

«Есть у реформации начало, нет у реформации конца»: является ли «Левиафан» Томаса Гоббса протестантской доктриной о (тоталитарном) государстве?

Александр Михайлович Кириенко

Европейский университет в Санкт-Петербурге, обучающийся I курса магистратуры
Центра практической философии «Стасис»
a.kirienko@eu.spb.ru

Аннотация: После окончания Второй мировой войны в европейской философской и богословской мысли начались поиски истоков такого феномена как «тоталитарное государство». Карл Шмитт, правый мыслитель и ревностный католик, выдвинул тезис, что «только гоббсов "Левиафан" является выражением завершённой Реформации», которая выступила как предвозвестие тоталитарного государства. Это ставит вопрос о целях Реформации, и ее политическом наследии. Мартин Лютер отбирает у Католической церкви как духовный меч (определение артикулов веры), отдавая его Церкви, как сообществу верующих, так и светский меч, отдавая его государствам, наделяя их всей полнотой власти над телами христиан, но ставя предел в виде души христианина. Тем самым, Реформация создает предпосылки для появления тотальности светской власти, но одновременно и ограничивает ее, выводя из-под ее юрисдикции духовную сферу. Философское мировоззрение Томаса Гоббса и его «Левиафан» являются прямым следствием смешения протестантских и католических установок. Гоббс наделил правителя правом единоличного толкования Писания и определения артикулов веры, запретив публичное исповедание веры, отличное от постановлений короля. Это право открывает дорогу к подчинению теперь уже светскому правителю и тела, и души христианина, т.е. к тоталитарному государству. И в этом видится влияние неизжитого наследия католицизма, а не «завершение Реформации».

Ключевые слова: тоталитарное государство, реформация, протестантизм, католицизм, политическая теология, Левиафан, Карл Шмитт, Макс Вебер, Мартин Лютер, Томас Гоббс.

«The Reformation has a beginning, but the Reformation has no ending»: is “Leviathan” by Thomas Hobbes Protestant doctrine of the (totalitarian) state?

Alexander M. Kirienko

European University in St. Petersburg
a.kirienko@eu.spb.ru

Abstract: After the end of World War II, European philosophical and theological thought began to search for the origins of such a phenomenon as the “totalitarian state”. Karl Schmitt, a right-wing thinker and devout catholic, put forward the thesis that “only Hobbes’s Leviathan is the expression of the completed Reformation”, which acted as a precursor to the totalitarian state. This raises questions about the goals of the Reformation, and its political legacy. Martin Luther takes away from the Catholic Church both the spiritual sword (definition of the articles of faith), giving it to the Church, as a community of believers, and the secular sword, giving it to states, giving them full power over the bodies of Christians, but setting a limit in the form of the soul of a Christian. Thus, the Reformation creates the preconditions for the emergence of the totality of secular power, but at the same time limits it, removing the spiritual sphere from its jurisdiction. The philosophical worldview of Thomas Hobbes and his “Leviathan” are a direct result of a

mixture of Protestant and Catholic attitudes. Hobbes gave the ruler the right to individually interpret Scripture and determine the articles of faith that differed from the decrees of the king. This right opens the way to the subordination of both the body and soul of a Christian, i.e., to the now secular ruler to a totalitarian state. And this is seen as the influence of the ongoing legacy of Catholicism, and not the “completion of the Reformation”.

Key words: *totalitarian state, reformation, Protestantism, Catholicism, political theology, Leviathan, Karl Schmitt, Max Weber, Martin Luther, Thomas Hobbes.*

© А.М. Кириенко (Санкт-Петербург). a.kirienko@eu.spb.ru. Европейский университет. Южный Полюс 11 (1) (2024) DOI: 10.18522/2415-8682-2024-11-23-30

Шмитт читает Вебера. Свою статью «Завершенная Реформация. О новых интерпретациях ”Левиафана”» Карл Шмитт заканчивает цитатой одного из рецензируемых им авторов: «Ведь ”только гоббсов ”Левиафан” является выражением завершенной Реформации”» [1, с. 297]. Этот же тезис вынесен в название статьи, и может сложиться впечатление, что для Карла Шмитта это положительное утверждение, которое может позволить развеять мифы о Томасе Гоббсе в качестве «отца церкви новой религии» [1, с. 296], и снять с него «ответственность за ужасы и непотребства этого [современного] тоталитаризма» [1, с. 296]. Однако, на наш взгляд, отношение Карла Шмитта к рассматриваемому вопросу нельзя назвать беспристрастным, и в своей статье он преследует не только научные цели.

Факт сотрудничества Карла Шмитта с тоталитарным нацистским режимом известен, и не вызывает споров у исследователей. Известно, также и то, что сам Шмитт был ревностным католиком, активно продвигавшим интересы католической Церкви [2, с. 278]. Немецкий философ Якоб Таубес связывал эти два факта в одну причинно-следственную связь: «Написал я, примерно, следующее: Мартин Хайдеггер и Карл Шмитт суть для меня самые значительные представители немецкого духа конца двадцатых – начала тридцатых годов. То, что они оба связали себя с гитлеровским режимом, ставит меня перед проблемой, которую я не могу снять, просто указав на то, что нацизм взывал к самым низким инстинктам. Я еще напомнил, что оба они происходили из католической среды, как, впрочем, и Гитлер, и Геббельс» [2, с. 269].

Мы оставим за рамками нашего исследования вопрос характера взаимосвязи нацизма и католицизма, а попытаемся рассмотреть, какие позиции занимал Карл Шмитт в отношении Реформации и протестантизма. Как ученый, католик Карл Шмитт во многом сформировался в оппозиции протестанту Макс Веберу и его призыву к «расколдовыванию мира»: «В католической религии “расколдовывание” мира – устранение *магии* как средства спасения – не было проведено с той последовательностью, которую мы обнаруживаем в пуританской, а до нее только в иудейской религии. <...> Практическая этика кальвинизма устраняла отсутствие плана и системы в практической жизни верующего и создавала последовательный *метод* всего жизненного поведения» [3, с. 90].

И сам Шмитт выступал вовсе не против **метода** всеохватной и последовательной систематизации реальности, но против того, чтобы механизм принятия решения был рационально осмыслен, лишен своей **магии**. Должна оставаться последняя завеса, которая будет скрывать если не Бога, то земного бога, чьи действия будут восприниматься как истина: «Если этот метод [Вебера] применяют к результатам духовной деятельности, то начинают объяснять их средой или даже при помощи остроумной «психологии», которая известна как социология определенных типов: бюрократа, адвоката, профессора на государственной службе. <...> Нечто совсем иное есть та социология понятий, которую мы предлагаем и которая единственно имеет перспективы на получение научного результата применительно к такому понятию, как понятие суверенитета. Она предполагает, что, выходя за пределы совокупности юридических понятий, ориентированных на ближайшие

практические интересы правовой жизни, [можно] обнаружить **последнюю, радикально систематическую структуру** (*выделено мной – А.К.*)...» [4, с. 68-69].

В связи с проблемой определения понятия суверенитета, вполне понятен интерес Карла Шмитта к философскому наследию Томаса Гоббса: «классическим представителем децизионистского (если мне будет позволено образовать такое слово) типа является Гоббс. Свообразием этого типа объясняется также и то, что именно он, а не иной тип, нашел классическую формулу антитезы: «*Autoritas, non veritas facit legem*» (Левиафан, гл. 26)» [4, с. 53-54].

Однако, в случае Карла Шмитта, уместно будет поставить вопрос о «философской добросовестности», поскольку «философы полностью выходят за пределы божественных законов, за пределы всего царства благочестия и благочестивого повиновения изначально данным сводам законов. Вместо этого они пускаются в свободный поиск начал, первых вещей, принципов...» [5, с. 296]. Но и к теологии, где «основной здесь предпосылкой является то, что один-единственный Божественный закон принимается в качестве истинно Божественного» [5, с. 296], Шмитта отнести нельзя, в силу его приверженности политической целесообразности земной власти. Учение Карла Шмитта находится в «серой зоне» между философией и теологией, которой он сам и дал название – политическая теология.

Философское наследие Томаса Гоббса, в особенности «Левиафан», прочитывается Карлом Шмиттом как предвозвестие политической теологии, теория суверена и суверенитета заимствуется и расширяется, становясь ключевым аргументом против концепции протестантской этики Макса Вебера. И при этом, сам «Левиафан» рассматривается как завершенная Реформация, завершенная в том смысле, поскольку она возвращается к «магии» власти суверена (совершая своего рода диалектическое «отрицание отрицания»). В фигуре суверена, Шмитт видит предел методу рационализации, «расколдовывания» мира. Завеса тайны восстанавливается, скрывая теперь не христианского Бога, но смертного бога Левиафана. Таким образом, Шмитт «переприсваивает» Гоббса, провозглашая «Левиафан» завершением Реформации.

Лютер читает Шмитта. «Начинать историю лютеранской Реформации с традиционного отправного пункта значит рассказывать ее с середины» [6, с. 9] – так начинается второй том фундаментальной работы Квентина Скиннера «Истоки современной политической мысли». И верно, сама Реформация только на первый взгляд может показаться внезапным явлением в европейской истории и философии. Спор католиков и протестантов в Новое время – это продолжение спора средневековых реалистов и номиналистов. Реалисты в своих рассуждениях опирались на наследие Платона (теория эйдосов) и Аврелия Августина (учение о двух градах): «Выработанное реализмом понимание понятия как словесного указания на *реально существующий идеальный предмет* или *прообраз* подразумевало точное соответствие между обозначающим и обозначаемым. Понятию должен отвечать только один единственный смысл. К примеру, *совесть* – это не «комплекс» и не «предрассудок», но именно *голос Бога, напоминающий человеку о его долге и осуждающий за несправедные поступки*. Никакие вольности здесь недопустимы» [7, с. 183].

Номиналисты исходили из концепций Аристотеля и Фомы Аквинского и приходили «к разделению и обособлению всех явлений, каждое из которых признавалось как бы наделенным своей собственной автономной сущностью. Связанная с этим тотальная индивидуализация бытия, замыкаясь на конкретной вещи и на конкретном индивидууме, вела к важным мировоззренческим выводам, безоговорочно менявшим нравственные ориентиры, поддерживаемые томизмом. Человеку не нужно было стремиться к соответствию с идеалом» [7, с. 181]. В случае с католиками и протестантами очень велик соблазн объявить католиков чистыми реалистами с их представлением человека как ребенка, «который должен следовать велениям матери-Церкви, любящей своих чад, но

строго наказывающей за ослушание» [7, с. 183], а протестантов исключительно как номиналистов, где человек «сам в себе являл “венец творения” и окончательное завершение всех начал» [7, с. 181]. Но, как это зачастую бывает, все не так просто. Доктрина Фомы Аквинского (номинализм) была принята как официальное учение католической Церкви, а учение Аврелия Августина (реализм) о предзаданности и предопределении стало основой протестантизма [6, с. 10].

Уже здесь мы можем увидеть всю сложность любой попытки четко разграничить католицизм и протестантизм, особенно если учесть, что последний во многом развивался как реакция на злоупотребления католической Церкви, и там, где католики говорили «да», протестанты говорили «нет» и наоборот [7, с. 182]. Это нашло отражение и в историческом наследии Реформации. В массовом восприятии Реформация зачастую воспринимается как прогрессивное явление «расколдовывания» мира, а католичество как тормоз на пути эволюционного развития. И здесь большой вопрос о взаимосвязи религии и прогресса, который мы также не можем разобрать в данной статье, но приведем цитату А.В. Магуна из его книги «Единство и одиночество: курс политической философии Нового времени»: «Лютер *возрождает* религиозность, придает ей новый импульс в момент, когда, казалось бы, она постепенно сходит на нет и подменяется гражданским язычеством (как, например, у Макиавелли). Новый виток религиозности вспыхивает и в католических странах, принимая форму контрреформации. Тем не менее, в дальнейшей перспективе протестантизм, парадоксальным образом, ведет к упадку христианства, поскольку Бог удаляется из мира, лишается посредников и властных институтов – он становится всемогущим и страшным, но *исключенным* из мира. Лютер говорит (в одном из хоралов), что сам Бог – мертв. Потом это повторяют Гегель и Ницше. Бог умирает, чтобы жил человек» [8, с. 189].

Мартин Лютер в своей теологии вносит новый раскол в христианского Бога, помимо канонического тринитарного разделения: «есть Бог, который решил открыть Себя в Слове, вследствие чего Его воля может быть «названа нам, явлена, дана нам, почитаема» (р. 139). Но есть и сокровенный Бог, *Deus Absconditus*, «неизменная, вечная и непогрешимая воля» которого совершенно неисповедима и непостижима для человека (pp. 37, 139). Воля сокровенного бога всемогуща, предписывая все происходящее в мире, но находится за пределами нашего понимания, и ей можно лишь «благоговейно поклоняться как наиболее чтимой тайне божественного величия» (р. 139)» [6, с. 12-13].

И здесь наступает кризисный момент, касающийся светской власти и понятия суверена. Бог уходит из этого мира (что соотносится и со Святым Писанием, где провозглашается обещание Второго пришествия), но кто остается Его заместителем? Карл Шмитт в этих вопросах опирается на католический догмат о непогрешимости Папы Римского как живого носителя и интерпретатора Божьей воли. Переноса всемогущества Папы Римского из духовной области в область политического, он пишет, ссылаясь на католического идеолога Жозефа де Местра: «Де Местр, напротив, объявляет хорошим начальство как таковое, если только оно существует. Причина в том, что решение заключено уже в самом существовании начальствующего авторитета, а ценно решение опять-таки само по себе, ибо в важнейших вещах важнее то, что решение принимается, чем его содержание» [4, с. 83].

Позиция Мартина Лютера в этом отношении двойственная. Реформация начиналась как выступление против власти Папы Римского как духовного суверена. Деятели Реформации во многом наследовали сторонникам концилиаризма, выступавшим за передачу верховной власти в Церкви от Папы Римского к Вселенскому Собору, от единоличного авторитета к коллективному руководству [6, с. 70-72]. И благодаря Мартину Лютеру власть в духовной сфере перешла от одного человека к Церкви как сообществу верующих. Реформация, как духовная революция XVI века, выступила прообразом политических революций XVIII-XX вв., где власть от суверена (короля/императора)

переходила к коллективному собранию граждан – нации. Однако сам Лютер признавал свободу человека только в духовной сфере, отдавая всю полноту власти земному суверену.

В этом отношении, разрушив основы старого духовного всевластья, Мартин Лютер создал предпосылки для создания новой светской тотальности власти. Вот что пишет сам реформатор: «Так как светская власть установлена Богом для наказания злых и защиты благочестивых, то круг ее обязанностей должен свободно и беспрепятственно охватывать все тело христианства, без всякого исключения, будь то папа, епископ, священник, монах, монахиня или кто-либо еще» [6, с. 26]. Стоит внимательнее прочитать этот отрывок; в нем говорится о теле христианства, но ничего о его душе. Душа становится исключительной собственностью Бога и христианина, чье общение оказывается вне рамок светского суверенитета. Бог не только вынесен из мира, но и являет себя в этом мире через Писание, прочтение которого уникально для каждого христианина. Таким образом, Мартин Лютер, придав светской власти тотальность и всеохватность, ставит ей предел в виде души человека, чего не делал католицизм.

Гоббс читает Библию. И здесь мы наконец-то переходим к анализу «Левиафана» Томаса Гоббса. Пожалуй, такого рода произведение, суммирующее политические противоречия католицизма и протестантизма, и вправду могло появиться только в Англии, стране со сложной религиозной судьбой. Англиканство, будучи протестантской деноминацией, меньше всего изменилось в духовном отношении, сохранив большую часть таинств, практически все внешние обряды и полностью церковную иерархию – кроме одного: главой Церкви стал король. Смена конфессии происходила в результате политического решения, и преследовала сугубо политические цели. Генриха VIII мало интересовали духовные поиски его подданных, он стремился к абсолютизации власти и захвату церковных земель [6, с. 74-76, 91-92, 97].

Англиканская Церковь во многом сохранила католическую претензию на тотальную власть над телом и духом человека, передав ее от Папы Римского королю. Однако церковь и королевская власть столкнулись с тем, чего они не ожидали: Реформация легко перерастает в революцию, безграничность власти рождает бесконечную реакцию против такой власти. Сам Мартин Лютер исходил из того, что «все притязания на абсолютную власть происходят из непонимания и извращения власти, которую Бог дал государям» [6, с. 29]. Всякая власть должна себя добровольно ограничивать подобно Господу Богу, который заключает с человеком завет, и ограничивает себя Писанием (позднее божий завет выступит прообразом общественного договора у Гоббса).

Английская революция 1642-1651 гг. наглядно продемонстрировала, что может произойти, когда в руках светского правителя сосредотачиваются два вида суверенитета: государственный и церковный. Король Карл I был казнен, его сын изгнан, в Англии была установлена республика. И Томас Гоббс пытается осмыслить опыт английской Реформации и революции, находясь в Париже, в изгнании. В первую очередь он пытается осмыслить роль и значение Церкви в государстве: «...я определяю *церковь* как *общество людей, исповедующих христианскую религию и объединенных в лице одного суверена, по приказанию которого они обязаны собираться и без разрешения которого они собираться не должны*. И так как во всех государствах всякое собрание, не имеющее разрешения государственного суверена, является незаконным, то точно также и церковь, собравшаяся в каком-либо государстве, запретившем ее собрание, является незаконным собранием. <...> Слова *мирская* и *духовная* власть являются лишь двумя словами, внесенными в мир, дабы у людей двоилось в глазах и дабы люди не понимали, кто их *законный суверен*» [9, с. 358-359].

Церковники, по мнению автора «Левиафана», должны отказаться от всякой власти, вспомнив об изначальном апостольском служении: «все эти виды власти суть власть верховная и принудительная. Если же теперь оказалось бы, что нашим Спасителем не оставлено апостолам и их преемникам никакой принудительной власти, а лишь власть

провозглашать Царство Христа и убеждать людей подчиниться ему и правилами и добрыми советами учить людей, признавших Царство Христа, тому, что они должны делать, чтобы быть принятыми в Царство Божие, когда оно наступит, - одним словом, если оказалось бы, что апостолы и другие служители Евангелия являются нашими учителями, а не нашими повелителями, а их правила являются не законами, а спасительными советами, тогда весь этот спор оказался бы беспредметным» [9, с. 379-380].

Для Гоббса церковь и государство суть одно, он вслед за Лютером «уничтожил “метафору двух мечей; отныне меч один и должен находиться в руках направляемого праведными советами и благочестивого государя”» [6, с. 26]. Власть суверена несет божественный характер, но является результатом войны всех против всех, того состояния общества о котором можно сказать «земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет». Гоббс для иллюстрации происхождения светской власти обращается к Священному Писанию: «после судей пришли цари, и, подобно тому как раньше вся власть как в области религии, так и в области государственного управления находилась в руках первосвященника, точно так она вся была в руках царя. Ибо верховная власть над народом, которая раньше не только в силу всемогущества Бога, но и в силу специального завета сынов израилевых была у Бога и под его непосредственным владычеством в руках первосвященника как его наместника на земле, – **эта власть Бога была теперь отменена (выделено мной. А.К.)** с согласия самого Бога. <...>... у первосвященников осталось лишь столько власти, сколько угодно было царю предоставить им, и ее было больше или меньше в зависимости от того, царствовали ли благочестивые или порочные цари. А что касается гражданского управления, то оно, очевидно, всецело находилось в руках царя» [9, с. 366].

Отсюда, в руках суверена оказывается самое главное право – право толкования Священного Писания, что является отступлением от изначальной доктрины Мартина Лютера, где суверен не имел права «выступать с заявлениями, касающимися содержания религии. Долг благочестивого государя – содействовать проповеди Евангелия и защищать истинную веру» [6, с. 26]. На наш взгляд, право английского короля в статусе Верховного правителя Церкви Англии выносить суждения о религиозных догматах и послужило причиной Английской революции. Во всяком случае, вот как это право формулирует сам Томас Гоббс, в связи с вопросом о пророках и лже-пророках: «каждый человек поэтому обязан принять в соображение, кто является верховным пророком, т.е. вице-королем Бога на земле, и имеет власть непосредственно после Бога управлять христианами, и руководствоваться как правилом тем учением, которому этот наместник Бога приказал учить, и на основании этого учения проверять истинность тех учений, которые мнимые пророки – безразлично, совершают они чудеса или нет – будут когда-либо распространять. <...> И если суверен не признает этих пророков, то каждый обязан не прислушиваться больше к их голосу; если же суверен одобрит их, то каждый обязан повиноваться им как людям, которым Бог дал часть духа их суверена» [9, с. 335].

Таким образом, за исключением последнего тезиса «Левиафан» Томаса Гоббса может быть признан протестантским учением о государстве. Но не открывает ли эта оговорка дороги к протестантской доктрине тоталитарного государства? Причем тоталитарного государства в духе «1984» Джорджа Оруэлла, где одним из самых страшных преступлений было «мыслепреступление». Другими словами, ставит ли Томас Гоббс предел светской власти в виде души христианина? Отечественный исследователь А.Ф. Филиппов считает, что это имеет место быть, апеллируя к Карлу Шмитту: «если бы ситуациями действия гоббсовского гражданина были только ситуации политически контролируемые, ему не нужна была бы вся полнота его технического *recta ratio*. <...> Как заставить его не считать чудом то, что он таковым считает, или, напротив, счесть чудом то, в чем сам он видит только естественное явление? Вот здесь-то, говорит Шмитт, Гоббс и совершает роковой шаг, предлагая отделить внутреннюю свободу от внешней лояльности» [10, с. 59-60].

Гоббс занимает в этом отношении уклончивую позицию. Он задается вопросом о том, как могут поступать христиане, чтобы избежать гонений и дает такой ответ: «на этот возможный вопрос я отвечаю следующее: исповедание языком есть лишь внешнее действие и имеет значение не больше, чем всякий другой жест, которым мы выражаем свою покорность... <...> ... всякое такое деяние является деянием не подданного, а его суверенов, и не подданный отрицает в этом случае Христа перед людьми, а его правитель и закон его страны» [9, с. 382-383].

И здесь Гоббс вступает в противоречие со Священным Писанием, чьим внимательным толкователем он до этого был. В Евангелии от Матфея сказано: «Итак всякого, кто исповедает Меня перед людьми, того исповедаю и Я перед Отцом Моим Небесным; а кто отречется от Меня перед людьми, отрекусь от того и Я перед Отцом Моим Небесным» (Мф. 10:32). Гоббс в своем стремлении абсолютизации власти суверена фактически уничтожает последний предел для этой власти – личную веру человека. И здесь он входит в противоречие и с лютеровским учением, которое призывает не сопротивляться никакой власти, поскольку она от Бога, но «если князь приказывает совершить зло, надо отказаться, сказав, что “не подобает Люциферу восседать с Богом”» [6, с. 29].

Поэтому, на наш взгляд А.Ф. Филиппов и Карл Шмитт смотрят на «Левиафана» с перспективы трех сотен лет неудачных попыток подчинить государству не только тело, но и душу, разум человека, а потому имплицитно приписывают эту же мысль Томасу Гоббсу. Для Гоббса задача всеохватного контроля над человеком не была утопией, а означала актуальную цель, к которой необходимо стремиться. Однако это стремление не является частью протестантского вероучения, представляя собой скорее пережиток католицизма в англиканской церкви. Поэтому «Левиафан» Томаса Гоббса можно назвать доктриной тоталитарного государства, но не протестантской по своему духу.

В заключительной части хотелось бы сформулировать и обобщить несколько важных выводов. Реформация является сложным и во многом противоречивым процессом, о завершении которого преждевременно говорить даже сегодня. И полшутливое название нашего эссе емко отражает эту мысль: «есть у Реформации начало, нет у Реформации конца». Реформация подорвала основы католического понимания духовного суверенитета Папы Римского, положив предел любой власти в виде души человека, его личной веры как разговора с Богом. Этот же предел был положен и светской власти, которая выражалась в контроле над телом, но не над душой.

Однако сам протестантизм вовсе не был полностью очищен от католических доктрин и взглядов, что более всего нашло свое отражение в англиканстве. Философское мировоззрение Томаса Гоббса и его «Левиафан» являются прямым следствием смешения протестантских и католических установок. Воспроизведя в общих чертах все положения протестантизма относительно государства, Гоббс перенес на светского правителя право на тотальный контроль над телом и душой человека, что вступило в прямое противоречие с учением Мартина Лютера. Это позволяет нам сделать вывод о том, что «Левиафан» Томаса Гоббса может считаться протестантским учением о государстве, за исключением права контроля суверена над душой христианина. Это право суверена открывает дорогу к тоталитарному государству, но при этом это не следствие протестантского вероучения.

Что касается Карла Шмитта и его прочтения «Левиафана» как завершенной Реформации, которая путем диалектического «отрицания отрицания» пришла к изначально католическому прочтению суверенитета и суверена, то оно кажется нам неверным. Все те моменты в «Левиафане», которые могут позволить сделать этот вывод, привнесены неизжитым католичеством англиканства, что и позволило католику Шмитту вписать Гоббса в контекст политической теологии. Тоталитарный потенциал, вопреки надеждам Карла Шмитта, в «Левиафане» присутствует, и он не является прямым следствием Реформации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Шмитт К. Завершенная Реформация. О новых интерпретациях "Левиафана" // Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб. 2006. С. 248-297.
2. Филиппов А.Ф. Карл Шмитт. Расцвет и катастрофа // Шмитт К. Политическая теология. Сборник. М. 2000. С. 259-314.
3. Вебер М. Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М. 2006. 656 с.
4. Шмитт К. Политическая теология. Четыре главы к учению о суверенитете // Политическая теология. Сборник. М. 2000. С. 7-98.
5. Штраус Л. Взаимное влияние философии и теологии // Введение в политическую философию. М. 2000. С. 294-309.
6. Скиннер К. Истоки современной политической мысли: в 2 т. Т. 2: Эпоха Реформации. М. 2018. 568 с.
7. Иванов С.Г. Номинализм как идейная основа Реформации // Terra Linguistica. 2013. № 172. С. 180-189.
8. Магун А.В. Единство и одиночество: курс политической философии Нового времени. М. 2011. 544 с.
9. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т. 2. М. 1991. С. 3-590.
10. Филиппов А.Ф. Критика Левиафана // Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб. 2006. С. 5-102.

REFERENCES

1. Shmitt K. Zavershennaya Reformatia. O novich interpretaciakh "Leviachana". In: Leviachan v uchenii o gosudarstve Tomasa Gobbsa [Completed Reformatio. On new interpretation of "Leviathan" // Leviathan in the doctrine of the state of Thomas Hobbes]. St. Petersburg. 2006. P. 248-297. (In Russian)
2. Fillipov A.F. Karl Shmitt. Rascvet i katastrofa. In: Shmitt K. Politicheskaya teologia. Sbornik [Karl Schmitt. Heyday and catastrophe // Schmitt K. Political theology. Collection]. Moscow. 2000. P. 259-314. (In Russian)
3. Veber M. Izbrannoe: Protestantskaya aetica i duh kapitalisma. [Selected: Protestant ethics and the spirit of capitalism]. Moscow. 2006. 656 p. (In Russian)
4. Shmitt K. Politicheskaya teologia. Chetiry glavi k ucheniu o suverenitete. In: Politicheskaya teologia. Sbornik [Political theology. Four Chapters on the Doctrine of Sovereignty // Political theology. Collection]. Moscow. 2000. P. 7-98. (In Russian)
5. Shtraus L. Vzaimnoe vlianie filosofii i teologii. In: Vvedenie v politicheskuyu filosofiyu [Mutual influence of philosophy and theology // Introduction to political philosophy]. Moscow. 2000. P. 294-300. (In Russian)
6. Skinner K. Istoki sovremennoy politicheskoy misli: v 2 t. T. 2: Aepocha Reformacii. [Origins of modern political thought: in 2 volumes. Vol. 2. The Age of Reformation]. Moscow. 2018. 568 p. (In Russian)
7. Ivanov S.G. Nominalism kak ideinaya osnova Reformatii. In: Terra Linguistica. 2013. № 172. [Nominalism as the ideological basis of the Reformation. In: Terra Linguistica, 2013. № 172.]. P. 180-189. (In Russian)
8. Magun A.V. Edinstvo i odinochestvo: kurs politicheskoi filosofii Novogo vremeni [Unity and Loneliness: a course in political philosophy of Modern Time]. Moscow. 2011. 544 p. (In Russian)
9. Gobbs T. Leviafan, ili materia, forma i vlast gosudarstva cerkovnogo i graghdanskogo // Gobbs T. Sochinenia v dvuh tomah. T. 2. [Leviathan or matter, form and power of the church and civil state // Hobbes T. Works in two volumes. Vol. 2]. Moscow. 1991. P. 3-590. (In Russian)
10. Fillipov A.F. Kritika Leviafana. In: Shmitt K. Leviachan v uchenii o gosudarstve Tomasa Gobbsa [Criticism of Leviathan // Shmitt K. Leviathan in the doctrine of the state of Thomas Hobbes]. St. Petersburg. 2006. P. 5-102. (In Russian)