врагом, а кто нет. Левиафан как единое лицо светской и духовной власти проецирует на себя религиозный мир, где он занимает место Бога, и теперь путь к спасению лежит через приверженность и подчинение суверену, его гражданскому порядку. Левиафан закрывает доступ к метафизическому «Царству Божьему», делая его земным царством, а «дьявола» как противника бога и «врага рода человеческого» он превращает в метафо-

ру, сводимую к политическому и собственному врагу государства. В подобном метафорическом использовании слов «дьявол» / «сатана» заложено сообщение, что для подданных «всякие попытки дать (собственное. – А. Т.) определение... являются политическими актами: это претензия на власть» [Tralau, 2014, p. 117].

Таким образом, исходя из вышесказанного, демонтаж демонологии и производимой ею «онтологической иллюзии» обеспечивается также за счет установления некоторых правил словоупотребления, где подданным следует избегать использования метафор как двусмысленных слов. С одной стороны, метафоричность самого образа Левиафана, который находится на границе «странного» и «нового», ставит его на место «смертного бога». С другой стороны, эта метафоричность создает ассоциацию с ветхозаветными демонологическими образами, возбуждающими страх. Так, суверен получает монополию на использование метафор для обеспечения сложившегося порядка, поскольку метафоры возбуждают страсти и убеждают подданных.

Список литературы

- Анкерсмит Ф. Р.** Эстетическая политика. Политическая философия по ту сторону факта и ценности. М.: Изд. дом Высш. шк. экон., 2014.
- Боден Ж.** О демономании колдунов. СПб.: Chaoss Press, 2021.
- Гоббс Т.** Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. Т. 1. 1991. Т. 2.
- Маслаков А. С., Кондратьева С. Б.** Томас Гоббс и парадоксы мышления раннего нового времени // Философская мысль. 2023. № 3. С. 33–72.
- Никулина А. Г.** (Мета)физика тела Томаса Гоббса // Современные исследования социальных проблем. 2016. Т. 25. № 1. С. 226–233.
- Плешков А.** Статус языка в политической философии Томаса Гоббса // Социологическое обозрение. 2011. Т. 10. № 3. С. 29–40.
- Филиппов А. Ф.** Актуальность философии Гоббса. Статья вторая // Социологическое обозрение. 2009. Т. 8. № 3. С. 113–122.
- Шмитт К.** Понятие политического // Социология власти. 2011. № 8. С. 173–190.
- Bertman M. A.** Hobbes on language and reality // *Revue Internationale de Philosophie*. 1978. Vol. 32. № 126(4). P. 536–550.
- Biletzki A.** Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language. Dordrecht: Kluwer, 1997.
- Champion J.** The Kingdom of darkness: Hobbes and heterodoxy // *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy, 1600–1750* / Ed. by S. Mortimer and J. Robertson. Leiden: Brill, 2012. Vol. 211. P. 95–120.
- Cromartie A.** The God of Thomas Hobbes // *The Historical Journal*. 2008. Vol. 51. № 4. P. 857–879.
- Curley E.** Hobbes and the Cause of Religious Toleration // *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* / Ed. by P. Springborg. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 309–334.
- Gorham G.** Hobbes and evil // *The History of Evil in the Early Modern Age: 1450–1700 CE*. Abingdon: Routledge, 2018. Vol. 3. P. 168–178.
- Hull G.** Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion // *Epoche*. 2015. Vol. 20. № 1. P. 105–129.

- McClure C. S.** Hell and anxiety in Hobbes's Leviathan // *The Review of Politics*. 2011. Vol. 73. № 1. P. 1–27.
- Monateri P. G.** The Birth of the Leviathan. Heterodoxy and Daemonology in Western Political Thought // *The Cardozo Electronic Law Bulletin*. 2019. Vol. 25. № 2. P. 1–33.
- Morrow J. L.** Leviathan and the swallowing of scripture: the politics behind Thomas Hobbes' early modern biblical criticism // *Christianity & Literature*. 2011. Vol. 61. № 1. P. 33–54.
- Schuhmann K.** Phantasms and idols: true philosophy and wrong religion in Hobbes // *Rivista di storia della filosofia*. 2004. № 1. P. 15–31.
- Starkstein S.** *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear*. Freemantle: Springer, 2018.
- Stillman R. E.** Hobbes's «Leviathan»: Monsters, Metaphors, and Magic // *ELH*. 1995. Vol. 62. № 4. P. 791–819.
- Tralau J.** Deception, politics and aesthetics: The importance of Hobbes's concept of metaphor // *Contemporary Political Theory*. 2014. Vol. 13. P. 112–129.
- Whelan F. G.** Language and its abuses in Hobbes' political philosophy // *American Political Science Review*. 1981. Vol. 75. P. 59–75.
- Wolin Sh. S.** *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

References

- Ankersmit F. R.** *Aesthetic politics: political philosophy beyond fact and value*. M.: Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, 2014. (in Russian)
- Bertman M. A.** Hobbes on language and reality // *Revue Internationale de Philosophie*. 1978. Vol. 32. № 126(4). P. 536–550.
- Biletzki A.** *Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language*. Dordrecht: Kluwer, 1997.
- Bodin J.** *De La Demonomanie Des Sorciers*. Saint Petersburg: Chaoss Press, 2021. (in Russian)
- Champion J.** The Kingdom of darkness: Hobbes and heterodoxy // *The Intellectual Consequences of Religious Heterodoxy, 1600–1750* / Ed. by S. Mortimer and J. Robertson. Leiden: Brill, 2012. Vol. 211. P. 95–120.
- Cromartie A.** The God of Thomas Hobbes // *The Historical Journal*. 2008. Vol. 51. № 4. P. 857–879.
- Curley E.** Hobbes and the Cause of Religious Toleration // *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan* / Ed. by P. Springborg. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 309–334.
- Filippov A. F.** The relevance of Hobbes' philosophy (II) // *Russian Sociological Review*. 2009. Vol. 8. № 3. P. 113–122. (in Russian)
- Gorham G.** Hobbes and evil // *The History of Evil in the Early Modern Age: 1450–1700 CE*. Abingdon: Routledge, 2018. Vol. 3. P. 168–178.
- Hobbes T.** *Works: in 2 vols*. M.: Mysl', 1989. V. 1. 1991. V. 2. (in Russian)
- Hull G.** Building Better Citizens: Hobbes against the Ontological Illusion // *Epoche*. 2015. Vol. 20. № 1. P. 105–129.

- Maslakov A. S., Kondrat'eva S. B.** Thomas Hobbes and paradoxes of thinking of the early modern period // *Philosophical Thought*. 2023. № 3. P. 33–72. (in Russian)
- McClure C. S.** Hell and anxiety in Hobbes's *Leviathan* // *The Review of Politics*. 2011. Vol. 73. № 1. P. 1–27.
- Monateri P. G.** The Birth of the Leviathan. Heterodoxy and Daemonology in Western Political Thought // *The Cardozo Electronic Law Bulletin*. 2019. Vol. 25. № 2. P. 1–33.
- Morrow J. L.** Leviathan and the swallowing of scripture: the politics behind Thomas Hobbes' early modern biblical criticism // *Christianity & Literature*. 2011. Vol. 61. № 1. P. 33–54.
- Nikulina A. G.** (Meta)physics of the body Thomas Hobbes // *Modern Studies of Social Issues*. 2016. Vol. 25. № 1. P. 226–233. (in Russian)
- Pleshkov A.** The status of language in the political philosophy of Thomas Hobbes // *Russian Sociological Review*. 2011. Vol. 10. № 3. P. 29–40. (in Russian)
- Schmitt C.** The Concept of the Political // *Sociology of Power*. 2011. № 8. P. 173–190. (in Russian)
- Schuhmann K.** Phantasms and idols: true philosophy and wrong religion in Hobbes // *Rivista di storia della filosofia*. 2004. № 1. P. 15–31.
- Starkstein S.** *A Conceptual and Therapeutic Analysis of Fear*. Freemantle: Springer, 2018.
- Stillman R. E.** Hobbes's «Leviathan»: Monsters, Metaphors, and Magic // *ELH*. 1995. Vol. 62. № 4. P. 791–819.
- Tralau J.** Deception, politics and aesthetics: The importance of Hobbes's concept of metaphor // *Contemporary Political Theory*. 2014. Vol. 13. P. 112–129.
- Whelan F. G.** Language and its abuses in Hobbes' political philosophy // *American Political Science Review*. 1981. Vol. 75. P. 59–75.
- Wolin Sh. S.** *Politics and Vision. Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2004.

Информация об авторе

Артём Юрьевич Тетерин

аспирант, Национальный исследовательский Томский государственный университет

Information about the Author

Artyom Yu. Teterin

postgraduate student, National Research Tomsk State University

*Статья поступила в редколлегию 21.11.2023; одобрена после рецензирования 25.01.2024;
принята к публикации 7.02.2024*

*The article was submitted 21.11.2023; approved after reviewing 25.01.2024;
accepted for publication 7.02.2024*