

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

## ВЛАСТЬ И ДОБРОДЕТЕЛЬ В «ГОСУДАРЕ» МАКИАВЕЛЛИ

Любомир Белас

Кафедра философии  
Прешовский университет  
*Словацкая Республика, г. Прешов*

В статье анализируется политическая философия Н. Макиавелли как закономерный продукт эпохи Ренессанса; устанавливается взаимосвязь политики, экономики, гражданского общества и добродетели; показывается значимость творчества Макиавелли для установления режима гражданского общества в Европе. При этом автор стремился преодолеть крайние и односторонние трактовки и оценки творчества знаменитого флорентийца.

**Ключевые слова:** гражданское общество, политика, власть, нравственность, добродетель.

Государь — писал Макиавелли в заключение XXI-й главы — кроме благоразумия должен проявить и добродетель: «выказывать себя покровителем талантов, привечать одаренных людей, оказывать почет тем, кто отличился в каком-либо ремесле или искусстве. Он должен побуждать граждан спокойно предаваться торговле, земледелию и ремеслам, чтобы одни благоустроивали свои владения, не боясь, что эти владения у них отнимут, другие — открывали торговлю, не опасаясь, что их разорят налогами» [21. С. 365]. Авторитет государя можно строить посредством внутреннего управления государством: «полезно награждать или карать таким образом, чтобы это помнилось как можно дольше» [Там же. С. 363]. Данные высказывания приводят нас к проблеме определения гражданской жизни или гражданского общества, а также они касаются сложных и часто односторонне интерпретированных взаимоотношений политики и морали, имморализма [7. С. 153]. Последний вообще (и уже традиционно) связывают именно с Макиавелли. Решение обозначенных проблем необходимо основывать как на анализе оригинальных высказываний самого итальянского мыслителя, так и его интерпретаторов.

Политика является базисным моментом размышлений Макиавелли, причем самую высшую политическую норму представляет самосохранение государства как политического сообщества [23. С. 299]. Однако это не самоцель. Оказывается,

что государство рассматривалось Макиавелли гарантией обеспечения жизни человека, свободы и имущества граждан. Для этого, кроме качественных законов и сильной армии, оно может использовать и другие средства, часто противоречащие стандартно акцентированным этическим и политическим правилам и принципам. Гаэде в связи с этим говорит о простой этике [8. С. 10]. Иначе дело обстоит в связи с существованием общества и необходимостью его защиты. Здесь важную роль играет безопасность и благосостояние. Макиавелли, — замечает Радл, — сочувствовал предприимчивости и инициативности действующих людей [31. С. 58]. Для общества активных граждан, преследующих свои цели и умножающих свое имущество, необходимы и мораль, и гражданское достоинство.

С другой стороны, в действие включается *государь — покровитель, представитель* и, главным образом, *демонстратор* таких *добродетелей*, как *сострадание, верность слову, милостивость, благочестивость* [21. С. 333]. В связи с этим Бурке подчеркивает, что понятие *общество* в ренессансной Италии еще не употреблялось [4. С. 207]. Оно распространилось позже вместе с возникновением *социального*, когда *экономические условия* впервые становятся предметом *общественного интереса* [12. С. 78]. Общество, — пишет Арендт, — является тогда «формой сосуществования, в которой зависимость человека от остальных людей получает общественное значение» [1. С. 47].

*Гражданское общество* является пространством, в котором проходит экономическая деятельность свободных и равноправных граждан.

Понятия *гражданское общество, civil society, société civile*, — утверждает Хабермас, — свидетельствуют «уже в языковом узусе XVIII века о более древней традиции *политики*, которая еще не делает различий между *гражданским обществом* и *государством* [30. С. 78] как политическим сообществом [12. С. 84]. Другую традицию использования понятия *гражданское общество* приводит М. Ридл, который считает, что оно связано прежде всего с началом эмансипации европейского гражданства [32. С. 125] от политической и религиозной власти феодализма, которая, постепенно развиваясь в XVII и XVIII веках, завершается установлением *антагонистического общества*, в котором друг против друга стоят две социальные группы, связанные с *капиталом* и *трудом*.

Неангажированный читатель текстов по политической философии может заметить, что понятие *гражданское общество* обнаруживается еще в поздней античности у Цицерона. Подчеркнем, что именно этот представитель классического гуманизма был хорошо известен в среде ренессансных мыслителей, в том числе и Макиавелли. Это же касается и понятия *societas civilis* [28. С. 333]. Под ним тогда понимали общество *одинаково равноправных* и *свободных личностей*.

Хотя в ренессансном мышлении нет однозначного ответа на вопрос о положении человека в промежуточном пространстве между обществом и государством, а также понимания человека как нравственно действующего субъекта, все-таки необходимо подчеркнуть факт, что *образ жизни* понимали здесь как деятельный и с политической, и с общественной точки зрения. Его целью было достижение индивидуального и *социального счастья* [35. С. 57]. Здесь мы имеем дело

с гармонизацией индивидуальных *интересов* и требований *всеобщей пользы*. Тогда возникает вопрос: Почему *государь* есть, или, точнее, почему он должен казаться *покровителем добродетели*? На что Макиавелли этим намекает?

Анализ взглядов Макиавелли на политическую мораль необходимо начать с реконструкции среды, в которой она возникает, — пишет Скиннер. Прежде всего, он имеет в виду «интеллектуальную среду классической ренессансной философии и политическую среду жизни итальянского города-государства в начале шестнадцатого века» [34. С. 9].

В связи с этим необходимо добавить еще один важный факт. Дело в том, что Макиавелли живет в такую эпоху, когда радикальным образом меняется способ производственно-экономической деятельности, социальная структура жизни человека и форма политической деятельности. Этот факт точно описывает Э. Фриделл. По его мнению, *новые направления* итальянского Ренессанса все больше и больше определяли *прогрессивность* итальянского общества и политики. Основными формами деятельности *гражданина* он считал торговлю, внутреннюю политику, науку, искусство, а также *наслаждение жизнью*. К этому он еще прибавляет: «Хотя для развития всего континента типично чрезвычайное развитие хозяйственной жизни, нигде оно не достигло такой интенсивности, как в итальянских торговых центрах. Если северный человек, как мы видели, осуществлял переход к денежному хозяйству не совсем удовлетворительно и с многими моральными и практическими барьерами, то в Северной Италии и Тоскании уже процветал ранний капитализм, поддерживаемый большим количеством изобретателей, которые облегчали и оживляли торговые связи. Ведь в языке торговцев по сей день используются почти что одни только специальные понятия в память о том, что авторами этих полезных изобретений были ломбардцы. В руководстве хозяйством начинает использоваться планирование, предусмотрительность, систематичность» [7. С. 127]. Постепенно этот *торговый дух* продвигается и на север.

Сегодня мы часто забываем о том, — пишет В. Белоградский, — что «предпринимательство, капитализм вначале был определенной добродетелью, требовал самостоятельности, риска, верности слову» [3. С. 15]. В связи с этим он добавляет, что хочет обратить внимание именно на эту *добродетельную сторону* капитализма. Мне кажется, что она представляет собой *идеальную модель* этого образа социально-экономической организации. Заодно это можно воспринимать как указание на веберовские исследования связи начала капиталистического развития с формирующейся протестантской моралью, которая сосредоточивала свое внимание на этических принципах трудолюбия, расчетливости, умеренности, старательного накопления денег, экономии времени и т.п. Нельзя забывать и о других добродетелях, так необходимых и тогда, и сегодня.

Что касается отношения Макиавелли к вопросу о морали, то необходимо сказать следующее. О проблемах морали он не написал отдельного труда и не занимался этим вопросом специально и систематически. Он не разрабатывал аппарат категорий добродетелей для исследования человеческого поведения. Тем не менее, мы можем постепенно реконструировать и эту область его интеллектуальной инициативы.

В определенном смысле его морально-практические взгляды были необходимы. Ведь Макиавелли был свидетелем *кризиса гуманизма*, когда происходит конфликт между идеалами и возникающей новой реальностью. Из-за разращенности личности и общества были подвергнуты сомнению многие моральные принципы и правила, имеющие долголетнюю традицию. Вопрос порядка, его стабильности, мира был связан не только с властью, но и с необходимостью коррекции практики гражданского быта не только при помощи нравов, обычаев, но и этических понятий, норм и принципов. С этим связаны и *социологические рамки* Ренессанса и его культуры [22. С. 93]. Дело в том, что реконструкция духовной истории *раннего Нового времени* не будет полной, пока мы не будем брать во внимание процессы *социальной* перегруппировки, осуществляющейся в данную эпоху. Толкование философии Ренессанса прежде всего невозможно без учета социологических и научно-социологических аспектов [28. С. 68].

В этом смысле философия отражает новые социальные структуры.

Прежде всего в среде гуманистов в рамках их моральной философии наблюдается рефлексирование *vita civilis, ответственного гражданского способа жизни*. Все это обусловлено социальными изменениями. Для философии и науки характерна гражданская либеральность, отражающая капиталистическую структуру общества [28. С. 69]. Социологические рамки Ренессанса, по своему содержанию определяемые постоянными переменами, влияли и на область моральных ценностей и мировоззрения. Это необходимо брать во внимание в случае оценки интеллектуальных результатов, достигнутых Ренессансом в области этики. Однако, — подчеркивает С. Отто, — «если речь идет об этике, то необходимо серьезно учесть, что гуманизм и Ренессанс не знали никакой самостоятельной дисциплины с таким названием в его современном смысле» [28. С. 73].

С другой стороны, существовало много моральных и педагогических проблем *гражданской жизни*, которые были связаны с хозяйственной и политической динамикой эпохи. Если бы мы пытались в период Ренессанса найти *философскую этику* на основе ее *системы*, которая была бы связана с этими проблемами на базе аксиоматических принципов, то нас ждало бы разочарование. Дело в том, что лишь некоторым мыслителям удалось разработать *нормативно* оправданные предложения решения нововозникших моральных вопросов. В этом и проявляется существенное различие между Средневековьем и Ренессансом. Для Ренессанса типичной является обусловленность этической теории социальными переменами.

Представители гуманизма выдвигали этические качества на основе примеров, предоставляемых историей. При размышлениях о достоинстве человека они обращались к Платону, Аристотелю, Эпикуру и Цицерону. Эта гуманистическая ориентация воспринимала философию «как учение о порядке человеческого общества» [11. С. 74]. Жизнь в гражданском обществе возникающих итальянских городов-республик является предметом многих этических трактатов, посвященных таким темам, как *семья, нравственность, добродетель, справедливость* и *sensus communis*. Существование личности связывалось с сообществом граждан, в ко-

тором личность может усовершенствоваться. Гуманистическая этика стремится к морально ответственному поведению. Деятельные личности должны были руководствоваться прежде всего добродетелью и, таким образом, должна была поддерживаться гражданская жизнь. М. Пальмиери [29] считает, что идея справедливости является вершиной пирамиды добродетелей и оправданной основой *гражданской справедливости* [29. С. 45].

В духе его размышлений нравственная гражданская деятельность требует *трансцендентной легитимизации*. Фактический гражданский порядок он считает подражанием божественному порядку. Посредством платоновской метафизики выдвигается проблема *этической нормативности*.

Гуманистическая этика в целом представляет собой нечто предварительное, *временное*, что зависит от переменчивых условий понимания возникающих форм общества и не имеет особого принципиального обоснования. Примерно таким является всеобщий социально-этический фон ренессансного мышления, на определенном этапе развития которого появляется Макиавелли. Поэтому он должен опять надеяться на свой опыт, познание человека и истории. В связи с этим Макиавелли начинает исследование *внутренних проблем* политического общества, представляемого в виде города (и государства), прежде всего с точки зрения гражданских конфликтов и домашних раздоров [15. С. 15]. В этом случае эмпирический нравственный опыт предлагал ему большое количество интересного материала. Его основное содержание составляли прежде всего такие социальные последствия самоутверждения индивида, как стремление к славе и успеху, обогащению, властолюбию, честолюбию, плодотворному соревнованию; партикуляризм, утверждение частного интереса за счет общественного, коррупция, конфликты, имущественное неравенство, социальная дифференциация, т.е. все то, что Макиавелли назвал *развращенностью* или нравственным упадком человека.

Основу постепенной реконструкции гражданской этики Макиавелли составляет трактат «Государь». В XXI главе Макиавелли пишет: «Он [государь] должен также занимать народ празднествами и зрелищами в подходящее для этого время года. Уважая цехи, или трибы, на которые разделен всякий город, государь должен участвовать иногда в их собраниях и являть собой пример щедрости и великодушия, но при этом твердо блюсти свое достоинство и величие, каковые должны присутствовать в каждом его поступке» [Государь. XXI. С. 365]. Таким образом, здесь мы прежде всего имеем дело с ритуалом, с помощью которого должна создаваться *лояльность, общность, конформизм* [5. С. 14] отдельных членов сообщества, с одной стороны, а с другой — это вопрос утверждения *авторитета и легитимизации власти*, что, в конце концов, усиливает стабильность человеческого сообщества, в данном случае *города*.

Другим аспектом является рассмотрение основной социальной структуры города того времени. Сюда входит *торговец, крестьянин*, а также граждане, занимающиеся иной деятельностью.

Один вид деятельности, причем существенный, добавляет А. Тененти. Он обращает внимание и на ренессансного *банкира*. Именно эта профессия в то время

очень прославила итальянцев. Учитывая этот факт, он отмечает: «Многосторонние фигуры купца и банкира неизгладимым образом определили жизнь ренессансного общества. Они как незаменимый связующий элемент не только создали условия для возникновения среднего социального слоя, но и представляли собой брожение динамичности и осознанного инициативного духа, которые в то время пользовались самым большим признанием» [36. С. 184]. Остальные сферы культуры также во многом обязаны именно купцам и банкирам. Определение социальной структуры мы находим и в «Истории Флоренции» у Макиавелли [20. С. 82, 117].

Итальянское общество данного периода было очень сложным, — утверждает Бурке: для его анализа необходимо исследование огромного количества источников. Именно ему удалось проанализировать социальную структуру ренессансного общества на довольно высоком уровне. Он подчеркивает общественную *мобильность* [4. С. 242], которая играла в то время центральную роль. Особое внимание он сосредоточил прежде всего на Флоренции. По его мнению, общество в родном городе Макиавелли являлось *открытым* [Там же. С. 243] и имело такие характерные черты, как например: честолюбие, соревнование и восхищение великими поступками. В итальянских городах имели сильные позиции крупные торговцы, представители свободных профессий, ремесленники, малые торговцы, а также банкиры. Постепенно здесь становится заменой и *концентрация капитала*.

Интересную мысль выдвинул Й. Кудрна. По его мнению, Макиавелли осознавал важность основных отношений человеческого сосуществования, а также их регулирования, причем не только посредством власти и силы *хороших* законов. Примером может служить его требование неприкосновенности *чужого имущества*, гарантии права и справедливости, ненарушения свободного хода обмена товарами, поддержки форм предпринимательства, стремления к экономическому процветанию [19. С. 67], т.е., говоря словами Макиавелли, — *развития города и государства*. Данная проблематика была выдвинута и в «Рассуждениях», в которых в связи с падением римской империи и его последствиями Макиавелли утверждает, что «города, находящиеся на ее территории, за очень редким исключением, так и не сумели ни встать на ноги, ни наладить *гражданский общественный строй*» [Государь. II-2. С. 132]. Далее, сопоставляя тогдашний порядок и сегодняшний беспорядок, он писал: «Все земли и страны, которые полностью свободны, как о том уже было говорено, весьма и весьма преуспевают. Население в них многочисленнее, ибо браки в них свободнее и поэтому заключаются более охотно; ведь всякий человек охотнее рождает детей, зная, что сумеет их прокормить, и не опасаясь того, что наследство у них будет отнято, а также если он уверен не только в том, что дети его вырастут свободными людьми, а не рабами, но и в том, что благодаря своей доблести они смогут сделаться когда-нибудь первыми людьми в государстве. В таких странах богатства все время увеличиваются — и те, источником которых является земледелие, и те, которые создают ремеслами. Ибо каждый человек в этих странах не задумываясь приумножает

и приобретает блага, которыми рассчитывает затем свободно пользоваться» [Там же].

В этом смысле для *гражданской жизни* необходимы гражданские добродетели [20. С. 311].

Прежде всего это *скромность*, далее *порядочность*, *щедрость* и, главным образом, *справедливость*.

К ним можно добавить уже упомянутые добродетели: *сострадание*, *преданность*, *верность слову*, *милостивость*, *благочестивость*. Таким образом, у нас есть основная группа добродетелей, необходимых для руководства большим количеством людей, преследующих свои собственные интересы. В то же время оказывается очевидным, что прежде всего пять добродетелей имеют еще и иное значение. По моему мнению, они являются морально-этической рефлексией Макиавелли относительно его собственного жизненного опыта и того, что он описывает с своей «Историей». Здесь Макиавелли, и это парадоксально, как будто выписывает нравственный счет Ренессансу и, заодно, представляет руководство по устранению любой несправедливости и безнравственности. Разумеется, и в этом случае Макиавелли остается прежде всего эмпириком.

Говоря на языке современности, можно отметить, что моральная инициатива Макиавелли представляет собой попытку *человеческого обобществления* человека, старается привести его к *всеобщему* благу. Что это дело очень сложное, осознавал и сам Макиавелли, так как добродетель бывает не всегда чем-то совершенным, долговременным, это *недолговечный элемент* [24. С. 13].

По этому поводу Макиавелли писал: «Переживая непрерывные превращения, все государства обычно из состояния упорядоченности переходят к беспорядку, а затем от беспорядка к новому порядку. Поскольку уж от самой природы вещам этого мира не дано останавливаться, они, достигнув некоего совершенства и будучи уже не способны к дальнейшему подъему, неизбежно должны приходиться в упадок, и наоборот, находясь в состоянии полного упадка, до предела подорванные беспорядками, они не в состоянии пасть еще ниже и по необходимости должны идти на подъем. Так вот, всегда всё от добра снижается ко злу и от зла поднимается к благу. Ибо добродетель порождает мир, мир порождает бездеятельность, бездеятельность — беспорядок, а беспорядок — гибель и — соответственно — новый порядок порождается беспорядком, порядок рождает доблесть, а от нее проистекают слава и благоденствие» [21. V-1. S. 225]. Похожее размышления находим и у А. Фергусона: «Богатство, умножение и власть народов являются в общем последствием добродетели. Утрата этого достоинства является последствием недобродетели... Добродетели людей имеют самый яркий блеск в периоды их борьбы, но ни в коем случае после достижения своих целей. Эти цели сами достигаются на основе способностей, но после этого часто становятся причиной коррупции и недобродетели» [6. С. 372]. Это есть особая *диалектика* добродетели, она как приходит, так и уходит, позже опять появляется и создает основу спокойной гражданской жизни, но опять же до определенного срока.

Социально-этический проект итальянского ренессансного мыслителя содержит *in implicatio* мотив или требование существования *хорошего* гражданина, с которым мы встречаемся и у Канта в его *трактате о мире*. В первом добавле-

нии «О гарантии вечного мира» исследуется сложная проблематика создания *республиканского строя*, обусловленная теми же *эгоистическими склонностями*, которые хорошей *организацией государства* могут направляться так, что «человек принуждался бы быть если не морально хорошим человеком, то все же хорошим гражданином» [18. С. 33].

И все же основным вопросом является появление проблематики *гражданских добродетелей* [21. III-1. С. 131]. Как можно это объяснить? Одно решение предлагает Скиннер [34. С. 71]. Но перед тем необходимо еще дать исходную характеристику добродетели, которая содержала бы две предпосылки: она должна иметь историко-философскую форму обобщения и заодно намечать определенный момент *релятивизма* с точки зрения разных народов и культур. Этому требованию соответствуют размышления Вольтера о человеке как *общественном существе*: «Добродетель и порок, моральное добро и зло — во всех странах определяются тем, полезно или вредно данное явление для общества; в любом месте и в любое время того, кто больше всех жертвует обществу, будут считать самым добродетельным» [37. С. 213]. И добавляет, что то, что в одном месте считается добродетелью, в другом считается пороком.

Учение Макиавелли о распространении добродетелей (гражданских), обеспечивающих *стабильность и славу* города, означает, что он здесь *выразительно* выходит за рамки «Государя». Этот момент отмечает М. Хорнквист. По его мнению, *ревизионизм* не только в отношении к флорентийскому гражданскому гуманизму как целому, но и к самому Макиавелли приносит с собой *новый взгляд*. Вопреки явному преобладанию идеи силовой политики в его мышлении, в последнее время его воспринимали как «сторонника республиканских ценностей, гражданской добродетели и свободы» [15. С. 2].

В связи с этим я должен напомнить интересную и изредка упоминаемую интерпретацию Ж.Ж. Руссо.

В своем трактате *Об общественном договоре* он писал: «Делая вид, что дает уроки королям, он преподавал великие уроки народам. «Государь» Макиавелли — это книга республиканцев» [33. С. 278]. Это был просто *честный человек и хороший гражданин*, заключает *гражданин* из Женевы.

Первичный контекст труда Макиавелли, — пишет Хорнквист, — «представляет собой не жанр зеркала для принца или средневековый и ренессансный республиканизм вообще, а является идеологической литературой о флорентийском гражданском гуманизме и о флорентийской традиции как таковой» [15. С. 271]. Однако если проследить мотивы и аргументы размышлений Макиавелли о проблематике добродетели, то необходимо вернуться еще к *классическому республиканизму* [Там же. С. 272].

Преодоление *развращенности* связано с аппликацией *хороших* законов и с прививкой добродетели. Лишь таким образом можно продвигать мысль о порядке, безопасности и мире среди граждан сообщества. Макиавелли размышляет о принудительной силе закона, *хорошем воспитании* и роли религии.

Макиавелли ищет поддержку в началах античного Рима, причем утверждает, что там законы были *такими хорошими*, что они смогли сохранить у римлян «столько добродетелей, сколько не сохранилось ни в одном городе, ни в одной



республике» [21. II-Proemium. С. 125, 14]. Притом «все порядки, существовавшие в Риме прежде, более соответствовали гражданскому и свободному строю, нежели строю абсолютистскому и тираническому» [Там же. I-9. С. 34].

Свои размышления он начинает с темы внутреннего порядка, т.е. поступков, происходящих *внутри города*. Прежде всего он доказывает, что великим поступком с точки зрения *хорошей гражданской организованности* [34. С. 71] была религия, как *вещь совершенно необходимая для поддержания цивилизованности* [21. I-11. С. 38].

Тщательный взгляд на римскую историю показывает *полезность* религии прежде всего для *поддержки нравственности*. Времена тогда были весьма религиозные, — напоминает он, — и эта религиозность дала возможность ввести *хорошие порядки*. Основной причиной развращенности *гражданской жизни* постепенно становилось превосходство *сильных* над *добродетельными*, потому что они умели *заинтересовать* народ.

Иным способом утверждения добродетели в общественной жизни являются законы, устанавливающие нормы и правила гражданской жизни. Основные гражданские добродетели имеют свою основу в *хорошем воспитании*, которое основано на *хороших законах* [21. I-4. С. 20]. Этот момент Макиавелли подчеркивает и в начале третьей книги «Рассуждений», в которой он обсуждает *новую жизнь* и *обновление справедливости*. Оно обусловлено, с одной стороны, *постановлением законов*, а с другой — *достоинством одного человека* — хорошего гражданина [Там же. I-1. С. 218, 219].

Одним словом, — продолжает наш автор, — «внешние и внутренние невзгоды полезны и даже необходимы, чтобы люди, управляемые каким бы то ни было правительством, могли время от времени одумываться и оглядываться. Что касается внутренних условий обновления, они могут зависеть или от законов, заставляющих правительственные лица давать часто отчеты в своих действиях, или от какого-нибудь великого человека, который, находясь между гражданами, своим примером и своими подвигами сделал бы для них то же, что в других случаях делают мудрые законы. Следовательно, благоденствие республики зависит или от достоинства одного человека, или от влияния хороших законов» [Там же. III-1. С. 207]. Это подходящие инструменты для вмешательства в жизнь сообщества, парализующие прежде всего *властолюбие* и *высокомерие* отдельных людей и групп. Именно таким образом возможно людей привести к *послушанию*.

Интересным является на первый взгляд неожиданное соединение фигуры сильного государя и государя как *покровителя добродетелей*. Это необходимо главным образом с точки зрения краткости жизни государя, требуемой непрерывности и прежде всего стабильности силы государства. Макиавелли должен был в данном случае примириться, — как подчеркивает Скиннер [34. С. 56], — с мнением Цицерона, что страх является *убогой* гарантией прочной власти. В определенном смысле эту проблему Макиавелли решает в XVII главе «Государя» о любви и жестокости; его решение в данном случае оказывает предпочтение *недобродетели* [жестокости] за счет *добродетели* [21. XVII. С. 349]. Люди любят, как они сами хотят, но боятся так, как хочет Государь, — утверждает Макиавелли. Рассудительный государь должен гордиться тем, как он правит. Значит, есть всего две

возможности. «Рассуждения» подтверждают определенный — как мне кажется, значительный — сдвиг, потому что в XI главе Первой книги мы читаем: «Поэтому благо республики или царства состоит вовсе не в том, чтобы обладать государем, который бы мудро правил ими в течение всей жизни, а в том, чтобы иметь такого государя, который установил бы в них такие порядки, чтобы названное благо не исчезло с его смертью» [21. С. 40]. Пусть никто не скажет, — провозглашает Макиавелли, — что дело других невозможно продолжить [Там же. VIII. С. 329]. Смысл высказывания Макиавелли становится ясным, если осознать факт, что значение *подражания* [Там же. VI. С. 320] в политической деятельности состоит в приближении к добродетелям *подражаемых*.

Еще одна проблемная позиция: государь должен *выглядеть* [Там же. XVIII. С. 351] обладающим вышеприведенными хорошими качествами, но на самом деле он ими обладать не должен. Он должен только *являться* в глазах людей тем, кто ими обладает.

Какая цель этим преследуется? Как это можно объяснить?

Это такая ситуация, когда государь своим авторитетом и величием показывает важность упоминаемых добродетелей с точки зрения *гражданской жизни*. Граждане полностью заняты своей деятельностью — ремеслом, торговлей, финансовыми операциями. Для стабильности политического сообщества он должен привлечь их, прививать им добродетели. Пропаганда должна быть динамичной и, главным образом, эффективной. И хотя это люди дела, рационально думающие, для долгих проповедей о морали у них нет времени. Но *в подходящее время* их необходимо не только награждать и поощрять, но прежде всего *заинтересовать*. Здесь в действие вступает Макиавелли, но не как аналитик, а как *драматург*. Он хорошо осознает — для этого у него есть свой собственный и подмеченный опыт — значение и возможности *театра*. Он берет во внимание непосредственность, популярность и полезность театрального действия. Позже этот мотив использовал Бэкон (Bacon), когда объяснял вред — с точки зрения познания — *идолов театра*. Здесь предтеча *философии нового времени* замечает, что «рассказы, придуманные для сцены, более слажены и красивы и скорее способны удовлетворить желания каждого, нежели правдивые рассказы из истории» [2. С. 109]. В случае Макиавелли-драматурга это понятно. Он желает добродетельных граждан и поэтому предагает пьесу (театральную).

Приведенный образ находится «в услужении театральной презентации власти» [9. С. 191]. Таким образом, государь *эффективнее* проявляется как образец *добродетели и политической мудрости*. Его воспитание, подготовка к правлению должна учитывать со всей важностью тот факт, что слово менее эффективно по воздействию на людей, чем образ. Эту стратегию *игры, притворства* напоминают и советы, которых должен придерживаться обладатель власти при подготовке к *роли актера*. Он должен хорошо выступать в своей роли в *театре жизни и в политике*, которая тоже «воспринимается как большое театральное представление, в котором народ более движет глазами, чем пониманием. Принц должен научиться в подходящий момент затаиться или публично показаться, иначе он лишился бы почтения, если бы он был все время у нас перед глазами» [Там же. С. 192]. Речь идет о представлении, в котором осуществляется *эффек-*

тивная презентация власти и добродетелей: здесь ставят в *игру* любовь, щедрость, сочувствие, преданность, честность, гуманность, благочестивость. Притом ставка здесь большая — всеобщее благо граждан, зависящее тогда от *сильной власти*, в этом случае *театрализованной*.

М. Халлинг с точки зрения гражданской жизни указывает на комедию Макиавелли «Мандрагора»: «Когда мы читаем „Имморалиста“ Жида или „Постороннего“ Камю, мы встречаемся с персонажами, которые отвергают общество и все его нравы. Это персонажи, живущие вне добра и зла. Когда же мы смотрим спектакль „Мандрагора“, мы видим, что имморалист не является ни чужим, ни посторонним; это средний человек, гражданин, и он вполне осознает свою гражданственность» [17. С. 106]. Он является частью общества. Суть этики Макиавелли можно объяснить в сравнении с Кантом. Что, если каждый сделает так? Этот вопрос ставит Кант в своей практической философии. Надо быть верным своему обещанию, надо избегать лжи, обмана и лицемерия, чтобы жить в обществе. *Каждый не сделает этого*, — вероятно сказал бы Макиавелли. Но мы обязательно знаем, что для гражданской жизни, по его мнению, необходимы добродетели — сочувствие, преданность, честность, гуманность и благочестивость... Потому что в *активной* (гражданской) жизни [Там же. С. 107] успеха достигают только *сильные*.

## ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Arendt H.* Vita activa. — Stuttgart, 1960.
- [2] *Bacon F.* Nové organon. — Svoboda. Praha, 1974.
- [3] *Bělohradský V.* Kapitalismus a občanské cnosti. — Československý spisovatel. Praha, 1992.
- [4] *Burke P.* Italská renesance. Mladá Fronta. — Praha, 1996.
- [5] *Edelman M.* Politik als Ritual. Campus Verlag Frankfurt am Main. — New York, 1990.
- [6] *Ferguson A.* Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Herausgegeben und eingeleitet von Zwi Batscha und Hans Medick. — Frankfurt am Main, 1988.
- [7] *Friedell E.* Kulturní dějiny novověku I. Triton. — Praha, 2006.
- [8] *Gaede E.A.* Politics and Ethics. Machiavelli to Niebuhr. — University Press of America, 1983.
- [9] *García J.M.G.* Metafory moci. (Od metafory k obrazu. Politické symboly v baroku) // Filozofia. — 2004. — 59. — č. 3—4. — s. 185—200.
- [10] *Garin E.* Renesanční člověk // Renesanční člověk a jeho svět (ed. E. Garin). Vyšehrad. — Praha, 2003. — S. 9—18.
- [11] *Grassi E.* Humanismus und Marxismus. — Hamburg, 1973.
- [12] *Habermas J.* Strukturální přeměna veřejnosti. — Praha, 2000.
- [13] *Heer F.* Evropské duchovní dějiny. Vyšehrad. — Praha, 2000.
- [14] *Heintel P.* I. Kants «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten» // In: Hegelovskou stopou (Ed. M. Znoj). Acta universitatis carolinae. philosophica et historica 4/1999. Studia philosophica XIV. Universita Karlova. Nakladatelství Carolinum, 2003. — S. 57—78.
- [15] *Hörnqvist M.* Machiavelli and Empire. — Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- [16] *Horkheimer M.* Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie. Fischer Bücherei. — Frankfurt am Main, 1971.
- [17] *Hullung M.* Citizen Machiavelli. — Princeton University Press.
- [18] *Kant I.* K večnému mieru. Archa. — Bratislava, 1996.
- [19] *Kudrna J.* Machiavelli a Guicciardini. K typologii historickopolitického myšlení pozdní italské renesance. Univerzita J.E. Purkyně. — Brno, 1967.
- [20] *Machiavelli N.* Florentské letopisy. ODEON. — Praha, 1975.

- [21] *Machiavelli N.* Vladár. Úvahy o prvej dekáde Tita Lívia. Vojenské umenie. Tatran. — Bratislava, 1992.
- [22] *Martin A. von.* Soziologie der Renaissance. — München, 1974.
- [23] *Mittermaier K.* Machiavelli. Moral und Politik zu Beginn der Neuzeit. — Gernsbach: Casimir Katz Verlag, 2005.
- [24] *Münkler H.* Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz. — Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1984.
- [25] *Münkler H.* Die Idee der Tugend. Ein politischer Leitbegriff im vorrevolutionären Europa // Archiv für inwKulturgeschichte. — 1991. — Band 73. Heft 2. — S. 380—403.
- [26] *Münkler H.* Machiavelli. — Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2004.
- [27] *Münkler H.* Zivilgesellschaft und Bürgertugend. Bedürfnis demokratisch verfaßte Gemeesen einer sozio-moralischen Fundierung? Humboldt-Universität zu Berlin. Fachbereich Sozialwissenschaften. Heft 23. — Berlin, 1994. Dostupné na internete: <http://edoc.huberlin-de/humboldt-vl/muenkler-herfried/PDF/Muenkler.pdf>
- [28] *Otto S.* Renaissance und frühe Neuzeit. Philipp Reclam jun. — Stuttgart, 1986.
- [29] *Palmieri M.* Della vita civile. Vydal F. Battaglia. — Bologna, 1944.
- [30] *Pinz J.* Dualita občanské společnosti a státu v kontinentálně evropském typu právní kultury // Morální konflikty v dnešní Evropě / Eds. H. Ganthaler, I. Hodovský, P. Zima. — Olomouc, 1997.
- [31] *Rádl E.* Dějiny filosofie II. Novověk. Votobia. — Praha, 1999.
- [32] *Riedel M.* Herrschaft und Gesellschaft. Zum Legitimationsproblem des Politischen in der Philosophie // Materialien zu Kants Rechtsphilosophie. Herausgegeben vom Zwi Batscha. Suhrkamp Verlag. — Frankfurt am Main, 1976. — S. 125—148.
- [33] *Rousseau J.J.* O společenské smlouvě // In: Rousseau, J.J.: Rozpravy. Svoboda. — Praha, 1989.
- [34] *Skinner Q.* Machiavelli. Odeon. Argo. — Praha, 1995.
- [35] *Sutor B.* Politická etika. — Praha, 1996.
- [36] *Tenenti A.* Kupec a bankéř // Renesanční člověk a jeho svět (ed. E. Garin). Vyšehrad. — Praha, 2003. — S. 161—184.
- [37] *Voltaire F.M.* Pojednání o metafyzice // Voltaire, F.M.: Výbor z díla. Svoboda. — Praha, 1978.
- [38] *White M.* Machiavelli. Nepochopený muž. BB/art. — Praha, 2006.

## **AUTHORITY AND VIRTUE IN THE «PRINCE» OF MAKIAVELLI**

**L. Belas**

Preshov's University  
*Preshov, Slovak Republik*

In the article is analyzed N. Machiavelli's political philosophy as a natural product of epoch of Renaissance; established the interrelation of a policy, economy, civil societies and virtues; showed the importance of Machiavelli's creativity for an establishment of a mode of civil society in Europe. Thus the author aspired to overcome extreme and unilateral treatments and estimations of creativity of the well-known Florentine.

**Key words:** a civil society, politics, authority, morals, virtue.