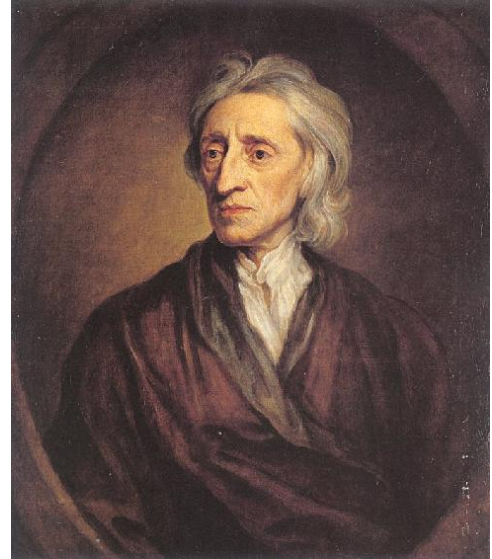
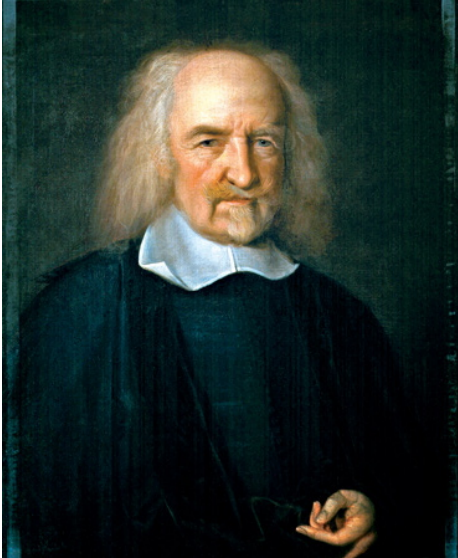


სახოგადოების მექანიკური თეორიები 17-ე საუკუნეში

(თ. ჰობსი და ჯ.ლოკი)



I. საზოგადოების მექანიკური თეორია 17 საუკუნეში.

1. საზოგადოების მექანიკური თეორია, „სოციალური ფიზიკა“ – ძირითადი პრინციპები.
2. მექანიკური სოციოლოგიის ძირითადი წინააღმდეგობები და აბსტრაქტული ადამიანის ცნება.

II. თომას ჰობსი (1588-1679) სოციოლოგიური შეხედულებები

1. ჰობსი ადამიანთა „ბუნებრივი მდგომარეობისა“ და ბუნებითი სამართლის შესახებ
2. ჰობსი: საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და შეთანხმების შესახებ.
3. ჰობსი სახელმწიფოს წარმოშობისა და არსის შესახებ.

III. ტომას ჰობსის სოციალური დოქტრინა. (მოკლე ვარიანტი – თეზისები)

IV. ჯონ ლოკის პოლიტიკური და სოციალური შეხედულებები

V. თომას ჰობსის სოციალური დოქტრინა (რიდერისათვის)

1. საზოგადოების მექანიკური თეორია 17 საუკუნეში.

როგორც უკვე დავინახეთ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენათა მეცნიერული განმარტების პირველ ცდებს ჯერ კიდევ უძველესი ხანის დიდ ფილოსოფოსებში ვხვდებით. პლატონსა და არისტოტელეს სამართლიანად უწოდებენ პირველ სოციოლოგებს. არანაკლები გავლენა იქონია სოციოლოგიური აზრის ჩასახვაზე ეპიკურემ და მისმა სკოლამ. ეპიკურეს უახლოესი მოწაფისა და მიმდევრის ლუკრეციუსის შრომაში „საგანთა ბუნებისათვის“ ადამიანთა საზოგადოების განვითარების მთელი სოციოლოგიური თეორიაა მოხაზული. ლუკრეციუსმა განჭვრიტა იდეები, რომლებიც შემდეგ დიდი ფრანგული რევოლუციის ეპოქაში განავითარა კონდორსემ თავის ტრაქტატში „ადამიანური გონების პროგრესი“. მაგრამ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის აღზევებამ სასიკვდილო დარტყმა მიაყენა სოციოლოგიური აზრის ამ პირველ ყლორტებს. ქრისტიანობა ნიშნავდა პროვიდენციალური მსოფლმხედველობის ბატონობას. პროვიდენციალიზმი ეწოდება განგების რწმენას, რომელიც განაგებს და მართავს ადამიანებისა და მთელი ხალხების ბედს. ამ თვალსაზრისით - კაცობრიობის ისტორია - ესაა უმაღლეს მიზანთა სამეფო, რომლებიც ხორციელდებიან ღვთაებრივი განგების ძალით. ყოველი ხალხი თუ ერი ასრულებს თავის ისტორიულ მისიას, რომელიც მას დააკისრა განგებამ. ამ მისიის შესრულების შემდეგ იგი ილუპება და ადგილს უთმობს სხვა „რჩეულ“ ერს. ისტორიაში ყველაფერი წინასწარაა განსაზღვრული და გაპირობებული ზემოდან. დიდი ადამიანები - ღვთაებრივი განგების მხოლოდ იარაღებია და მეტი არაფერი. ასეთი მსოფლმხედველობის ბატონობისას, ცხადია, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების ბუნებრივი კანონების არსებობის შესახებ აზრის გამოთქმაც კი ერეტიკოსობად უნდა მოჩვენებოდათ.

მხოლოდ რენესანსის ეპოქაში „მეცნიერების და ხელოვნების“ აღორძინებიდან იწყება სოციოლოგიური აზრის გამოღვიძება. გენიალური მაკიაველის შრომებში, ჩვენ ვხვდებით XVI-ის სოციოლოგიური აზრის უმაღლესი მიღწევები, მაგრამ ადამიანური საზოგადოების შესახებ მეცნიერების სისტემატური გადმოცემის პირველ ცდებს ჩვენ ვხვდებით მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნეებში. ამ დროიდან მოყოლებული შეიძლება დავადგინოთ მემკვიდრეობითობა სოციოლოგიური აზრისა და ახალი მეცნიერების მეთოდების განვითარებაში.

XVII საუკუნე კაცობრიობის გონებაში დიდი გადატრიალებისა და რევოლუციის ეპოქა იყო. გალილეის, ნიუტონის, კეპლერისა და სხვათა აღმოჩენებმა მძლავრი სტიმული მისცეს ადამიანური აზრის განვითარებას. მათი გავლენის მეშვეობით განმტკიცებას იწყებს ბუნების კანონზომიერების შესახებ ახალი ცნება და გაგება. შუასაუკუნეებში თუ არსებობდა კანონზომიერების შესახებ აზრი, მაშინ ეს უკანასკნელი წმინდად პროვიდენციალურად იყო გაგებული. სიტყვა კანონი ნიშნავდა ბრძანებას, მცნებას. ახლა კი კანონის ქვეშ - ესმით სხელთა მოძრაობის ბუნებრივი კანონები, რომლებიც შეიძლება გამოხატული იქნენ მათემატიკური ფორმულების სახით. ყოველგვარი ცოდნის იდეალად მათემატიკა ცხადდება.

დეკარტეს, ჰობსის, სპინოზას და სხვათა ფილოსოფიური სისტემები ატარებენ ბუნებისმეცნიერული მსოფლმხედველობის ძლიერ ნაკვალევსა და გავლენას. მაგ.: დეკარტეს აზრით სამყარო გიგანტური მექანიზმია, უზარმაზარი მოძრავი მანქანაა. რათა შევიცნოთ ეს უკანასკნელი, საჭიროა ვიპოვოთ ის უმარტივესი სხეულები, რომელთაგანაც იგი შემდგარია და

გამოვთვალთ და დავადგინოთ მათი მოძრაობის მათემატიკური კანონები. ასევე ფიქრობენ ჰობსიც და სხვებიც. ამ შეხედულებებისთვის დამახასიათებელია ცალმხრივობა. „ჰობსისა და დეკარტის შეცდომა ის კი არ იყო - ამბობს ფოიერბახი - რომ ისინი მოძრაობას განიხილავდნენ როგორც მატერიის დიფერენციაციის და განსაზღვრების პრინციპს. ე.ი. როგორც თვით ნივთთა პრინციპს, არამედ ის, რომ ისინი ასეთ მნიშვნელობას მიაწერენ მოძრაობის მხოლოდ ერთ განსაკუთრებულ სახეს, მხოლოდ მექანიკურ მოძრაობას, მოძრაობას, რომელიც შეიძლება გამოხატულ იქნეს მათემატიკურად“ ამ ცალმხრივობის გამო XVII საუკუნის მთელ ფილოსოფიურ-მეცნიერულ მსოფლმხედველობას ფილოსოფიის ისტორიკოსები ახასიათებენ, როგორც მექანიცტურს. იგი სრულ ისტორიულ გამართლებას პოულობს XVII საუკუნის მათემატიკური ბუნებისმეცნიერების ცალმხრივ განვითარებაში. უწინარეს ყოვლისა ეს ეხება მათემატიკურ ფიზიკასა და ასტრონომიას, მეორეს მხრივ იგი თავის დროისთვის იყო არაჩვეულებრივად ნაყოფიერი და სასიკვდილო დარტყმა აგემა ტრადიციულ შეხედულებებს.

XVII საუკუნის ფილოსოფოსები არ იფარგლებოდნენ მხოლოდ მატერიალური ბუნების შესწავლით. ისინი უკვე ადამიანებს განიხილავენ, როგორც ბუნების გიგანტური მექანიზმის ნაწილს, რომლის სიცოცხლე და საქმიანობა იმდენადვე კანონზომიერია, როგორც მთელი ბუნების მოძრაობა. დეკარტე და მისი მიმდევრები უკვე ცდილობენ ახალი მეცნიერების - „სოციალური ფიზიკის“ ჩამოყალიბებას, რომელიც მატერიალურ სხეულთა ფიზიკის მსგავსად უნდა იყოს მათემატიკური, ზუსტი მეცნიერება ადამიანთა საზოგადოებაზე. სწორედ ამ ეპოქაში შექმნილ ტრაქტატებში ვხვდებით ახალი მეცნიერების აგებისა და შექმნის პირველ ცდებს. თითოეული მათგანისთვის დამახასიათებელია მათემატიკური ბუნებისმეტყველების ყველა ძირითად ცნებათა და მეთოდთა გადატანა ადამიანის შესახებ მეცნიერების სფეროში. ფიზიკოსები რთულ სხეულთა აგებულებას ხსნიდნენ უმცირეს და უმარტივეს სხეულთა - ატომთა მოძრაობით. ამავე მეთოდს მისდევდნენ და იყენებდნენ საზოგადოებათმცოდნე ფილოსოფოსები. ისინი იწყებდნენ იმისაგან, რომ ცდილობდნენ ეპოვათ ის სოციალური ატომები, რომელთა მოძრაობიდან შესაძლებელი იქნებოდა საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენების მთელი ერთობლიობის გამოყვანა. ასეთი სოციალური ატომის სახით ჩვეულებრივ განიხილებოდა ცალკეული ადამიანი. როგორადაც არ უნდა განსხვავდებოდნენ ადამიანები ერთმანეთისაგან, ყველა მათგანში შეიძლება ვიპოვოთ ზოგიერთი ზოგადი და საერთო ნიშნები და თვისებები, რომლებიც აუცილებლობით ეკუთვნიან და ახასიათებს ადამიანის ბუნებას. ყველა ადამიანურ მისწრაფებათა საერთო და ზოგადი საფუძველი, XVII საუკუნის სოციოლოგთა აზრით, თვითშენახვის გრძნობაა. მისგან წარმოიშობა ვნებები, რომლებიც მართავენ ადამიანთა საქმიანობას და ყოფაქცევას. ვნებები და მისწრაფებები ისევე ახასიათებენ და განეკუთვნებიან ადამიანურ ბუნებას, როგორც ყოველგვარ ფიზიკურ სხეულს ახასიათებს მისი ფიზიკური თვისებები. „ადამიანური აფექტები - სიყვარული, სიძულვილი, მრისხანება, შური, პატივმოყვარეობა და ადამიანური სულის სხვა მოძრაობანი. მე განვიხილე - წერს სპინოზა - არა როგორც ადამიანური ბუნების მანკიერებანი, არამედ როგორც თვისებანი, რომლებიც მას ისევე ახასიათებს როგორც ჰაერის ბუნებას ახასიათებს და განეკუთვნება სითბო, სიცივე, ჭექა-ქუხილი და სხვა“. (სპინოზა, პოლიტიკური ტრაქტატი). მე-17 საუკუნის მოაზროვნეები ადამიანურ ვნებებს ძალის მექანიკურ ცნებასთან აიგივებენ. ვნებები - ესაა ის სოციალური ძალები,

რომლებიც მართავენ ადამიანთა ყოფა-ქცევას, ისეთივე სიზუსტითა და შეუქცევადობით, როგორც ფიზიკური ძალები განსაზღვრავენ მატერიალურ სხეულებს. ამიტომ ყოველი ადამიანის ქცევა მყარად კანონზომიერია. რაიმეს თქმაც კი არ შეიძლება ადამიანის ნების თავისუფლების შესახებ. სპინოზას ხატოვანი თქმით, ადამიანთა მოჩვენებითი თავისუფლება ტოლია ქვის თავისუფლებისა, რომელიც მოძრაობს მექანიკური კანონების მიხედვით, თან კი წარმოუდგენია, რომ იგი მოძრაობს საკუთარი სურვილით. ამგვარად, ჩვენ მივდივართ სოციალურ მეცნიერებებში დიდი მნიშვნელობის მქონე „ადამიანი საზოგადოდ“, აბსტრაქტული ადამიანის ცნებასთან, რომელიც წარმოადგენს ვნებათა და აფექტთა ცოცხალ მექანიზმს, რომელის მოქმედებაც შესაძლებელია გამოვთვალოთ ისეთივე მათემატიკური სიზუსტით, როგორც ბუნების ყოველგვარი ფიზიკური ძალა. ცალკეული ადამიანები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან რაოდენობრივად, ამა თუ იმ ვნებათა და აფექტთა ფლობის სიძლიერის მიხედვით, რაც შეეხება თვითონ ამ ვნებებსა და აფექტებს, ისინი ყველა ადამიანს თვისობრივად ერთი და იგივე აქვთ. ყოველ ცოცხალ ადამიანში მთელი თავისი ინდივიდუალური თავისებურებებით, იმალება - იფარება „ადამიანი საზოგადოდ“, მისი ზოგადადამიანური ვნებებითა და აფექტებით.

ამ ეპოქის მოაზროვნეები მექანიკის ცნებების საზოგადოებრივ მეცნიერებათა სფეროში მარტივი გადატანით არ იფარგლებიან, არამედ ცდილობენ განიხილონ სოციალური კანონები, როგორც მექანიკის კანონების უშუალო გამოვლენა. თვით -შენახვის ინსტინქტსა და გრძნობაში, რომელიც ყველა ადამიანურ ვნებათა საფუძველში ძევს, ისინი ინერციის გალილეოსეული კანონის უშუალო გამოვლენას ხედავენ ორგანულ არსებათა ცხოვრებაში. მექანიკის კანონებიდან სოციალური კანონების უშუალო გამოყვანისადმი ეს მისწრაფება დაკავშირებულია იდეასთან, რომელმაც XVII-XVIII საუკუნეებში დიდი გავლენა მოიპოვა ადამიანთა გონებაზე. ესაა _ ერთიანი, უნივერსალური კანონის იდეა, რომლიდანაც შესაძლებელი იქნებოდა ბუნების მოვლენების მთელი ერთობლიობის გამოყვანა. ამ საუკუნეების მოაზროვნეები ასეთ კანონად მიზიდულობის ნიუტონისეულ კანონს თვლიდნენ. როგორც ჩანს, იმ ეპოქაში არ იყო მეცნიერი, რომელსაც ეს კანონი არ გადაეტანოს თავის საკვლევ სფეროში, არ ეცადა მის მიერ შესწავლილი მოვლენები განეხილა, როგორც მსოფლიო მიზიდულობის ამ კანონის მოქმედების კერძო შემთხვევა. ასეთ მცდელობებს ადგილი ჰქონდა ქიმიამში, ფიზიოლოგიაში და თვით საზოგადოებრივ მეცნიერებებშიც კი. XVII-XVIII საუკუნეების საზოგადოებრივადმცოდნეი მსოფლიო მიზიდულობის კანონის გამოვლენას ხედავდნენ სოლიდარობის გრძნობაში, სიმპათიის იმ ინსტიქტში, რომელიც ძლიერ აახლოებს ადამიანებს ერთმანეთთან. ამასთან დაკავშირებით იმავე ეპოქაში დაიბადა სხვა იდეაც, უფრო გაბედული და რადიკალური - ერთიანი მეცნიერების იდეა, რომელშიც გაერთიანდებოდნენ მანამდე არსებული მეცნიერული ცოდნის ყველა დარგი. თანაც ეს ერთიანი მეცნიერება მოიაზრებოდა მკაცრად დედუქციური - გეომეტრიის მსგავსად - სისტემის სახით. XVII საუკუნის მოაზროვნენი არა მხოლოდ ადამიანის ბუნებას არამედ საზოგადოებასაც მექანიკურად იგებენ. მათი აზრით, საზოგადოება ეს ისეთი სისტემაა, რომელშიც სოციალური ძალები ე.ი. ვნებები ურთიერთს აწონასწორებენ. ამ ეპოქისათვის ყველაზე დამახასიათებელ და საყვარელ ანალოგიას საზოგადოებისა და მზის სისტემას შორის ანალოგია და შედარება წარმოადგენს. როგორც მზის სისტემა ხასიათდება მატერიალურ სხეულთა და მასში მოქმედ ძალათა შორის წონასწორობის, ისე საზოგადოება ხასიათდება სოციალურ ძალთა წონასწორობის

სისტემად ანუ ურთიერთგამაწონასწორებელ სოციალურ ძალთა სისტემად. ამ საზოგადოების აიროგორც სურათს გვიხატავს მაგ. XVIII საუკუნის მოაზროვნე ჯ. ბერკლი:

„საზოგადოება, მზის სისტემის მსგავსად, ექვემდებარება ცენტრისკენულ და ცენტრიდანულ ძალთა მოქმედებას, სოციალური ინსტიქტი, ცენტრისკენულ ძალთა მსგავსად იზიდავს ადამიანებს ერთმანეთისაკენ, თანაც ისინი მატერიალური მასების დარად, მით უფრო ძლიერ იზიდავენ და ისწრაფვიან ერთიმეორისაკენ, რაც უფრო მცირე მანძილია მათ შორის. ე.ი. რაც უფრო ახლო ნათესავეები არიან, და პირიქით, ადამიანური ეგოიზმი ცენტრიდანული ძალების მსგავსად, განიზიდავს ადამიანებს და აცალკევებს მათ ერთმანეთისაგან და ხშირად ხელს უშლის ცენტრისკენულ ანუ შემაკავშირებელ ძალთა მოქმედებას, რომლებიც მაშინვე იჩენენ ხოლმე თავს, როგორც კი მსგავსი დაბრკოლებანი აღმოიფხვრებიან. მაშასადამე, საზოგადოება მზის სისტემის მსგავსად, სიმყარესა და სიმტკიცეს ინარჩუნებს ცენტრისკენულ და ცენტრიდანულ ძალთა ცნობილი კომბინაციების წყალობით, რომლის ძლითაც ადამიანები, ციურ სხეულთა მსგავსად თავ-თავიანთ ორბიტებზე მოძრაობენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში ისინი ან ერთ მასად შეერწყმოდნენ ერთმანეთს, ან სივრცეში განიფანტებიდნენ“.

და კიდევ მე-17-ე საუკუნის ფილოსოფოსთა მნიშვნელოვან ნაწილში, თანაც ისინი ჩვეულებრივ საზოგადოებას განიხილავენ ადამიანთა არა როგორ ბუნებრივ, თანშობილ მდგომარეობას, არამედ როგორც ხელოვნურ წარმონაქმნს. მაგ.: საზოგადოების მექანიკურ გაგებას ჩვენ ვპოულობთ მე-17-ე საუკუნის თითქმის ყველა მოაზროვნესთან. მათი აზრით, ადამიანთა პირველადი ბუნებრივი მდგომარეობა – ესაა „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“ [Bellum omnium contra omnes]. ადამიანები ამ მდგომარეობაში არ ქმნიან საზოგადოებას, ცხოვრობენ იზოლირებულად და განუწყვეტლივ ომობენ და იბრძვიან ერთმანეთის წინააღმდეგ. მაგრამ ამ გაჭირვებული მდგომარეობის, როდესაც „ადამიანი ადამიანისთვის მგელია“ - Homo homini lupus est“ აღმოსაფხვრელად, ადამიანები დებენ ურთიერთშორის ხელშეკრულებას საზოგადოების შექმნის შესახებ და ავალებენ რომელიმე კანონმდებელს გამოიმუშაოს კანონები. კანონმდებელი ის გენიალური კონსტრუქტორია, რომელიც კანონების დახმარებით ცოცხალი სოციალური ატომებისაგან – ადამიანებისაგან ქმნის რაღაც რთულ მექანიზმს – სახელმწიფოს, რომელშიც ამ სოციალურ ატომთა – ადამიანთა სულისჩამდგმელი ვნებები და ინსტინქტები, ურთიერთს აწონასწორებენ და ყველა ადამიანთათვის საერთო სარგებლობის მოტანის საქმეს ემსახურებიან. საზოგადოებრივი წყობის საფუძველია პოლიტიკური კანონები. თუ სხვადასხვა ხალხებში ჩვენ ვხვდებით საზოგადოების განსხვავებულ ფორმებს, მაშინ მათი არსებობა აიხსნება იმით, რომ თითოეულ ხალხს ჰყავდა თავისი კანონმდებელი, რომელმაც მათ შეუქმნა განსაკუთრებული კანონები. ამგვარად, მე-17-ე საუკუნის მოაზროვნეები მთლიანად აიგივებენ ერთმანეთთან საზოგადოებასა და სახელმწიფოს.

1.2 საზოგადოების მექანიკური კონცეფცია შეიცავდა მთელ რიგ სიძნელეებს, რომელსაც გამუდმებით ეჯახებოდა მე-17-ე საუკუნის სოციალური ფილოსოფია. ამ ეპოქის ბუნების მეცნიერული მსოფლმხედველობისათვის, გარდა მექანიკურიობისა, დამახასიათებელია აგრეთვე ბუნებაში არსებული წესრიგის უცვლელი რწმენა. ბუნება აბსოლუტურად უცვლელია, სანამ არსებობს, მანამ იგი უცვლელი რჩება. რადგან თვით ადამიანი და ადამიანთა

საზოგადოება განიხილება როგორც ბუნების წესრიგის ნაწილი, მაშინ ადამიანური საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი ისეთივე ურყევი და მარადიული უნდა იყოს როგორც მარადიული და უცვლელია მთელი ბუნებისათვის დამახასიათებელი წესრიგი. ასეთია ის დასკვნა, რომელთანაც გარდაუვალობით მიდიან მე-17-ე საუკუნის მოაზროვნეები. მაგრამ როგორ უნდა მოვაგვაროთ ადამიანური საზოგადოების ერთიანი და უცვლელი წესრიგის ეს იდეა კაცობრიობის ნამდვილ ცხოვრებასთან, სადაც არაფერია უცვლელი, სადაც საზოგადოების ფორმები უსასრულოდ ცვალებადი და მრავალგვარია? ესაა სიძნელე, რომლის გადალახვაც არ შეეძლოთ მე-17-ე საუკუნის მოაზროვნეებს. ისინი ამ სიძნელიდან გამოსვლას შემდეგნაირად ცდილობდნენ: ადამიანი მოქმედებს თავისი ბუნებრივი წესრიგის კანონთა შესატყვისად მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ხელმძღვანელობს გონების ხმით და შეუძლია ამ კანონთა შეცნობა. მაგრამ რამდენადაც ადამიანი გაუნათლებელია და ამ კანონთა შეცნობაც ყოველთვის არ ძალუძს, ამდენად მას შეუძლია კიდევ ამ წესრიგის უცვლელ კანონთა დარღვევაც. მართალია, კანონებისადმი ამგვარი დაუმორჩილებლობა მას მრავალ ტანჯვასა და განსაცდელს უმზადებს. სახელმწიფოებრივი წყობის დღემდე ისტორიულად არსებული ყველა ფორმა წარმოადგენს კანონმდებელთა წარუმატებელ მცდელობას, იპოვონ სახელმწიფოებრივი წყობის ის ჭეშმარიტი, აბსოლუტური ფორმა, რომელსაც გვკარნახობს ბუნების რეალური კანონები და რომელიც გვაძლევს კაცობრიობის მიერი ბედნიერების მიღწევის გარანტიას. ამ თვალსაზრისით უდგებიან ისტორიას მე-17-ე საუკუნის ფილოსოფოსები. ყოველი სახელმწიფოს ისტორია, მათი აზრით: მხოლოდ იმის ისტორიაა, თუ როგორ შექმნა რომელიმე კანონმდებელმა ამ საზოგადოების კანონები და თუ, მათი არასრულყოფილების გამო, როგორ გადაუხვია ამ საზოგადოებამ თავისი პირველადი პრინციპისაგან და იწყო დაშლა. საუკეთესო შემთხვევაში, თუ სახელმწიფოებრივი მექანიზმი შექმნილია უფრო მოხერხებულად და წარმატებით, მაშინ მას ზოგიერთი გადახვევებისა და ზიგზაგების შემდეგ ძალუძს დაუბრუნდეს თავის პირველად პრინციპს და დაიწყოს ცხოვრება თითქოსდა ხელახლა, თავიდან. ამგვარად ევოლუციის იდეა, რომელიც XIX-XX-ის მეცნიერების საფუძველში ძევს და რომლის მიხედვითაც საზოგადოება თანდათანობით ვითარდება ერთი ფორმიდან მეორეში, სავსებით უცხოა მე-17-ე საუკუნის ფილოსოფოსთა სტატიკური მსოფლმხედველობისათვის.

მათი აზრით, ისტორიის შესწავლას შეიძლება აზრი ჰქონდეს მხოლოდ იმდენად, რამდენადაც იგი გვაჩვენებს თუ როგორ არ უნდა ავაგოთ საზოგადოების შენობა და თუ როგორ ტანჯვა-წვალებასთან მიყავს კაცობრიობა სახელმწიფოს ამგვარი აგების წარუმატებელ ცდებს. პირიქით, იდეალური საზოგადოებრივი წყობა შეიძლება შეცნობილ იქნას აბსტრაქტული გზით. დედუქციურად იქნეს გამოყვანილი ადამიანის ბუნების მარადიული და უცვლელი თვისებებისაგან. თუ მე-17-ე საუკუნის ფილოსოფოსთა სოციოლოგიური კონცეფციების ამოსავალ პუნქტებს შევაპირისპირებთ მათგან გამომდინარე დასკვნებთან, მაშინ შევამჩნევთ, ყველა მათგანისათვის დამახასიათებელ წინააღმდეგობას. მათი ამოსავალი პუნქტები თუ საწყისები მექანიკურ-მატერიალისტურია: მათი ძირითადი წინამძღვარია – დეტერმინიზმი, რომლისთვისაც დამახასიათებელია ადამიანში ნების თავისუფლების არსებობის უარყოფა და იმის აღიარება, რომ ადამიანის ნება ისევე გაპირობებულია და მისი საქმიანობაც ისევე კანონზომიერია, როგორც გაპირობებულია და კანონზომიერია მატერიალურ სხეულთა

მოდრაობა. ასევე მატერიალისტურია შეხედულებაც საზოგადოებრივი წყობისა და წესრიგის, როგორც ბუნების მატერიალური წესრიგის ნაწილის თაობაზე; ასევე მატერიალისტურია სოციალური კანონების როგორც ბუნების ზოგადი კანონების გამოვლენის განხილვისადმი მისწავლაც.

მაგრამ რას ვხედავთ შემდეგ, როდესაც ფილოსოფოსები ეჯახებიან კონკრეტულ-ისტორიულ სინამდვილეს? მაშინ ვგებულობთ, რომ ადამიანებს შეუძლიათ დაემორჩილონ თავის ბუნებრივ კანონებს და არც დაემორჩილონ მათ უცოდინრობისა თუ გაუნათლებლობის გამო. მართალია, ყოველი ჩვეულებრივი ადამიანი, მკაცრად ექვემდებარება თავისი ვნებებისა და გრძნობების ბრძანებას, მაგრამ მათზე მალდდება კანონმდებელი. იგი ფლობს არჩევანის ცნობილ თავისუფლებას, – ბუნებრივი წესრიგის კანონთა გაგებისა და ცოდნის მიღწეული დონის შესატყვისად კანონდებელს შეუძლია დაადგინოს სახელმწიფოს ესა თუ ის ფორმა. ამგვარად, საზოგადოება – სახელმწიფო გვევლინება არა როგორც ნივთთა ბუნებრივი წესრიგის კანონთა ძალით ბუნებრივად – წარმოქმნილი რამ, არამედ როგორც რაღაც ხელოვნური ქმნილება, რომელიც კანონმდებლის თავისუფალი შემოქმედების პროდუქტია. ამასთან დაკავშირებით ადამიანთა საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი და წყობაც არსებითად სხვა რამეა, ვიდრე ბუნების ბუნებრივი წესრიგი. მათ ბუნებრივი წესრიგის ქვეშ ესმოდათ რაღაც საუკუნეებიდან საუკუნეებამდე ნამდვილად არსებული რამ, მაგ. ესაა ნამდვილად არსებული მზის სისტემა, მასში მარადიულად მოძრავი სხულებით. კაცობრიობის ცხოვრებაში კი, პირიქით, ნამდვილად არსებული აღმოჩნდა საზოგადოების, სახელმწიფოს ისტორიულად წარმავალი და არანამდვილი ფორმები, რომლებიც წარმოიშვნენ კანონმდებელთა უმეცრების, გაუნათლებლობისა და შეცდომების შედეგად. ადამიანთა საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი, ფაქტობრივად აღმოჩნდა რაღაც ისეთი რამ, რომელიც მხოლოდ მაშინ განხორციელდება, როდესაც მოგვევლინება ისეთი კანონმდებელი, რომელიც შეძლებს შეიცნოს და პრაქტიკულად გამოიყენოს ადამიანისათვის ამ ყველაზე კეთილსასურველი, ჭეშმარიტად ერთადერთი წყობისა და წესრიგის კანონები. მასასადამე, საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი აღმოჩნდა ისეთი რამ, რომელიც მხოლოდ უნდა განხორციელდეს ადამიანური გონების ბრძანების თანახმად. ამით იგი არსებულის სფეროდან ჯერარსის (უნდას) სფეროში გადაიტანება.

თანაც არ არსებობს თვით ნივთთა ბუნებაში ჩადებული რაიმე ბუნებრივი აუცილებლობა, რომელიც ადრე თუ გვიან მიგვიყვანდა ამ ბუნების წესრიგის შესატყვისი საზოგადოება – სახელმწიფოს განხორციელებასთან. ეს უკანასკნელი კანონმდებლის თავისუფალი გადაწყვეტილების საქმეა. ბედნიერი შემთხვევითობა იქნებოდა, რომ ბუნებრივი წესრიგის მოთხოვნის შესატყვისი სახელმწიფო შექმნილიყო მე-18-ე ს-ში. ასეთი სახელმწიფო შეიძლებოდა მრავალი ასეული და ათასწლეულის წინათაც წარმოქმნილიყო, რომ გამოჩენილიყო მაშინ გენიალური კანონმდებელი და განხორციელებინა იგი ცხოვრებაში. საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი აღმოჩნდა არა მხოლოდ ისეთი რამ რაც ჯერარს, არამედ ისეთი ჯერარსი, რომელიც მოცემულ მომენტში არ გამომდინარეობს თვით არსებულის განვითარების შინაგანი აუცილებლობისაგან, და გენიოსის თავისუფალი ჩარევის საქმეს წარმოადგენს. კაცობრიობის მთელი ისტორია წარმოგვიდგება როგორც წყვილიადში ხეტიალი, კანონმდებელთა მიერ ბუნებრივი წესრიგის კანონთა დამებნის წარუმატებელ მცდელობასთან ერთად და ეს

გაგრძელდება მანამ, სანამ უცებ არ გაიელვებს ვინმეს თავში გენიალური აზრი და კაცობრიობა საბოლოოდ არ დააღწევს თავს მოჯადოებულ წრეს და არ განახორციელებს იმ ერთადერთ საზოგადოებრივ წყობას, რომელიც შეესაბამება ადამიანისა და საგნების ბუნებას.

ამგვარად ჩვენ უკვე მივედით სავსებით იდეალისტურ დასკვნასთან, საზოგადოების ბუნებრივი წესრიგი და წყობილება აღმოჩნდა ჯერარსული და კანონმდებლის თავისუფალი ნების განსახორციელებელი აქტი, რომელიც არაა გაპირობებული ბუნებრივი კანონზომიერების მიერ. აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ ცალკეულ მოაზროვნეთა შეხედულებების ერთმანეთთან სრული გაიგივება არ შეიძლება, არ იქნება სწორი, რამეთუ ერთთან ეს წინააღმდეგობა ვლინდება უფრო პრიმიტიული და გულუბრყვილი ფორმით, ხოლო მეორესთან კი დაფარული სახით. მე-17-ე საუკუნის ფილოსოფოსებიდან მკაცრი დეტერმინიზმის ხაზს ყველაზე თანმიმდევრულად სპინოზა ატარებს. მასთან გონების უმეცრებაც და გამოღვიძებაც ერთნაირადაა გაპირობებული საგანთა ბუნებრივი კანონზომიერებებით. მაგრამ სპინოზამაც ვერ შესძლო მოჯადოებული წრის გარღვევა. მან ვერ შეძლო ეჩვენებინა ის ბუნებრივი კანონზომიერება, რომელსაც მივყავართ გონებისეული წესრიგის და წყობის განხორციელებასთან. ამიტომ მასთან არც კი გვხვდება რაიმე მინიშნებაც კი საზოგადოებრივი ფორმებს განვითარების ბუნებრივ კანონზომიერებებზე.

II. თომას ჰობსი (1588-1679) სოციოლოგიური შეხედულებები

იყო პირველი მოაზროვნე ახალ დროში, რომელმაც ბუნებრივი სამართლის საფუძველზე სახელმწიფოს შესახებ სისტემური მოძღვრება განავითარა. ჰობსი ფ. ბეკონის მატერიალისტური ფილოსოფიის მიმდევარი იყო. ბეკონისათვის სამყაროს კანონები _ მექანიკის კანონებია, მაგრამ მას ეს კანონები არ გადაუტანია და არ მიუყენებია სოციალური სინამდვილისათვის. ეს ჰობსმა გააკეთა. მისი ფილოსოფიური შეხედულებები უშუალო კავშირშია მის სოციოლოგიურ კონცეფციასთან. თხზულებანი „მოქალაქის შესახებ“ და „ლევიათანი“ ეძღვნება საზოგადოებრივი და სახელმწიფოებრივი წყობის საკითხებს.

1651 წელს ქვეყნდება ჰობსის მნიშვნელოვანი ნაწარმოები „ლევიათანი“, რომელშიც იგი საზოგადოება-სახელმწიფოს თავის თეორიას, ყველაზე სრულყოფილი ფორმით გადმოგვცემს. წიგნი შედგება ოთხი ნაწილისაგან:

1. ადამიანის შესახებ; 2. სახელმწიფოს შესახებ; 3. ქრისტიანული სახელმწიფოს შესახებ; 4. წყვდიადის (უმეცრების) სამეფოს შესახებ.

თავის პირველივე გამოქვეყნებულ შრომაში ჰობსი გადაჭრით უარყოფს არისტოტელეს „პოლიტიკაში“ გატარებული ძირითად დებულებას იმის შესახებ, რომ ადამიანი თავისი ბუნების მიხედვით – „პოლიტიკური არსებაა“ – ძონ პოლიტიკონია“. თავის წიგნში „მოქალაქის შესახებ“, სადაც პირველად სისტემური ფორმით განხილულია საკითხები სახელმწიფოს წარმოშობისა და არსების შესახებ, ჰობსი წერს: სწორია არა არისტოტელე, არამედ მაკიაველი,

რომელმაც თავის „მთავარში“ განაცხადა, ადამიანს არა აქვს საზოგადოებრივი ცხოვრების უნარი. დებულების „ადამიანი არის საზოგადოებრივი ცხოველი“ წყარო, ჰობსის აზრით, ადამიანის ბუნების ზედაპირული განხილვაა. ახლა, როდესაც სამოქალაქო საზოგადოება უკვე დადგენილია, როდესაც სახელმწიფო უკვე დიდი ხანია არსებობს, შეიძლება მოგვეჩვენოს, შენიშნავს ჰობსი, რომ ადამიანებს არ ძალუძთ საზოგადოების გარეშე არსებობა, რომ მათ ამოდრავებს საზოგადოებრივი ცხოვრებისადმი თანშობილი მიდრეკილება თუ მისწრაფება. მართალია, ჰობსი არ უარყოფს იმას, რომ ადამიანები გაერთიანებისაკენ მიისწრაფვიან, მაგრამ სამოქალაქო გაერთიანება არის არა ადამიანთა მარტივი გაერთიანება, არამედ გაერთიანება, რომელიც დაფუძნებულია ხელშეკრულებაზე და რომლის მიღწევისათვის აუცილებელია ურთიერთნდობა და შეთანხმება. მაგრამ ბავშვებსა და უცოდინრებს არ ესმით მათი აზრი, ისევე როგორც იმათ, ვისაც არ განუცდია ზარალი საზოგადოების არარსებობის გამო, არც მისი არსებობის სარგებლიანობის აზრი ესმით: საბოლოოდ პირველთ არ შეუძლიათ შევიდნენ საზოგადოებრივ გაერთიანებაში, ვინაიდან ვერ იგებენ თუ რა არის საზოგადოება, მეორენი კი არ მიისწრაფვიან გაერთიანებისაკენ, რამეთუ არ იციან თუ რა სარგებლობის მოტანა შეუძლია ამგვარ გაერთიანებას. მაშასადამე, დაასკვნის ჰობსი, სავსებით ცხადია, რომ ადამიანები იბადებიან საზოგადოებაში ცხოვრების უნარის გარეშე, რამდენადაც ყველა ისინი იბადებიან უსუსურ ჩვილებად – ბავშვებად, ხოლო ადამიანთა ძალიან დიდი უმრავლესობა მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე მოკლებულნი არიან ამ უნარს ან რომელიღაც სულიერი სწეულების ძალით, ან გაუნათლებლობის გამო. მაშინ როდესაც ბავშვებიცა და მოზარდებიც ადამიანურ ბუნებას ფლობენ. მაშასადამე, ადამიანი თავისი ბუნების გამო კი არ არის საზოგადოებრივი ცხოვრების უნარის მქონე, არამედ ცოდნის წყალობით. უფრო მეტიც, თუმცა ადამიანი ბუნებრივად მიისწრაფვის საზოგადოებრივი ცხოვრებისაკენ, აქედან მაინც არ გამომდინარეობს ის, რომ იგი იბადება უნარით იცხოვროს საზოგადოებაში, ვინაიდან ერთია - ისწრაფვოდე, მეორეა - იყო უნარის მქონე. საზოგადოებებისაკენ ხომ ისინიც მიისწრაფვიან, რომლებიც თავის ქედმაღლობის გამო არ აღიარებენ თანასწორობის პრინციპებს, რომელთა გარეშეც შეუძლებელია საზოგადოების არსებობა.

გარდა ამისა, ჰობსის აზრით, თუ ჩავუღრმავდებით იმ მიზეზების კვლევას, რომლებიც აიძულებენ ადამიანებს გაერთიანდნენ, მაშინ ადვილად გავიგებთ, რომ ამგვარი გაერთიანება წარმოიშობა არა იმიტომ, რომ სხვაგვარად შეუძლებელი იყო ბუნებრივად, არამედ შესაბამისი გარემოებების ძალით. ვინაიდან ადამიანს თავისი ბუნების ძალით რომ უყვარდეს ადამიანი როგორც ადამიანი, მაშინ შეუძლებელი იქნებოდა რაიმე საფუძვლისა და საბუთის მოყვანა იმის დასასაბუთებლად, თუ რატომ არ უყვარს ადამიანს თანაბრად ყველა დანარჩენი ადამიანი, რამდენადაც ისინიც ხომ ისეთივე ადამიანებია, როგორც თვითონ, ან რატომ ამჯობინებენ ადამიანები იმ საზოგადოებაში ყოფნას, სადაც ისინი უფრო მეტ პატივისცემას და სარგებლობას პოულობენ. მაშასადამე, ჰობსის აზრით, ბუნებრივად ჩვენ ვეძებთ არა ამხანაგებსა და თანამეინახეებს, არამედ პატივისცემასა და სარგებელს, რომლებიც მათ შეუძლიათ მოგვცენ; ამიტომ ადამიანთა გაერთიანებების მიზეზთა კვლევისას უწინარეს ყოვლისა ყურადღებას იქცევს სწორედ პატივისცემა და სარგებელი, ხოლო შემდეგ ის ადამიანები, რომლებიც მიისწრაფვიან გაერთიანებებისაკენ. ხოლო თუ რა მიზნით იკრიბებიან ადამიანები, ნათელი გახდება იმისაგან,

რასაც ისინი აკეთებენ თავიანთ საზოგადოებებში. თუ ისინი ერთიანდებიან ვაჭრობის მიზნით, მაშინ ყოველი მათგანი იზრუნებს არა თავის კომპანიონზე, არამედ საკუთარი ინტერესების დაკმაყოფილებაზე. თუ ისინი ერთიანდებიან პოლიტიკური საქმიანობის გულისათვის, მაშინ მათ შორის იბადება თავისებური სახის მეგობრობა, რომელშიც უფრო მეტია ერთმანეთისადმი შიში, ვიდრე სიყვარული; ამგვარი გაერთიანებიდან სხვა პირობებში შეიძლება წარმოიქმნას რაიმე პოლიტიკური დაჯგუფება, კეთილმოსურნეობა კი - არასდროს. ვინც საკმარისად შეისწავლა ადამიანური ურთიერთობანი, მისთვის ნათელია, რომ ყოველი ნებაყოფლობითი თანამეგობრობა და გაერთიანება, საზოგადოება იქმნება ან ურთიერთსაჭიროების ან დიდების მოპოვების მიზნით, ვინაიდან მასში გაერთიანებული ყოველი წევრი მიისწრაფვის აქედან მიიღოს ან რაიმე სარგებლობა, ან თავის მეგობრებში და ამხანაგებში მიაღწიოს დაფასებასა და პატივისცემას.

მაშასადამე, დაასკვნის ჰობსი, საზოგადოება იქმნება ან სარგებლობის ან დიდების მოპოვების მიზნით, ე.ი. არა მოყვასის, არამედ საკუთარი თავის სიყვარულის გამო, მაგრამ დიდებისაკენ სწრაფვისაგან შეუძლებელია რაიმე საზოგადოების შექმნა, რომელიც საკმაოდ მრავალრიცხოვანი და ხანგრძლივი იქნება, ისევე როგორც პატივი, თუ ყველას თანაბრად უნაწილდება და ერგება, მაშასადამე არავისაც არ ერგება და უნაწილდება – იგი ხომ შედარებებიდან გამომდინარეობს, არის უპირატესობის შედეგი, და თუ ვინმეს თავის თავში არ აქვს სიამაყის საფუძველი, მაშინ საზოგადოება მას ვერაფრით ვერ დაეხმარება. რამეთუ ყოველი ადამიანი იმისდა მიხედვით შეფასდება, რისი თვისების მქონეცაა თვითონ იგი. და თუმცა ყოველდღიური ცხოვრების სასარგებლო სიამენი შეიძლება გამრავლდეს ადამიანთა ურთიერთდახმარების მეშვეობით, მაგრამ რამდენადაც ამ სიამეთა და სიკეთეთა მოპოვება გაცილებით ადვილია, სხვებზე ბატონობისას და არა მათთან კავშირის დროს, მაშინ არავის არ უნდა ეეჭვებოდეს, რომ თუ შიშს გამოვრიცხავთ, ადამიანები თავისი ბუნებით ესწრაფვიან უფრო ბატონობას, ვიდრე გაერთიანებას. მაშასადამე, უნდა ვაღიაროთ, გვარწმუნებს ჰობსი, რომ ადამიანთა ყველა დიდი და მცირე გაერთიანება თავის საწყისს არა ურთიერთკეთილმოსურნეობისაგან, არამედ ურთიერთშორის შიშისაგან იღებს.

ამგვარად, ეგოიზმი ადამიანური საქმიანობა-მოღვაწეობის სტიმულია. მაგრამ ჰობსი ადამიანებს არ კიცხავს ამ თავიანთი ეგოისტური მიდრეკილებების გამო, არ თვლის მათ ბოროტი ბუნების მქონეთ, რამეთუ ბოროტებით ხასიათდება ადამიანთა არა თვით სურვილები, არამედ ამ სურვილებიდან გამომდინარე მოქმედებათა შედეგები. და ესეც მხოლოდ მაშინ, როდესაც ამ მოქმედებებით ზიანი ადგება სხვა ადამიანებს, თანაც ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ადამიანები თავისი „ბუნებით მოკლებულნი არიან აღზრდას და არ უწყიან განსჯა - გონებისადმი დაქვემდებარება“. რაც შეეხება ადამიანთა ურთიერთგაუტანლობას და შიშს, ისინი ჰობსის აზრით, ადამიანთა ფიზიკურ და გონებრივ უნართა თანასწორობის გამო წარმოიშობიან. მართალია, ხშირად ვამჩნევთ, რომ ერთი უფრო ძლიერი და გონიერია, ვინემ მეორე, მაგრამ მთლიანობაში აღმოჩნდება, რომ ადამიანთა შორის განსხვავებები იმდენად მნიშვნელოვანი და დიდი არაა, რომ რომელიმე ადამიანი ამისათვის რაღაც უპირატესობებს ითხოვდეს. უნართა თანასწორობიდან წარმოიქმნება მათი მიზნების და იმედების მიღწევის თანასწორობაც. „აი,

რატომაა, რომ თუ ორ ადამიანს სურს ერთი და იგივე ნივთი, რომლის დაუფლება ორივეს მიერ გამორიცხულია, ისინი ერთმანეთის მტრები ხდებიან”.

მამასადაძმე, თვით ადამიანის ბუნებაში ძვეს ურთიერთდაპირისპირება - ჯიბრი, უნდობლობა და შიში, რომელთაც მივყავართ მტრულ შეჯახებებთან და ძალადობებთან, რომლებიც თავის მხრივ მიმართულია იმაზე, რათა დაღუპოს ან დაიმორჩილოს მეორე. ამას ემატება დიდების წყურვილი და შეხედულებათა შორის უთანხმოება, რომლებიც ასევე აიძულებენ ადამიანებს მიმართონ ძალდობას. ერთი სიტყვით, წარმოშობა „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“. ამგვარი ომისას იყენებენ ძალას, ან თავის დასაცავად, ან სხვათა დასამორჩილებლად. ასე თუ ისე თითოეული ადამიანი მტერია, ყველა ყველას მტერია, თანაც ამ დროს მხოლოდ საკუთარი ძალისა და მოხერხებულობის, საზრისიანობისა და გამომგონებლობის იმედიტაა.

სწორედ ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ არის ადამიანური გვარის „ბუნებრივი მდგომარეობა“, როდესაც არ არსებობს სამოქალაქო საზოგადოება, ე.ი. სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია, ადამიანთა ცხოვრების სახელმწიფოებრივ-სამართლებრივი რეგულირება. ბუნებრივ მდგომარეობაში, აღნიშნავს ჰობსი, მოქმედებს მხოლოდ ბუნებრივი სამართალი, რომელიც ადამიანს უფლებას აძლევს „აკეთოს ყველაფერი, რაც მას სურს და ვის წინააღმდეგაც სურს“. ბუნებრივ მდგომარეობაში სამართლის საზომია – სარგებლიანობა, ვინაიდან ადამიანი რისკისა და შიშის ფასად აღწევს იმას, რაც მისთვის გამოსადეგია, რაც მის ინტერესებს ემსახურება.

ამით ჰობსი კაცობრიობის ბუნებრივი მდგომარეობის იდეალიზირებას კი არ ცდილობს, არამედ პირიქით, ხაზს უსვამს, რომ სწორედ ამგვარი მდგომარეობა უშლის ხელს საზოგადოების ნორმალურ განვითარებას, ართმევს ადამიანებს შემოქმედებითი საქმიანობის უნარსა და ძალებს. ბუნებრივ მდგომარეობაში ადგილი არ აქვს შრომისმოყვარეობას, რადგან არავის არ აქვს გარანტირებული არა მხოლოდ შრომის ნაყოფი, არამედ საკუთარი უსაფრთხოებაც კი. გასაგებია, რომ ამგვარ მდგომარეობაში ადამიანებს არავითარი სტიმული არ აქვთ ხელი მიჰყონ მიწათმოქმედებას, მეჯოგეობას, ხელოსნობისა და ვაჭრობის განვითარებას. რასაკვირველია, ასეთ ვითარებაში შეუძლებელია მეცნიერებისა და ხელოვნების აღმოცენებაც. ერთი სიტყვით, საზოგადოებაში, სადაც არ არის სახელმწიფოებრივი ორგანიზაცია და მართვა, ბატონობს თვითნებობა უსამართლობა – უუფლებობა, ადამიანის ცხოვრება კი მიუსაფარი, გაჭირვებული და ხანმოკლეა.

არაა გასაკვირი, რომ ადამიანები მიისწრაფვიან ამ საცოდავი მდგომარეობიდან გამოსვლას, ცდილობენ მშვიდობისა და უშიშროების გარანტიების შექმნას. გრძნობა და გონება კარნახობს მათ ბუნებრივ მდგომარეობაზე უარის თქმასა და სამოქალაქო საზოგადოებაზე, სახელმწიფოებრივ წყობაზე გადასვლის აუცილებლობას. საბოლოოდ ამგვარი მისწრაფებებისა და შესატყვისი საქმიანობის შედეგად ბუნებითი სამართალი ადგილს უთმობს ბუნებით კანონს, რომლის თანახმადაც „ადამიანს ეკრძალება გააკეთოს ის, რაც დამღუპველია მისი ცხოვრებისათვის ან რაც ართმევს მისი შენარჩუნების საშუალებას“.

ჰობსი განასხვავებს სამართალს და კანონს, რამეთუ სამართალი მდგომარეობს რაიმეს კეთება ან არკეთების თავისუფლებაში, მაშინ, როდესაც კანონი განსაზღვრავს და სავალდებულოდ ხდის

ამ ალტერნატივის ამა თუ იმ მხარეს. მოკლედ რომ ვთქვათ, კანონი და სამართალი ისე განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან როგორც მოვალეობა-ვალდებულება და თავისუფლება. აღსანიშნავია, აგრეთვე ისიც, რომ ბუნებრივი კანონი არის არა ადამიანთა შეთანხმების შედეგი, არამედ, ადამიანური გონების მითითებაა. ამასთან დაკავშირებით იგი აღნიშნავს, რომ ბუნებითი კანონი „არა ნაკლებ განეკუთვნება და ახასიათებს ადამიანურ ბუნებას, ვინემ სულის რომელიმე მდგომარეობა ან უნარი“.

მაგრამ თუ ბუნებრივი კანონი არის გონების განაწესი ანუ ბრძანება იმის შესახებ, რაც საჭიროა გაკეთდეს და იმის შესახებ, რისგანაც ადამიანებმა თავი უნდა შეიკავონ სიცოცხლისა და ჯანმრთელობის შესანარჩუნებლად, მაშინ საიდან წარმოიშობა ასეთ შემთხვევაში ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ? ხომ არ არის წინააღმდეგობა ჰობსის ამ უკანასკნელ დებულებასა და ბუნებრივი კანონის, როგორც მორალური ვალდებულებების - მოვალეობისა არ გააკეთოს არაფერი ისეთი, რაც საფრთხეში ჩააგდებდა ადამიანთა სიცოცხლეს, განმარტებას შორის. აქ არ არის წინააღმდეგობა და მით უმეტეს ძირეული წინააღმდეგობა, რამეთუ ვინც ამ წინააღმდეგობას აღიარებს, ვერ ითვალისწინებს ორ რამეს. პირველი - ჰობსი, როგორც უკვე ითქვა, ადამიანს არ თვლის ბოროტ არსებად, რომ ადამიანი ბოროტი არ არის თავისი ბუნებით. თუმცა ადამიანებს აქვთ თანშობილი უნარი მოითხოვონ უწინარეს ყოვლისა თავისი პირადი ინტერესების დაკმაყოფილება, მიუხედავად ამისა ადამიანები ფლობენ სხვა მისწრაფებებსაც, თითოეული მათგანი ცდილობს აიცილოს სიკვდილი და შეინარჩუნოს სიცოცხლე. სიკვდილის შიში არა მხოლოდ სიცოცხლის შენარჩუნების, არამედ მისი სასიამოვნოდ ქცევის სურვილიც არის. გრძნობა, რომელიც ადამიანებს მშვიდობისაკენ უბიძგებს. გონება კი კარნახობს მათ იმ გზას, რომელსაც შეუძლია უზრუნველყოს მათთვის მშვიდობიანი ცხოვრება და აყვავება. „სამართლებრივი გონების“ ამგვარ ბრძანებად გვევლინება კიდევ ბუნებრივი კანონი (Lex naturalis), რომელიც მიუთითებს ადამიანებს მშვიდობისა და თანხმობის მიღწევაზე.

მეორეს მხრივ, ჰობსი ხშირად უსვამს ხაზს იმას, რომ მართალია ბუნებრივი კანონები ეხებიან ადამიანს, როგორც ასეთს ე.ი. შეიძლება ფორმულირებული და წდომილ იქნეს ადამიანთა მიერ ბუნებრივ მდგომარეობაშიც, მაგრამ მათი დაცვა და პატივისცემა „შეიძლება გარანტირებული იქნას მხოლოდ სახელმწიფოებრივი კანონით და სახელმწიფოს ძალაუფლების ძალით“.

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ბუნებრივი კანონები შეიძლება რეალიზებული იქნეს, შესაძლებლობიდან სინამდვილედ იქცეს მხოლოდ სამოქალაქო საზოგადოებაში, სახელმწიფოს წარმოშობის მეშვეობით. ბუნებრივ მდგომარეობაში კი ისინი მხოლოდ ადამიანთა კეთილ სურვილებად რჩებიან, რომლებიც გარემოებათა ძალით იძულებულნი არიან მხოლოდ საკუთარი ძალების იმედზე იყვნენ და გააკეთონ ყველაფერი ის, რაც მათ აუცილებლად მიაჩნიათ თავიანთი სიცოცხლისა და ცხოვრების პირობების შესანარჩუნებლად.

„პირველი და ძირითადი ბუნებრივი კანონი გვაუწყებს: უნდა ვეძებოთ მშვიდობა ყველგან, სადაც შესაძლებელია მისი მიღწევა; იქ კი, სადაც მშვიდობის მიღწევა შეუძლებელია, უნდა ვეძებოთ დამხმარე საშუალებები ომის საწარმოებლად“. ამ ძირითადი კანონიდან ჰობსს გამოჰყავს დედუქციური წესით დანარჩენი ბუნებრივი კანონები, ამავე დროს იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს მეორე ბუნებრივ კანონს, რომელიც გვეუბნება: „ყველას

ყველაფერზე უფლების შენარჩუნება შეუძლებელია, აუცილებელია ან გადავცეთ სხვებს ზოგიერთი უფლებები ან უარი ვთქვათ მათზე”.

ამ კანონის კომენტარისას ჰობსი მიუთითებს, რომ იმ შემთხვევაში, თუკი ყოველი ადამიანი ეცდება შეინარჩუნოს თავისი უფლებები ყველაფერზე, ადამიანები დარჩებოდნენ ომის მდგომარეობაში. მაგრამ რადგანაც პირველი ბუნებრივი კანონის თანახმად ადამიანები ესწრაფვიან მშვიდობას, მაშინ მათ უარი უნდა თქვან ყველაფრის უფლებაზე და დაკმაყოფილდნენ თავისუფლების იმგვარი ხარისხით სხვების მიმართ, როგორი ხარისხის და დონის თავისუფლებასაც უშვებნ საკუთარი თავის მიმართ”, მაგრამ რას ნიშნავს უარის თქმა საკუთარ უფლებაზე? „თავის უფლებებზე უარის თქმა ნიშნავს მხოლოდ სხვებისათვის გზის დათმობას, რათა ხელი არ შეუშალოთ მას პირველადი უფლებების გამოყენების დროს”. უარის თქმა უფლებებზე, რომელსაც ბუნებრივი სამართალი გვანიჭებს, ხდება, ჰობსის აზრით, ან უბრალოდ მასზე უარის თქმით, ან ამ უფლების სხვა ადამიანზე (ან ჯგუფზე) გადატანით. უარს ამბობს რა თავის უფლებებზე, ადამიანი ამით თავის თავზე იღებს განსაზღვრულ ვალდებულებას ანუ მოვალეობას. თანაც ამგვარ ვალდებულებათა ძალა ძევს არა ადამიანთა საკუთარ ბუნებაში, რამეთუ ადამიანს ჩვევია სიტყვის იოლად გატეხვა, არამედ იმ ბოროტებისა და უბედურების შიშში, რომელიც გარდუვალად მოყვება მის დარღვევას. ამავე დროს აღსანიშნავია, რომ ადამიანს არ შეუძლია ყოველგვარ უფლებაზე უარის თქმა, ან მათი გაუცხოება. უწინარეს ყოვლისა, ჰობსის აზრით, ადამიანს არ შეუძლია უარი თქვას თავის სიცოცხლის დაცვის უფლებაზე და ერთი სიტყვით, ადამიანს ყოველ შემთხვევაში უნდა მიეცეს „ადამიანური პიროვნების უსაფრთხოების გარანტია”, სხვაგვარად თავის უფლებებზე უარის თქმა ყოველგვარ აზრს კარგავს, რამეთუ ამგვარი უარის მოტივი და მიზანი ხომ მშვიდობისა და უსაფრთხოების მიღწევის საქმეს ემსახურება.

როგორც უკვე ვთქვით, უფლებათა გაუცხოება მიმდინარეობს მათზე უბრალოდ უარის თქმით, ან სხვა პირზე გადაცემით. უფლებათა ურთიერთზე გადატანა ადამიანების მიერ ხდება ხელშეკრულების ფორმით. „ხელშეკრულება ეწოდება ორ ან მრავალ ადამიანთა მოქმედებას, რომლის მეშვეობითაც ერთმანეთზე გადააქვთ თავიანთი უფლებები. ორი ან მრავალი ადამიანის მოქმედებას, რომლის მიზანია ერთმანეთზე თავიანთი უფლებების გადატანა, ხელშეკრულება ეწოდება. თუკი ხელშეკრულება იდება სამომავლოდ, მაშინ მას შეთანხმება ეწოდება. შეთანხმებები კი ადამიანებს შეუძლიათ დადონ ერთმანეთთან როგორც შიშის გავლენით, ისე საკუთარი ნებით, ნებაყოფლობით. გასაგებია, რომ ჰობსი უპირატესობას ამ უკანასკნელს ანიჭებს, ხოლო პირველ ადგილზე სახელმწიფოს შექმნის მიზნით ადამიანთა ნებაყოფლობით შეთანხმებას სვამს.

მხოლოდ სახელმწიფოს, რომელიც შექმნილია უსაფრთხოებისა და მშვიდობის მიზნით, შეუძლია გარანტია მისცეს ბუნებრივი კანონების დაცვას, იმით, რომ მათ სამოქალაქო კანონთა ხასიათს ანიჭებს. ამით კი სახელმწიფო იქცევა ზნეობრიობის საკითხებში უმაღლეს მსაჯულად. მართალია ადამიანები შეთანხმდნენ იმაში, რომ არ გაუკეთონ სხვას ის, რაც შენ არ გსურს, რომ გაგიკეთონ, მაგრამ ამგვარი შეთანხმებები სახელმწიფოებრივი კანონების გარეშე ცარიელ სიტყვებად რჩებიან მხოლოდ. ამგვარი მასშტაბი კი მხოლოდ სახელმწიფოს მიერ დადგენილი

კანონებია ამავე დროს ჰობსი აღნიშნავს, რომ მას მხედველობაში აქვს არა ამა თუ იმ კონკრეტული სახელმწიფოს კანონები, არამედ კანონები საზოგადოდ, ანუ სამოქალაქო კანონები. ეს უკანასკნელნი თავისი შინაარსით ემთხვევიან ბუნებრივ კანონებს და განსხვავდებიან მისგან მხოლოდ იმით, რომ ეყრდნობიან სახელმწიფოებრივ ხელისუფლების ძალას.

ამგვარად, ჰობსი ამოდის რა ადამიანთა ბუნების ცნებიდან, ცდილობს ააგოს მთელი საზოგადოებრივი ცხოვრების შენობა. ეგოიზმი და სიკვდილის შიში არის ადამიანური ბუნების ყველაზე ნამდვილი მისწრაფება”, რომელიც მან გამოყო, როგორც ძირითადი და მთავარი. მართალია, პირველი და ძირითადი ბუნებრივი კანონი გვაუწყებს, რომ ადამიანები უნდა შეთანხმდნენ უსაფრთხოების უზრუნველყოფის მიზნით, მაგრამ უსაფრთხოების გარანტი შეიძლება იყოს მხოლოდ საერთო ძალაუფლება, რომელიც მრავალ ადამიანს აერთიანებს და რაზმავს, და რომელიც ფლობს რეალურ ძალას, რათა დაიცვას ადამიანები გარეშე მტრებისაგან და ერთუროს მიყენებული უსამართლობისაგან. მოკლედ რომ ვთქვათ, იმისათვის, რათა ადამიანები ცხოვრობდნენ მშვიდად, რათა შეძლონ მშვიდ მდგომარეობაში შრომა, აუცილებელია სახელმწიფოს აბსოლუტური ძალაუფლება – „იმ დიდი ლევიათანისა... რომლისგანაც ჩვენ მშვიდობითა და დაცვით ვართ დავალებული“.

ეს ხელისუფლება მიწიერი და არა ღვთაებრივი წარმოშობისაა. იგი წარმოიშვა არა ღვთაებრივი დადგენილების საფუძველზე, არამედ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების, ადამიანთა შეთანხმების შედეგად. მართალია არსებობს სახელმწიფოს წარმოშობის სხვა გზაც. ესაა ძალისა და დაპყრობის საფუძველზე ძალაუფლების მოპოვება. ჰობსი მას „სახელმწიფოს წარმოშობის ბუნებრივ წესს“ უწოდებს, მაგრამ იგი უპირატესობას ანიჭებს პოლიტიკურ სახელმწიფოს, რომელიც თვით ადამიანთა მიერ თავიანთი საერთო ინტერესების გათვალისწინებითაა შექმნილი. ამ შემთხვევაში „მოქალაქეები საკუთარი გადაწყვეტილების საფუძველზე უქვემდებარებენ თავიანთ თავს ერთი ადამიანის ან ადამიანთა ჯგუფის ბატონობას, რომელთაც მინიჭებული აქვთ უზენაესი ძალაუფლება“.

სწორედ ერთი ადამიანის ან ადამიანთა ჯგუფის ხელში ძალაუფლების თავმოყრაში, ხედავს ჰობსი სახელმწიფოს არსებას „სახელმწიფო არის ერთი პირი (ონე პერსონ), რომლის მოქმედებაზეც პასუხისმგებლად იქცა ადამიანთა დიდი ჯგუფი ურთიერთშორის ხელშეკრულების საფუძველზე, იმ მიზნით, რომ ამ პირს შეეძლოს ყველა მათგანის ძალისა და საშუალებების გამოყენება ისე, როგორც ამას საჭიროდ და აუცილებლად ჩათვლის მათივე მშვიდობისა და საერთო დაცვისათვის“.

ამ განსაზღვრებაში სამ მომენტს უნდა მივაქციოთ ყურადღება.

1. სახელმწიფო არის ერთიანი პირი, ის, ვინც მას ატარებს იწოდება სუვერენად და ფლობს უზენაეს ხელისუფლებას, ხოლო ყველა სხვა წარმოადგენს მის ქვეშევრდომთ, ოღონდ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ სახელმწიფოს სათავეში სავალდებულოა იდგეს ერთი ადამიანი. სუვერენული ძალაუფლება შეიძლება ეკუთვნოდეს „ადამიანთა კრებასაც, მაგრამ ორივე შემთხვევაში სახელმწიფოს ძალაუფლება ერთიანი და განუყოფელია, იგი ყველა მოქალაქის ნებას „ერთიან ნებად“ აქცევს, ყოველი მოქალაქის ნებას ერთ ნებაზე დაიყვანს.

2. ადამიანები, რომლებმაც სახელმწიფო შექმნეს ურთიერთხელშეკრულების საფუძველზე არა მხოლოდ სანქციებს გასცემენ ყოველ მის მოქმედებაზე, არამედ ამ მოქმედებებისათვის პასუხისმგებლად თავიანთ თავს მიიჩნევენ.

3. უზენაეს ხელისუფლებას შეუძლია ქვეშევრდომთა ძალისა და საშუალებების გამოყენება ისე, როგორც ამას აუცილებლად ჩათვლის მათი მშვიდობისა და დაცვის მიზნით. ამავე დროს უზენაესი ხელისუფლება არ არის პასუხისმგებელი ქვეშევრდომთა მიმართ მოქმედებებისათვის და არც ვალდებულია ანგარიში ჩააბაროს მათ თავისი საქმიანობის შესახებ.

ასეთია ჰობსის სახელმწიფოს ხელშეკრულებითი თეორიის ძირითადი პრინციპები, საიდანაც მას გამოჰყავს სახელმწიფოს შესახებ მოძღვრების ყველა დანარჩენი დებულება. თავის დროზე ეს თეორია პროგრესული მოვლენა იყო, რომელიც ცდილობდა მეცნიერულად გამოეკვლია საზოგადოებისა და სახელმწიფოს არსება და სტრუქტურა. საზოგადოებრივი ხელშეკრულების იდეას, რომელიც ორგანულადაა დაკავშირებული ბუნებითი სამართლის უფრო ზოგად თეორიასთან, რომლის თანახმადაც ადამიანები ფლობენ თანდაყოლილ-ბუნებრივ და ხელშეუვალ უფლებებს, უწინარეს ყოვლისა სიცოცხლისა და პირადი უსაფრთხოების უფლებებს, ნათლად გამოხატული დემოკრატიული მიმართულება ჰქონდა. სახელმწიფო, რომელიც ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე წარმოიშვა, მოწოდებულია სწორედ იმისათვის, რათა იყვეს მოქალაქეთა მშვიდობიანი ცხოვრების, თვითნებობისა და ძალადობისაგან დაცვის გარანტი.

მაგრამ ჰობსის სოციოლოგიაში ამ პროგრესულმა პრინციპებმა, რომლებსაც საზოგადოებრივი ხელშეკრულებისა და ბუნებრივი სამართლის თეორიები შეიცავდა, ვერ ჰპოვეს სრული განვითარება. რაზეც გავლენა უწინარეს ყოვლისა მისმა პოლიტიკურმა ორიენტაციამ მოახდინა. „ლევიათანის“ ავტორის სოციალ-პოლიტიკური შეხედულება ჩანს იმაშიც, რომ ჰობსს, მისი მკვლევარნი, სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების აპოლოგეტს უწოდებენ. სახელმწიფო მისი შეხედულებით, ესაა დიდი და მძლავრი ძალა, თავისებური „მოკვდავი ღმერთი“, რომელიც განუყოფლად ბატონობს ადამიანებზე და ზემოდან დაჰყურებს მათ. თუმცა ადამიანების უშიშროებისა და სიცოცხლის დასაცავად და უსაფრთხოების უზრუნველსაყოფად იგი მოქმედებს ისე, როგორც საჭიროდ თვლის და აბსოლუტურად დამოუკიდებელია თავისი ქვეშევრდომებისაგან, მათგან კი მოითხოვს უსიტყვო მორჩილებას და სმენას.

ამის გამოა, რომ სახელმწიფოს წარმოშობის ხელშეკრულებითი თეორია, რომელიც ჰობსმა განავითარა, კი არ შეიცავს, არამედ გამორიცხავს სახალხო სუვერენიტეტის პრინციპს, რომელიც ხალხს ყოველგვარი ძალაუფლების წყაროდ და საბოლოო მფლობელად აცხადებს. ჰობსი ფიქრობს, რომ ქვეშევრდომნი ხელშეკრულებას დებენ არა სუვერენთან, არამედ ერთმანეთს შორის და რომ ამ შეთანხმების უმნიშვნელოვანესი შედეგია ქვეშევრდომთა მიერ თავიანთ უფლებებზე უარის თქმა სუვერენის სასარგებლოდ და მათ მიერ იმ ვალდებულებების თავის თავზე აღება, რომლებიც გვაუწყებს, რომ მან უზენაესი ხელისუფლების ყველა მსჯელობა და მოქმედება უნდა აღიაროს როგორც საკუთარი რამ. ხოლო რაც შეეხება სახელმწიფოს, ფლობს რა უზენაეს ყოვლისშემძლე ძალაუფლებას, მას დასჯის შიშის გარეშე შეუძლია გააკეთოს ყველაფერი ის, რაც მას მოესურვება და სურს: დაადგინოს კანონები, გადაჭრას მოქალაქეთა სასამართლო დავა, დაადოს მათ სასჯელი, თავისი შეხედულებებისამებრ გამოიყენოს მათი ძალა

და საშუალებები, გამოაცხადოს ომი და დადოს ზავი. სახელმწიფოსადმი განუსაზღვრელი, აბსოლუტური ძალაუფლების მინიჭებით, ჰობსი საგანთა ლოგიკის მიხედვით, არსებითად ზღუდავს ქვეშევრდომთა უფლებებს. ამ უკანასკნელთ არ შეუძლიათ მაგალითად სუვერენის მოქმედების დაგმობა და მით უმეტეს მისი დასჯა. მათ ასევე არ აქვთ უზენაესი ძალაუფლების დადგენილებათა გაპროტესტების ან მმართველობის ფორმის შეცვლის უფლება.

სახელმწიფოს თავისი ბუნებით დემოკრატიული ხელშეკრულების თეორიის მსგავსად ანტიდემოკრატიული განმარტებებისაგან გამომდინარე ლოგიკური დასკვნაა დებულება „უზენაესი ხელისუფლება შეუძლებელია განადგურდეს, იმ ადამიანთა გადაწყვეტილებით, რომელთა შეთანხმებითაც იგი იქნა დადგენილი“. სახელმწიფოს აბსოლუტური ძალაუფლების გასამართლებლად, ჰობსი აყენებს თეზისს იმის შესახებ, რომ “უზენაესი ხელისუფლება ნაკლებ დამღუპველია, ვიდრე მისი არარსებობა”. სუვერენტა შეუზღუდველი ძალაუფლებისაგან გამომდინარე შევიწროებანი არაფრით შეედრება ძალაუფლების არ არსებობას ან სამოქალაქო ომის გაჭირვებებს და უბედურებებს, როდესაც ადამიანები არ ექვემდებარებიან კანონებს და არ აღიარებენ არავითარ ძალას, რომელიც შეაკავებენ მათ ძარცვისა და ძალადობისაგან. მაშასადამე, ომის ყველასი ყველას წინააღმდეგ ერთადერთ ალტერნატივად, ჰობსის აზრით, შეიძლება მხოლოდ და მხოლოდ შეუზღუდველი სახელმწიფოებრივი ძალაუფლება გვემსახუროს.

უზენაესი ხელისუფლების პრეროგატივას ჰობსი მოქალაქეთა საკუთრებით ურთიერთობებზეც და მათ სულიერ ცხოვრებაზეც კი ავრცელებს. სახელმწიფო განსაზღვრავს იმ წესების, დანიშნულებების და კანონების დაწესებას, რომლებიც მიუთითებენ ადამიანებს, თუ როგორი კეთილდღეობით უნდა იცხოვრონ, როგორი სიმძლავრე და საკუთრება შეიძლება ჰქონდეს და რა უნდა იღონონ. ამ ქონების გაზრდის მიზნით სახელმწიფო დგას საკუთრების დაცვის საგუშაგოზე, თვით საკუთრების არსებობაც კი მთლიანად უზენაესი ძალაუფლების დადგენილებებზეა დამოკიდებული, რამეთუ სახელმწიფოს შექმნამდე ბუნებრივ მდგომარეობაში, როდესაც ყველა ადამიანს ჰქონდა უფლება ყველაფერზე, შეუძლებელი იყო საკუთრების ფლობაზე თვით ლაპარაკიც კი.

სახელმწიფო ასევე მოწოდებულია განახორციელოს კონტროლი ქვეშევრდომთა სულიერ ცხოვრებაზე, ყურადღებას აქცევდეს იმას, რათა არ გავრცელდეს საზოგადოებაში ისეთი შეხედულებები და მომღვრებები, რომლებიც უპირისპირდება მშვიდობასა და თანხმობას. აქედან გამომდინარე იგი ცენზურის არსებობას სახელმწიფოში აუცილებლად თვლის .

ჰობსი ხელისუფლების დანაწილების თეორიის მოწინააღმდეგეა, რამეთუ თვლის, რომ ხელისუფლების დანაწილება საკანონმდებლო, აღმასრულებელ და სასამართლო ძალაუფლებად სამოქალაქო ომების ძირითადი მიზეზია, რის მაგალითად მისი პერიოდის ინგლისი მოყავს. მას ჰგონია, რომ უზენაესი ძალაუფლების განუყოფლობის პრინციპი შემდგომში უფრო განმტკიცდება, მაგრამ მისი ეს წინასწარმეტყველება ცხოვრებამ არ დაადასტურა. როგორც დავინახავთ, ჰობსის ყველა მომდევნო მოაზროვნეები მხარს უჭერენ იმ აზრს, რომ ძალაუფლების დანაწილების პრინციპი კი არ ასუსტებს, არამედ პირიქით აძლიერებს სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციას. თვით დღევანდელ ინგლისში ეს პრინციპი საფუძვლად უდევს სახელმწიფო მმართველობის არსებულ ფორმას.

ვერცერთი მოაზროვნე დაწყებული პლატონიდან და არისტოტელედან, გვერდს ვერ უვლის სახელმწიფოებრივი მმართველობის ფორმების შესახებ საკითხს. გამონაკლისი არც ჰობსია. იგი სახელმწიფოს სამ სახეს ასხვავებს: მონარქია, დემოკრატია და არისტოკრატია. პირველ სახეს მიეკუთვნება სახელმწიფო, სადაც უზენაეს ხელისუფლებას ფლობს ერთი ადამიანი.

მეორე – სახელმწიფო, რომელშიც უზენაესი ხელისუფლება ეკუთვნის საკრებულოს, და სადაც ყოველ მოქალაქეს აქვს ხმის უფლება. ამ სახეს იგი აგრეთვე ხალხის გამგებლობასაც უწოდებს. მესამეს განეკუთვნება სახელმწიფო, რომელშიც უზენაეს ძალაუფლებას ფლობს საკრებულო, ოღონდ ხმის უფლება აქვს არა ყველა მოქალაქეს, არამედ მხოლოდ მათ გარკვეულ ნაწილს. რაც შეეხება მმართველობის სხვა ფორმებს (ტირანიას, ოლიგარქიას), ჰობსი მათ დამოუკიდებელ ფორმებად არ მიიჩნევს. ტირანია – ეს იგივე მონარქიაა, ხოლო ოლიგარქია არაფრით არ განსხვავდება არისტოკრატისაგან. ამ ტერმინთა აზრი ისაა, რომ მათში იგებენ სახელმწიფოებრივი წყობილების შესატყვის ფორმათა კრიტიკას, გაკიცხვას ის გადაგვარებულ მონარქიას ტირანიას უწოდებს.

ისინი კი, ვინც უკმაყოფილონი არიან არისტოკრატის, უწოდებენ მას ოლიგარქიას. ამავე საფუძველზე ადამიანები, რომელთაც არ მოსწონდათ დემოკრატია, ახასიათებენ მათ როგორც ანარქიას, რაც ყოველგვარი მმართველობის არარსებობას ნიშნავს. მაგრამ ეს უკანასკნელი ჰობსის აზრით საზოგადოდ შეუძლებელია, ვინაიდან ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი მმართველობის ფორმის არარსებობა ანუ სახელმწიფოებრიობა შეუძლებელია ჩაითვალოს სახელმწიფოს ფორმად.

სახელმწიფოებრივი მმართველობის ფორმებს შორის არსებული განსხვავების წაშლით, და პოლიტიკურ რეჟიმთა ყოველგვარ შეფასებათა სუბიექტურობასა და პირობითობაზე ხაზგასმით, ჰობსი თვით არისტოტელეზე დაბლაც კი დაეშვა. არისტოტელე სახელმწიფოს ფორმების კლასიფიკაციისას ამოდიოდა არა მხოლოდ იმისაგან, თუ რამდენი კაცი იდგა ძალაუფლების სათავეში (ერთი, რამდენიმე, თუ უმრავლესობა), არამედ იმისაგან, თუ როგორ და ვის ინტერესებს ემსახურება მმართველობა. თუ მმართველნი ხელმძღვანელობენ საზოგადოებრივი ინტერესებით, მაშინ სახელმწიფოს შესატყვისი ფორმები, არისტოტელეს მიხედვით, სწორი და სამართლიანია. ხოლო იქ, სადაც მმართველნი მხოლოდ საკუთარი ინტერესებით ხელმძღვანელობენ, საქმე გვაქვს სახელმწიფოებრივი მართვის დამახინჯებულ და არასწორ ფორმებთან. ჰობსის აზრით, სახელმწიფოს მართვის არასწორი ფორმები კი საერთოდ არ არსებობს, რამდენადაც სახელმწიფო დგინდება ყველა მოქალაქეთა მშვიდობისა და უსაფრთხოების ინტერესთა გათვალისწინებით. იგი ამოდის იმ დებულებიდან, რომ უზენაესი ხელისუფლება ყოველი ფორმის სახელმწიფო – იქნება იგი მონარქია, არისტოკრატია თუ დემოკრატია – მუდამ დგას ქვეშევრდომთა საერთო ინტერესების სადარაჯოზე, ამიტომ ქვეშევრდომებმა იგი ისეთად უნდა მიიღონ, როგორი ფორმითაც არსებობს და აზრადაც კი არ უნდა გაივლონ მისი შეცვლა.

იმის დადგენა, თუ მმართველობის რომელ ფორმას ანიჭებდა ის უპირატესობას, ძნელია. ამიტომ მისი ჩათვლა ან მონარქისტად ან რესპუბლიკელად, არ იქნება სწორი. მართალია ჰობსი თითქოსდა ერთგვარ უპირატესობას ანიჭებს მონარქიას, მაგრამ იგი მასში ხედავს მხოლოდ

იმგვარ სახელმწიფოებრივ წყობას, რომელიც ყველაზე სრულყოფილად პასუხობს სახელმწიფოებრიობის მთავარ პრინციპს – აბსოლუტურ ძალაუფლებას. სახელმწიფოს ფორმების ანუ სახეების შესახებ საკითხს კი იგი ამ პრინციპზე დაქვემდებარებულად თვლის და უშვებს როგორც არისტოკრატიის, ისე დემოკრატიის შესაძლებლობას, ოღონდ იმ პირობით, რომ უზენაესი ხელისუფლება ამ ფორმებშიც ისე ძლიერი იყოს, როგორც ამას მონარქიაში აქვს ადგილი.

უზენაესი ძალაუფლება მუდამ უზენაეს ძალაუფლებად რჩება და დამოუკიდებლად იმისაგან, თუ ვის ეკუთვნის იგი. „თუ ძალაუფლება საკმაოდ სრულყოფილია იმისათვის, რათა შეეძლოს ქვეშევრდომთა დაცვა, მაშინ მისი ყველა ფორმა მისაღებია“. ამით ჰობსს თითქოსდა იმის თქმა სურს, რომ ყოველი ძალაუფლება კარგია, თუ იგი აბსოლუტურია. ამიტომ იგი არა იმდენად აბსოლუტური მონარქიის მომხრეა, არამედ აბსოლუტიზმისა საერთოდ. მონარქია კი ყველაზე მოხერხებულია ამისათვის. რამეთუ ყველაზე უკეთ გამოთქვამს აბსოლუტური ძალაუფლების იდეას და ყველაზე გამოსადეგია იმ მიზნის განსახორციელებლად, რომლისთვისაც შეიქმნა კიდევ სახელმწიფო, სახელდობრ მშვიდობის გასაბატონებლად და ხალხის უშიშროების უზრუნველსაყოფად. არ უნდა დაგვაკვიწყდეს ისიც, რომ მმართველობის ყველა ფორმა, მათ შორის მონარქიაც, ჰობსს გამოყავს საზოგადოებრივი ხელშეკრულებიდან, თუმცა იმასაც კი თვლის, რომ ეს ხელშეკრულება ატარებს უპირობო და ურღვევ ხასიათს და რომ მისი დადების მომენტიდან მთელი ძალაუფლება გადაეცემა სუვერენს.

ხომ არ ნიშნავს ეს იმას, რომ მოქალაქეებს არავითარი თავისუფლება არ აქვთ? ხომ არ ნიშნავს ძალაუფლების აბსოლუტურობა იმას, რომ სახელმწიფო ყველაფერია, პიროვნება კი არაფერი? ჰობსი თვლის, რომ მოქალაქეთა თავისუფლება სავსებით შეთავსებადია სუვერენის შეუზღუდველ ძალაუფლებასთან, თუკი თავისუფლების ქვეშ ესმით არა კანონებისაგან თავისუფლება, არამედ იმის კეთების თავისუფლება, რაც არ არის მითითებული ხელისუფლებასთან შეთანხმებებში. კონკრეტულად საქმე ეხება ქონების ყიდვა – გაყიდვის თავისუფლებას, სავაჭრო გარიგებებსა და ხელშეკრულებების დადებას, ცხოვრების წესისა და ადგილის არჩევანს, ბავშვების აღზრდას და ა.შ. ამგვარად, ჰობსს მხედველობაში აქვს არა პოლიტიკური, სამოქალაქო თავისუფლება, არამედ მეწარმეობის კერძო საკუთრების ფლობის თავისუფლება. იგი აგრეთვე წინააღმდეგია ხელისუფალთა მიერ მოქალაქეთა პირადი ცხოვრების წვრილმანების რეგლამენტაციისა, უტოვებს რა მათ ამ სფეროში მთელ რიგ თავისუფლებებს „კანონები არ უნდა არეგულირებდეს ადამიანთა საქმეებს იმაზე დეტალურად, ვიდრე ამას მოითხოვს სახელმწიფოსა და მოქალაქეთა კეთილდღეობა“.

გარდა ამისა ჰობსი დაწვრილებით საუბრობს თავისუფლების იმ ასპექტზე, რომ ქვეშევრდომთ აქვთ თავისი სიცოცხლის დაცვის უფლებაცა და თავისუფლებაც. ეს თავისუფლება, მისი აზრით, მომდინარეობს იმისაგან, რომ არსებობს ყველა ადამიანისთვის დამახასიათებელი და გაუსხვისებელი უფლება, სიკვდილისაგან, დასახიჩრებისა და პატიმრობისაგან თავის დაცვისა, ამიტომ თავდაცვის მიზნით ყველა ადამიანს შეუძლია წინააღმდეგობა გაუწიოს მას, ვინც მის სიცოცხლეს ემუქრება ან ცდილობს წაართვას მას ყველაზე აუცილებელი საარსებო საშუალებები: საჭმელი, წყალი, ჰაერი და ა.შ.

მართალია, ქვეშევრდომნი უნდა ემორჩილებოდნენ უზენაეს ხელისუფლებას, რამეთუ სახელმწიფოს მთავარი დანიშნულება ხომ მოქალაქეთა დაცვაა, ამიტომ ისინი მოვალენი არიან ექვემდებარებოდნენ უზენაეს ხელისუფალთ მანამ, სანამ სახელმწიფოს შესწევს ძალა დაიცვას თავისი ქვეშევრდომნი. როდესაც უზენაესი ხელისუფლება ამა თუ იმ მიზეზების გამო წყვეტს მშვიდობისა და უშიშროების დაცვის ფუნქციას, მაშინ მოქალაქენი თავისუფლდებიან სუვერენული დამოკიდებულებებისაგან.

ლევიათანთან [„რომელიც ხელოვნური ადამიანია, თუმცა ზომით გაცილებით დიდია და ძლიერი, ვიდრე ბუნებრივი ადამიანები, რომელთა დაცვისა და უშიშროების მიზნითაც იგი შეიქმნა“] სახელმწიფოს შედარებისას თუ მიმსგავსებისას ჰობსი ხაზს უსვამს იმას, რომ ყოველგვარი სახელმწიფოებრივი ორგანიზმი შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ სამოქალაქო ზავისა და მშვიდობის პირობებში. ჯანყი სახელმწიფოს ავადმყოფობაა, სამოქალაქო ომი კი – მისი დაღუპვა. ამიტომ ჰობსი, როგორც კარგი მკურნალი იკვლევს „სახელმწიფოს სისუსტეს“ და ავლენს იმ მიზეზებს, რომელსაც სახელმწიფო დაღუპვამდე მიყავს. პირველ ადგილზე, როგორც მოსალოდნელი იყო, იგი „აბსოლუტური ძალაუფლების უკმარისობას“ სვამს, თვლის რა მას შინაომის მთავარ მიზეზად, შემდეგ მოდის სხვადასხვა „მცდარი მოძღვრებანი“, რომლებიც უპირისპირდებიან სახელმწიფოს ბუნებას და ხელს უწყობენ მის დასუსტებას. მათ ჰობსი უწინარეს ყოვლისა მიაკუთვნებს შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც ყოველ ადამიანს აქვს უფლება გადაწყვიტოს, რა არის კარგი და რა არის ცუდი, როგორი მოქმედებებია კარგი და როგორი ცუდი. უარყოფს რა ამ შეხედულებას, ჰობსი კვლავ აცხადებს, რომ „სიკეთისა და ბოროტების საზომი სამოქალაქო კანონია, ხოლო მსაჯული – კანონმდებელი, რომელსაც მუდამ სახელმწიფო წარმოადგენს“. ამგვარად, სახელმწიფოებრივი ძალაუფლების აპოლოგია შეიცავდა მოთხოვნას იმის თაობაზე, რომ იგი ჩათვლილიყო ერთადერთ ავტორიტეტად იმ საკითხის გადაწყვეტაში თუ რა არის სიკეთე და ბოროტება. ამავე დროს სახელმწიფო არის მოქალაქეთა მიერ მორალური კანონების, რომლებიც ამავე დროს სამართლის ნორმების ფუნქციებსაც ასრულებს, განუხრელი დაცვის ერთადერთი და სრული გარანტი.

სახელმწიფოს არსების წინააღმდეგ მიმართულ მცდარ თეორიებს იგი მიაკუთვნებს აგრეთვე უზენაესი ძალაუფლების დანაწილების თეორიას. ძალაუფლების დანაწილება – მის დაღუპვას ნიშნავს, ასაბუთებს ჰობსი, რადგან გაყოფილი ძალები ერთმანეთს გაანადგურებენ, გვაფრთხილებს, არ დავუშვათ სახელმწიფოებრივი მართვის დადგენილი ფორმის შეცვლის მცდელობა, რომლის საფუძველში მეზობელ ხალხთა ან ანტიკური ნიმუშებისადმი მიბაძვა ძვეს. განსაკუთრებული გულმოდგინებით ესხმის იგი თავს იმ ადამიანებს, რომლებმაც წაიკითხეს რა ძველ ავტორთა შრომები, ფიქრობენ თითქოს ბერძენთა და რომაელთა დიდი წარმატებები განპირობებული იყო „მმართველობის დამოკრატული ფორმით, და ამის გამო იბრძვიან მონარქიის წინააღმდეგ. აქ ჩანს არა მხოლოდ „ლევიათანის ავტორის პოლიტიკური მრწამსი, არამედ ისტორიის იდეალისტური გაგების გამოთქმაც, რომლის თანახმადაც იდეალური მოტივები და სურვილები საზოგადოებრივი განვითარების განმსაზღვრელი ძალა არიან. აქედან გამომდინარეობს ჰობსის აზრი იმის შესახებ, რომ სამოქალაქო ომებისა და ჯანყის მიზეზი შეიძლება იყოს იმ წიგნების კითხვა, რომლებიც აქებენ და ადიდებენ დემოკრატიას ან რომის რესპუბლიკას. მართალია, ჰობსს გამოაქვს გარკვეული აზრები საზოგადოებრივ ცხოვრებაში,

ერებისა და სახელმწიფოთა ისტორიაში მატერიალური ფაქტორების მნიშვნელობისა და როლის შესახებ, მაგრამ მთლიანობაში იგი ისტორიაში იდეალისტური გაგებიდან ამოდის.

ამგვარად, სახელმწიფოს ჰობსი განიხილავს როგორც ადამიანთა კონგლომერატს, რომელთაც საერთო ინტერესები და მიზნები აქვთ. ყველა მოქალაქეთა ინტერესების ერთიანობას იგი აბსოლუტურ, მუდმივ ფაქტორად თვლის, რომლებიც ამაგრებს და ერთ მთლიანობად კრავს სახელმწიფოებრივ ორგანიზაციას. ჯგუფურ - კლასობრივი თუ ფენობრივი ინტერესები მეორე პლანზე დგას და საერთოდ არ აქცევს მას ყურადღებას. იგი უარყოფს სახელმწიფოს კლასობრივ ბუნებას. უზენაესი ძალაუფლება, რომელიც მისი აზრით ქვეშევრდომთა საერთო ინტერესებს გამოხატავს, გვევლინება როგორც ზეკლასობრივი ძალა. ძალაუფლების უკან იგი ვერ ხედავს რომელიმე სოციალური ჯგუფის ეკონომიკურსა თუ პოლიტიკურ ინტერესებს.

რაც შეეხება სახელმწიფოთა შორის ურთიერთობების სფეროს, ჰობსი თვლის, რომ ეს ურთიერთობანი შეიძლება იყვეს მხოლოდ მტრობის და ქიშპობის ხასიათის მქონე. სახელმწიფოები სამხედრო ბანაკებია, რომლებიც ერთმანეთისაგან თავს იცავენ ჯარისკაცებისა და იარაღის საშუალებით. ისინი გლადიატორთა მდგომარეობაში იმყოფებიან, რომლებსაც იარაღი აქვთ ერთმანეთზე მიმართული და ამავე დროს ფხიზლად უთვალთვალებენ ერთმანეთს. მოკლედ სახელმწიფოები თითქოსდა იმყოფებიან ერთმანეთთან ომის ყველასი ყველას წინააღმდეგ მდგომარეობაში. ეს ბუნებრივია, „ვინაიდან ისინი არ ექვემდებარებიან არავითარ საერთო ძალაუფლებას და მათ შორის არსებული არამყარი ზავი და მშვიდობა სწრაფად იშლება. ამით ჰობსი ძლიერ ჩამორჩება იმ მოაზროვნებს, რომლებიც იმავე ისტორიულ პირობებში მოღვაწეობდნენ, სადაც გამუდმებული ომები იყო, მაგრამ მათ ეს ჰობსივით ბუნებრივ მდგომარეობად არ ჩაუთვლიათ და მოუწოდებდნენ ხალხთა შორის მარადიული მშვიდობის დამყარების შესაძლებლობის განამდვილებსაკენ, სწორად მიაჩნდათ ომები არა ბუნებრივ, არამედ კაცობრიობის ბუნების საწინააღმდეგო მდგომარეობად. მაგალითად შეიძლება დავასახელოთ ერაზმ როტერდამელი, ხოლო მე - 17 საუკუნეში ი. კომენსკი, მე - 18 ს - ში კი ჟან - ჟაკ რუსო და ი. კანტი.

ეს კრიტიკული შენიშვნები ვერ ამცირებენ ჰობსის დამსახურებას იმაში, რომ მან ერთ-ერთმა პირველმა გაილაშქრა ადამიანისა და საზოგადოების შესახებ გაბატონებულ რელიგიურ-იდეალისტური შეხედულებების წინააღმდეგ და შეუდგა საზოგადოებისა და სახელმწიფოს კვლევას ადამიანური თვალეებით, გამოყავდა რა მისი ბუნებრივი კანონები. არა თეოლოგიიდან, არამედ გონებისა და გამოცდილებისაგან.

III. ტომას ჰობსის სოციალური დოქტრინა. (მოკლე ვარიანტი – თეზისები)

1. ტომას ჰობსი და მისი ეპოქა. დაიბადა 1588წ და გარდაიცვალა 1679წ. ინგლისის რევოლუცია და ჰობსის მსოფლმხედველობა. ბრძოლა ინგლისის ბურჟუაზიასა და სამეფო ხელისუფლებას შორის, ასევე რელიგიური ბრძოლა როგორც ჰობსის სოციალური დოქტრინის შემუშავების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სოციალურ-პოლიტიკური ფაქტორია.

2. ტომას ჰობსი როგორც პირველი მოაზროვნე, რომელმაც ბუნებრივი სამართლის საფუძველზე განავითარა საზოგადოების შესახებ სისტემური მოძღვრება და ბოლომდე მიიყვანა მექანიციზმის პრინციპების გავრცელება საზოგადოებაზე, მოაზრუნა აზროვნება ადამიანზე და აზროვნების ცენტრში დააყენა არა მხოლოდ მოაზრე, არამედ აქტიურად მოქმედი, მოსაქმე ადამიანი. ამის გამო ჰობსის მოძღვრებას ანთროპოცენტრისტული ხასიათი აქვს. მისი ძირითადი შრომებია: „მოქალაქის შესახებ“, და „ლევიათანი, ანუ ადამიანის, სახელმწიფოს, ქრისტიანული სახელმწიფოსა და ბნელეთის სახელმწიფოს შესახებ“.

3. ჰობსის მექანიკურ მატერიალისტური ფილოსოფიის ძირითადი სტრუქტურული ელემენტები: 1. ნაწილი – ფიზიკა, რომელიც თავის თავში მოიცავს: ლოგიკას, პირველ ფილოსოფიას ანუ ყოფიერების თეორიას, სივრცულ განზომილებას, ციურ სხეულთა და ვარსკვლავთა მოძრაობის თეორიას, გრძნობათა დახასიათებას და სხეულის შესახებ მოძღვრებას. II ნაწილი განიხილავს: ადამიანის ბუნებას, მოქალაქის რაობას და ხელოვნურ სხეულს – სახელმწიფოს. ჰობსის ფილოსოფია ესაა მოძღვრება ბუნებრივ და ხელოვნურ სხეულებზე, ანუ ბუნებრივი ფილოსოფია და სამოქალაქო ფილოსოფია, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ეთიკასა და პოლიტიკას.

4. ჰობსი ადამიანის როგორც საზოგადოებრივი არსების არისტოტელისეული გაგების მოწინააღმდეგე და უარმყოფელია. ადამიანის არსებაში არსებული გაერთიანებისაკენ მისწრაფება არ ნიშნავს ამავე დროს გაერთიანების უნარის ქონას. ცოდნა და გონება ადამიანთა გაერთიანების საფუძველია. ხოლო პატივისცემა და სარგებელი ადამიანთა გაერთიანების წარმართველი მიზნები. ეგოიზმი კი ადამიანური საქმიანობისა და მოღვაწეობის უმთავრესი სტიმულია.

5. ფიზიკურ და გონებრივ უნართა თანასწორობა ადამიანთა შორის ურთიერთგაუტანლობისა და შიშის საფუძველია. ადამიანთა ბუნებრივი მდგომარეობა კი “ომია ყველასი ყველას წინააღმდეგ”. „ბუნებრივი სამართალი“ ბუნებრივ მდგომარეობაში მოქმედი სამართლებრივი წესებია, რომელიც ადამიანს აძლევს უფლებას, „აკეთოს ყველაფერი, რაც სურს და ვის წინააღმდეგაც სურს“. ამიტომ ბუნებრივი სამართალი ადამიანთა უშიშროებას გარანტიებით ვერ უზრუნველყოფს.

6. ადამიანის გრძნობა და გონება სამოქალაქო საზოგადოებაზე გადასვლის საფუძველია. ბუნებრივი სამართალი და ბუნებრივი კანონი. ბუნებრივი კანონი როგორც ამკრძალავი, რომლის თანახმადაც ადამიანს ეკრძალება გააკეთოს ის რაც დამღუპველია მისი ცხოვრებისათვის ან ართმევს მისი შენარჩუნების საშუალებას. ბუნებითი სამართალი რაიმეს კეთება – არკეთების

თავისუფლებაა, ბუნებრივი კანონი კი მოვალეობაა. ბუნებრივი კანონი გონების მითითება და დანიშნულებაა და არა ადამიანთა შეთანხმების შედეგი.

7. ჰობსი ოცი ბუნებრივი კანონის არსისა და დანიშნულების შესახებ. ძირითადი კანონები გვაუწყებს: „უნდა ვეძებოთ მშვიდობა ყველგან სადაც შესაძლებელია მისი მიღწევა, თუ ეს არ შეიძლება, მაშინ უნდა ვეძებოთ საშუალებები ომისათვის“. – „ყველაფერზე უფლების შენარჩუნება შეუძლებელია, აუცილებელია ან სხვებს გადავცეთ ზოგიერთი უფლება ან საერთოდ უარი ვთქვათ მასზე. რახან ადამიანი ბუნებრივად მისიწრაფვის მშვიდობისაკენ ამიტომ იგი უნდა დაკმაყოფილდეს თავისუფლების იმ ხარისხით რა ხარისხითაც ამას სხვების მიმართ უშვებს.

ხომ არ არის აქ წინააღმდეგობა? თუ ბუნებრივი კანონი გონების ბრძანება და მითითებაა იმის შესახებ თუ რისგან უნდა შეიკავონ ადამიანებმა თავი სიცოცხლის შესანარჩუნებლად, მაშინ საიდან წარმოიშვება „ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ“. წინააღმდეგობა არ არის, თუ კარგად გავითვალისწინებთ იმას, რომ

7.1. მართალია ადამიანი ეგოისტია, მაგრამ ის ბოროტი არ არის. მართალია ის მოითხოვს პირველ რიგში მისი ინტერესების დაკმაყოფილებას, მაგრამ მათ სხვა მისწრაფებებიც აქვთ – ესაა მისწრაფება აიცილოს სიკვდილი და შეინარჩუნოს სიცოცხლე, ეს კი უზიძვებს ადამიანებს მშვიდობიანი ცხოვრებისაკენ. გონება კი კარნახობს გზას, რომლითაც მშვიდობას და აყვავებას ეწევიან.

7.2. მართალია ბუნებრივი კანონები შეიძლება წვდომილი და ფორმულირებული იქნას ადამიანთა მიერ ბუნებრივ მდგომარეობაში, მაგრამ მათი დაცვა შესაძლებელია მხოლოდ სამოქალაქო საზოგადოების ან სახელმწიფოს ძალისხმევით. სხვა შემთხვევაში ამ კანონების მოთხოვნათა აღსრულება კეთილ ოცნებად დარჩება.

ადამიანს უნდა მიეცეს ადამიანური პიროვნების უსაფრთხოების გარანტია. თორემ ის ყოველ აზრს დაკარგავს. უფლებათა ურთიერთზე გადატანა ადამიანების მიერ ხდება ხელშეკრულების გზით. ორი ან მრავალი ადამიანის მოქმედებას, რომლის მეშვეობითაც ერთმანეთზე გადააქვთ თავისი უფლებები. ხელშეკრულება ეწოდება. სამომავლო ხელშეკრულება – შეთანხმებაა, რომელსაც ადამიანები ან შიშით ან ნებაყოფლობით იცავენ. პირველ ადგილზეა ადამიანთა ნებაყოფლობითი შეთანხმება სახელმწიფოს შექმნის მიზნით.

8. ეგოიზმი და სიკვდილის შიში ადამიანური ბუნების ორი ყველაზე ნათელი და ნამდვილი მისწრაფებაა, რომელიც სახელმწიფოს წარმოშობას ედება საფუძვლად. მართალია ადამიანები თანხმდებიან უსაფრთხოების მიზნით, მაგრამ უსაფრთხოების გარანტი მხოლოდ სახელმწიფო იქნება, ისეთი საერთო ძალაუფლება, რომელიც მრავალ ადამიანს აერთიანებს. იმისათვის, რომ ადამიანებმა მშვიდობით იცხოვრონ აუცილებელია სახელმწიფოს – ლევიათანის აბსოლუტური ძალაუფლება. ეს ძალაუფლება წარმოიშობა ადამიანთა ნებაყოფლობით შეთანხმების ანუ საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შედეგად.

სახელმწიფოს წარმოშობის ბუნებრივი მიზეზი – დაპყრობაა.

9. ჰობსი სახელმწიფოსა და სუვერენული ძალაუფლების არსის შესახებ: „სახელმწიფო არის ერთიანი პირი, რომლის მოქმედებაზეც პასუხისმგებლად იქცა ადამიანთა დიდი ჯგუფი ურთიერთ (შეთანხმების) ხელშეკრულების საფუძველზე იმ მიზნით, რომ ამ პირს შეეძლოს ყველა მათგანის ძალისა და საშუალებების გამოყენება ისე, როგორც ამას საჭიროდ და აუცილებლად ჩათვლის მათივე მშვიდობისა და საერთო დაცვისათვის. აქ გასათვალისწინებელია სამი მომენტი:

9.1 სახელმწიფო სუვერენია, ყველა დანარჩენი კი ქვეშევრდომი. სახელმწიფოს ძალაუფლება ერთიანი და განუყრელია, იგი ყველას ნებას ერთ ნებაზე დაიყვანს.

9.2 ადამიანები (ქვეშევრდომები) პასუხისმგებელია.

9.3 ძალაუფლება კი არ არის პასუხისმგებელი.

10. ჰობსის სახელმწიფოს წარმოშობის ხელშეკრულებითი თეორია, სახალხო სუვერენიტეტის პრინციპს, რომელიც ხალხს ყოველგვარი ძალაუფლების წყაროდ და საბოლოო მფლობელად აცხადებს უარყოფს. აი, რატომ უწოდებენ ჰობსს სახელმწიფო ძალაუფლების აპოლოგეტს:

1. ხალხი არ არის სუვერენობის საფუძველი. ხალხმა ხომ უარი თქვა თავის უფლებებზე სუვერენის სასარგებლოდ.

2. სახელმწიფოს ყოველგვარი დასჯის გარეშე შეუძლია გააკეთოს ყველაფერი რაც სურს.

3. უზენაესი ხელისუფლების განადგურება შეუძლებელია იმ ადამიანთა გადაწყვეტილებით, რომელთა შეთანხმებითაც იქნა დადებული.

4. უზენაესი ხელისუფლების, თუნდაც დიქტატორულის არ არსებობა უფრო დამლუპველია, ვიდრე მისი არსებობა.

5. სახელმწიფო არის საკუთრების დაცვის გარანტი

6. კონტროლი ქვეშევრდომთა სულიერ ცხოვრებაზე, ცენზურა_ აუცილებელია.

7. ძალაუფლების დანაწილება დაუშვებელია.

IV. ჯონ ლოკის პოლიტიკური და სოციალური შეხედულებები

ჯონ ლოკმა (1632-1704) თავისი სოციალურ-სამართლებრივი და პოლიტიკური მოძღვრება გადმოსცა შრომაში “ორი ტრაქტატი სახელმწიფო მმართველობის შესახებ”, რომელიც დაიწერა და გამოქვეყნდა 1690 წელს. იგი მოღვაწეობდა საკმაოდ მღელვარე ეპოქაში, რომელიც რევოლუციებით და გადატრიალებებით იყო მოცული. 1688 წელს როდესაც ინგლისში გადატრიალება მოხდა და მეფემ იაკობ II – ე სტიუარტმა, რომელიც აქამდე აბსოლუტურ პოლიტიკას ატარებდა, დატოვა ქვეყანა. ხოლო ახალი მეფე ვილჰელმ ორანელი კონსტიტუციური მონარქიის დამყარებას დათანხმდა, ლოკმა იმ საზოგადოებრივი ჯგუფის პოზიცია დაიჭირა, რომელიც საზოგადოების მართვასა და ხელმძღვანელობაში გარანტირებული მონაწილეობის უფლების მოპოვებას ცდილობდა. როდესაც ამ ჯგუფმა თავის საწადელს მიადწია, მან უწინარეს ყოვლისა რევოლუციის ეპოქის რადიკალური შეხედულებები გააკრიტიკა და გაიმძიჯნა მისგან. მან სახელმწიფო ძალაუფლების აბსოლუტურობისა და შეუზღუდველობის კონცეფცია მტკიცედ უარყო. მაგრამ იგი ბუნებითი სამართლის, საზოგადოებრივი ხელშეკრულების, სახალხო სუვერენიტეტის, პიროვნების ხელშეუვალი უფლებების, ხელისუფლების სახეთა ბალანსირებულობის, ტირანის წინააღმდეგ სახალხო აჯანყების კანონიერების შესახებ იდეებს მთლიანად იზიარებდა. იგი, რასაკვირველია, უბრალოდ კი არ იმეორებდა მანამდე გამოთქმულ იდეებს, არამედ ავითარებდა მათ, სახეს უცვლიდა, ახალი ასპექტებითა და შტრიხებით ავსებდა მათ და საბოლოოდ შექმნა მთლიანი პოლიტიკურ-სამართლებრივი მოძღვრება – ადრეული ბურჟუაზიული ლიბერალიზმის დოქტრინა.

მაშინ მიღებული ჩვეულების თანახმად ეს დოქტრინა სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხის დასმითა და გარკვევით იწყება. მკაცრად, რომ ვთქვათ, სახელმწიფოებრიობის ნამდვილი გენეზისი (ჩასახვა) მთელი მისი სპეციფიკურობითა და კონკრეტულობით ლოკს უშუალოდ არც აინტერესებდა. ისტორიულ-ფაქტოლოგიური პრობლემა (ანუ სახელმწიფოს წარმოშობა) მის მიერ წამოყენებულ იქნა, როგორც სხვა, ნორმატიულ-თეორიული პრობლემის – თუ როგორი უნდა იყოს სახელმწიფოს ორგანიზაციული, ეთიკური და იურიდიული საფუძვლები – გადაჭრის ფორმა.

ლოკის აზრით, სახელმწიფოს წარმოშობამდე ადამიანები იმყოფებიან ბუნებრივ მდგომარეობაში. წინასახელმწიფოებრივ საერთო საცხოვრებელში არ არის ომი “ყველასი ყველას წინააღმდეგ”. ინდივიდები თავისუფლებია, ვინმე სხვის ნებაზე დამოკიდებულნი არ არიან, არ სჭირდებათ არავითარი ნებართვა, თვით განაგებენ საკუთარ თავს და ქონებას. ბატონობს თანასწორობა “რომლის დროსაც ყოველი ძალაუფლება და ყოველი სამართალი თანაზიარია, თანაბარია, არავის არავისზე მეტი არ აქვს”. იმისთვის, რათა ბუნებრივ მდგომარეობაში მოქმედი ურთიერთობის კანონები და ნორმები დაცულ იყოს და რეალურად შეეძლოთ ადამიანებს შორის ურთიერთობის მოწესრიგება, ბუნებამ თითოეული ადამიანი დააჯილდოვა უნარით განსაჯოს კანონის დამრღვევი და მიუზღოს მას შესაფერისი სასჯელი. მაგრამ ბუნებრივ მდგომარეობაში არ არსებობს ორგანოები, რომლებსაც შეეძლებოდათ პირნათლად და სამართლიანად, მიუდგომლად და ობიექტურად გადაჭრან ადამიანებს შორის წარმოქმნილი დავა, განახორციელოს ბუნებრივი კანონების დამღვევთა სათანადო დასჯა და ა.შ. ყოველივე ეს ბადებს

უნდობლობის გარემოს, ახდენს ჩვეულებრივი გაწონასწორებული ცხოვრების დესტაბილიზაციას. ბუნებრივი და ხელშეუვალი უფლებების, თანასწორობისა და თავისუფლების, პიროვნების და საკუთრების დაცვის სათანადო დონეზე უზრუნველყოფის მიზნით ადამიანები თანხმდებიან შექმნან პოლიტიკური გაერთიანება-საზოგადოება, დააწესონ სახელწიფო. ლოკი განსაკუთრებულ აქცენტს სვამს თანხმობაზე: “სახელმწიფოს ყოველ მშვიდობიან წარმოქმნასა და დაწესებას საფუძვლად თანხმობა – კონსენსუსი ჰქონდა”.

ლოკის მიხედვით სახელწიფო ესაა ადამიანთა ერთობლიობა, რომლებიც გაერთიანებულნი არიან მათ მიერვე დადგენილი საერთო კანონის ეგიდის ქვეშ, რის საფუძველზეც ქმნიან ისეთ სასამართლო ინსტანციას, რომელსაც ძალუძს მათ შორის არსებული კონფლიქტების მოგვარება და დამნაშავეთა სამართლიანი დასჯა. კოლექტიურობის ყველა სხვა ფორმისგან (ოჯახის, საბატონო მფლობელობის, სამეურნეო ერთეულების) სახელმწიფო განსხვავდება იმით, რომ მხოლოდ იგი გამოთქვამს და გამოხატავს პოლიტიკურ ძალაუფლებას, ე.ი. უფლებას საზოგადოებრივი სიკეთის სახელით შექმნას საკუთრების დაცვისა და რეგულირების კანონები (სხვადასხვა სანქციების გამთვალისწინებელი), აგრეთვე იმის უფლებასაც საზოგადოების ძალა ამ კანონების აღსასრულებლად და საგარეო თავდასხმებისგან სახელწიფოს დასაცავად გამოიყენოს.

სახელმწიფო არის ის სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც განახორციელებს და აღასრულებს საჯარო (ლოკთან – პოლიტიკურ) ძალაუფლებას, ხელისუფლებას. სახელმწიფოს წარმოქმნის საფუძველებს, ლოკი თითოეული ადამიანის თანშობილ, თავად ბუნებისმიერ მოცემულ თვისებებსა და ნებაში ხედავს იმ საფუძველს, რომლის მიხედვითაც მათ უფლება აქვთ იზრუნონ საკუთარ თავზე (პლიუს კაცობრიობის დანარჩენ ნაწილზეც) და აღკვეთონ და დასაჯონ სხვათა დანაშაულებრივი ქმედებანი. სწორედ ამ ბუნებრივ და თანშობილ თვისებებშია საძიებელი როგორც საკანონმდებლო და აღმასრულებელი ხელისუფლების, ისე საზოგადოებათა წყარო და თავდაპირველი სამართლის სახეობები. აქ არის იმ ინდივიდუალიზმის ნათელი გამოვლინება, რომელიც პრაქტიკულად ყველა ლიბერალურ პოლიტიკურ-იურიდიულ დოქტრინას განმსჭვალავს.

ქმნიან რა ნებაყოფლობით სახელმწიფოს და ყურს უგდებენ გონების ხმას, ადამიანები ძალიან ზუსტად (შეიძლება ითქვას ძალიან ძუნწად) ზომავენ იმ უფლებამოსილებებს, რომელთა გადაცემასაც ისინი შემდგომ სახელმწიფოსთვის აპირებენ. ლოკთან იმაზე ლაპარაკიც ზედმეტია, რომ ადამიანები სახელმწიფოს სასარგებლოდ უარს ამბობენ თავიანთ კუთვნილ ყველა ბუნებრივ უფლებებზე, საკუთრების, თავისუფლებისა და თანასწორობის უფლებებს არავის არ გადასცემს და არც არანაირ ვითარებაში არ უშვებს მათ გაუცხოებას და გადაცემას თვით სახელმწიფოსადმისაც კი. სწორედ ეს გაუსხვისებადი და ხელშეუვალი ღირებულებები-არის სახელმწიფოს ხელისუფლებისა და მოქმედების საბოლოო საზღვრები და ზღუდეები, რომელთა გადალახვაც მას ეკრძალება და მისი არანაირი უფლებაც არ აქვს.

სახელმწიფო მის მიერ შემქმნელი ადამიანებისაგან ზუსტად იმდენ ძალაუფლებას იღებს, რამდენიც აუცილებელია და საკამრისი პოლიტიკური გაერთიანების მთავარი მიზნის მისაღწევად. ეს მიზანი კი მდგომარეობს იმაში, რომ ყველას (თითოეულს) შეეძლოს თავისი

სამოქალაქო ინტერესების: "სიცოცხლის, ჯანმრთელობის, თავისუფლების" უზრუნველყოფა, დაცვა და რეალიზება. გაუკეთოს და ისეთი მატერიალური და გარეგანი დოვლათის ფლობას, როგორებიცაა: ფული, მიწა, სახლი, საოჯახო ნივთები და ა.შ. ყველა ჩამოთვლილ სიკეთეს, ჯ. ლოკმა, ერთი სახელი-საკუთრება უწოდა.

იმ თეზისის ფორმულირებაში, რომ სახელმწიფოს საქმიანობის მიზანი საკუთრების დაცვა, სამოქალაქო ინტერესების უზრუნველყოფა უნდა იყოს, სავსებით სწორია, აგრეთვე ლოკის მიერ ადამიანთა სიცოცხლის ობიექტურ პირობებზე სახელმწიფოს დამოკიდებულების ფაქტის გაცნობიერება დავინახოთ. ლოკმა ამით ყველაზე რეალისტურად გამოხატა სახელმწიფოს ძირითადი მიზნები და ამ მიზნის მიღწევის საშუალებებიც, რომლებიც მოწოდებულია ხელი შეუწყოს ამ მთავარი მიზნის განხორციელებას: კანონიერება, ხელისუფლების დანაწილება, ერისათვის ოპტიმალური მმართველობის ფფორმა, ძალაუფლების ბოროტად გამოყენების შემთხვევაში ხალხის მხრიდან აჯანყების უფლება და სხვა.

კანონსა და კანონიერებაზე ლოკი დიდ იმედებს ამყარებდა. ადამიანის მიერ დადგენილ საერთო და ზოგად კანონში და მათ მიერვე აღიარებულ და სიკეთისა და ბოროტების საზომად დაშვებულ, ყველა კოლიზიათა გადაჭრის სამართლიან საშუალებებად გამოყენებულ კანონებში, იგი სახელმწიფოს მაკონსტრუირებელ პირველ ნიშანს ხედავდა. კანონი სრულებითაც არაა პირველი დანაწესი თუ დანიშნულება, რომელიც სამოქალაქო საზოგადოებიდან ან ადამიანთა მიერ დადგენილი საკანონმდებლო ორგანოდან მოდის. კანონის ტიტული აქვს მხოლოდ იმ აქტს, რომელიც გონიერ არსებას უთითებს და კარნახობს ისეთ ქცევას, რომელიც მისი საკუთარი ინტერესების შესატყვისი და საზოგადო სიკეთის მსახურიცაა იმავდროულად. თუ რაიმე დანაწესი, დადგენილება ასეთ ნორმა-მითითებებს არ შეიცავს, მაშინ იგი არ შეიძლება კანონად ჩაითვალოს. გარდა ამისა, ლოკის მიხედვით, კანონს აუცილებლად სტაბილურობა და მოქმედების ხანგრძლივობა უნდა ახასიათებდეს.

კანონიერების რეჟიმის ხაზგასმისას, ლოკი დაჟინებით იცავს დებულებას: კონკრეტულად ვინც არ უნდა ფლობდეს უზენაეს ხელისუფლებას სახელმწიფოში, მან უნდა "იგი ხალხის მიერ გაცხადებული, მათთვის ცნობილი და დადგენილი მუდმივი კანონების მიხედვით და არა იმპროვიზირებული დადგენილებების გზით მართოს". კანონები მხოლოდ მაშინ უწყობენ ხელს სახელმწიფოს "მთავარი და დიდი მიზნის" მიღწევას ხელს, როდესაც მათ ყველა იცნობს და ყველა ასრულებს და იცავს. სახელმწიფოში აბსოლუტურად არავინ, არანაირი ორგანო არ შეიძლება გამოვიდეს მისი კანონების დაქვემდებარებიდან. კანონი უზენაესია. ამით ლოკი "სამართლებრივი სახელმწიფოს" იდეის წინამორბედად მოგვევლინა, რომელიც XVII-XIX-ე საუკუნის ევროპაში ფართოდ გავრცელდა.

კანონის მაღალი პრესტიჟი იმისგან მომდინარეობს, რომ იგი, ლოკის მიხედვით პიროვნების თავისუფლების დაცვისა და გაფართოების გადამწყვეტი, ძირითადი ინსტრუმენტია, რომელიც ასევე იცავს ინდივიდს სხვა პირების თვითნებობისა და დესპოტური ნებისგან. "იქ, სადაც არ არის კანონები, არც თავისუფლებაა". "ინდივიდუალური თავისუფლების ფუნქცია არ ამოიწურება ცალკე აღებული ადამიანის ცხოვრებაში პირველადი და უპირველესი მნიშვნელობით, ვინაიდან იგი აგრეთვე კიდევ მთლიანი პოლიტიკური ორგანიზმის საერთო და ზოგადი სიკეთის

განუყოფელი ნაწილია. აი, რატომაა შეუძლებელი ყველასთვის სიკეთის მიღწევა ისე,თუ არ ვუზრუნველვყავით კანონის საშუალებით თითოეულის თავისუფლება. ლოკის ამ იდეებმა ევროპული პოლიტიკური მეცნიერება პოლიტიკურ-იურიდიული კულტურის ახალ საფეხურზე აიყვანა,რითაც სტიმული მისცა ამ მეცნიერების ერთ-ერთი ცენტრალური პრობლემის (“სახელმწიფო-პიროვნება”) ჰუმანიზმის სულისკვეთებით დამუშავებას.

როგორც სხვა პოლიტიკური დაწესებულებები და დადგენილებები, როგორც თავად სახელმწიფოც, ისე პოზიტიური კანონებიც უმრავლესობის ნებით და გადაწყვეტილებებით იქმნება. ლოკი გვიხსნის, რომ რომელიღაც გაერთიანების, (ერთიანი, მთლიანი) წარმონაქმნის ყველა ქმედება მასში შემავალ პირთა მოწონებითა და მხარდაჭერით მიიღწევა. ყოველი ასეთი წარმონაქმნი ერთი მიმართულებით უნდა მოძრაობდეს და აუცილებელია, იგი “მოძრაობდეს იქით სადაც მას ეზიდება ისეთი დიდი ძალა,როგორიცაა უმრავლესობის თანხმობა”. აქედან დასკვნა: ყოველი ადამიანი, რომელიც თანახმაა სხვებთან ერთად შექმნას ერთიანი პოლიტიკური ორგანიზმი,ერთიანი მთავრობით,თავის თავზე იღებს “ვალდებულებას დაემორჩილოს უმრავლესობის გადაწყვეტილებას და იგი საბოლოო გადაწყვეტილებად ჩათვალოს”.

თავისუფლების რეჟიმის მხარდაჭერა, პოლიტიკური გაერთიანების „მთავარი და უდიდესი მიზნის,, რეალიზაცია აუცილებლად მოითხოვენ, ლოკის მიხედვით, რომ სახელმწიფოს საჯარო-ხელისუფლებრივი უფლებამოსილებანი მის სხვადასხვა ორგანოებს შორის ნათლად იყოს გამიჯნული და განაწილებული, კანონების მიღების უფლებამოსილება (საკანონმდებლო ხელისუფლება) ეძლევა მთელი ერის მხოლოდ წარმომადგენლობით დაწესებულებას-პარლამენტს. კანონების ცხოვრებაში გატარების კომპეტენცია (აღმასრულებელი ძალაუფლება) შეეფერება და ეკუთვნის მონარქს, მინისტრთა კაბინეტს. მათ უფლებამოსილებებს კიდე უცხო სახელმწიფოებთან ურთიერთობის წარმოება (ფედერაციული ხელისუფლების წარმოება) განეკუთვნება. ამით მას მხოლოდ იმის თქმა უნდა კი არ სურს, რომ ძალაუფლება აუცილებელია გაწონასწორდეს, არამედ ხელისუფლების უზურპაციის დაუშვებლობის, ხელისუფლების დესპოტური გამოყენების შესაძლებლობის თავიდან აცილების უზრუნველყოფის მექანიზმების გამოძებნა სურს. მან ჩამოაყალიბა „ხელისუფლების ცალკეული ნაწილების” კავშირისა და ურთიერთქმედების პრინციპები. საჯარო-სახელისუფლო საქმიანობის შესაბამისი ტიპები მის მიერ იერარქიულად აღმოჩნდა განლაგებული. პირველი ადგილი განეკუთვნება საკანონმდებლო ხელისუფლებას, როგორც ქვეყანაში უზენაეს (მაგრამ არა აბსოლუტურ) ძალაუფლებას. სხვა ხელისუფალნი მას უნდა დაემორჩილოს. ამავე დროს ისინი სრულებითაც არ წარმოდგენენ საკანონმდებლო ხელისუფლების მასიურ დამატებას და მასზე საკმაოდ აქტიურ გავლენას ახდენენ, კერძოდ, აღმასრულებელი ხელისუფლება.

ერთიანი სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების ცალკეული ნაწილების დიფერენციაციის, განაწილების პრინციპების, კავშირისა და ურთიერთდამოკიდებულებების შესახებ ამგვარი წარმოდგენები საფუძვლად დაედო XVII-ე საუკუნეში წარმოქმნილ კონსტიტუციონალიზმის დოქტრინას. ყველაზე მეტად იგი განავითარა შარლ მონტესკიემ, ხოლო „ორი ტრაქტატი სახელმწიფო მართველობის შესახებ” გამოსვლიდან ასი წლის შემდეგ ადამიანისა და მოქალაქის უფლებების დეკლარაცია განაცხადებს: „საზოგადოებას, რომელშიც არ არის უზრუნველყოფილი

უფლებებით სარგებლობა და არ არის გატარებული ხელისუფლების დანაწილება, არ აქვს კონსტიტუცია”.

ევროპული პოლიტიკური აზრისთვის ტრადიციული საკითხი სახელმწიფოებრივი ფორმის შესახებ ლოკსაც აინტერესებდა. მართალია იგი არ ანიჭებდა რაღაც განსაკუთრებულ უპირატესობას მმართველობის რომელიმე უკვე ცნობილ ფორმას. მის მიერ კატეგორიულად მხოლოდ აბსოლუტური-მონარქიული წყობაა უარყოფილი. მის სიმპატიას შეზღუდული, კონსტიტუციური მონარქია იმსახურებს. ლოკისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ სახელმწიფოს ნებისმიერი ფორმა საზოგადოებრივი ხელშეკრულებიდან და ადამიანთა ნებაყოფლობითი თანხმობიდან წარმომდგარო, რომ მას „მმართველობის სათანადო სტრუქტურა“ ჰქონოდა,, რათა დაეცვა ინდივიდთა ბუნებრივი უფლებები და თავისუფლებები,და ყველასთვის საერთო სიკეთეების განხორციელებაზე ეზრუნა.

ლოკს კარგად ესმოდა, რომ არ არსებობს ისეთი იდეალური სახელმწიფოებრივი ფორმები, რომლებიც ტირანიაში გადაზრდის საშისშროებისაგან _ წყობისაგან, სადაც ადგილი აქვს „ხელისუფლების განხორციელებას სამართლის გვერდის ავლით“, ერთხელ და სამუდამოდ დაზღვეულნი იქნებოდნენ როდესაც ხელისუფლების ორგანოები (საკანონმდებლო, აღმასრულებელი-სულ ერთია) იწყებენ სამართლისა და საზოგადო თანხმობის იგნორირებას (უგულვებელყოფას), გვერდს უვლიან სახელმწიფოში მიღებულ კანონებს, მაშინ ხდება არა მხოლოდ ქვეყნის ნორმალური მართვის დეზორგანიზება და დაუცველი რჩება საკუთრება, არამედ ხდება თავად ხალხის დამონება და განადგურება. ხელისუფლების უზურპატორთა მისწრაფება ასეთი წესით უზრუნველყონ წესრიგი, სიმშვიდე და მშვიდობა სახელმწიფოში, ლოკის მიერ უარყოფა იმაზე მითითებით, რომ ტირანთა სასურველი სიმშვიდე სრულებითაც არ არის მშვიდობა, ისაა ძალადობისა და ძარცვის ყველაზე საშინელი მდგომარეობა რომელიც ხელს მხოლოდ ყაჩაღებსა და მჩაგვრელებს აძლევს.

იმ მმართველთა მიმართ, რომლებიც თავიანთ ხალხს დესპოტურად მართავენ, ხალხს მხოლოდ ერთი შესაძლებლობა რჩებათ-„შელადადონ ზეცას“ და გამოიყენონ ძალა „უსამართლო და არაკანონიერი ძალის“ წინააღმდეგ. კანონის მიხედვით, ხალხს აქვს უფლება განსაჯოს, აქვს თუ არა მას საკმაო საფუძველი ღმერთსა თუ ზეცას შელადლოს და დალოცვა ითხოვოს ტირანთა წინააღმდეგ ბრძოლაში. ლოკის აზრით ხალხის სუვერენიტეტი საბოლოო ჯამში (და ეს ყველაზე უკეთ კრიზისულ სიტუაციებში ჩანს) უფრო მაღალია, ვიდრე მათ მიერ შექმნილი სახელმწიფოს სუვერენიტეტი. თუ ხალხის უმრავლესობას მიაჩნია, რომ საჭიროა აღკვეთოს საზოგადოებრივი ხელშეკრულების დამრღვევ ხელისუფალთა თავხედობა, მაშინ სახალხო აჯანყება, მიზნით დააბრუნოს სახელმწიფო თავისუფლების, კანონის,, საზოგადო სიკეთისკენ მოძრაობის გზაზე, სავსებით გამართლებულია. ხალხის უფლება აჯანყებაზე და ძალადობით მოძალადე ხელისუფლების დამხობაზე არ არის შემთხვევითი რამ ლოკის დოქტრინაში.

ლოკმა მრავალი იდეა და შეხედულება განავითარა ახალი ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით, რომელიც ინგლისში მომხდარმა რევოლუციამ მოიტანა. ამგვარად, ისინი გამოსადეგი გახდა იმისთვის, რათა პასუხი გასცემოდა მომდევნო XVIII-ე საუკუნის პოლიტიკურ-სამართლებრივი ცხოვრების მაღალ თეორიულ და პრაქტიკულ შეკითხვებს-ანუ

განმანათლებლობის საუკუნის და ახალი დროის ორი ყველაზე დიდი ბურჟუაზიული რევოლუციის: ფრანგულისა და ამერიკულის მიერ დასმულ შეკითხვებს.

V. თომას ჰობსის სოციალური დოქტრინა

საზოგადოების თეორიათა ჯგუფში მექანიცისტურ სოციოლოგიას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია. შეიძლება ითქვას, ახალ დროში საზოგადოების პირველი სისტემატური თეორია მექანიცისტურია. ეს არის ბუნებისმეცნიერული კანონების და პრინციპების გადატანა საზოგადოებაზე და საზოგადოებრივი მოვლენების შესახებ ცოდნის, ბუნებაზე ცოდნის ცოდნის დონესთან შესაბამისობაში მოყვანის მცდელობა. ადამიანისა და საზოგადოების მექანიცისტური სურათი მექანიცისტი მატერიალისტებისა და საერთოდ მექანიცისტური მსოფლმხედველობის წარმომადგენელთა ნააზრევზე აიგო. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ფრენსის ბეკონის, ჯონ ლოკის, რენე დეკარტის, პიერ გასენდის და სხვათა ნააზრევი. ჰობსი ერთ-ერთი მათგანია.

ჰობსის მეთოდი

ყოველი მოაზროვნე თავის ნააზრევს გარკვეული მეთოდოლოგიური პრინციპით გადმოსცემს, ამიტომ ისმის კითხვა: როგორია მასალის გადმოცემის ჰობსისეული მეთოდი? ჰობსი ფიქრობს, რომ საქმის გასაცნობად ჯერ უნდა განიხილოს სახელმწიფო, როგორც საგანი, შემდეგ მისი წარმოშობა, ფორმა და სამართლიანობის წყაროები. სახელმწიფოს განხილვა უპირველესად მისი ნაწილების გზით შემეცნებას ნიშნავს, ეს ასე უნდა იყოს, ჰობსის აზრით, რადგან ყოველი ნივთის შემეცნება ადვილდება მისი ნაწილებად დაშლით, ისე როგორც საათის ან რომელიმე რთული მექანიზმის შესასწავლად უკეთესია მისი დაშლა და ცალკეული დეტალების შესწავლა, მათი ფორმის და მოძრაობის გაგება, ასევე სახელმწიფოს მიზნის და სამოქალაქო მოვალეობათა შესწავლისას აუცილებელია წარმოდგენაში მაინც განვიხილოთ ის დანაწევრებულად, ე.ი. გავიგოთ, როგორია ადამიანის ბუნება, რა ხდის მას სახელმწიფოს შესაქმნელად გამოსადეგს, თუ გამოუსადეგარს და როგორ უნდა გაერთიანდნენ ადამიანები ერთად ცხოვრებისათვის. სახელმწიფო ადამიანებისაგან შედგება, ამიტომ მისი შესწავლა უნდა დავიწყოთ ადამიანთა ბუნების დახასიათებით. როგორია ადამიანის ბუნება? ადამიანები ბუნებით დაუნდობელნი არიან თუ მათ აკავებთ შიში ხელისუფლების წინაშე, ერთმანეთს არ ენდობიან და თითოეული ცდილობს, თვითონ დაიცვას საკუთარი თავი, უზრუნველყონ თავისთვის მშვიდობა. სახელმწიფოშიც კი, თუნდაც მშვიდობიანი ურთიერთობა ჰქონდეთ, იარაღებიან და ემზადებიან ომისთვის, რატომ? ასევე სახელმწიფოს ყოველი მოქალაქე იარაღსხმული დადის, რატომ? იმიტომ, რომ სახელმწიფოებიც და ადამიანებიც არ ენდობიან ერთმანეთს, ეს ნიშნავს, რომ ადამიანები ცუდები არიან. ბუნებით ცუდები რომ იყვნენ, მაშინ საღვთო წიგნში ეწერება, მაგრამ ცუდები რომ არიან, ეს არაა სადავო. ცუდნი არიან იმის გამო, რომ უგუნურნი არიან. უგონო ბავშვი მშობელს ცემს სურვილის შეუსრულებლობის გამო, მაგრამ ამის გამო არაა ის

ცუდი, ცუდი იქნება, თუ მშობელი გაუკეთებს იმას, რაც არ არის გასაკეთებელი. საქმე ისაა, რომ ადამიანის მდგომარეობა სამოქალაქო საზოგადოების გარეთ, რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ბუნებრივი ვითარება, არის ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ. და ამ ომში ყველას ყველაფრის უფლება აქვს. ადამიანები იღწვიან, გამოვიდნენ ამ ვითარებიდან, ე.ი. ომის მდგომარეობიდან. ეს შესაძლებელი გახდება, თუკი უარს იტყვიან ყველაფრის უფლებაზე და შეთანხმდებიან, მშვიდობის უზრუნველსაყოფად თავიანთ უფლებათა ნაწილი გადასცენ სხვას. მაშასადამე, საკითხი ისმის: რა მოთხოვნებს აყენებს გონება, რომელთაც შეიძლება ეწოდოს ბუნებრივი კანონები, ამას ეთმობა თავისუფლების განყოფილება. ამის შემდეგ ავტორი აჩვენებს სახელმწიფოს არსებას და მის ფორმათა სიმრავლეს, განსაზღვრავს, როგორ აღმოცენდა სახელმწიფო და უმაღლესი ხელისუფლება და რა უფლებები უნდა გადასცენ მოქალაქეებმა უმაღლეს მმართველს სახელმწიფოს შესაქმნელად. ამის გარეშე ყველაფრის უფლება ექნება და არც სახელმწიფო იქნება. შემდეგ ჰობსი განასხვავებს სახელმწიფოს სახეებს: მონარქიას, არისტოკრატიას, დემოკრატიას, პატრიარქალურ და დესპოტურ ხელისუფლებას. დასურათებულია თითოეულის წარმოშობა, დადებითი და უარყოფითი მხარეები. ჰობსი მსჯელობს სახელმწიფოს დამანგრეველ ძალებზეც და უმაღლესი ხელისუფლების განმხორციელებელთა მოვალეობაზეც. შემდეგ განასხვავებს კანონს და კანონსაწინააღმდეგო მოქმედებას, ანალიზებს განსხვავებას კანონს, რჩევას, ხელშეკრულებას და სამართალს შორის. ყოველივე ეს გადმოცემულია ხელისუფლების განყოფილებაში, ბოლო დასკვნით ნაწილში უჩვენებს, რომ ადამიანთა სამართალი შეესაბამება ღვთიურს, ეს ნაჩვენებია რელიგიის ნაწილში, ასეთია ძირითად იდეათა გადმოცემის ჰობსისეული მეთოდი ნაშრომში – „მოქალაქე“, ანალოგიურ მეთოდს იყენებს „ლევიათანშიც“.

ჰობსის აზრით, სახელმწიფოს ფილოსოფიას გარკვეული დამოკიდებულება გააჩნია, რადგან ადამიანი, რომელსაც არ უსწავლია ბუნების ფილოსოფია, ანალიზური გზით აღწევს სახელმწიფოს ფილოსოფიის შესწავლას. ბუნების კანონების ცოდნის გარეშე შეგვიძლია განვსაზღვროთ, რა არის სამართლიანი და უსამართლო, როგორია ესა თუ ის მოქმედება, რომ არასწორი იქნებოდა კანონის სინამდვილედ გადაქცევა და რომ კანონი გაბატონებული ნებელობაა.

ჰობსი ადამიანის შესახებ

ჰობსის აზრით, ადამიანის ბუნებრივი უნარი ოთხზე დაიყვანება: სხეულებრივი ძალა, გამოცდილება, გონება და გრძნობა. ამ ოთხი უნარით უნდა განისაზღვროს, შეძლებენ თუ არა ადამიანები, თავი დაიცვან ძალადობისაგან და დაამყაროს მშვიდობა ადამიანებთან ურთიერთობაში. ჰობსი აკრიტიკებს იმათ, ვინც ადამიანს განსაზღვრავს როგორც საზოგადოებრივ ცხოველს. ის ფიქრობს, რომ ადამიანი არაა ბუნებით საზოგადოებრივი ცხოველი, მასში არის მხოლოდ შესაძლებლობა საზოგადოებრივ ცხოველად ყოფნის, მაგრამ ამ შესაძლებლობას რეალიზაცია სჭირდება, ამისთვის ადამიანმა უნდა ისწავლოს საზოგადოებაში ცხოვრება, მას უნდა განუვითარდეს საზოგადოებაში ცხოვრების უნარი ცოდნის გზით. ჩვილი ვერ გამოავლენს საზოგადოებაში ცხოვრების უნარს, მხოლოდ ყმაწვილს შეუძლია ისწავლოს

საზოგადოებაში ცხოვრება. ამიტომ ჰობსი არ ეთანხმება ადამიანის თავიდანვე საზოგადოებრივ არსებად დასახვას. იმოწმებს ბერძნებს, რომლებიც ამბობდნენ, რომ ადამიანი პოლიტიკური ცხოველია, ე.ი. არსება, რომელიც ცხოვრობს სახელმწიფოში. ადამიანი ადამიანს კი არ ეძებს და მასთან მეგობრობას თუ ურთიერთობას, არამედ სხვებისგან პატივისცემას და სარგებლობას, თვით ადამიანებს კი მეორე პლანზე აყენებს. ჰობსი ფიქრობს, რომ ყოველი საზოგადოების შექმნას ეგოიზმი უდევს საფუძვლად, რადგან საზოგადოება იქმნება დიდების, თუ სარგებლობის მიზნით, ე.ი. საკუთარი თავისადმი და არა ახლობლებისადმი სიყვარულის გამო, რადგან სარგებლიანობა და სახელი განსაზღვრავს ადამიანთა პოზიციას სხვების მიმართ, მათ მოსაპოვებლად ბატონობა უკეთესი გზაა, ვიდრე კავშირ-მეგობრობა, ამიტომ ადამიანები ესწარფვიან ბატონობას და არა თანასწორუფლებიანობას. თანასწორუფლებიანობა წარმოიშობა არა იმიტომ, რომ ადამიანებს კეთილი სურვილები ამოძრავებთ, არამედ იმიტომ, რომ ერთმანეთის ეშინიათ. ჰობსი უარყოფს იმათ, ვინც ცდილობს, შიში მოხსნას ურთიერთობიდან, როგორც საზოგადოების შემქმნელი ფაქტორი, თუ ეშინიათ ერთმანეთის და ვერ იტანენ ერთმანეთს, საზოგადოებას არ შექმნიან, – ამბობენ ჰობსის ოპონენტები. ჰობსის აზრით, ისინი ცდებიან, რადგან შიშის მხოლოდ ერთ ვითარებას ითვალისწინებენ – ძრწოლას, შიშს კი სხვა მნიშვნელობაც აქვს, შიში არის მომავალი ბოროტების განჭვრეტა. „შიშში მე ვგულისხმობ არა მარტო საფრთხისაგან გაქცევის მცდელობას, არამედ უნდობლობასაც, ეჭვს, სიფრთხილეს, წინდახედულობას, რაც საშუალებას გვაძლევს, თავი ავარიდოთ საფრთხეს“. (23, 287-288). შიშის ფენომენებია კარების დაკეტვა, იარაღის ტარება, საზღვრების გამაგრება, ზავის პირობების ძიება და სხვა მსგავსი. ურთიერთშიშის ორი მიზეზია: ის, რომ ადამიანებს უნდათ თანასწორობა და აქვთ ერთმანეთისადმი ზიანის მიყენების სურვილიც. ჰობსი გაბედულად აყენებს თეზისს ადამიანთა ბუნებრივი თანასწორობის შესახებ: „ყველა ადამიანი ბუნებით თანასწორია, უთანასწორობა, რომელიც ამჟამად არსებობს, შექმნილია სამოქალაქო კანონით“. (23, 288). ადამიანებს შორის მტრობის მიზეზებს ჰობსი ორ ჯგუფად ჰყოფს: ერთია ადამიანთა სურვილი საკუთარი თავის სხვებზე მაღლა დაყენების და მეორეა ნივთის დაუფლების საყოველთაო სწრაფვა. ამ ვითარებაში აუცილებელი ხდება სამართალი, რომელიც „თითოეულის უფლებას, ჭეშმარიტი გონების შესაბამისად გამოიყენოს თავისი უნარი“. (23, 289).

ადამიანს აქვს უფლება, შეინარჩუნოს თავისი არსებობა, ამისთვის საჭიროა შესაბამისი საშუალებები, ყველა საშუალება შეიძლება გამოიყენოს, მაგრამ კონკრეტულად რომელი სჭირდება, თვითონ უნდა განსაზღვროს. ეს ბუნებრივი პირობაა, საზოგადოებრივი ცხოვრება კი მოითხოვს იმის შემფასებელ კრიტერიუმს, რამდენად საჭიროა ადამიანის უშიშროებისათვის ყველა ის საშუალება, რომელსაც იყენებს. თანაც ეს შეფასება უნდა მოახდინონ სხვებმაც. ასეთ ვითარებაში წარმოიშობა საშუალებათა შეზღუდვის აუცილებლობა. ეს შეზღუდვები არაა ბუნებრივი, ისინი საზოგადოების მიერ შექმნილი კანონებია. მოკლედ, ჰობსისთვის კანონი ზღუდავს პრინციპს – აკეთე რაც გინდა, პრინციპით: აკეთე რაც დასაშვებია, თუ მიზანმიწონილია. თუ ადამიანებს ყველაფერის უფლებას დაუტოვებთ, სამართალს აზრი არ ექნება. უნდა იყოს შეთანხმება, ვის რა უნდა ჰქონდეს და ეკუთვნოდეს, რაც ყველასია, ის არავისი არ არის. ადამიანთა ბუნებრივი მდგომარეობაა ომი ყველასი ყველას წინააღმდეგ. როცა

საზოგადოებაში ერთიანდებიან, ვითარება იცვლება: ადამიანები ეძიებენ უშიშროებას და ამის უზრუნველყოფა უნდათ ან მშვიდობით, ან ომში მოკავშირეებით.

ჰობსი განასხვავებს ბუნებრივ კანონებს საზოგადოებრივისაგან. ორივე ადამიანს ეხება. „კანონი, მისი თქმით, ჭეშმარიტი გონებაა, რომელიც ადამიანის ბუნების ნაწილია და იწოდება ბუნებრივად“. მაშასადამე, „ბუნებრივი კანონი ჭეშმარიტი გონების მოთხოვნაა“, იმის მიმართ, რა შეიძლება და რა არა სიცოცხლის ხანგრძლივად შესანარჩუნებლად. ჰობსი ადგენს ოც ბუნებრივ კანონს, რომლებიც განსაზღვრავენ ადამიანის ბუნებრივ ვითარებას. ამ კანონთაგან უპირველესია ძირითადი კანონი, რომელიც ამბობს: „უნდა ვესწრაფვოდეთ მშვიდობას ყველგან, სადაც ეს შესაძლებელია. თუ მშვიდობის მიღწევა არ შეიძლება, უნდა ვეძებოთ ომის წარმოების საშუალებანი“ (23, 295).

რადგან ყველაფრის უფლება ყველაფერზე არ შეიძლება შენარჩუნებულ იქნეს, ამიტომ უფლებათა ნაწილი სხვას უნდა გადაეცეს, ნაწილზე თვითონ უნდა ვთქვათ უარი. სხვაზე, რომ გადავიტანოთ უფლება, მარტო ჩვენი სურვილი არ არის საკმარისი, სხვაც უნდა იყოს თანახმა მის მიღებაზე. უფლების გადაცემა შეიძლება წარსულის, ან აწმყოს გამოძხატველი მსჯელობით, მაგრამ არა მომავლისა, რადგან მომავლის მსჯელობა დაპირებას იძლევა უფრო და უფლება კი იმას რჩება, ვისაც ჰქონდა. ფორმებიც განსაზღვრულია, ამბობს ჰობსი, ერთს ეთანადება ხელშეკრულება, მეორეს შეთანხმება. ხელშეკრულება ორი ან მეტი პირის მიერ თავიანთ უფლებათა გასხვისებაა, შეთანხმება კი მომავალში შესრულების დაპირებაა. ეს უკანასკნელი არაა საჭირო ბუნებრივ პირობებში, მხოლოდ სამოქალაქო ცხოვრების პირობებში აქვს ალთქმას აზრი, რადგან მისი შეუსრულებლობა შეიძლება დაისაჯოს. სამოქალაქო საზოგადოებაში ამას სახელმწიფო ასრულებს, ბუნებრივ ვითარებაში კი მოტყუებული სჯის მომტყუებელს. ჰობსისთვის მთავარია ადამიანის ბუნების ოცი კანონი, რომელნიც ემთხვევა მორალურ ნორმებს, ეს კანონები ადამიანის ქცევის ნორმებია. პირველი კანონი ზემოთ მოვიტანეთ, ჩამოვთვალეთ ზოგიერთი დანარჩენთაგანი: მეორე კანონი ამბობს, შეთანხმება უნდა დავიცვათ, ე.ი. სიტყვას არ ვუღალატოთ, მესამე კიცხავს უმადურობას, მეოთხეს მიხედვით ყოველი ცდილობს, იყოს სასარგებლო, მეხუთე ეხება ქველმოქმედებას, მეექვსე ამბობს, სასჯელი მომავალზეა გამიზნული, მეშვიდე გმობს შეურაცხყოფას, მერვე ქედმაღლობას, მეცხრე ეხება თავმდაბლობას, მეათე თანასწორობას, მეთერთმეტე განსაზღვრავს, რა უნდა იყოს საერთო საკუთრებაში, მეთორმეტე ადგენს კენჭისყრით გაყრის პირობებს, მეცამეტე პირველი მესაკუთრის უფლებას, მეთოთხმეტე იცავს შუამავლებს მშვიდობის საქმეში და მათ მიიჩნევს ხელუხლებლად, მეთხუთმეტე ორს შორის დავაში მესამეს უხმობს განმსჯელად, მეთექვსმეტე ამბობს, ვერავინ ვერ იქნება თავისი საქმის მოსამართლე, მეჩვიდმეტე მოსამართლეს უკრძალავს საჩუქრის მიღებას იმისგან, ვისაც ასამართლებს, მეთვრამეტე ეხება მოწმეებს, მეცხრამეტე გამორიცხავს მოსამართლესთან მოლაპარაკებას, მეოცე მიმართულია ლოთობის და ყველაფერ იმის საწინააღმდეგოდ, რაც გონებას უპირისპირდება. როგორც ვხედავთ, ჰობსი ადამიანთა ურთიერთობის მოგვარების ფორმებს ეძებს და მიაჩნია, რომ მის მიერ დადგენილი კანონების შესრულება სამართლიანი ქცევის საფუძველია, ხოლო მათი დარღვევა უსამართლობის. ჰობსი ახსენებს საზოგადოებას, რომ ადამიანები თანასწორები არიან და არავინ არ უნდა ითხოვდეს სხვაზე მეტ უფლებას. ასეთი მოთხოვნა ქედმაღლობის მაჩვენებელია. ჰობსი განიხილავს თანასწორობისა და

სამართლიანობის მიმართებას, აქ ჰობსი უახლოვდება კანტის კატეგორიულ იმპერატივს, უფრო სწორად, მის პრინციპებს უყრის საფუძველს, ამას ასაბუთებს შემდეგი დებულებებით: ყოველმა სხვას უნდა მისცეს ის უფლებები, რასაც ის თავისთვის მოითხოვს, წინააღმდეგ შემთხვევაში თანასწორობა დაიკარგება და შემდეგ: „არ გაუკეთო სხვას ის, რასაც შენ თავს არ უსურვებ“. (23, 315). სამართლიანობა ჰობსს წარმოუდგება როგორც უფლებათა თანასწორი განაწილება. ჰობსი ფიქრობს, რომ ამ კანონების შემეცნება და დაცვა აუცილებელია, თუ გვინდა შევინარჩუნოთ არსებობა და უშიშროება, მაგრამ არის მათი შემეცნების ხელისშემშლელი ფაქტორები: იმედი, შიში, რისხვა, პატივმოყვარეობა, ანგარება, როცა ისინი ბატონობენ სულში. ბუნებრივი კანონი ორ ძალას ემყარება: პირველი, სინდისის ძალით არის სავალდებულო მისი შესრულება და, მეორეც, სასამართლოს ძალით. ჰობსისთვის კანონის დარღვევის მაჩვენებელი ჩვენს სინდისთან წინააღმდეგობაა, ასეთ შემთხვევაში, თუნდაც ვიმოქმედოთ კანონის მიხედვით, ის მაინც დარღვეულია. ეს კანონები უცვლელი და მარადიულია, რამდენადაც, რასაც ისინი კრძალავენ, არასდროს იქნება დაშვებული: უმადურობა, შეთანხმების დარღვევა, უსამართლობა, არაადამიანურობა, შეურაცხყოფა. ამ კანონებს, რომელთა დარღვევა არ შეიძლება, ჰობსი სამოქალაქოს უწოდებს, მიაჩნია რომ კანონების შესრულება სამართლიანობაა, შემსრულებელი კი სამართლიანი. ბუნებრივი კანონი, ამავე დროს, მორალური კანონია, რადგან სამართლიანობა და უსამართლობა სიკეთის და ბოროტების იგივეურია. სანამ სიკეთისა და ბოროტებისთვის ერთი საზომი არ გამოინახება, ადამიანები ყოველთვის ომის მდგომარეობაში იქნებიან, რადგან ყველა თავისებურად გებულობს ამ ცნებებს. თავმდაბლობა, სამართლიანობა, ერთგულება, ადამიანურობა, თანაგრძნობა, ყველა ეს სათნოება აუცილებელია მშვიდობის მისაღწევად და რადგან მშვიდობის მომთხოვნი კანონი საჭიროებს სათნოებასაც, ამიტომ ის მორალური კანონიცაა და შესაბამისად ბუნებრივი კანონები გამოხატავენ მორალური ფილოსოფიის არსებას. კიდევ მეტი, ჰობსისთვის ბუნებრივი კანონი მორალურის გარდა ღვთიურიც არის, ამით ცდილობს, კიდევ უფრო აღამაღლოს ამ კანონთა ავტორიტეტი.

სახელმწიფოს წარმოშობა და ფორმები

ჰობსი განიხილავს სახელმწიფოს წარმოშობის მიზეზებს, აღნიშნავს, რომ ადამიანთა მოქმედება მათი ნებელობით განისაზღვრება, ნებელობა კი იმედიითა და შიშით. ეს კანონები საზოგადოებრივი ცხოვრებისთვისაა აუცილებელი, საზოგადოებრივი ცხოვრება კი მხოლოდ ადამიანს ახასიათებს და სახელმწიფოში გამიხატება. ჰობსი აკრიტიკებს არისტოტელეს, რომელიც საზოგადოებრიობას ადამიანის გარდა ცხოველებსაც მიაწერდა: ჭიანჭველებს, ფუტკრებს. ისინი გონებას მოკლებული არიან, მაგრამ თავიანთ სწრაფვას უქვემდებარებენ ერთ მიზანს და ახასიათებთ ერთიანობა, მაგრამ მათი გაერთიანება არ ქმნის სახელმწიფოს და ამიტომ არც საზოგადოებრივ ცხოველებს წარმოადგენენ. რადგან ისინი საკუთარი თანხმობით, ე. ი. ნებელობათა სიმრავლით წარიმართებიან ერთ ობიექტზე, მაშინ როდესაც ერთ სახელმწიფოში მართვა ხდება ერთნაირი ნებელობით, გარდა ამისა, ცხოველებთან მშვიდობის უზრუნველსაყოფად არცაა საჭირო სხვა რამე ძალა იმიტომ, რომ ისინი არ ესწრაფიან განდიდებისა, სოციალურ სტატუსს, ადამიანებში კი ბრძოლა წარმოებს დიდებისა და

საზოგადოებრივი მდგომარეობისათვის, მათ ამოძრავებთ შიში და შური, სიძულვილი, რომლებიც წარმოშობენ აჯანყებებს და ომებს; არის სხვა განსხვავებანიც ადამიანებსა და ცხოველებს შორის, კერძოდ, ცხოველებს ბუნებრივი სურვილები ერთნაირი აქვთ და მიმართულია საერთო სიკეთეზე, ეს სიკეთე არ განსხვავდება კერძო სურვილებისაგან, ადამიანებთან კი არაფერი არ ითვლება სიკეთედ, თუ ის არაა განსხვავებული და სხვებისაგან გამოცალკევებული; შემდეგ, ცხოველებს არა აქვთ გონება და საერთო საქმის მართვაში ნაკლს ვერ ხედავენ, ადამიანებში კი უამრავია ისეთი, რომელიც სხვაზე უფრო ჭკვიანად თვლის თავის თავს და ამიტომ აწყობს გადატრიალებებს, ყოველი მათგანი ცდილობს, დაწეროს საკუთარი სიახლე, რაც იწვევს საზოგადოებაში გათიშვას; ცხოველებს არა აქვთ მეტყველება და არ შეუძლიათ დაარწმუნონ ერთმანეთი, რომ ბოროტება არსებულზე უარესია, სიკეთე კი არსებულზე უკეთესი. ადამიანის მეტყველება თავისებური ინსტრუმენტია, რომელიც იძლევა ომისა და აჯანყების სიგნალს; ცხოველები ვერ ანსხვავებენ უსამართლობას და ზიანს, ამიტომ, სანამ კარგად არიან, არ ადანაშაულებენ ერთმანეთს რამეში. ადამიანები პირიქით, რაც მეტი დრო აქვთ, მით უფრო აბეზრებენ თავს სახელმწიფოს; და ბოლოს, ცხოველების თანხმობა ბუნებრივია, ადამიანების კი შეთანხმების შედეგია, ე.ი. ხელოვნურია, ამიტომ ადამიანთა შორის მშვიდობისათვის მეტია საჭირო, ვიდრე ცხოველისათვის. ადამიანთა შორის მშვიდობისთვის საჭიროა ყველა ადამიანის ერთიანი ნებელობა, ეს კი შესაძლებელია მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუკი ყოველი თავის ნებელობას დაუქვემდებარებს სხვა ერთიან ნებელობას, სულ ერთია, იქნება ეს ერთი ადამიანის თუ ჯგუფის ნებელობა. ჰობსი უარყოფს თავისუფალ ნებელობას, მიაჩნია, რომ იგი თავისუფალი მოქმედების წყაროა. ადამიანები შეთანხმებით ქმნიან ერთიანობას და მას ეწოდება სახელმწიფო, ანუ სამოქალაქო საზოგადოება (Societas civilis), ასევე სამოქალაქო პირი (Persona civilis), რადგან პიროვნებაა ერთიანი ნებელობის მატარებელი. მამასადამე, „სახელმწიფო, თუ მას განვსაზღვრავთ, ერთიანი პიროვნებაა, რომლის ნებელობა ბევრთა შეთანხმების საფუძველზე უნდა ითვლებოდეს ყველას ნებელობად, რათა მას შეეძლოს გამოიყენოს თითოეულის ძალა და უნარი საერთოდ მშვიდობის დასაცავად“. (23, 331). ჰობსის მტკიცებით, ყოველი სახელმწიფო სამოქალაქო პირია, მაგრამ არა ყოველი სამოქალაქო პირი შეიძლება იყოს სახელმწიფო, მაგალითად, ვაჭართა გაერთიანება, თუ სხვა მსგავსი, განსხვავებით ასეთი გაერთიანებათაგან, რომელსაც შეუძლია უჩივლოს ყოველმა მოქალაქემ, სახელმწიფოს ვერ უჩივლებს. ასეთი გაერთიანებანი სახელმწიფოს ექვემდებარება, მაგრამ სახელმწიფო არაა. ყოველ სახელმწიფოში უმაღლესი ძალაუფლება ეკუთვნის იმ პიროვნებას, ან კრებას, ვისაც დაუქვემდებარა თავი სხვებამ. ასეთ პიროვნებას, ან კრებას აქვს ბრძანებლობის უფლება, ეს ნიშნავს, რომ ყოველმა მოქალაქემ მას გადასცა თავისი უფლება, ე.ი. უარი თქვა წინააღმდეგობის გაწევაზე. ამიტომ ყოველი მოქალაქე და სამოქალაქო პირი ქვეშევრდომია იმისა, ვისაც აქვს უმაღლესი ხელისუფლება. ადამიანები სახელმწიფოს ქმნიან ორ შემთხვევაში: როცა ომში დამარცხებულნი ცდილობენ დახოცვას გადაურჩნენ, ან კიდევ მაშინ, როცა ჯერაც არ დამარცხებულა და ცდილობენ შეინარჩუნონ ეს ვითარება. პირველი ემყარება ბუნებრივ ძლიერებას და სახელმწიფოს ბუნებრივი წარმოშობაა, მეორე დამდგენთა ცნობიერი თანხმობის შედეგია და ამ გზით სახელმწიფოს შექმნა, დადგენა თუ დაწესებაა. აქედან სახელმწიფოს ორი ტიპია: ბუნებრივი – პატრიარქალური და დესპოტური – დადგენილი; მათ შეიძლება ეწოდოს პოლიტიკური, ან სამოქალაქო. პირველ ტიპში ძალაუფლების მქონე, მოქალაქეებს საკუთარი

ნებელობით იმენს, მეორეში მოქალაქენი საკუთარ თავს სხვის ბატონობას უქვემდებარებენ თავიანთი ნებელობით, იქნება ეს საბჭო, თუ ერთი ადამიანის ბატონობა. აქვე ავტორი განიხილავს მასის ცნებას.

ჰობსი განასხვავებს ორი სახის მასას: მმართველს და მართულს. მასა კრებითი სახელია და აღნიშნავს ობიექტთა სიმრავლეს, ადამიანთა მასა ბევრი ადამიანია, მაგრამ იგივე სიტყვა მხოლოდობით აღნიშნავს ერთ ობიექტს, ერთ მასას, კერძოდ ბრბოს. არცერთ შემთხვევაში არ იგულისხმება, რომ მასას აქვს ერთი ნებელობა, ყოველ ადამიანს თავისი ნებელობა აქვს. ამიტომ მასას არ უნდა მიეწეროს ერთიანი მოქმედება, დაპირისპირება, თანხმობა, შექმნა შეუძლია არა მასას, არამედ ცალკეულ პიროვნებებს. ამიტომ მასა არაა ბუნებრივი პირი, მაგრამ თუ მასა, ან ჯგუფი შეთანხმდა, მაშინ ერთი ადამიანის, ან უმრავლესობის ნებელობა ითვლება ყველა მათ ნებელობად, ასეთ შემთხვევაში აღმოცენდება ერთი პირი ნებელობით და მოქმედების თავისუფლებით. ასეთ ვითარებაში უფრო ხშირად ლაპარაკობენ ხალხზე, ვიდრე მასაზე. როცა ვლაპარაკობთ – „ხალხი, ანუ მასა კარნახობს“, მხედველობი გვაქვს სახელმწიფო, რომელიც თავის ნებელობას ერთი ან რამდენიმე ადამიანის გზით გამოხატავს, როცა ლაპარაკია, რომ ადამიანთა დიდმა, თუ მცირე რაოდენობამ იმოქმედა იქ, სადაც ჩადენილია ერთის ან კრების ნებელობის საწინააღმდეგო, იგულისხმება ქვეშევრდომთა მოქმედება, ე.ი. მრავალი ცალკეული ადამიანისა და ამოდის არა ერთი ნებელობიდან, არამედ მრავალთა მრავალი ნებელობიდან, რომელნიც ქვეშევრდომნი და მოქალაქენია, მაგრამ არა სახელმწიფო, ამიტომ ისე როგორც ბრბოს არ შეუძლია თქვას, რომ ეს მას ეკუთვნის, რადგან ყოველივე ყოველი ცალკეულის კუთვნილებაა, ასევე მიეწერება ბრბოს ერთიანი მოქმედება. მთელი მასა და ხალხი კი არ იღებს იარაღს და იბრძვის, არამედ თითოეული მათგანი. ვინც ამაში უშუალოდ არ ჩაება, იმას არ უნდა მიეწეროს მოქმედება, თუ მრავალს შორის არის შეთანხმება სახელმწიფოს მიმართ და ნაწილი აკლდება ამ შეთანხმებას, ისინი სახელმწიფოს მტრებია. სახელმწიფოს უნდა ჰქონდეს მახვილი. როგორც ომის ისე სამართლიანობის იარაღის სახით, ე.ი. უნდა შეეძლოს დასჯა და ომის წარმოება, სახელმწიფო შექმნილია ადამიანთა უშიშროების უზრუნველყოფისათვის, სასჯელი საფრთხობელაა იმათთვის ვისაც კანონების დარღვევის სურვილი აქვს. სასჯელი იმ ზომის უნდა იყოს, რომ მადა დაუკარგოს მისი დარღვევის მსურველებს. ომისა და სამართლიანობის მახვილი უმაღლესი და აბსოლუტური ხელისუფლების კუთვნილებაა. ჰობსს მიაჩნია, რომ აღმასრულებელი და კანონმდებელი ხელისუფლება ერთ ხელში უნდა იყოს. ხელისუფლება ქმნის სამოქალაქო კანონებს, რაც განსაზღვრავს ადამიანთა ქცევას, რადგან ადამიანები თვითონ წყვეტენ, რა აკეთონ და რა არა, ხოლო ამას სასჯელი და ჯილდო განსაზღვრავს, ამიტომ მთავარია, არავინ იქადაგოს სახელმწიფო კანონებისადმი დაუქვემდებარებლობა, კანონებისადმი წინააღმდეგობის გაწევა, ხელისუფლების დადგენილებათა უგულებელყოფა. კანონებს ძალა აქვს ქვეშევრდომების მიმართ, მაგრამ უმაღლესი ხელისუფლება მისგან გამორიცხულია, ხელისუფლება კანონზე მაღლა დგას, ამიტომ ხელისუფლება არ ისჯება. როგორც ვხედავთ, ჰობსი გამორიცხავს სამართლებრივ სახელმწიფოს, რომლის ერთ-ერთი პრინციპი კანონების საყოველთაობაა და აფუძნებს აბსოლუტურ ხელისუფლებას, რომელიც არაფრით არაა განსაზღვრული. ის წერს: „აბსოლუტურია ხელისუფლება, რომელზე უფრო მეტის წარმოდგენა ადამიანებს არ შეუძლიათ“. (23, 340). ჰობსი არ იზიარებს იმათ შიშს, ვინც აბსოლუტურ

ხელისუფლებას თითნებობასთან აკავშირებს, მართალია მეფე არაფრისთვის არ ისჯება, რაც არ უნდა აკეთოს, მაგრამ რატომ უნდა დაარღვიოს მან ბუნებრივი კანონები, რატომ უნდა მოკლას, რატომ უნდა იქურდოს, ეს ხომ ადამიანის გარდა ღმერთის შეურაცხყოფაც იქნება. ჰობსი ფიქრობს, რომ ვინც იბრძვის აბსოლუტური ძალაუფლების მისასპობად, ფაქტობრივად სხვისთვის გადასაცემად იღწვის. აბსოლუტური ძალაუფლების მოსპობა არ შეიძლება სახელმწიფოს მოსპობის გარეშე. ჰობსი ქადაგებს აბსოლუტურ მორჩილებას, ამის გარეშე სახელმწიფო ვერ იარსებებს, მისი აზრით არაა საკმარისი თქვა: „მე გაძლევ უფლებას, რაც გინდა აკეთო“, ამას უნდა დაემატოს: „მე ვასრულებ ყველაფერს, რასაც მიბრძანებ“. (23, 346). უმაღლესი ხელისუფალი არც კანონს ექვემდებარება და არც მოქალაქეებს, ის თვითონაა სახელმწიფო. „სახელმწიფოს ნებელობა იმ ადამიანის, თუ კრების ნებელობაა, ვისაც აქვს მინდობილი უმაღლესი ხელისუფლება, ამდენად ის ცალკეულ მოქალაქეთა ნებელობაცაა. ამიტომ ვისაც ჩაბარებული აქვს უმაღლესი ხელისუფლება, მას სამოქალაქო კანონები არ ზღუდავს (წინააღმდეგ შემთხვევაში გვექნებოდა ვალდებულება საკუთარი თავის მიმართ) და მოქალაქეთაგან არავის წინაშე არაა ვალდებული“. (23, 2342). ჰობსი სახელმწიფოს და საკუთრებას ერთდროულად აღმოცენებულად თვლის. სახელმწიფოს წარმოშობამდე ყველაფერი ყველასია და ვერავინ მისაკუთრებს, ჰობსი ითვალისწინებს შეპასუხებას, რომ საკუთრება გაჩნდა სახელმწიფომდე ოჯახის საკუთრების სახით, მაგრამ თვითონ ოჯახი ჰობსს მიაჩნია მცირე სახელმწიფოდ. ამიტომ, მისი აზრით, ურყევია დებულება, საკუთრებისა და სახელმწიფოს ერთდროულობის შესახებ. სახელმწიფოში ყველაფერი ეკუთვნის ხელმწიფეს, რადგან სახელმწიფო და ხელმწიფე ერთი და იგივეა. სახელმწიფოს დადგენილი სამოქალაქო კანონებიც სხვა არაფერია თუ არა უმაღლესი მბრძანებლის ნებელობის დეკლარაცია. ჰობსის აზრით, უსამართლობანი: ქურდობა, მკვლელობა, გარყვნილება და სხვა, ბუნებრივი კანონებითაა აკრძალული, მაგრამ არ ჩაითვლება უსამართლობად, ქურდობა, მკვლელობა, გარყვნილებად – ეს განისაზღვრება არა ბუნებრივი, არამედ სამოქალაქო კანონებით. ქურდობა ეხება სხვისის მითვისებას, რა ჩემი და სხვისი, ამას განსაზღვრავს სამოქალაქო კანონი. ის ყოველ სახელმწიფოში თავისებურია, ამიტომ, რაც ერთ სახელმწიფოში გარყვნილებად ითვლება, მეორეში კანონიერია. მეფისა და საბჭოს ხელისუფლება აბსოლუტური და შეუზღუდველია, ლოგიკურადაც ასე უნდა იყოს, შეზღუდული რომ იყოს, შემზღუდველს ექნებოდა უფრო დიდი ძალაუფლება, მეფის ხელისუფლებაზე უფრო დიდი ძალაუფლება კი არ არსებობს. მის კომპეტენციაში შედის კანონების დადგენა და გაუქმება, ომის გამოცხადება და ზავის დადება, ყველა სადავო საკითხზე გადაწყვეტილების გამოტანა, თანამდებობის პირთა დანიშვნა. მხოლოდ მეფეს შეუძლია ჩაიძინოს, რაც უნდა, ისიც რაც აკრძალული აქვს ყველა მოქალაქეს. ჰობსი ებრძვის ორგანიციზმის პირველ ფორმებს, იმათ, ვინც ხელისუფლების უმაღლესობას რომ გაუსვას ხაზი, ადარებს ორგანიზმს, რომლის თავი ხელისუფალია, მაგრამ ჰობსი არ ეთანხმება ამ აზრს და ამტკიცებს: ხელისუფალი თავი კი არა, სახელმწიფოს სულია, რადგან სულის ძალით აქვს ადამიანს ნებელობა და სახელმწიფოსაც აქვს ეს ნებელობა. თავს შეიძლება შეეძაროს მრჩეველი, ან მრჩეველთა კრება, ვისი რჩევითაც სარგებლობს მეუფე, მოკლედ თავის დანიშნულება რჩევაა, სულის – ბრძანება.

სახელმწიფოს აქვს სამი ფორმა: დემოკრატია, არისტოკრატია, მონარქია. რატომ ლაპარაკობს ჰობსი სამ ფორმაზე, მაშინ როდესაც პლატონი და არისტოტელე ექვს-შვიდ ფორმას ასახელებენ.

ჰობსმა იცის მათი არსებობა, მაგრამ არ თვლის ცალკე ფორმად. მისი აზრით, „არსებობს სახელმწიფოს მხოლოდ სამი სახე: ოლიგარქია არაა არისტოკრატიისაგან განსხვავებული ფორმა, ანარქია კი საერთოდ არაა სახელმწიფო, ტირანია არაა სახელმწიფოს განსაკუთრებული ფორმა, განსხვავებული კანონიერი მინარქიისაგან, არც დასახელებული ფორმებიდან შექმნილი შერეული სახელმწიფო არსებობს. (23, 348-349). მაშასადამე, მხოლოდ სამი ფორმაა და ჰობსი თითოეულ მათგანს განსაზღვრავს. „დემოკრატია ეწოდება ისეთ ფორმას, რომელშიც უმაღლესი ხელისუფლება ეკუთვნის კრებას და ყოველ მოქალაქეს აქვს ხმის უფლება. არისტოკრატია ეწოდება იმას, რომელშიც უმაღლესი ხელისუფლება კრებას ეკუთვნის, მაგრამ ხმის უფლება აქვს არა ყველა მოქალაქეს, არამედ განსაზღვრულ ნაწილს, მონარქია ეწოდება იმას, რომელშიც უმაღლესი ხელისუფლება ეკუთვნის ერთს“. (23, 349). პირველში ძალაუფლება ვისაც ეკუთვნის, იმას დემოსი ეწოდება, მეორეში ძალაუფლების მქონე ოპტიმატებია, მესამეში – მონარქი. ანტიკურობის მიერ დასახელებული კიდევ სამი ფორმაა: ანარქია, ტირანია, ოლიგარქია. ჰობსის აზრით, ფაქტობრივად არსებულთა შეფასებაა და იმას გამოხატავს, რომ ადამიანებს არ მოსწონთ ესა თუ ის წყობა თუ მმართველი. სინამდვილეში ანარქია საერთოდ არაა სახელმწიფო. ოლიგარქია კი არ განსხვავდება არისტოკრატიისაგან, ტირანია – მონარქიისაგან. ტირანს უწოდებენ საძულველ მონარქს. ჰობსი დემოკრატიას განსაზღვრავს ორი კომპონენტით: „პირველი კრებების პერიოდული მოწვევა (დემოსი), მეორე, გადაწყვეტა ხმების უმრავლესობით (კრატოსი), ე.ი. ძალაუფლება“ (23, 353). ჰობსის აზრით, არისტოკრატია დემოკრატიიდან წარმოიშობა. უბრალოდ არისტოკრატიაში ხელისუფლება ჩაბარებული აქვთ რჩეულთ, კრიტერიუმად იყენებენ დიდებას, ან წარმოშობას, ან კიდევ სხვა რამეს, ამ გზით არჩეულ ოპტიმატებს ეძლევა მთელი ის უფლება, რაც ხალხს ჰქონდა. ისევე როგორც სხვა შემთხვევაში, აქაც უმაღლესი ხელისუფლება ხალხის წინაშე არაა ვალდებული. მონარქიაც ხალხის ხელისუფლებიდან წარმოიშობა. ამ შემთხვევაში ხალხს უმაღლესი ძალაუფლება გადააქვს ერთ პიროვნებაზე. არისტოკრატიაშიც და მონარქიაშიც უმაღლესი ხელისუფლების გადაცემის შემდეგ ხალხი პიროვნულობას კარგავს და იქცევა ბრბოდ. მონარქი არავის წინაშე არაა ვალდებული. ძალაუფლების განხორციელებისათვის მას არ სჭირდება არავინ და ამით განირჩევა დემოკრატიისა და არისტოკრატიისაგან, უვადოთ არჩეული მონარქი მემკვიდრის არჩევის უფლებასაც ინარჩუნებს. თუ ხელისუფლება დროებით აქვს, მაშინ ხალხი კვლავ ირჩევს მონარქს და მას მემკვიდრის არჩევის უფლება არაა აქვს.

ჰობსთან სპეციალური განხილვის საგანია ბატონისა და მონის დამოკიდებულება. რატომ დასჭირდა ჰობსს ეს? ჰობსი განიხილავს სახელმწიფოს ორ ფორმას: დადგენილ სახელმწიფოს (civitas institutiva) და ბუნებრივ სახელმწიფოს (civitas naturalis). აქამდე მსჯელობა ეხებოდა დადგენილ სახელმწიფოს. ბუნებრივი სახელმწიფოს საკითხის განხილვა ნიშნავს მონისა და მონათმფლობელის მიმართების გარკვევას. ასეთ სახელმწიფოს შეიძლება ეწოდოს შექმნილიც, რამდენადაც მასში ძალაუფლება შეიძინება ბუნებრივი ძალების მეშვეობით. ჰობსისათვის სახელმწიფოც და ოჯახიც ერთნაირად სამეფოა „დიდი ოჯახი სამეფოა, პატარა სამეფო ოჯახია“. (23, 366). ბუნებრივ ვითარებაში ადამიანებს შორის ბატონობითი ურთიერთობა მყარდება, ეს შეიძლება ხდებოდეს სამი გზით: ერთ შემთხვევაში მშვიდობის უზრუნველსაყოფად ადამიანები ნებაყოფლობით აძლევენ ძალაუფლებას პიროვნებას, ან კრებას, მეორე გზაა ტყვეების

მორჩილება დამტყვევებლისადმი. მონა ისაა, ვინც უპირობოდ დაქვემდებარების ვალდებულებას კისრულობს, ხოლო ვისაც ექვემდებარება, ის ბატონია. ბატონობის შექმნის მესამე გზაა დაბადების უფლება. ჰობსი განასხვავებს ბორკილდადებულ მონებს თავისუფლად მთარულთაგან, პირველთ არ უკისრიათ ვალდებულება, მეორენი კისრულობენ. ბატონის საკუთრებაა როგორც მონა, ისე მისი კუთვნილებაც. ბატონს შეუძლია მონის გაყიდვა, დაგირავება, მემკვიდრეობით გადაცემა და განთავისუფლება. ჰობსი განიხილავს ურთიერთობას ოჯახის წევრებს შორისაც, ეკუთვნის თუ არა ბავშვი მშობელს და არის თუ არა მშობელი ბავშვის ბატონი? ჰობსი ფოქრობს, რომ შვილები ბუნებრივ მდგომარეობაში დედას ეკუთვნიან, მაგრამ სახელმწიფოს კანონების მიხედვით მამას ეკუთვნიან. შვილები პატივს უნდა მიაგებდნენ მშობლებს არა მარტო ბუნებრივი კანონით, არამედ შეთანხმების შედეგადაც.

ჰობსის განხილვის საგანია თავისუფლება და აუცილებლობა, ის საყვედურობს თავის კოლეგებს, რომ თავისუფლებისა და მონობის ცნებებს ახსნის გარეშე იყენებენ. ჩვეულებრივ თავისუფლებად ესმით ყველაფრის კეთების შესაძლებლობა, მონობად კი მისი უქონლობა, მაგრამ ეს ასე არაა. სახელმწიფოში თავისუფლება მოძრაობისათვის წინაღობათა არარსებობაა, წყალი ჭურჭელში არაა თავისუფალი, თუ ჭურჭელს დავამტვრევთ, განთავისუფლდება. თავისუფლება შეფარდებითია, გარკვეული აზრით მონაც და მოქალაქეც თავისუფალია, მაგრამ მოქალაქე მხოლოდ სახელმწიფოს ექვემდებარება, მონა კი მოქალაქესაც. ოჯახი შეიძლება განისაზღვროს როგორც მამის ძალაუფლებით ერთ სამოქალაქო პირად გაერთიანებული: ოჯახის უფროსები, შვილები და მონები. სახელმწიფოში მემკვიდრეობის უფლება მხოლოდ მეფეს შეუძლია ჰქონდეს, დემოკრატის და არისტოკრატის კი არა. ჰობსი განიხილავს სახელმწიფოში არსებობის უპირატესობას ბუნებრივ მდგომარეობასთან შედარებით. სახელმწიფოს გარეშე ყველას აქვს სრული თავისუფლება, მაგრამ იგი უსარგებლოა. მართალია ყველას აქვს უფლება, სხვების მიმართ აკეთოს, რაც უნდა, მაგრამ სხვებსაც აქვთ უფლება, სუბიექტს რაც უნდა, ის გაუკეთონ. სახელმწიფოს გარეშე სუბიექტს ყველაფრის უფლება აქვს, მაგრამ ვერაფრით ისარგებლებს. სახელმწიფოში კი შეზღუდული უფლებით მაინც ვსარგებლობთ. სახელმწიფო გვიცავს და გვახალისებს, აფასებს ჩვენს შრომას. სახელმწიფოს გარეშე ამას არავის არ აკეთებს, სახელმწიფოს გარეშე არსებობაში ბატონობს: ვნებები, ომი, შიში, სიღარიბე, ბარბაროსობა, ველურობა, უვიცობა. სახელმწიფოში ბატონობს: გონება, მშვიდობა, უშიშროება, სიმდიდრე, ურთიერთდახმარება, მეცნიერება, კეთილი სურვილები. ჰობსი აანალიზებს სახელმწიფოთა ტიპებს, ახდენს მათ ერთმანეთთან შედარებას, რათა გამოავლინოს მათი დადებითი და უარყოფითი მხარეები. ამის წანამდვარი კი ჰობსისთვის აპრიორულად ცხადი დებულებაა მონარქიის უპირატესობა. მისი აზრით, ღმერთიც ხომ ერთი მართავს სამყაროს. იუპიტერი რომ დაუწესეს ყველა ღმერთს მმართველად ანტიკურობაში, ამით მონარქიას მიანიჭეს უპირატესობა, სამყაროს შექმნაში მამა ღმერთის უფლებები მონარქიული იყო, ეს მონარქიის უპირატესობის მაჩვენებელი მაგალითებია. ჰობსი ამის დასაბუთებასაც ეძებს. სახელმწიფო ხელშეკრულების შედეგია, სადაც ერთის ბატონობა წესდება და სხვები ამ ბატონის მონებად იქცევიან, ვინც ამის წინააღმდეგ ილაშქრებს, სახელმწიფოს წინააღმდეგ იბრძვის, თუ რეალურად მონარქიას რაიმე ნაკლი აქვს, ეს საკუთრივ მონარქიის ნაკლი კი არაა, არამედ მონარქის, როგორც პიროვნების. შეიძლება მონარქმა სახელმწიფოს ხარჯზე ზედმეტად გაამრავლოს თავისი სიმდიდრე, მაგრამ ეს

მონარქიის ბრალი როდია, ისე ასეთი ნაკლოვანებანი დემოკრატიას უფრო ახასიათებს. მეფეს შეუძლია ადამიანები უდანაშაულოდაც დასაჯოს და ეს სახელმწიფოს ყველა ფორმაში ხდება, მაგრამ სახელმწიფოს ბრალი კიარაა, არამედ ხელმწიფის. ნერონის ქცევა არ გამოხატავს მონარქიის არსებას. მონარქიის დროს მოქალაქენი უფრო იშვიათად გრძნობენ უკანონობას, ვიდრე ხალხის ბატონობისას. დემოკრატიაში შეიძლება იმდენი ნერონი და კალიგულა იყოს, რამდენი ორატორიცაა, მეფე კი ერთია და ბოლოს და ბოლოს სჯის მხოლოდ პატივმოყვარეებს, ვინც ჯანყდებიან. მონარქიაში თავისუფლება დემოკრატიაზე ნაკლები არაა, რადგან აკრძალვები მინიმუმამდეა დაყვანილი, ისე თავისუფლება მოქალაქეს კი არა, სახელმწიფოს ეკუთვნის. დემოკრატია, ჰობსის აზრით, დემაგოგების სამეფოა, დემოკრატის პირმშოა პარტიები, რომლებიც აწყობენ აჯანყებებს და სამოქალაქო ომებს. დემოკრატიაში ყველა გადაწყვეტილება საჯარო განხილვით მიიღება – ეს ნიშნავს, რომ მტრებიც გებულობენ მათ, მონარქიაში კი ეს არ ხდება. ამ მიზეზების გამო მონარქია ჯობია დემოკრატიას. საერთოდ სახელმწიფოს უპირატესობანი და ნაკლოვანებანი არაა იმის შედეგი, ხელისუფლება ერთს ეძლევა თუ მრავალს. ხელისუფლების მიცემა – ეს შესაძლებლობაა და მისი განხორციელება მოქმედებაზეა დამოკიდებული, ამიტომ სახელმწიფოს გონებრივ მართვას ხელს არ უშლის. ვის ჩაუვარდება ძალაუფლება ქალს, თუ მცირეწლოვანს, მთავარია, მმართველობის აპარატში იყოს მცოდნე. ჰობსის აზრით, მონარქია რომ ჯობია, ამას ისიც ადასტურებს, რომ ომის შემთხვევაში ხალხიც და ოპტიმატებიც მთელ ძალაუფლებას ერთ კაცს გადასცემენ. „მონარქია სამხედრო მიმართებით მმართველობის საუკეთესო ფორმაა“, სახელმწიფოები კი სხვა არაფერია, თუ არა სამხედრო ბანაკები. ყოველივე ზემოთ თქმულის ჭეშმარიტებას ჰობსი განამტკიცებს საღვთო წერილის მოშველიებით.

როგორც „მოქალაქეში“, ისე „ლევიათანში“ ჰობსი დაწვრილებით აანალიზებს სახელმწიფოს დამანგრეველ შინაგან მიზეზებს, თუ მათ ერთი სიტყვით გამოვხატავთ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ სახელმწიფოს ანგრევს ჯანყი, ამიტომ ამ მიზეზების ძიება ჯანყის გაგებაში უნდა ვეძებოთ, ისე როგორც ბუნებრივი სხეულების მოძრაობისას უნდა გავითვალისწინოთ სამი ფაქტორი: პირველი, შინაგანი მდებარეობა, რომელმაც ხელი უნდა შეუწყოს მოძრაობის განხორციელებას, მეორე, გარეგანი მოძრავი ძალა და მესამე, მოქმედება; ანალოგიურად ხდება სახელმწიფოშიც, სადაც ადგილი აქვს მღალვარებას, იქ უნდა გავითვალისწინოთ სამი მომენტი: პირველი, მშვიდობისადმი მტრული მოძღვრებანი და განწყობანი, რომლის მიდრეკილება აღმოაჩნდებათ ცალკეულ მოქალაქეებს, მეორე იმის პიროვნება, ვინც ხალხს აღაშფოთებს და აჯანყებს და მესამე, შეთქმულთა საქმიანობის ანალიზი. პირველ მიზეზთა რიგში მთავარია მტკიცება: სიკეთესა და ბოროტებაზე ყველას შეუძლია მსჯელობა, სინამდვილეში კი ასეთი უფლება მხოლოდ სამოქალაქო კანონებს აქვს. ვაკეთოთ ის რასაც კანონი გვიბრძანებს – ესაა სიკეთე. თუ იმას ვაკეთებთ, რასაც კანონი კრძალავს, ეს ბოროტებაა, კანონმდებელი კი მონარქია მხოლოდ მონარქიაში, სხვაგან კი ხალხი და ოპტიმატები, და შესაბამისად, მათ აქვთ კანონმდებლობის უფლება. კერძო პირები კი როცა ასეთი მენტორის როლს კისრულობენ, მეფედ წარმოსახვენ თავს. მეორე დამანგრეველ ფაქტორად შეიძლება მივიჩნიოთ იმის წარმოსახვა, თითქოს ადამიანებს ჰქონდათ უფლება, განსაჯონ, რა არის ცოდვა და ცოდვაში ჩავარდნა, სინამდვილეში ეს მხოლოდ ხელისუფლების საქმეა. მესამე საშიშ დებულებად ჰობსს მიაჩნია მტკიცება: ტირანის

მკვლელობა დასაშვებია. სინამდვილეში ტირანი არაა რეალური კატეგორია, შეიძლება იყოს მტერი და მისი მკვლელობა დასაშვებია, მაგრამ არ არის ტირანი. უნდა გავარჩიოთ მმართველი, რომელსაც ძალაუფლება სამართლის გზით აქვს მიღებული და მმართველი, რომელმაც ძალაუფლება უსამართლო გზით მოიპოვა. პირველის განსჯა ჩვენი საქმე არაა, მეორეზე კი შეგვიძლია მსჯელობა. დამანგრეველია ისიც, რომ ფიქრობენ, სამოქალაქო კანონებს მმართველიც უნდა ექვემდებარებოდესო. სახელმწიფო მართავს და მას არა აქვს ვალდებულება არავის და არაფრის წინაშე, კანონის ჩათვლით, მმართველები სახელმწიფოს განასახიერებენ, ამიტომ მათაც არა აქვთ ვალდებულება კანონის წინაშე. საშიშია აგრეთვე დებულება უმაღლესი ხელისუფლების გაყოფადობის შესახებ. ასევე დამანგრეველია რწმენა, რომ, რაც ადამიანს აქვს, აბსოლუტურად მისია, სინამდვილეში ადამიანიც და მისი ქონებაც სახელმწიფოს ეკუთვნის.

ჰობსი განსაკუთრებით საშიშად მიიჩნევს ხალხისა და ბრბოს აღრევას, ხალხი მისთვის ამალღებული კატეგორიაა, ხალხს აქვს ერთიანობა, ერთიანი ნებელობა და ერთიანი მოქმედების უნარი, ბრბო კი ყოველივე ამას მოკლებულია. ხალხი მართავს ყველა სახელმწიფოში მონარქის ჩათვლით, რადგან მონარქის ნებელობა ხალხის ნებელობას გამოხატავს. მასა კი, ე.ი. ბრბო, მოქალაქენია. როგორ პარადოქსულადაც არ უნდა ჟღერდეს, მონარქიაში ქვეშევრდომები ბრბოა, მეფე კი ხალხია. როცა ვამბობთ, ხალხი მართავს, ერთ შემთხვევაში ეს ხალხი კრებაა, მეორეში – მეფე, ბრბო კი ისინია, ვინც მათ უპირისპირდება. ჰობსი აკრიტიკებს იმათ, ვინც ხალხად თვლის ადამიანთა დიდ რაოდენობას, სინამდვილეში სახელმწიფოა ხალხი. ამიტომ უაზრობაა თქმა – ხალხი აჯანყდაო მეფის წინააღმდეგ, გამოდის, რომ სახელმწიფო აუჯანყდა მეფეს, ეს არ შეიძლება, რადგან მეფე და სახელმწიფო ერთი და იგივეა. სინამდვილეში ბრბო აჯანყდება ხალხის წინააღმდეგ. აჯანყებათა ერთ-ერთი მიზეზი სიღარიბეა. ღარიბები მათ მდგომარეობას აბრალებენ მეფეს და მის მიერ დაწესებულ გადასახადებს, სინამდვილეში მათი სიღარიბის წყარო სიზარმაცეა. სახელმწიფო გადატრიალებისათვის აღწვიან უსაქმურები, ვისაც ბევრი თავისუფალი დრო აქვს. აჯანყების ერთ-ერთი ბიძგია წარმატების იმედი, რასაც განაპირობებს ოთხი ფაქტორი: მომხრეთა მრავალრიცხოვნება, მატერიალური საშუალებანი, ურთიერთნდობა და ბელადები. აჯანყების მიზეზია მჭერმეტყველებაც, რიტორიკა, რომელიც მოკლებულია სიბრძნეს, მაგრამ ხასიათდება დამარწმუნებლობის ძალით. ჰობსის აზრით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა სახელმწიფოს დაღუპვაში პარტიებს აქვთ. სახელმწიფო, რომელშიც პარტიებია, დაღუპვას ექვემდებარება, ისე როგორც მედეამ თესალიის მეფე ტელიას ქალიშვილებს მამა დააჩეხინა, იმ დაპირებით, რომ აღუდგენდა ახალგაზრდულ ენერგიას, პარტიები ღუპავენ სახელმწიფოს აღდგენის გარეშე. სახელმწიფო მოქალაქეებისთვის ბედნიერების მომტანია, ის უზრუნველყოფს ოთხ სიკეთეს მაინც: გარეშე მტრებისგან დაცვას, შინ მშვიდობის შენარჩუნებას. ზომიერ გამდიდრებას და თავისუფლებას, რომელიც სხვას არ აყენებს ზიანს. ჰობსისთვის თანასწორობა ტოლობის თანაფარდობაა მოვალეობებსა და უპირატესობებს შორის. ჰობსი მოითხოვს, კანონის რეგლამენტირება არ შეეხოს ყველა სფეროს, ზოგიერთი სფერო უნდა დარჩეს ადამიანებს, სადაც თავიანთ ნებელობით იმოქმედებენ, ეს მათი აქტიურობით უზრუნველყოფილი თავისუფლებაა. ჰობსი ანალიზებს კანონის, რჩევისა და შეთანხმების მიმართებას, ის განასხვავებს კანონს რჩევის, კონსილიუმისაგან, ასევე შეთანხმების, პაქტისაგან და სამართლიანადაც. რჩევა რჩევაა, კანონი კი ბრძანება, რჩევა მითითებაა, რომელსაც გინდა

დაექვემდებარები, გინდა არა. კანონი ბრძანებაა, რომლისადმი დაქვემდებარება მბრძანებელზეა დამოკიდებული. კანონი მოდის იმისგან, ვისაც ძალაუფლება აქვს. მრჩეველი კი მოკლებულია ძალაუფლებას. რასაც კანონი მკარნახობს, იმის შესრულება ჩემი მოვალეობაა, რასაც მირჩევენ, იმის შესრულება კი ჩემს გადაწყვეტაზეა დამოკიდებული, რჩევა იმის ინტერესებს ითვალისწინებს, ვისაც ურჩევენ, კანონი კი იმის მიზნებს, ვინც ბრძანებს. რჩევა შეიძლება მისცე იმას, ვისაც მისი მოსმენის სურვილი აქვს, კანონს კი ძალა აქვს იმის მიმართაც, ვისაც მისი შესრულება არ უნდა. მრჩეველის უფლების ლიკვიდაცია შეუძლია იმას, ვისაც აძლევენ რჩევას, კანონმდებლის უფლების ლიკვიდაცია არ შეუძლია იმას, ვისთვისაც ადგენენ კანონს. ჰობსი აკრიტიკებს კანონის მიმართ კონვენციონისტურ მიდგომას, კერძოდ, მოაქვს არისტოტელეს „რიტორიკიდან“ ადგილი, რომელშიც კანონი განხილულია, როგორც სახელმწიფოს თანხმობის შედეგი, რაც განსაზღვრავს, როგორ უნდა მოვიქცეთ ცალკეულ შემთხვევაში. ეს განსაზღვრება, ჰობსის აზრით, მხოლოდ სამოქალაქო კანონებს ეხება, რადგანაც არც ღვთიური და არც ბუნებრივი კანონები არაა ადამიანთა შეთანხმების შედეგი. ადამიანებზე რომ იყოს დამოკიდებული, შეცვლადიც იქნებოდა. არისტოტელეს დებულება სამოქალაქო კანონის განსაზღვრებად არ გამოდგება, რადგან სახელმწიფო ერთია და მას არავისთან არ სჭირდება შეთანხმება. არისტოტელე სახელმწიფოს განიხილავს, როგორც მრავალ ნებელობათა შედეგს, ის ვერ ასხვავებს შეთანხმებას და კანონს, შეთანხმება დაპირებაა, კანონი – ბრძანება. შეთანხმება ამბობს: მე გავაკეთებ, კანონი ამბობს: გააკეთე! შეთანხმებით ჯერ დგინდება, რა უნდა გაკეთდეს და შემდეგ ივალდებულებენ გაკეთებას, კანონში კი ჯერ ვალდებულებას ვემბთ და შემდეგ განისაზღვრება, რა უნდა გაკეთდეს, აქედან გამომდინარე, სამოქალაქო კანონი ასე უნდა განისაზღვროს: „სამოქალაქო კანონი სახელმწიფოს ნებელობით დამტკიცებული და ბრძანებისეული მითითებაა იმაზე, რა უნდა გაკეთდეს ყოველ ცალკეულ შემთხვევაში“. (23, 414). კანონი და სამართალიც განსხვავებულია. კანონი არის ქანჩები, სამართალი კი თავისუფლება. სამოქალაქო კანონებს ჰობსი ყოფს დისტრიბუტულად და ვინდიკატურად, პირველი განსაზღვრავს ყოველის უფლებას, მეორე – სასჯელს. ყოველი კანონი გულისხმობს სასჯელს, თუ კანონის დარღვევა დაუსჯელად შეიძლება, ასეთ კანონს აზრი არა აქვს. ჰობსი განასხვავებს ორი სახის კანონს: ერთი აბსოლუტურად კრძალავს და ამბობს: არ გააკეთო, თუ გააკეთებ დაისჯები, მეორე პირობით მოთხოვნას შეიცავს, ნუ გააკეთებ, თუ არ გინდა დაისაჯო. პირველში აკრძალვა ეხება ყველას, მეორეში იმას, ვისაც არ უნდა სასჯელის მიღება.

არსებითად აქ გადმოცემული იყო ჰობსის ნააზრევის ყველა ძირითადი პრინციპი, მის მიერ ფილოსოფიის არსების, მოძრაობის ბუნების, სხეულისა და სამყაროს მექანიკური გაგება, რაც მთავარია, სახელმწიფოს თეორია და ამ სფეროში ჰობსის ნააზრევს დღესაც არა აქვთ დაკარგული მნიშვნელობა, ამას ისიც ადასტურებს, რომ მისი კრიტიკა დღესაც ღირებულების მქონეა, ამიტომ მართებულად აღნიშნავდა ბერტრან რასელი: „მაკიაველის გამოკლებით, რომელიც გაცილებით მეტადაა შეზღუდული, ჰობსი არის პირველი მართლაც თანამედროვე მწერალი პოლიტიკის თეორიაში, სადაც ის არასწორია, ეს უსწორობა ზედმეტი გამარტივების შედეგია და არა იმის, რომ მისი აზრების საფუძველი არარეალისტური, ან ფანტასტიკური იყოს, ამ მიზეზით ის ჯერაც უარყოფის ღირსია“. (48, 575).

სახელმწიფო საკითხების განხილვა განხორციელებული თავდაპირველად „მოქალაქეში“ თავის სრულყოფას პოულობს „ლევიათანში“. ჰობსი ლევიათანად, ანუ როგორც თვითონ უწოდებს, მოკვდავ ღმერთად თვლის სახელმწიფოს, ამით ხაზს უსვამს სახელმწიფოს ამაღლებულობას და, ამავე დროს, წარმოშობას, სიკვდილის დაქვემდებარებულობას. „ლევიათანი“ - ეს არის ნაშრომი სახელმწიფოს შესახებ, როგორც ჰობსი უწოდებს, ტრაქტატი სახელმწიფოს შესახებ“. სახელმწიფო ჰობსისათვის ლევიათანია, გიგანტია, რომელიც აღმართულია სამყაროზე, ის არის ხელოვნური, გოლიათური ადამიანი და მაინც ადამიანის მსგავსად ორგანიზმი, რომლის სახსრებს და სხვა ნაწილებს წარმოადგენენ სხვადასხვა თანამდებობის აღმსრულებლები. ადამიანი მასალაა ამ გიგანტისთვის, ამავე დროს ლევიათანი შექმნილია ადამიანის დასაცავად და ის ამის აკეთებს ადამიანზე ამაღლებით. ჰობსის ამ ნაშრომში ოთხი ძირითადი საკითხია: პირველ რიგში განიხილება სახელმწიფოს მასალა და შემქმნელი, ადამიანი. შემდეგ საკუთრივ სახელმწიფო, მისი ისტორია, ძალა და დამანგრეველი ფაქტორები. შემდეგ განიხილება ქრისტიანული სახელმწიფო და ბოლოს ბნელეთის სამეფო. „მოქალაქისა“ და „ლევიათანის“ შედარება გვიჩვენებს, რომ საკითხების განხილვასა და გადაწყვეტაში არსებითი განსხვავება არაა, შრომების საქმეც ერთი და იგივეა. ალბათ ამიტომ მიიჩნია შესაძლებლად რასელმა ჰობსის ნააზრევის დალაგება „ლევიათანის“ მიხედვით. როგორც ჩანს, ასევე წარმატებით შეიძლება იგი დავალაგოთ „მოქალაქის“ მიხედვით და მივუსადაგოთ „ლევიათანს“. აღმოჩნდება, რომ „ლევიათანში“ დიდი სიახლე არაა, გარდა პოლიტიკური პოზიციის ცვლილებისა, როცა დამკვიდრებულად გამოაცხადა მონარქიის გვერდით ინგლისის რევოლუციური დიქტატურა. „მოქალაქეში“ მას უკანონოდ ჩათვლიდა.

ლევიათანი ბიბლიური არსებაა და სახელმწიფოსთვის მისი დარქმევა ნიშნავს სახელმწიფოს მიმსგავსებას ლევიათანთან, ასევე ასეთივე ანალოგიით უწოდა ხანგრძლივ პარლამენტზე შრომას „ბეჰემოთი“. ლევიათანი იობის წიგნში შემდეგნაირადაა აღწერილი: ის არის წარმოუდგენლად ძლიერი არსება, იმდენად, რომ „მისი დამცხვიკვება შუქს აფრქვევს, მისი თვალები განთიადის წამწამებია, მისი პირიდან მაშხალები გამოდის, ცეცხლს ნაკვერჩხლები ცვივიან, ნესტოებიდან კვამლს უტევენს, როგორც მდუღარე ქვაბი, როგორც ნახანძრალი ლერწამი, მისი სუნთქვა მუგუზებს ალვივებს და მისი პირიდან ალი გადმოდის, მის ქედზე ძალაა დავანებული და მის წინაშე როკავს შიში... ქვასავით მკვრივია მისი გული, მკვრივია ქვედა დოლაბივით, წამოიმართება და ფრთხებიან ძლიერნი, თავზარდაცემისაგან გონს კარგავენ. მახვილი ვერ უძლებს მას, ვერც შუბი, ვერც ჰოროლი, ვერც ჯავშანი. რკინა ჩალად უჩანს და ფუტურო ხედ – რვალი... ბზედ უჩანს ლახტი და ლახვის შხუილზე ელიმება, ქვებივით ადუღებს უფსკრულს, ზღვას საცხებლის კოჭობად აქცევს... არ არის მიწაზე მისი მსგავსი, უშიშრად არის გაჩენილი, ყოველი მაღლის მჭვრეტელია, მეფობს ყოველ ამპარტავანზე“. (15, 496-497). როგორც ვხედავთ, ლევიათანი უძლიერესია მიწაზე და თავისი ძლიერებით მხოლოდ ღმერთს ჩამოუვარდება. ასეთ მიწიერ ღმერთად ესახება ჰობსს სახელმწიფო. „ლევიათანი“, რომ იმეორებს „მოქალაქეს“, ამაში დავრწმუნდით, თუნდაც სახელმწიფოს წარმოშობის საკითხის განხილვით „ლევიათანში“. მისი აზრით სახელმწიფო შეთანხმების შედეგია, თითქოს ყოველი ადამიანი ეუბნება ყოველს: „მე რწმუნებას ვაძლევ ამ ადამიანს, ან პირთა ამ კრებას და გადავცემ მას უფლებას, მართოს იმ პირობით, რომ შენც ასეთივე წესით გადასცემ მას შენს უფლებას და სანქცირებას გაუკეთებ მის

მოქმედებას”. თუ ეს მოხდა, ადამიანთა სიმრავლე გაერთიანებული ამ წესით, ერთ პიროვნებაში იწოდება სახელმწიფოდ. „ასეთია დაბადება იმ დიდი ლევიათანის, ან უფრო მოწიწებით რომ გამოვხატოთ, იმ მოკვდავი ღმერთის, რომელსაც უკვდავი ღმერთის ბატონობით ვუმაღლით ჩვენ მშვიდობას და უსაფრთხოებას”. (24, 196). მაშასადამე, სახელმწიფო ადამიანზე მაღალი ინსტანციაა და ღმერთზე დაბალი. სახელმწიფოს მეორე განსაზღვრებაც არის: „სახელმწიფო არის ერთიანი პირი, რომლის მოქმედებაზე პასუხისმგებელი გაიხადა თავის თავი ადამიანთა დიდმა რაოდენობამ ურთიერთშეთანხმებით, იმ მიზნით, რომ ამ პირს შეეძლოს გამოიყენოს ყველა მათი ძალა და საშუალებანი, ისე როგორც ჩათვლის ამას საჭიროდ მათი მშვიდობისა და დაცვისათვის”. (24, 197). სახელმწიფოში ერთი მხრივ უმაღლესი ხელისუფლების მატარებელი სუვერენია და მეორე მხრივ ქვეშევრდომი. სახელმწიფოს წარმოშობის ორი გზაა, ომების, ძალადობის, ანუ შეძენისა და შეთანხმების. პირველიდან მიიღება შეძენითი სახელმწიფო, მეორედან დადგენითი. ჰობსი მეორეს მომხრეა, ამ სახელმწიფოში ის გამორიცხავს აჯანყებას, დაუქვემდებარებლობას, მართველობის შეცვლის მოთხოვნას, რადგან შეთანხმებით იმას უკვე აქვს ხელისუფლება, ვისაც შეუთანხმდნენ, ამიტომ არაფრის შეცვლა არ შეიძლება, არც ადამიანის და არც ღმერთის სახელით, რადგან დედამიწაზე ღმერთის წარმომადგენელი მონარქია. ჰობსის აზრით, არა მარტო მონარქიის, სახალხო ხელისუფლების დამხობაც არ შეიძლება, თუ ის ხალხის შეთანხმების შედეგია, უმრავლესობა თუ თანახმაა, უმცირესობა უნდა დაექვემდებაროს. რაც არ უნდა გააკეთოს სუვერენმა, ქვეშევრდომებს არა აქვთ მისი დამხობის უფლება. ჰობსი სუვერენის უფლებათა თორმეტ განრიგს ადგენს: პირველი, ქვეშევრდომებს არა აქვთ მმართველობის შეცვლის უფლება; მეორე, უმაღლესი ხელისუფლება არ შეიძლება დაიკარგოს; მესამე, სამართლიანობის დარღვევის გარეშე არავის შეუძლია უარყოს სუვერენის დადგენილი და უმრავლესობის მოწონებული; მეოთხე, ქვეშევრდომებს არა აქვთ უფლება, დაგმონ სუვერენი; მეხუთე, არც ერთი სუვერენი არ დაისჯება ქვეშევრდომის მიერ, მეექვსე, სუვერენი მსაჯულია საკითხებში _ რა არის საჭირო და აუცილებელი ქვეშევრდომთათვის და იმაშიც, რა დოქტრინები უნდა ასწავლო ქვეშევრდომებს; მეშვიდე, სუვერენი ადგენს საკუთრების ფორმებს, ვის რა ეკუთვნის; მერვე, სუვერენს ეკუთვნის სასამართლო ხელისუფლება და დავათა გადაწყვეტის უფლება; მეცხრე, სუვერენის უფლებაა ომისა და მშიდობის გამოცხადება; მეათე, ყველა მრჩევლის და მინისტრის არჩევის უფლება აქვს; მეთერთმეტე, დასჯისა და დაჯილდოების უფლება; მეთორმეტე, საპატიო ტიტულების და რანგების ტაბელთა დადგენის უფლება. ეს უფლებები არ არის განაწილებული, ზოგიერთი სუვერენმა შეიძლება გადასცეს სხვას. მაგრამ თვითონ მათზე არ კარგავს უფლებას. თუ, მაგალითად, ჯარს გენერლები ხელმძღვანელობენ, თვითონ იქნება გენერალისიმუსი. სუვერენად ავტორს არ მიაჩნია არც არჩევითი და არც შეზღუდული სახელმწიფო ხელისუფლება. ფაქტობრივად ორივე მონარქიის უარყოფაა და არისტოკრატიის ან დემოკრატიის ფორმაა. ამ შრომაში ჰობსი ერთნაირად უფლებამოსილად მიიჩნევს როგორც დადგენილ, ისე შეძენილ მონარქიის ხელისუფლებას. ამან გამოიწვია ალბათ მეფის გაწყრომა, რადგან ფაქტობრივად ამით ჰობსი აღიარებდა კრომველის ხელისუფლებისადმი ისეთსავე მორჩილებას, როგორც კანონიერი მეფისადმი. ჰობსის აზრით, ყველა სახის შეთქმულება – რელიგიური თუ საერო – უკანონოა, ეწინააღმდეგება მშიდობის დაცვის ინტერესებს. მართალია, ჰობსი სამართლებრივ სახელმწიფოს არ მოითხოვს, მაგრამ სამართლის განსაზღვრებას იძლევა: „სამოქალაქო სამართალი ყველა ქვეშევრდომისათვის ის

წესებია, რომლითაც სახელმწიფო უწესებს ზეპირად ან წერილობით, თავის ნებელობას, რათა ქვეშევრდომმა გამოიყენოს ის სწორისა და არასწორის, ე.ი. წესისადმი შესაბამისის და შეუსაბამოს გასარჩევად”. (24, 281). ჰობსი განასხვავებს კანონსა და სამართალს. სამართალი არის ის თავისუფლება, რასაც გიტოვებს სამოქალაქო კანონი. სამოქალაქო კანონი კი არის ვალდებულება და გვართმევს იმ თავისუფლებას, რასაც გვამლევს ბუნებრივი კანონი. მათ შორის განსხვავება ისეთივეა, როგორც ვალდებულებას და თავისუფლებას შორის. შემდეგ განიხილება კანონების შესრულება-შეუსრულებლობა, სახელმწიფოს რღვევის პირობები, დანაშაული, სასჯელი და ჯილდო, საერთოდ სისტემას „ლევიატანი“ უკეთ გადმოსცემს, პრინციპები იგივე რჩება.