ПОЛІС

Электронная библиотека
Гражданское общество в России

А. Согомонов

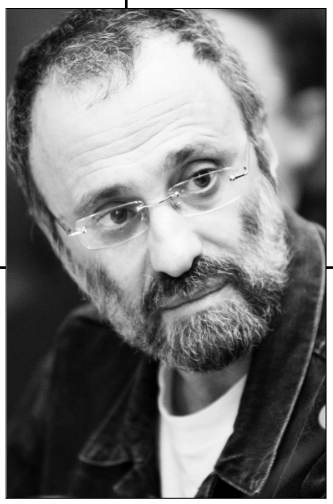
Гражданское образование в истории западной философии. Часть II.

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Sogomonov_Tetr_59-2.pdf

Перепечатка с сайта Московской школы политических исследований
http://msps.su

URL:http://www.civisbook.ru



Александр Согомонов, академический директор Центра социологического и политологического образования Института социологии РАН

*Гражданское образование в истории западной философии**

...unumquodque naturaliter in suo simili gaudet...
...все [на свете] по природе радуется подобному себе...

Фома Аквинский

Завершает античный цикл гражданского образования и четко обозначает контуры новой культурной эпохи — Аврелий Августин (354–430 гг. н.э.). Жизнь Августина известна нам прежде всего по его «Исповеди», в которой он со скрупулезностью психоаналитика и художественной глубиной великого писателя повествует о своем ветвистом пути из язычества и бесшабашности молодого повесы в строгое христианство. Его педагогические воззрения сформированы под влиянием и греко-римских ораторов, и философов (в особенности стоиков и неоплатоников), а после крещения в 386 году — еще и библейских авторов.

Перед Августином стояла непростая задача привести к общему знаменателю три статуса «приписки» позднеантичного человека — полисной (его родной город), имперской и церковной. Обращение в христианство стало для него зримым водоразделом в понимании целей человеческой жизни и миссии образования. Ключевое понятие августиновской философии — «град божий» (civitas dei), к которому истинный христианин сущностно приписан. Его же земное нахождение и реальная «прописка» в каком-то полисе (civitas terrena) — не более чем случайность. И поэтому очевидно, что его образование должно быть направлено на то, чтобы привести его душу в соответствие с божественным порядком. Философское и духовное совпадают в образовательном процессе, но только если оба нацелены на распознание в мире божественного замысла. Вселенная, в том числе и общественный мир, представляет

* *Начало см.: Общая тетрадь, 2011, № 4 (57), с. 86–96.*

собой зашифрованный текст, отражающий слово Божие. Чтение Писания и наблюдение за миром — инструменты нашего духовного озарения.

Августин, как кажется на первый взгляд, завершил весь начальный цикл светского гражданского образования. Он убежденно полагал, что надо не просто переориентировать душу человеческую, но и изменить ее внутреннюю структуру. Античное понимание свободы и предназначения человека суть языческие заблуждения. Но больше всего Августин не приемлет позднеантичную сосредоточенность человека на самом Себе, его греховный эгоизм. Божественная милость будет ниспослана лишь тому, кто обретет новую Волю. Казалось бы, поставлен жирный крест на всех «открытиях» античного гражданского образования. И да, и нет. Дело в том, что Аврелий Августин, преобразившись как интеллектуал и верующий, не отверг полностью классические представления о гражданском воспитании. Умение философски рассуждать, ясно выражаться и критически мыслить — все это само по себе не принесет человеку спасения, но окажет незаменимое вспомоществование в познании божественного Провидения.

Августин унаследовал имперский римско-эллинистический космополитизм и увлеченность индивида готовностью к принятию божьей благодати ранних христиан. Его последовательный отказ от «классики» и конвертация в христианство подводят к важнейшему для исторического рубежа европейской древности и Средневековья *«прозрению»* в отношении гражданского образования *как базового метода формирования культурной идентичности*. В данном случае — христианской идентичности, разумеется.

Аврелий Августин прочувствовал всю глубину этой проблемы не только теоретически, но и на собственном опыте. В начале своего биографического пути получив прекрасное римское образование, он стал имманентной частью имперской элиты. Но какое все это стало иметь для него значение «после»? И этот вопрос в «Исповеди» он обращает прямо к Богу. Своим жизненным успехом он обязан чтению классиков и особенно Цицерона. Благодаря последнему Августин обрел художественный стиль, чувство языка, способность к риторической экспрессии. Словом, все, что сделало его выдающимся и успешным человеком эпохи. Но ведь он все это в конце концов отверг. Хотя, очевидно, и не отказался полностью: каждая его проповедь, каждое теологическое сочинение, каждый фрагмент «Исповеди» искусно исполнены именно благодаря его риторическому образованию. И это он сам прекрасно понимал. Ведь проблема культурной трансидентичности не есть проблема техническая — в его случае простая конвертации «античного стиха в библейский». Образование для Августина оборачивается фундаментальной философской проблемой: классическое образование после обращения в христианство никуда не делось, оно осталось с ним до конца жизни. Оно чувствуется в каждом его интеллектуальном творении, будь то сочинение о музыке или о природе святой Троицы.

Образование необходимо для познания Бога. И, возможно, поэтому не

дано каждому верующему. Но как тогда поступать необразованному христианину? Неужели истинное христианство обязательно предполагает глубокую образованность?* Разумеется, среди христианских современников Августина было немало тех, кто считал образование пустой тратой времени, культурным анахронизмом. Сам Августин открыто не сопротивлялся этой тенденции, но внутренне понимал, что он, Гиппонийский епископ, именно благодаря своему прекрасному риторическому образованию стал великим Учителем в сакральном и светском смыслах.

Незадолго до написания «Исповеди» Августин создает два своих главных труда — «О христианском учении» (De Doctrina Chistiana) и «О граде Божьем» (De Civitate Dei). Оба на долгие века станут хрестоматийными для западного Средневековья. Оба принципиальным образом отличаются от своих античных предшественников. «О граде Божьем» совершенно не похож ни на один из диалогов Платона или трактатов Цицерона, в которых велась дискуссия об идеальном государстве. В целом это — нетипичное политологическое сочинение. Но и в «Христианском образовании» вы не найдете ожидаемого рассуждения об образовательных программах или курсах, выстроенных в соответствии со Священным Писанием. Оба сочинения о чем-то другом, непонятном для античного гражданского сознания. Они, скорее, — об Истине, которая не обнаруживается привычным философским методом. О знании добра и поступках, ориентированных этим знанием. О месте христианина внутри светской империи и по ту сторону от нее**. О конечных ценностях и индивидуальных желаниях. Об истории и обществах. О профанных, лишенных сакральности, городах и ложных богах. О Граде, созданном истинным Богом. Словом, о разных судьбах двух градов. И о *вечном гражданстве*, в конечном итоге.

Августинов Град состоит из всех граждан, когда-либо проживавших во времени, кто жаждал познать Бога, чья высшая ценность и финальная цель и есть сам Бог. Августиново гражданское образование — об этой любви, этой ценности и этой вечной цели. Он ведет напряженный внутренний диалог с античными авторитетами и, парадоксальным образом, не отвергает классического образования, ибо нуждается в его достижениях, но строго ограничивает его роль и место. Гражданская педагогика древних, по образному сравнению Августина, подобно зо-

---

** Необразованный человек нуждается в начетничестве, и этому сюжету Августин посвятил отдельный трактат «О наставлении неграмотных» (De catechizandis rudibus), полный глубокого проникновения в когнитивные процессы гражданского образования.*

*** Язычнику не ведомо различение добра от зла, утверждал Августин. А посему множества язычников не могут создавать ни гражданского сообщества (подобно римскому populus), ни моральной общности, разделяющей конвенциональные нравственные ценности. Ergo язычнику не ведомы политические смыслы, гражданские права и обязанности. См. подробнее: Dyson R. St Augustine of Hippo. The Christian Transformation of Political Philosophy. London: Continuum, 2005. P. 74–81.*

лоту египтян, похищенному израильтянами, не принадлежит только им, а по праву является достоянием всех христиан. Гражданская педагогика древних — о добре и правде, но следует всегда помнить, что высшее добро и Истина сотворены христианским Богом.

Бог-сын и есть единственный Учитель, который позволяет нам различать доброе от злого и проникнуть в суть умных вещей, утверждает Августин в диалоге «Учитель» (De magistro), который он ведет со своим сыном Адеодатом. Но в чем тогда роль обычных учителей? Идти путем познания вместе с учениками! Но поскольку истинное знание невозможно «преподавать», то учителям приходится прибегать к всяким вспомогательным средствам. Например, к методу иллюстрации. Возможно, поэтому Августин считал свою «Исповедь» педагогическим произведением, ибо примером собственной жизни он изведывает пути по продвижению к знанию. Таким образом, святой Августин соединил сальвическую теологию раннего христианства и гражданское образование. И на многие века прикрепил философию к теологии, а гражданскую педагогику к католической церкви, лишив ее изначального статуса автономного предмета и былой деонтологической ниши.

Пройдет больше тысячелетия, прежде чем европейская философия вновь вернется к идее свободного и независимого гражданского образования, но это уже будет его новая история. А до этого европейская мысль, крепко привязанная к христианству и вере, совершит несколько важных для ее эволюции разворотов в сторону эмансипации знания.

Пожалуй, самым глубинным образом раскрепостил европейскую мысль лишь Фома Аквинский (1225–1274), возможно, сам того не желая*. Все его старшие коллеги по западной патристике, основанной на философско-теологических учениях христианских мыслителей II–VIII веков, — Альберт Великий, Ансельм Кентерберийский, Петр Ломбардский, Бонавентура, Гуго Сен-Викторский и многие другие — так или иначе касались темы образования, правда рассуждали они, как правило, в привычном для зрелого феодализма церковном ключе о содержании и предназначении дисциплин, где каждой отрасли знания отводилась ее территория (trivium, quadrivium), где свободные искусства были подчинены теологии, а тренд в сторону автономизации философского знания лишь только намечался. Аквинат кардинально раздвинул границы средневекового мышления, возвратив в него

** Сам Фома, как кажется нам с высоты времени, полагал своей миссией примирение философии и веры. Его обращение к Аристотелю, которое было во многом вынужденным, поскольку тексты многих других античных мыслителей в XIII веке были еще недоступны, — очень неоднозначно. С одной стороны, он признавал мудрость язычников (об этом он недвусмысленно заявил в своей «Сумме против язычников»), но в то же время постоянно переиначивал ее на свой рационально-теологический лад. Истина — согласно Аквинату — открыта одновременно и разуму, и откровению. И поэтому если Аристотель строит свою философскую этику на четырех нравственных ценностях — благоразумии, терпении, мужестве и справедливости, то Фома на трех — вере, надежде и милосердии. См. об этом подробнее: Kerr F. Thomas Aquinas. — Oxford: Oxford University Press, 2009.*

124 Тал Р. Луковицы. 2005

античную философию в лице Аристотеля, которого он в своих «Суммах» упоминает не по имени, а именует уважительно и просто «философ». По сути, Фома еще не переподчинил теологию философии, но высвободил последнюю из-под августиновского пленения. Под влиянием Аристотеля он ставит многие «старые» вопросы, но при этом формулирует и абсолютно новые.

В сочинениях Фомы Аквинского человек размещен в пространстве ценностного треугольника Благо — Добродетели — Законы. Он движим практическим рассудком, но руководствуется теоретическим разумом. Чему философ учится у теолога? Пониманию ограниченности человеческого познания. А чему учится теолог у философа? Пониманию несовершенства человеческого счастья. Вот почему одной христианской пропедевтики недостаточно, поскольку человеку потребно разнообразное светское образование и знание права в первую очередь. Впрочем, и то, и другое формирует в нем искомое благоразумие (phronesis, prudentia).

Однако практическая мудрость и ее общественное распространение не проистекают непосредственно из прогресса моральной философии, считал Фома. Так для чего же необходимо нравственное образование? Нельзя стать благоразумным, не обладая другими моральными достоинствами. И этим утверждением Фома вновь *возвращает* нас к *базовому вопросу гражданского образования*: для чего необходимо так тщательно и вдумчиво обучать тех, кто сам обучает других? А именно — пасторов, исповедников, простых учителей. Потому что именно они должны уметь пользоваться философским аргументом в практической жизни*. И поэтому очевидно, что хорошее гражданское образование (разумеется, Фома не использовал еще этого понятия) не дается только в школе или университете, хотя там — прежде всего. Оно предполагает вовлечение человека в контексты практической жизни — домохозяйство, соседство, политическое сообщество. Только там происходит оттачивание гражданского благоразумия, основанного на постоянно практикующихся нравственных добродетелях.

При этом благоразумие — идеал, а не шаблон гражданского образования, на основании которого человек точно знает, как ему поступать. Иными словами, после святого Фомы европейская интеллектуальная мысль уже не испытывала никаких сомнений относительно сущности

** Фома Аквинский известен человечеству своими пятью доказательствами бытия Бога. Они — абсолютно рациональны. Сам Фома не считал, что доказывает бытие Бога, ведь Бог сам заявил о своем существовании со страниц Священного Писания, а Бог не лжет. Фома, скорее, учил христианина рационально мыслить. Более того, он даже и не претендовал на авторскую концепцию доказательств, ему важнее было открыть глаза христианина на мир, содержащий в себе источник и цель всего сущего. Вот почему для дальнейшей эволюции гражданского образования так значимо его четвертое доказательство, предполагающее бытие абсолютного Добра. Всякое человеческое добро есть приближение к абсолютному Добру. Бог и есть мудрость, милосердие, любовь и справедливость. И поэтому существенно важно, по мнению Фомы, различать добродетельного человека и человека просто «дисциплинированного». См.: Kerr F. Thomas Aquinas, p. 35, 39–41, 71.*

гражданского образования: оно перестало восприниматься как какой-то очередной этап в поступательном росте личности, а составляет имманентный аспект всей жизненной продолжительности человека — его «привычку» к общественной жизни.

Отсюда — *гражданское образование создает исключительно иллюзию гражданской мудрости*, а не какие-то конкретные «практические руководства».

Впрочем, закрепив в интеллектуальной мысли понятие общего блага, Фома тем не менее не считал Добро объектом свободного выбора*. Ему людские поступки все еще виделись в неконфликтном поле, а миссия образования — в научении человека руководствоваться «привычками» практической мудрости (habitus).

Учение Фомы (томизм) на долгие столетия, вплоть до нашего времени**, будет оказывать самое существенное влияние на эволюцию взглядов в сфере гражданского образования, как бы от него не открещивались просветители XVIII и позитивисты XIX века. И еще одно, пожалуй, не менее существенное обстоятельство исторической важности наследия святого Фомы: он недвусмысленно разместил зарождение и формирование «гражданского духа» в стены образовательного учреждения, университета в первую очередь. И тем самым кардинально разорвал с античной традицией и *устремил гражданское образование в его институциональное будущее.*

Впрочем, одного лишь томизма для этого было явно недостаточно и традициям древних предстояло пройти не менее серьезное переосмысление в недрах гуманистики эпохи Возрождения. Условия жизни ренессансной Италии сами по себе подталкивали европейскую мысль к более четким формулировкам смыслов, содержания и методов гражданского образования. Малые общественные формы города (citta), долгая история самоуправления, постоянная борьба за выживание и войны друг с другом, неизменная опасность поглощения со стороны крупных государственных образований, противоборство с Ватиканом и т. д. — все это подталкивало мыслителей XIV–XV веков к глубинному «очищению» гражданских смыслов.

В сочинениях Франческо Петрарки (1304–1374) мы обнаруживаем понятия «societas» и «civilis». И пусть они еще неловко увязаны друг с другом, но их значения уже максимально приближены к современ-

---

** Malum est privatio boni (Зло есть отсутствие Добра), утверждал Фома в своей «Summa Theologiae» (I.48–5). Но у этого неожиданного тезиса есть важное гражданское развитие: разум обосновывает человеческое поведение, а благоразумие есть основа всякого свободного выбора, и это означает наличие у добродетельного человека совершено иной, чем у простого смиренного человека, по своим свойствам и направленности моральной ответственности.*

*** По мнению известного английского морального философа А. Макинтайра, особенно актуальным Фома становится сегодня, когда гражданское образование все чаще понимается прежде всего как подготовка подрастающих поколений к публичным дискуссиям и общественным конфликтам. См.: McIntyre A. Aquinas's Critique of Education // Oksenberg Rorty A. (Ed.) Philosophers on Education. — New York — London: Routledge, 1998. — P. 105.*

ным. Петрарка жил всего на столетие позднее Фомы, но его осведомленность относительно текстов античных авторов несравнимо больше. Петрарка был, безусловно, моральным философом. Точнее — мыслителем, открывшим для себя и мира новые этические смыслы. Он переключает внимание современников на земное предназначение человека и оправдывает право смертного желать смертное*. Для него миссия философии и риторики — в *нравственном воспитании граждан*. Он — безусловный республиканец, идеал общественного устройства обнаруживается им в республиканском Риме. Однако и Петрарка стремился увязать новое гуманистическое начало с католической верой. Но это отнюдь не помешало ему распространять на общество нормы и ценности светского образования и гуманистическую программу в целом. Его младший современник Джованни Боккаччо (1313–1375) впоследствии вернет свободе статус высшего принципа организации человеком своего биографического проекта (прежде всего в конфигурации «свобода быть самим собой»).

Быть Принцем у Макиавелли – безусловно, тяжкая обязанность, выполнение которой предполагает глубокое знание этого «государственного ремесла», суть которого не в присвоении власти, а в служении интересам общего

В ранней гуманистике Италии studia humanitatis** выступают одновременно системой «наук» и главным *дидактическим методом гражданского образования* (то есть гражданского познания и самопознания). Этика среди них была «царицей» наук. И, соответственно, добродетель (virtù) — наряду с разумом — центральной категорией всего гуманистического дискурса.

Так, к примеру, Леон Баттиста Альберти (1404–1472) полагал разум самой надежной гарантией свободы. Разум, освобождая человека от ошибочных суждений или заблуждений, направляет его к истинной добродетели. Как и святой Фома, Альберти наряду со многими другими гуманистами синтезирует добродетели и мудрость в понятии «благоразумие» (prudenza), но в отличие от Аквината (и Аристотеля) гуманистическая трактовка благоразумия раскрывается им через новый набор гражданских качеств — справедливость (justizia), умеренность (temperanzia), мужество (fortitudo), терпение (pazienzia), стойкость (fermezza) и т. д. Казалось бы, все это нам хорошо знакомо из теории и

** Брагина Л.М. Итальянский гуманизм. — М.: «Высшая школа», 1977. — С. 82–83.*

*** Знание противопоставлялось чистой вере и отчасти теологии. Доктрина studia humanitas — совокупность гуманитарных дисциплин (грамматика, риторика, этика, история, право, политика) — переосмысливала средневековую концепцию «свободных искусств», переориентировала знание на человека в его посюсторонней идентичности и покоилась не только на «Никомаховой этике» Аристотеля, но отныне и на философии Платона.*

практики демократической жизни древних. Но Альберти, не исключая индивидуальной пользы от этих гражданских добродетелей, подчеркивает их первичный социальный смысл.

Поразительно, насколько в сочинениях гуманистов *социальный ракурс гражданской добродетели* (virtù) пронизывает все их сочинения — и в этом их *главное «открытие»*. Человек свободен, а потому полезен другим. Добродетелен лишь тот, «кого ни жадность, ни сладострастие, ни гнев не побудят причинить несправедливость или зло другим или самому себе»*. У Альберти сформулирован четкий образ гражданской ответственности, предполагающей установку на моральное совершенствование индивида и имеющей одновременно личный и общественный смысл. Высшее благо у него обретает исключительно светский характер. Стремление быть полезным другим и способствовать процветанию государства идет рука об руку с естественным желанием человека обрести славу и почет.

Решительную черту под ренессансными политико-философскими исканиями подвел Никколо Макиавелли (1469–1527). В трактате «Государь» (1513) он сформулировал основы «воспитания» государственного правителя (Principe), и чуть позднее в «Рассуждениях на первую декаду Тита Ливия» (1517) вновь возвращается к излюбленной итальянскими гуманистами теме гражданских добродетелей и процветания государства. Но сделал он это настолько убедительно и логически последовательно, что на все последующие века определил фундаментальное направление в теории гражданского образования — *гражданское образование задается прежде всего эффективностью, открытостью и моральной приверженностью политических институтов в лице их носителей.*

Литература, посвященная наследию Макиавелли, бесконечна. Споры вокруг его идей начались уже на излете Возрождения и не утихают поныне. Макиавелли — циник, грубый прагматик, аморалист, апологет авторитарной власти, проповедник принципа «цель оправдывает средства», — полагали одни. И в чем-то они правы. Макиавелли — гибкий и тонкий мыслитель, гуманист, последовательный республиканист, человек глубокого ценностного содержания, провозвестник идеи национального государства, — считают другие. И, очевидно, правы по-своему. Вся 500-летняя новая история политической философии может быть фигурально представлена как постоянное противоборство сторонников и противников Макиавелли. Хотя и те, и другие научились именно у него искусству и науке политического анализа и прогноза, технологии власти и политической этике. Однако надо признать, что сегодняшний мир переживает своего рода «макиавеллистский ренессанс». Его изучают и бесконечно переиздают, его толкуют и используют многие — от теоретиков экономического менеджмента до феминисток, от политических либералов до концептуалистов полити-

---

** Цит. по: Брагина. Ук. соч. С. 180–181.*

ки Евросоюза. Мир наконец-то смог преодолеть в себе отношение к Макиавелли в терминах «pro-et-contra» и по-настоящему оценить достоинства его научно-политического метода*. Но главное, пожалуй, заключается в том, что Макиавелли впервые смог всесторонне сформулировать образец того, что мы сегодня обозначаем концепцией «демократического гражданина»**.

Впрочем, на первый взгляд, многие его дидактические идеи могут показаться, мягко говоря, если не просто странными, то весьма архаичными. В «Государе», к примеру, Макиавелли утверждает, что поскольку первичная обязанность правителя — обеспечение безопасности и преемственности государства (вместо «государства» он чаще использует более характерное для своего времени понятие citta — «город»), то, следовательно, его главная добродетель — знание того, как власть достигается и удерживается.

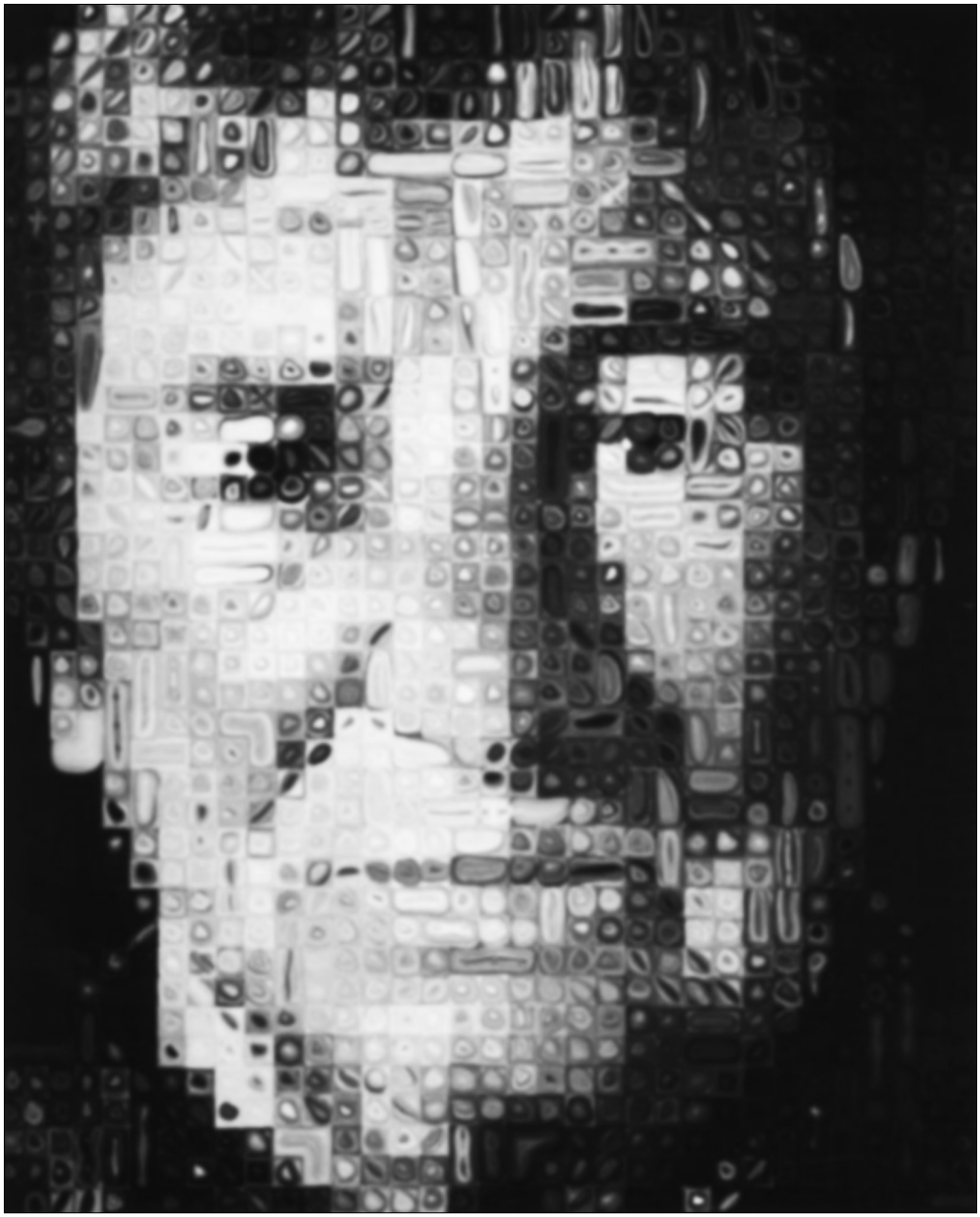
Déjà vu, скажете вы. Да, но только в схожести слов и не более того. Непросвещенный читатель, буквально воспринимающий тексты Макиавелли, действительно обнаружит в его «Государе» прямые указания Принцу на то, как себя корректно вести и как осуществлять свою верховную власть в целях единоличного правления. Макиавелли рекомендует ему максимально сосредоточить правительственный контроль в своих руках, чутко прислушиваться к веянию времени, быть адекватным сложившимся условиям и обстоятельствам, использовать любые возможности для укрепления своей власти, стремиться к подчинению, основанному одновременно на страхе и обожании подданных, манипулировать врагами и союзниками, следить за своим внешним видом, выработать лаконичный стиль публичных выступлений, уметь самолично планировать дела хозяйственные и общественные, дозировать появления на людях и т. д. и т. п. Все это нам хорошо известно из материалов многочисленных исторических примеров авторитарного правления***. Однако «правда» Макиавелли совершенно в другом.

Ренессансный мыслитель Макиавелли делает своего Принца не столько воплощением власти, сколько *образцом гражданских добродетелей* — в

** Упомяну из самых свежих несколько наиболее примечательных на эту тему работ: Falco M.J. (Ed.) Feminist Interpretations of Niccolo Machiavelli. — University Park: Pennsylvania State University Press, 2004; Harris Ph., Lock A., Rees P. (Eds.) Machiavelli, Marketing and Management. — London–New York: Routledge, 2000; Kane Th.M. Theoretical Roots of US Foreign Policy: Machiavelli and American Unilateralism. — London–New York: Routledge, 2006; Rahe P.A. (Ed.) Machiavelli's Liberal Republican Legacy. — Cambridge: Cambridge University Press, 2006; van Schendelen R. Machiavelli in Brussels. — Amsterdam: Amsterdam University Press, 2002.*

*** В рубрике «Макиавелли имеет значение» вышло немало книг, сошлюсь на одну из самых интересных и недавно изданных: Bernard J. Why Machiavelli Matters: A Guide to a Citizenship in a Democracy. — London: Praeger, 2009.*

**** Неслучайно Макиавелли «привязывают» к политике деспотических политических режимов, в том числе сталинизму. См.: Edwards A., Townshend J. (Eds.) Interpreting Modern Political Philosophy: From Machiavelli to Marx. — New York: Palgrave-Macmillan, 2002; Rees E.A. (Ed.) Political Thought from Machiavelli to Stalin. — New York: Palgrave-Macmillan, 2004.*



Чак Клоуз. Агнес. 1998

буквальном смысле образцом подражания для простых граждан. Он отождествляет его с самим городом, а его «властную дисциплину» направляет на благо целого — отчизны. В этом смысле Принц у Макиавелли помещен в жесткие институциональные и моральные рамки. Он не может ни власть использовать в своих интересах, ни воспользоваться плодами собственной политики. Его политический Успех отделен от него самого. А его биографическое призвание в том,

чтобы самой своей жизнью демонстрировать пример гражданской доблести. Быть Принцем у Макиавелли — безусловно, тяжкая обязанность, выполнение которой предполагает глубокое знание этого «государственного ремесла», суть которого не в присвоении власти, а в служении интересам общего. И это, конечно же, несмотря на многочисленные внешние аллюзии, сущностно не имеет ничего общего с авторитаризмом и диктаторством.

Итак, если мы принимаем макиавеллистскую рамку, то многое, что кажется нам на первый взгляд циничным и деспотическим, на самом деле выглядит совершенно по-иному. Монополизм управления, который Макиавелли рекомендует своему Принцу, необходим для уничтожения неформальных источников власти, то есть для укрепления собственно институтов государственной власти (а отсюда монополия на насилие, контроль за исполнительными органами и прочие сугубо современные феномены власти). Личность Принца дистанцирована от разнообразных образов «помазанника божьего» на земле, его суверенность сугубо светская и насыщена такими нравственными смыслами, которые необходимо все время подтверждать и укреплять в общественном восприятии. А это — целая наука (и искусство) «быть и казаться» в политике. Его легитимность не задана раз и навсегда, а определяется его государственной эффективностью и моральным соответствием институту. Борьба правителей за умонастроение граждан обусловлена не жаждой власти, а конкуренцией политиков за сохранение того государственного строя (а Макиавелли — последовательный республиканец), который делает людей счастливыми. В этом смысле Принц у Макиавелли мягко, но весьма решительно порывает со всей предшествующей политической и философской традицией, равно как средневековой, так и древней, несмотря на то что именно у них он упорно искал и находил вдохновлявшие его политические примеры. И уж совершенно точно автор «Государя» не выступает «учителем политического зла», как его зачастую выставляли современные философы*.

Конкурентная политика, конфликты, открытые к противоборству группы интересов — все это, по мнению Макиавелли, лишь укрепляет устойчивость республиканских институтов. Но осилить такую политику может лишь индивид, облеченный гражданскими добродетелями. Склонность к «порядку» среди них — условие фундаментальное. Макиавелли, наставляя Принца, а через него рядовых граждан, как будто говорит им: соревнуйтесь, отстаивайте свои интересы, будьте гибкими, стремитесь к компромиссам, избегайте прямолинейности и жестких принципов, но всегда придерживайтесь правового и нравственного порядка и ориентируйтесь на общее благо. В этом — ваша гражданская доблесть. И если такая конструкция для кого-то нуждает-

---

** Strauss L. Thoughts on Machiavelli. — Chicago: Chicago University Press, 1958. (Лео Штраус. Введение в политическую философию. Пер. с англ. М. Фетисова. — М.: Логос, Праксис, 2000.)*

ся в дальнейшем обосновании, то Макиавелли ему больше нечего добавить. Все аргументы исчерпаны.

Иными словами, именно Макиавелли заложил фундамент всего последующего мироздания современной политики и гражданского образования, возможно, и не ставя перед собой такой задачи. Он мыслил абсолютно по-современному*, существенно опередив свое время**, но пользовался еще «старым» языком, и прежде всего понятиями и лексикой латинских авторов. И, как мне кажется, оттого не был адекватно понят ни современниками, ни многими потомками. Макиавелли радикально развел приватную и публичную сферу, каждая из которых требует от человека разных нравственных качеств и навыков. Добродетели приватной жизни остаются в лоне культуры, традиций и обычаев***. Добродетели публичного человека чаще всего идут вразрез привычному и, безусловно, именно поэтому воспринимаются здравым смыслом как аморальные****. А на самом деле публичному политику, руководствующемуся гражданскими добродетелями, необходимы особые — несвойственные приватной жизни человека — «техники» успеха и политическая этика. Весь «грех» Макиавелли в том, что он первым о них честно и открыто написал.

Продолжение следует

** В качестве иллюстрации напомню любопытную трактовку того, что есть «добродетель», которую Макиавелли предлагает в своих «Рассуждениях» (3.21): «virtù состоит в [познании] необходимости». Заметьте, сформулировано это почти за два с половиной столетия до Канта.*

*** Куда меньше известно сегодня сочинение его северного современника гуманиста Эразма Роттердамского (1469–1536), написанного на весьма схожую тему, — «Воспитание христианского государя» (1516). Его идеи были куда менее экстравагантными и вполне вписывались в свое время. См.: Эразм Роттердамский. Воспитание христианского государя. — М.: Мысль, 2001.*

**** Приблизительно в это же время Мартин Лютер (1483–1546) в своих трактатах об образовании придерживался радикально иного взгляда. Он выводил гражданскую жизнь общества из души каждого отдельного человека. Поскольку Священное Писание — главный и единственно авторитетный источник моральных знаний, детей необходимо учить грамоте, чтобы они могли иметь возможность самостоятельно читать Библию. В обязанность светских властей Лютер вменял развитие системы обязательного школьного образования. Детям там преподавались оригинальные языки Библии, искусства, право, история, медицина. Обретенная таким образом индивидуальная благодать каждого конкретного человека распространялась и на его гражданскую жизнь.* ***Ибо добрый в душе человек — вполне «конструктивный» гражданин.*** *Тем самым лютеране, распространяя духовное образование, чрезвычайно способствовали быстрому развитию в Европе обязательного общего образования, регулируемого светскими властями.*

***** Макиавеллизм, к сожалению, ошибочно закрепился в языках Нового времени как синоним «аморализма».*