***Оглавление***

[Введение 2](#_Toc91193965)

[Раздел 1. Соотношение нравственности и государственной политики у Макиавелли 4](#_Toc91193966)

[Раздел 2. Характер отделения религии от политики у Н. Макиавелли 13](#_Toc91193967)

[Заключение 17](#_Toc91193968)

[Библиографический список использованной литературы 19](#_Toc91193969)

# Введение

**Актуальность исследования**

Чтобы понять философский смысл данного у Макиавелли решения нравственно-политической проблемы, нужно сказать два слова о принципиальной возможности научного подхода к «субъективной сфере» морали, тем более, что Макиавелли до сих пор объявляется иногда «чистым политиком, разделившим политику и мораль. В свое время тезис о разделении политики и морали сыграл положительную роль, поскольку он апеллирует к научности и снимает с Макиавелли как ученого обвинения в аморализме. Но сегодня очевидно, что от одного противопоставления политической реальности и нравственных норм для науки пользы мало. Нужно объяснить их расхождение, тем более, что и государство и мораль вызваны к жизни общим интересом.

Сам Макиавелли выдвинул главный тезис, послуживший потом всем защитникам научности его смелых высказываний, — требование «действительной истины».

Нравственность есть такое же историческое явление, как государство и религия. Она вызвана потребностями общежития и слагается под влиянием условий общественной жизни. А так как эти потребности и условия не остаются неизменными везде и всегда, то и содержание нравственных правил не одинаково у всех народов и во все времена. Но и у одного и того же народа нравственные понятия не все­гда совпадают, и различные общественные группы исповедуют различные правила морали.

Сегодня, как и во времена Макиавелли, вопросы оправдания деятельности государственного правителя, жертвующего жизнями подчиненных ему людей, не говоря уж о страдании противника, во имя осуществления государственной национальной политики являются актуальными.

Столь же актуальной является проблема соотношения политического и религиозного и решение этой проблемы на уровне конкретного государства.

**Степень научной разработанности исследования**

Наследие Макиавелли привлекает пристальное внимание исследователей. Достаточно сказать, что недавно (в 2001 году) был выпущен четырехсотстраничный том, содержащий в себе, главным образом, библиографический список работ ученых о жизни и вкладе Макиавелли в гуманитарные науки (Максима Макиавелли. Уроки для России XXI века. М, 2001). Из отечественных ученых, освещавших вопросы отделения Макиавелли морали и религии от политики, следует назвать Юсим М. А., Барг М. А., Авдееву К. Д., Алексеева А. С., Евлампиева А. С., Риклина А., Брагину Л. М., Гусейнова А. А., Апресян Р. Г, Бурлацкого Ф. М.

**Объект исследования. Предмет исследования**

Объект исследования — взгляды Макиавелли на государственное устройство, нравственность и религию.

Предмет исследования — специфика и особенность отделения морали и религии от политики в трудах Н. Макиавелли

**Цель исследования**

Целью курсовой работы является исследование представлений как самого Н. Макиавелли о соотношении политики государства и морали, религии и глобальных интересов государства, так и взглядов исследователей на проблему разрешения этих актуальных вопросов Макиавелли.

**Задачи курсовой работы**

Достижение поставленной цели требует решения следующих задач:

1. Выяснить, каковы взгляды Н. Макиавелли на нравственные проблемы, связанные с осуществлением государственной политики.
2. Определить характер отношения Макиавелли к религии и связь религии и государственного строя
3. Изучить мнения ученых, исследовавших наследие Макиавелли в свете указанных выше задач.

**Научная новизна**

Научная новизна работа заключается в анализе и обобщении взглядов исследователей творчества Н. Макиавелли на проблему соотнесения политики, руководства государства с моралью и религией в трудах основателя политической науки.

**Гипотеза исследования**

По Н. Макиавелли, разрешение вопросов государственной политики требует от правителя определенного отношения к религии и нравственным устоям общества.

Курсовая работа состоит из введения, двух глав, заключения и библиографии.

# Раздел 1. Соотношение нравственности и государственной политики у Макиавелли

Нравственные правила и нравственные качества, которые делают людей способными подчиняться политике, исповедуемой государем, развиваются, по Макиавелли, лишь в государстве.

Общее благо, по воззрению Макиавелли, не есть совокупность частных польз: он очень хорошо понимает, что, складывая частные интересы, интереса общего не получишь. Макиавелли, не считающий этот мир лучшим из миров, не верит в возможность такого государственного порядка, который примирил бы противоречащие друг другу интересы людей и согласовал бы общую пользу с пользой отдельных лиц. Под общим благом Макиавелли понимает и не благо государства как такового, ибо государство, по его воззрению, никакого самостоятельного бытия не имеет и есть учреждение, созданное людьми и для людей. Общее благо, по Макиавелли, есть не что иное, как совокупность интересов, общих большинству граждан. И везде, где частный интерес противоречит интересу общему, первый должен уступить место второму, но не потому, что общий интерес есть интерес непременный и необходимый, как утверждают идеологи, а по той простой причине, что там, где приходится выбирать между двумя благами, должно давать предпочтение большему, точно так же, как из двух зол нужно выбирать меньшее. [Жизнь 1993: 261-266]

Пружинами человеческой деятельности служат его эгоистические влечения, возбуждаемые внешними впечатлениями. Человек, предоставленный самому себе, не способен спокойно и хладнокровно взвешивать последствия своих поступков и давать предпочтение тем из них, которые всего более согласны с личным интересом. Не холодный рассудок руководит человеком, а его слепые страсти. Не начало пользы определяет суждения и поступки человека, а его эгоистические влечения, затуманивающие его рассудок и лишающие его способности отличать полезное от вредного [Жизнь 1993: 254].

Лишь суровая необходимость может заставить человека обуздать свои страсти и прислушаться к голосу рассудка.

Такая необходимость наступает для людей тогда, когда они, соединившись в государство, приходят к сознанию, что мирное общежитие невозможно, пока каждый из них дает полную волю страстям и преследует лишь свои личные интересы. Потребность в мирном общежитии настолько сильна, что она преодолевает необузданную игру страстей и заставляет людей наложить узду на свои влечения. Этими уздами являются законы, учреждения, условия местности, экономическая обстановка. Таким образом, неотразимая необходимость подчинять личные желания и страсти высшим требованиям общежития порождает целый ряд условий, заставляющих граждан сообразовать свои поступки с предписаниями общего блага. Но дабы человек преклонялся перед авторитетом нравственного закона, необходимо, чтобы этот закон не был в его глазах предписанием светского законоводителя, а стоял бы под покровительством божества. Вот почему Макиавелли и придает такое высокое значение религии, освящающей нравственный закон и заставляющей людей признавать в нем повеление, независимое от людского произвола. «Изучая римскую историю, — говорит Макиавелли, — нельзя не заметить, что религия содействовала поддержанию дисциплины в войске, единению в народе, развитию добродетели, возбуждению стыда в злых. И как богопочитание есть одна из главнейших причин величия государств, так пренебрежение им — причина их упадка... И где нет страха Божия, там государство должно или рушиться, или быть поддерживаемо властью государя, который заменяет страх Божий страхом наказания» [Жизнь 1993: 319]. «Республики, которые дорожат чистотою нравов, должны соблюдать религиозные обряды и поддерживать уважение к ним. Ибо нет более верного признака упадка страны, как пренебрежение религией. Правители республик и королевств должны поэтому поддерживать основы религии; и если эти основы будут твердыми, то в их государстве будет господствовать религиозность, а следовательно, и единение, и добродетель» [Жизнь 1993: 362].

Нравственно поступает, по Макиавелли, не тот, кто действует по началу пользы, а тот, кто подчиняется нравственным правилам как таковым. Эти правила должны обуздывать и дисциплинировать своекорыстные влечения и быть тем божеством, перед которым бы люди безропотно преклонялись. [Алексеев 2002: 213]

Добро по Макиавелли, конечно, лучше, чем зло, но не абсолютно лучше, а только до тех пор, пока добро и связанные с ним человеческие добродетели служат высшей и абсолютной цели — государственной политики. Строго говоря, невозможно утверждать, что Макиавелли провозглашает аморализм. Он просто подчиняет мораль более высоким ценностям, которые связаны с самим человеком, с теми силами — быть может, самыми могущественными в бытии, — которые скрыты в человеке и которые он должен раскрепостить и явить в мире [Евлампиев 2002: 20].

В связи с этим нужно особо подчеркнуть, что Макиавелли вкладывает в понятие «доблести», «добродетели» (virtu) существенно иной смысл, чем все его современники, активно использовавшие этот термин; интерпретация «доблести» у Макиавелли носит гораздо более революционный характер по отношению к средневековым представлениям о человеке.

Наиболее подробно содержание понятия virtu анализировалось в сочинениях известного гуманиста Леона Баттиста Альберти. Для него virtu выступает как определение всего самого ценного и положительного в душе человека; «...мне, — пишет Альберти, — кажется возможным утверждать, что все смертные созданы природой, чтобы любить и сохранять всякое ценное свойство (virtu), которое есть не что иное, как заключенная в нем хорошо организованная природа. Поэтому считаю позволительным утверждать, что порочные намерения смертных — это нарушение обычая и испорченность разума, проистекающая от различия мнений и глупости» [Брагина 1977: 158].

«Добродетель» человека в понимании Альберти отличается от ее средневекового понимания прежде всего тем, что он рассматривает ее как своего рода «задание» для человека: человек в своей земной жизни должен раскрыть заложенные в нем положительные качества и показать безусловную ценность своей индивидуальности. Однако одновременно здесь можно найти и явное сходство с традиционным христианским мировоззрением, поскольку Альберти не сомневается в том, что «добродетель» (virtu) есть соответствие человеческих качеств и представлений некому незыблемому божественному закону Добра, Разума и Красоты. По убеждению Альберти, в человеке зало жена от природы способность к однозначному различению добра и зла, точно так же как и способность во всех ситуациях с помощью разума находить правильное решение возникающих в его жизни проблем, именно благодаря этому он может эффективно противостоять капризам и прихотям судьбы, фортуны [Брагина 1977: 163-169].

Эту точку зрения, выраженную одним из первых ярких представителей гуманистической философии Возрождения, разделяли практически все последующие мыслители. Совсем не то мы находим у Макиавелли. Для него «доблесть», «добродетель» (virtu) человека заключается не в следовании положенным извне законам (кем бы они ни были положены — Богом иди человеком), а в способности преодолевать любые законы в стремлении к достижению своих целей. Главным в этом понятии для Макиавелли оказывается внутренняя энергия личности, ее «напор» в движении вперед и способность использовать в этом движении любые средства. Если для других гуманистов, современников Макиавелли, человек выступал как существо равное Богу только по способности к деятельности, но все-таки стоящее ниже Бога в том смысле, что законы этой деятельности и основные цели, преследуемые им, были заданы Богом, то Макиавелли идет до конца в возвышении человека: человек сам определяет законы своего поведения в зависимости от стечения обстоятельств в мире; Бог ничего не может противопоставить энергии личности и ничем не может помочь ей [Евлампиев 2002: 21].

«Доблестная» личность у Макиавелли почти неразличимо сливается с «государем», а главными целями личности (любой) становятся не личные интересы, а интересы своей нации, из которых главный — создание эффективного и сильного государства. Это еще раз доказывает, что было бы неправильно обвинять Макиавелли в аморализме самого примитивного толка, которого было предостаточно в эпоху Возрождения. Этот достаточно известный аморализм Возрождения был естественным следствием эгоистических устремлений личности, которая перестала чувствовать над собой давление абсолютной божественной воли, карающей и дарующей благодать, и которая в духе нового мировоззрения стала рассматривать потребности своей низшей натуры достойными внимания и удовлетворения [Лосев 1978: 110-138].

В политической теории Макиавелли все выглядит по-иному. Макиавелли утверждает, что человек должен осознать единство своих личных целей и устремлений с целями и устремлениями нации, и именно это единство должно руководить его поступками, при этом все моральные и религиозные представления он должен признать вторичными факторами, призванными служить движению к главным целям. Если человек оказывается неспособным к этому, он вызывает искреннее презрение Макиавелли и теряет право называться «доблестной» личностью.

Чрезвычайно характерный пример в этом отношении дает один фрагмент из «Рассуждений о первой декаде Тита Ливия», где Макиавелли порицает тирана Перуджи Джовампаголо, который, насмотря на всю свою беспринципность и кровожадный нрав, не смог одним разом покончить со своим врагом — папой Юлием II, хотя имел возможность вероломно убить его:

«...Джовампаголо, не ставивший ни во что ни кровосмешение, ни публичную резню родственников, не сумел, когда ему представился к тому удобный случай, или, лучше сказать, не осмелился совершить деяние, которое заставило бы всех дивиться его мужеству и оставило бы по себе вечную память, ибо он оказался бы первым, кто показал прелатам, сколь мало надо почитать всех тех, кто живет и правит подобно им, и тем самым совершил бы дело, величие которого намного превысило бы всякий позор и связанную с ним, возможно, опасность» [Жизнь 1993: 358].

Макиавелли отказывается оценивать поступок Джовампаголо (точнее, его неспособность совершить «героический» поступок и убить папу Юлия II) как свидетельство его проснувшейся совести или осознание незыблемых законов добра: «...в груди негодяя, который сожительствовал с сестрой и ради власти убил двоюродных братьев и племянников, не могло пробудиться какое-либо благочестивое чувство» [Жизнь 1993: 358-359]. Это было проявлением его «обыденности», его неспособности быть на уровне высших образцов человеческой «доблести».

Мир с природою научает человека дорожить и миром с себе подобными. Соединившись в общежитие, люди создают средства, которые позволяют им достигать целей общежития с наименьшей тратой времени и труда, не прибегая к действиям, противоречащим интересам отдельных членов союза. Они вводят законы и учреждения, которые освящают эти средства, и грозят наказанием всякому, пользующемуся иными средствами. Эти законы и учреждения установляют такой общественный порядок, который делает излишним прибегать к суровым и жестоким мерам, и позволяют каждому удовлетворять свои интересы, не мешая и другим достигать того же.

Люди создают, таким образом, среди внешнего нецелесообразного мира — искусственный, целесообразный.

В таком целесообразном порядке правило «цель освящает средства» неприложимо, ибо тут целям общежития соответствуют законные средства.

Но с течением времени это соответствие между целями и средствами нарушается. Потребности и вместе с ними цели общежития изменяются, средства же, воплотившись в форму законов, учреждений, нравственных правил, религиозных верований, остаются без изменения. Общественный порядок перестает быть целесообразным, и правители и граждане для удовлетворения вновь возникших потребностей вынуждены нарушить освященные временем правила. В такие эпохи революций безнравственные действия неизбежны, ибо лишь ценою суровых и жестоких мер, нарушающих интересы отдельных лиц, может быть введен новый целесообразный порядок. В такие эпохи общественных кризисов правило «цель освящает средства» снова вступает в силу.

Но нравы известной страны могут быть до такой степени испорчены, что исключают возможность введения целесообразного порядка, и тиран, поддерживающий порядок в такой стране, вынужден руководствоваться правилом «цель освящает средства».

Но и при таких исключительных условиях государственной жизни это опасное правило неприложимо безусловно. Не всякая цель освящает всякое безнравственное средство. Суровые и жестокие меры можно извинить лишь в том случае, если цель, безусловно необходимая в интересах общего блага, может быть достигнута лишь ценою этих мер. Макиавелли порицает государственных людей, пренебрегающих нравственными соображениями для достижения власти и славы, но извиняет тех, которые, имея в виду исключительно общее благо, были вынуждены прибегать к жестоким мерам. Он противопоставляет Цезаря Ромулу: первый своим пренебрежением правами народа разрушил римскую свободу, второй своими суровыми мерами положил первое основание величию Рима. Говоря о жестоких мерах, к которым прибег Ромул при основании государства, Макиавелли оправдывает его образ действий следующими рассуждениями: «Мудрый организатор государства, имеющий в виду не свои личные интересы, а интересы общего блага, не свое потомство, а общее отечество, должен стремиться к сосредоточению власти в своих руках. И благоразумные люди никогда не осудят его за исключительную меру, предпринятую им для установления порядка в королевстве и для основания республики. И если его осудит поступок, то его оправдает успех; и если последний хорош, то он всегда оправдает его, ибо достоин порицания лишь тот жестокий человек, который разрушает, а не тот, который созидает» [Жизнь 1993: 327]. «Там, где идет речь о спасении отечества, — говорит Макиавелли в другом месте, — нечего рассуждать о том, справедливо или несправедливо, гуманно или жестоко, похвально или достойно порицания то или другое средство, а нужно, отложив всякое постороннее соображение, ухватиться за то средство, которое может спасти отечество и свободу» [Жизнь 1993: 331]. Но и нравственная цель, по воззрению Макиавелли, не оправдывает всякого безнравственного средства. Жестокие меры могут быть оправданы лишь в том случае, если добро, купленное ценою этих мер, превышает причиненное им зло. Если политику предстоит одно из двух: или решиться на жестокую меру и этим причинить непосредственное зло меньшинству, или же отказаться от этой меры, дать развиться общественному недугу, могущему заразить все общество и погубить его, то политик должен принести в жертву интересы меньшинства интересам большинства, следуя правилу, что из двух зол должно выбирать меньшее. «Государь, — говорит Макиавелли, — не должен смущаться прозванием грозного: немногими устрашительными примерами он окажется милосерднее тех, которые из излишнего мягкосердечия дают волю беспорядкам, порождающим грабежи и убийства; последние оскорбляют все общежитие, между тем как наказания постигают лишь немногих» [Жизнь 1993: 255]. В подтверждение правила, что для устранения вновь приобретенной свободы необходимо казнить сыновей Брута (т.е. приверженцев старого порядка), Макиавелли приводит пример Пьеро Содерини, который надеялся примирить сыновей Брута долготерпением и добротой и этим ускорил падение флорентийской республики. «Хотя он, — говорит Макиавелли, — как человек умный и сознавал необходимость устранять врагов старого порядка, и судьба и честолюбие этих врагов давали ему на то удобный случай, он тем не менее не мог решиться на такой шаг, во-первых, потому, что надеялся долготерпением и добротою рассеять их злонамеренные планы, во-вторых, потому, что видел лишь в исключительной власти, которая нарушила бы гражданское равенство, — средство, способное устранить этих врагов. Такая же исключительная власть, по его мнению, нагнала бы такой страх на толпу, что народ не согласился бы по его смерти избрать вновь пожизненного гонфалоньери, учреждение, содействовать которому Содерини считал необходимым. Это было благоразумное и добродетельное намерение, но нельзя никогда давать простора злу из-за какого-нибудь добра, если добро легко может быть уничтожено злом. Так как об его действиях и намерениях стали бы судить по их успеху, то он должен был бы предвидеть, что, — если счастие ему не изменило бы и он сохранил бы жизнь, — ему бы удалось убедить всякого, что мотивом его действия было не тщеславие, а забота об общем благе. И он мог бы устроить таким образом, что его преемник не мог бы воспользоваться во зло тем, что было предпринято им во имя хорошей цели. Но его ввело в заблуждение указанное выше мнение, и он не хотел понять, что время не может преодолеть людской злобы, и что никакие благодеяния не в состоянии изгладить ее» [Жизнь 1993: 288].

Но если Макиавелли и считал дозволенным в эпохи общественных кризисов прибегать к жестоким мерам, то при нормальном течении общественной жизни он считал всякую внезаконную деятельность опасной и предостерегал государственных деятелей при таких условиях следовать правилу «цель освящает средства». Макиавелли в своих политических сочинениях развивает мысль что в благоустроенной и неиспорченной республике правители имеют ни повода, ни возможности творить зло, что все цели общежития могут быть достигнуты законными средствами, и безнравственный поступок, могущий оказаться полезным в тирании, сам себя наказует в неиспорченной республике. Если тирании злые семена быстро всходят на пропитанной испорченностью почве, то в республике общественная совесть возмущается всяким безнравственным поступком. В 19-й главе «Государя» Макиавелли говорит: «Государь, желающий удержаться, вынужден быть злым: если народная масса, будь то войско, народ или вельможи, испорчены, то государь должен уметь приноравливаться к дурным наклонностям, и при таких условиях государственной жизни добрые дела пагубны». В 6-й же главе «Размышления…» Макиавелли говорит, что мысль об измене и не может прийти голову гражданам неиспорченной республики, где безнравственные правила вообще неприложимы. Мысль, что злые поступки сами себя наказуют в республике, Макиавелли очень подробно развивает в 6-й главе, где он подтверждает эту мысль целым рядом примеров из римской истории. «3лой гражданин, — говорит он в этой главе, — не может творить зло неиспорченной республике... И если бы Манлий жил во время Мария и Суллы, когда общество было уже испорчено, мог бы придать ему форму, наиболее соответствовавшую его тщеславию, он достиг бы тех же самых результатов, как Марий и Сулла. И оборот, если Марий и Сулла жили бы во времена Манлия, то их замыслы в самом зачатке встретили бы непреодолимые препятствия» [Жизнь 1993: 377]. В неиспорченной республике нет, таким образом, не только повода прибегать к безнравственным средствам, но самая возможность их исключена условиями общественной жизни. Правило «цель освящает средства» неприложимо в таком благоустроенном государстве; и политик, следующий этому правилу, поступает не только безнравственно, но и неблагоразумно. Ее в эпохи общественных кризисов государственные люди вынуждены действовать по этому правилу, то при нормальном течении общественной жизни всякий внезаконный поступок, если он да предпринимается во имя общего блага, может нанести неисценимый вред государству. «Между установлениями республики, говорит Макиавелли, — должно быть и такое учреждение, которое следило бы за тем, чтобы граждане под предлогом добра могли бы творить зла, и чтобы они пользовались лишь такою степенью авторитета, который был бы полезен, а не вреден свободе» [Жизнь 1993: 277]. «Республика, — говорит Макиавелли в другом месте, — должна быть устроена таким образом, что исключала бы необходимость в исключительных мерах. Если исключительная мера и принесла бы временную пользу, то пример подействовал бы дурно, ибо был бы введен обычай для хорошей цели нарушать учреждения, которые могли бы под тем же предлогом быть нарушены ради дурной цели» [Жизнь 1993: 255].

Макиавелли отрицает целесообразность мирового порядка. Автор «Государя» оправдывает безнравственные средства в политике несовершенством общественного порядка, отсутствием законных средств к достижению необходимых целей общежития. Современные же ученые, верующие в целесообразность всего существующего, вынуждены прибегать к самым отчаянным уловкам, чтобы объяснить факт, не вяжущийся с их миросозерцанием.

Макиавелли отрицает разумность мироздания и видит в государстве учреждение, созданное людьми для борьбы против зла и способное до известной степени смягчить людские страдания. Макиавелли точно определяет те случаи, в которых жестокие и суровые меры необходимы. Служебным значением зла можно оправдать любой безнравственный поступок, и ни один политик не в состоянии возвыситься на ту заоблачную точку зрения, с высоты которой он мог бы окинуть взором весь мировой порядок и определить, является ли данная политическая мера необходимым звеном в общей цепи предусмотренного Творцом мирового порядка.

Благо государства не есть абсолютная цель, и правило «salus populi suprima lex» есть лишь правило относительное. Государство имеет право на существование лишь при известных условиях. Государство, лишенное жизненной силы и прозябающее лишь по милости своих соседей, или препятствующее объединению национальности, способной образовать самостоятельное политическое тело, — такое государство служит лишь помехою естественному ходу политического развития. На наших глазах рушился целый ряд государств, и никто не станет осуждать политических движений, которые стерли с лица земли мелкие итальянские и немецкие государства. Сохранение государства есть желательная цель лишь постольку, поскольку оно удовлетворяет интересам граждан, ради защиты которых оно существует, и поскольку оно является необходимым предположением их благосостояния. Если же во имя общего блага позволительно прибегать к безнравственным средствам, то не потому, что благо государства есть цель не обходимая, а лишь ввиду того соображения, что добро, достигаемое безнравственными средствами, перевешивает зло, причиняемое ими. Тут применяется правило Макиавелли, что из двух зол должно выбирать меньшее. Безнравственные средства всегда зло и остаются злом и тогда, когда принимаются во имя общего блага, но это зло не так велико, как гибельные последствия политики, не решающейся ввиду нравственных соображений прибегать к средствам, необходимым для спасения государства, являющегося необходимым предположением наиболее жизненных интересов народа [Алексеев 2002: 229].

Но если это так, если во имя общего блага дозволительно жертвовать нравственными соображениями лишь потому, что целью такой жертвы может быть куплено благо народа, перевешивающее нарушение интересов отдельных лиц, то почему, спрашивается, это соображение пользы применимо лишь в области общественной жизни и не способно оправдать безнравственных поступков частных лиц? Если уж раз стать на точку зрения пользы, то непонятно, почему эта точка зрения уместна лишь в политике. И в области частной жизни существуют такие же необходимые цели, как и в политике, ради достижения которых, став раз на точку зрения пользы, можно оправдать известные средства, несогласные со строгими правилами морали: то, что спасение государства для народа, то может быть, например, для семьи сохранение жизни отца, который кормит и поит ее. Тут, очевидно, вопрос о дозволительности безнравственных средств сводится к вопросу о степени важности тех целей, во имя которых прибегают к безнравственным средствам, и непоследовательно утверждать, что такие цели существуют только в политике.

Эти рассуждения сглаживают, таким образом, всякое различие между частной и общественной моралью и узаконивают и в области частной жизни опасное правило «цель освящает средства».

С точки же зрения учения Макиавелли о нравственности это различие имеет другое обоснование, которое не только объясняет факт этого различия, но и вполне вяжется с воззрением автора «Государя» на происхождение и сущность морали.

Все граждане должны служить общему благу, но они содействуют ему неодинаковым образом и служат ему на различных поприщах. На всех гражданах лежат поэтому общие всем обязанности, но они, кроме того, имеют еще особенные обязанности, обусловливающиеся их особым положением в государстве. В отдельных общественных группах слагаются особые нравственные правила и прививаются людям особенные нравственные качества, которые являются необходимым предположением той деятельности, к которой они привязаны. Смелость и храбрость суть качества, которые высоко ценятся в военном сословии, смирение же и милосердие являются украшениями служителей Церкви. Хитрость в сношениях с товарищами возмущает нас, торговый же человек, прибегающий к хитрости, не всегда и не при всех обстоятельствах осуждается членами своего сословия. Безусловное послушание — правило, которому обязаны подчиняться как члены военного сословия, так и члены монастырской общины, но слепое послушание на других поприщах общественной деятельности может выродиться в порок, осуждаемый общественным мнением. Цель нравственных правил — регулировать отношения между людьми согласно общему благу — видоизменяется, специализируется и получает особое содержание в отдельных общественных кругах. Для большинства людей высшее мерило нравственности поступков не представляется в отвлеченной формуле общего блага; это мерило получает более определенное более конкретное содержание, которое обусловливается той ближайшей обстановкой, среди которой вращается человек, и той ближайшей целью, которая направляет его деятельность. Лишь меньшинство сознает высшее начало нравственности и умеет прилагать его к отдельным частным случаям, большинству же это начало представляется в его частном применении к той среде и к той сфере деятельности, в которую его поставило его общественное положение.

Этим различием нравственных правил и понятий в различных общественных кругах и в различных сферах деятельности объясняется различие между частной и общественной моралью. Как для частного человека, так и для политика мерило нравственности — общее благо, но правила, вытекающие для государственного деятеля из этого начала, не совпадают с нравственными правилами, обязательными для частного человека, и это различие объясняется тем, что цели и условия деятельности политика не совпадают с целями и условиями деятельности частного человека.

Различие в образе действия частного человека и политика обусловливается и тем, что сфера частных отношений подчинена общим правилам, между тем как область политики еще ждет своего законодателя. Мы сказали выше, что нравственные цели, по воззрению Макиавелли, могут быть достигнуты нравственными средствами лишь в целесообразном порядке, т. е. там, где общественная жизнь устроена таким образом, что каждый может защищать свои интересы, не мешая и другим достигать того же, другими словами, где целям общежития соответствуют и законные средства. Область политики далеко еще не является таким целесообразным порядком, между тем как в частной жизни общественный порядок расчистил всякому путь к достижению законных целей существования. Но Макиавелли, не осуждая политика, прибегающего во имя общего блага к небезупречным средствам, тем не менее не оправдывает его с точки зрения нравственной. Нравственно поступает, по его воззрению, не тот, кто в каждом отдельном случае рассчитывает последствия своих поступков и согласует их с общим благом, а тот, кто подчиняется нравственному правилу как таковому. Вот почему с точки зрения Макиавелли убийство тирана остается всегда и при всех условиях преступлением, ибо такой самосуд никогда не может быть возведен в общее правило; убийство же врага на поле битвы оправдывается нравственностью, ибо убийство при таких условиях — общее правило, освященное международными обычаями [Алексеев 2002: 231].

# Раздел 2. Характер отделения религии от политики у Н. Макиавелли

Отношение Макиавелли к религии полностью утилитарно. Он говорит о ней лишь для того, чтобы определить ее отношение к государству и место в политической жизни, влияние на социальное и политическое поведение людей. По его мнению, религия — дело рук правителей. Учредителей религии он ставит на первое место в иерархии наиболее достойных людей, возведя их выше основателей государств, прославленных полководцев и. тем более. писателей и философов, обвиняемых им в "благородной бездеятельности любомудрия" и "ученой созерцательности", расслабляющей и обессиливающей общество. Религия играет исключительную роль в обществе. Это форма общественного сознания и. одновременно, политическое орудие, которое должно служить целям общежития, являясь основой общественной нравственности и объединяя людей, которые питают больше уважения к власти Бога, чем к власти человека. Они верят, что Бог может предначертать будущее, а это дар, которого лишен человек [Барг, Авдеева 1998: 70].

Происхождение религии Макиавелли объясняет практическими соображениями политиков: устроители государства вводят религиозные обряды для того. чтобы "заставить народ подчиняться нормам общественной жизни мирными средствами" [Жизнь 1993: 261], поддерживать единение и дисциплину народа и уважение к государственным законам. Религия является источником страха и послушания: "Когда недостает страха Божьего, государству угрожает погибель". Освящая нравственные законы, религия "помогала командовать войсками, воодушевлять плебс, сдерживать людские страсти и посрамлять порочных". Она "породила добрые порядки; добрые же порядки — удачу, а удача приводила к счастливому завершению всякого предприятия" [Жизнь 1993: 269]. Поэтому правителям всеми средствами надо сохранять основы поддерживающей их религии "даже тогда, когда они считают их обманом и ложью". Не случайно завоеватели или правители, вводя новую религию прежде всего стремились искоренить прежнюю и, если можно, память о ней, что облегчало им собственное возвышение.

Религии, как и все прочие институты, созданные людьми, несовершенны. Они проходят в своем развитии все стадии — от рождения к возвышению и упадку, поэтому по мере обветшания старых обычаев и возникновения новых потребностей должны быть улучшены и преобразованы. "Все на свете имеет свой предел... Всякая религия, как и государство, имеет что-либо хорошее. с течением времени, эти удобные начала извращаются. Если не произойдет какого-либо счастливого случая, который восстановит их, то, наконец, все учреждение падает" [Жизнь 1993: 369]. Как и в случае с государством, наилучшие преобразования для религии те, которые возвращают ее на исходные позиции:

"Религиям преобразования необходимы так же, как государствам. Наша религия погибла бы, если бы святые Франциск и Доминик не возвратили ее к истокам". Если бы в христианских государствах религия сохранилась в первоначальном или обновленном виде, они были бы гораздо счастливее и согласнее между собой. Но христианство снова успело изрядно испортиться, и современная церковь находится в таком упадке — отсутствует почтение к богослужению, а религиозность — это закон согласия и доброго порядка.

В порче христианской религии повинны, прежде всего, церковные служители. Своим дурным поведением папская курия лишила верующих благочестия» и они погрязли в пороках, поэтому неудивительно, что наименее религиозным оказался народ, ближе всех находящийся к римской курии. Дурные примеры папства уничтожили здесь всякую набожность и религиозность. "а отсюда возникло множество неудобств и беспорядков". Макиавелли убежден, что "пока церковь управляет совестью людей. не может быть свободного общества, ибо, церковь из выгоды благословит самую последнюю гнусность и преступление". Прежде всего церкви итальянцы обязаны потерей религиозности и развращенностью. Более того, главным образом папство является виновником того, что Италия не достигла спасительного единства. Отрицательно сказалась на судьбе церкви борьба между сектами. Ариане, например, своей борьбой с католицизмом нанесли не меньший урон. чем варвары. Религия должна связывать людей, а не разъединять их в спорах. Не меньшую причину упадка религии Макиавелли видит в противоречии христианства с политической практикой.

Главным из негативных факторов, противодействующих развитию его нации, Макиавелли считает христианскую религию. Нужно признать, что мало кто из современников Макиавелли, несмотря на все свободомыслие эпохи, с такой степенью резкости критиковал христианство. По существу, он главным образом именно на христианство, в той форме, которую оно приобрело в католицизме, возлагает ответственность за бедственное положение Италии — за ее политическую раздробленность, за ее неспособность противостоять завоевателям, за упадок «доблести» в народе. При этом речь идет не только о корыстной, недальновидной политике папского государства, которую Макиавелли критикует во многих местах своих главных трактатов; он переносит эту критику на саму суть католицизма, противопоставляя его не только языческим религиям древних народов, но и первохристианству, учению самого Иисуса Христа [Евлампиев 2002: 32].

Макиавелли признает установление религиозных верований важнейшей составляющей правильного развития нации, но при этом религия понимается им как вторичный фактор и вторичная ценность по отношению к ценностям национального развития. Религия — это удобное орудие для управления народом; судя по высказываниям Макиавелли, он не очень высоко оценивал собственное содержание истин, провозглашаемых в религии. Точно так же он предлагает относиться к религии и государям: «...главам республики или царства надобно сохранять основы поддерживающей их религии. Поступая так, им будет легко сохранить государство свое религиозным, а следователь но, добрым и единым. Им надлежит поощрять и умножать все, что возникает на благо религии, даже если сами они считают явления эти обманом и ложью» [Жизнь 1993: 344].

Естественно, что при таком понимании значения религии в обществе Макиавелли не признает никакой единой и универсальной религии, которую должны рано или поздно принять все народы. Народы слишком различны по своим древнейшим традициям, интересам и устремлениям, и это должно проявляться в религиозной сфере; разные народы могут и должны создавать и исповедовать разные религии, так чтобы они наилучшим образом отвечали условиям их существования. Языческие религии и раннее христианство признаются Макиавелли в равной степени способными служить плодотворному развитию наций. «Если бы государи христианской республики сохраняли религию в соответствии с предписаниями, установленными ее основателем, то христианские государства и республики были бы гораздо целостнее и намного счастливее, чем они оказались в наше время» [Жизнь 1993: 344].

Но и наоборот, «неправильная», извращенная религия, по мнению Макиавелли, является существенным негативным фактором, препятствующим нормальному развитию нации. Такой религией он признает прежде всего ту форму христианства, носителем которой стала католическая Церковь. «Невозможно представить большего свидетельства упадка религии, нежели указание на то, что народ, находящийся ближе всех к римской Церкви, являющейся главой нашей религии, наименее религиозен. Тот, кто рассмотрит основы нашей религии и посмотрит, насколько отличны ее нынешние обычаи от стародавних, первоначальных, придет к выводу, что она, несомненно, близка либо к своей гибели, либо к мучительным испытаниям» [Жизнь 1993: 344].

Обосновывая этот резкий вывод, Макиавелли указывает на разложение и моральную деградацию папской курии, давно не способной служить примером и оплотом благочестия, во имя своих корыстных и материальных интересов ведущей Италию к гибели. Однако главным в его критике оказывается вовсе не это. О разложении и деградации высшей иерархии католической Церкви писали многие гуманисты, достаточно вспомнить в этой связи некоторые новеллы «Декамерона»; недаром еще при жизни Макиавелли, в 1517г., Мартин Лютер выступил со своими виттенбергскими тезисами и породил реформационное движение, которое стало для Церкви — прямо по пророческому высказыванию Макиавелли — «мучительным испытанием».

Макиавелли идет гораздо дальше своих современников, он отвергает само мировоззрение Церкви на основании того, что она сознательно воспитывает в верующих не силу, а слабость, требует пренебрежения славой, мирскими благами, всеми земными ценностями. «Размышляя над тем, — пишет он, — почему могло получиться так, что в те стародавние времена народ больше любил свободу, чем теперь, я прихожу к выводу, что произошло это по той же самой причине, из-за которой люди сейчас менее сильны, а причина этого кроется, как мне кажется, в отличии нашего воспитания от воспитания древних и в основе ее лежит отличие нашей религии от религии античной. Наша религия, открывая истину и указуя нам истинный путь, заставляет нас мало ценить мирскую славу. Язычники же ставили ее весьма высоко, видя именно в ней высшее благо. Поэтому в своих действиях они оказывались более жестокими... кроме того, античная религия причисляла к лику блаженных только людей, преисполненных мирской славы — полководцев и правителей республик, наша же религия прославляет людей скорее смиренных и созерцательных, нежели деятельных. Она почитает высшее благо в смирении, в самоуничижении и в презрении к делам человеческим; тогда как религия античная почитала высшее благо в величии духа, в силе тела и во всем том, что делает людей чрезвычайно сильными. А если наша религия и требует от нас силы, то лишь для того, чтобы мы были в состоянии терпеть, а не для того, чтобы мы совершали мужественные деяния. Такой образ жизни сделал, по-моему, мир слабым и отдал его во власть негодяям: они могут безбоязненно распоряжаться в нем как угодно, видя, что все люди, желая попасть в рай, больше помышляют о том, как стерпеть побои, нежели о том, как бы за них расплатиться. И если теперь кажется, что весь мир обабился, а небо разоружилось, то причина этому, несомненно, подлая трусость тех, кто истолковывал нашу религию, имея в виду праздность, а не доблесть. Если бы они приняли во внимание то, что религия наша допускает прославление и защиту отечества, то увидели бы, что она требует от нас, чтобы мы любили и почитали родину и готовили себя к тому, чтобы быть способными встать на ее защиту» [Жизнь 1993: 381-382].

Как мы видим, в этом фрагменте Макиавелли еще раз резко противопоставляет исходную форму христианской религии, вполне отвечавшую задачам национального развития, ее позднейшей «интерпретации» в рамках католической Церкви, которая превратила христианство в религию слабости и презрения к жизни. Вновь здесь невозможно обойти вниманием явное сходство рассуждений Макиавелли с отношением к христианству и его роли в истории европейских народов, высказанным четыре столетия спустя Ф. Ницше.

# Заключение

В завершении исследования соотношения политических и философских взглядов Макиавелли, нужно еще раз подчеркнуть, что их невозможно исчерпать такими прямолинейными характеристиками (очень часто применяемыми по отношению к нему его критиками), как «аморализм», «политический волюнтаризм », « атеизм », « эгоизм» и т. п. Философия Макиавелли гораздо сложнее, чем может показаться с первого взгляда, и этим в значительной мере объясняется популярность его имени в последующей европейской истории, а не только эпатирующими крайностями его представлений о задачах и образе действий «государя». Макиавелли дал первый, достаточно лаконичный, но все-таки четкий набросок философской теории общества, не основывающейся на идее божественного вмешательства, предполагающей, что все причины общественного развития коренятся внутри самого общества: в устремлениях народа или больших социальных групп, в волевых актах отдельной («доблестной») личности, в прихотливых закономерностях окружающей человека реальности («фортуны»). Именно на этом пути позже были созданы оригинальные социально-политические востоящие концепции божественного, характера государственной власти, — от сии теории «общественного договора» Ж.-Ж. Руссо, И. Кант) до грандиозных атеистических «эсхатологии» К. Маркса и А. Кожева. Недаром даже Гегель, который в определенной степени возродил идею сверхъестественной сущности государства, высоко оценивал Макиавелли именно за трезвое изображение общественной жизни в его эпоху [Гегель 1993: 413].

# 

# Библиографический список использованной литературы

1 Алексеев А. С. 2002 Макиавелли как политический мыслитель. *Макиавелли Н.: Pro et Contra* СПб.: Изд-во РХГИ.

2 Барг М. А, Авдеева К. Д. 1998 От Макиавелли до Юма. Становление историзма. М.

3 Брагина Л. М. 1977. Итальянский гуманизм. Этические учения XIV-XV вв. М.: Наука

4 Бурлацкий Ф. М. 2003. Загадка Макиавелли. Драматургические, исторические, социологические новеллы. М.

5 Гегель Г. В. Ф. 1993. Философия истории. СПб.

6 Евлампиев И. И. 2002 Николо Макиавелли — мыслитель прошлого. *Макиавелли Н.: Pro et Contra* СПб.: Изд-во РХГИ.

7 Жизнь Николо Макьявелли. 1993. СПб.: Лениздат.

8 Кравченко И. И. 1995 Политика и мораль. *Вопросы философии № 3.*

9 Лосев А. Ф. 1978. Эстетика Возрождения. М.

10 Макиавелли Никколо. Государь. – В кн.: Макиавелли Никколо. Избранные произведения. М., 1982.  
 11 Долгов К. Гуманизм, Возрождение и политическая философия Никколо Макиавелли. В кн.: Макиавелли Никколо. Избранные произведения. М., 1982.  
 12 Юсим М.А. Этика Макиавелли. – М., 1990.  
 13 Темнов Е.И. Макиавелли. – М., 1990.  
 14 История политических учений. Под ред. К.А.Мокичева. — М., 1971.  
 15 Рутенбург В.И. Титаны Возрождения. — М., 1991.

16 Максима Макиавелли. Уроки для России XXI века. 2001. М.

17 Нерсеянца, В.С. История политических и правовых учений : учебник для ВУЗов Москва, 1996  
 18 Лейста, О.Э История политических и правовых учений : учебник Москва, 1997  
 19 Риклин А. 2002. Николо Макиавелли. Искусство властвовать. СПб.

20 Шутов А.Ю. Прикладная политология: попытка систематизации // Вестник МГУ, сер. 12, 1994, № 3.

21 Щербина В.В. Средства социологической диагностики в системе управления, М., 1993.

22 Щербинин А.И. Политический мир во времени и пространстве // Полис, 1994, № 6.

23 Щербинина Н.Г. Архаика в российской политической культуре // Полис, 1997, № 5.

24 Энгельс Ф. Об авторитете // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. - Т. 18.

25 Юсим М. А. 1990. Этика Макиавелли М.: Наука.