

Ю.В. Иванова
ИНВЕРСИЯ ЭТИКО-РИТОРИЧЕСКОЙ
АРГУМЕНТАЦИИ И РОЖДЕНИЕ
RAGGIONE DI STATO

В статье описывается генезис концепта Raggione di Stato - одного из центральных понятий политической мысли Нового и Новейшего времени. Рассматриваются критика классической этической модели в творчестве Л. Валлы, трансформация классической этико-риторической модели в творчестве Н. Макиавелли и собственно введение термина Raggione di Stato в политическую литературу главным оппонентом Н. Макиавелли - Дж. Ботеро.

The article describes the genesis of the Raggione di Stato concept – one of the central notions of political thought in the early modern period and contemporary history. It considers critique of the classical aesthetic model in L. Valla's works, transformation of the classical ethico-rhetorical model in works of N. Machiavelli and introduction by G. Botero of the term Raggione di Stato into political literature.

Ключевые слова: классическая этико-риторическая модель, гуманистическая критика, политическая аргументация, Raggione di Stato.

Keywords: classical ethico-rhetorical model, humanistic critique, political argumentation, Raggione di Stato.

В этом выступлении я постараюсь обобщить промежуточные результаты исследования, осуществляемого мною в настоящий момент в рамках индивидуального исследовательского проекта «Категория raggione di Stato в историографии и политико-философской литературе XVI – пер. пол. XVII вв.» программы «Научный фонд» НИУ ВШЭ.

Моя цель в данном сообщении – предложить новую гипотезу, описывающую генезис концепта *Ragione di Stato* – одного из центральных понятий политической мысли Нового и Новейшего времени. Я сделаю попытку показать, как именно этот концепт связан с раннегуманистической критикой той классической модели этики, которую гуманисты обнаруживают в античной историографии и политической литературе, какие трансформации классическая этико-риторическая модель претерпевает в творчестве Н. Макиавелли; и каким образом – через отрицание отрицания – в сочинениях антимаккиавеллиста Дж. Ботеро оказывается артикулировано то важнейшее понятие, которого Макиавелли, изложив его содержание, так и не ввел. Существует не так уж много не только отечественных, но и зарубежных работ, посвященных гуманистическому, кватрочентистскому контексту мысли Макиавелли. Вместе с тем, в отечественном контексте наследие Макиавелли и пути интерпретации его идей в раннее Новое время еще не становились предметом детального изучения. Я надеюсь, что в этом исследовании мне удастся хотя бы отчасти восполнить эти лакуны.

Принято говорить, что Макиавелли автономизировал сферу политического – потому что он первый утверждал, что выживание государства и избегание его «крушения и гибели» следует ставить выше каких бы то ни было соображений религиозного или морального порядка. Рецепция Макиавелли современниками и ближайшими потомками была очень непростой, и если характеризовать ее одним словом (хотя это всегда неточно), то придется сказать, что она была, скорее, негативной. И, тем не менее, принцип автономии политического – принцип, авторство которого приписывается Макиавелли, – уже больше никогда не был и, видимо, не может быть убедительно опровергнут. Ин-

интересно, что этот принцип в век Макиавелли находит наиболее полное обоснование в трудах его оппонентов – в первую очередь, у Джованни Ботеро, который, собственно, и ввел термин *Raggione di Stato* в политическую литературу (у самого Макиавелли этот термин не обнаруживается).

Почти за век до появления «Государя» Лоренцо Валла пишет диалог, который в ряде редакций носит название «О подлинном и ложном благе», а в некоторых версиях называется «О наслаждении». В начале сочинения два персонажа берут на себя роли стоика и эпикурейца, а третий выступает в роли апологета христианского учения, предлагая христианское понимание высшего блага и наслаждения. Эпикурец строит версию гедонистической этики, в рамках которой социальное и политическое поведение признается правильным, если оно позволяет субъекту успешно коммуницировать с другими членами общества. Парадигматическим для такой версии этики становится предание о Гиге – лидийском пастухе, завладевшем волшебным кольцом, которое делало своего владельца невидимым. При помощи этого кольца и его свойств Гигу удается добиться у себя на родине царской власти. Помимо этого предания, которое один из персонажей диалога предлагает собеседникам немедленно применить к самим себе и честно ответить на вопрос, что бы они стали делать, если бы кольцо Гига досталось им, в диалоге приводится еще целый ряд «рекомендаций», основанных на сходном принципе: связь с чужими женами не может заслуживать порицания, если о ней не знают муж или другие заинтересованные лица; случайно оброненный кем-то кошелек следует вернуть хозяину, но обязательно в присутствии большого числа посторонних – чтобы завоевать славу честного человека и т.п. Наставления эпикурейца звучат, с одной стороны, эпатазирующе безнравственно, с другой – до-

вольно наивно; эпикуреец явно злоупотребляет своим амплуа. Но когда слово берет христианин, он обращается с критикой не к адепту чувственных наслаждений, а к стоику, отстаивавшему принцип добродетели ради добродетели. Оказывается, что представление о самоценности добродетели гораздо более противно христианскому учению, нежели представление о самоценности наслаждения.

Христианин приводит и развернутое обоснование несостоятельности позиции стоика, который оперирует предельными понятиями. Он развернуто и убедительно доказывает несостоятельность этического языка предельных понятий в целом и предлагает собеседникам убедиться в том, что в описании простой бытовой ситуации этот язык несостоятелен. Употребив его, мы припишем элементарным повседневным действиям статус героических деяний. Кроме того, нам придется еще и многократно – и порой радикально – менять нашу оценку нравственных свойств самого заурядного человека в зависимости от того, как он проявит себя в следующий момент: «каждое из действий и каждую из вещей вернее оценивать в отдельности. В течение одного и того же часа я буду многократно умеренный и неумеренный многократно, так сказать, тысячу раз, и тысячу раз в течение этого же часа могу поступать правильно и наоборот – до такой степени обычно хвалят или порицают единственное слово».

Но если употребление предельных понятий порождает несоизмеримость оценки и действия, и, прибегая к ним, ни в поведении, ни в самой личности ничего определить и понять нельзя, то где же скрыт тот интерпретативный механизм или инструмент, при помощи которого мы могли бы понимать и оценивать человеческие действия и ориентироваться в мире людей? Таким механизмом оказывается наслаждение и потребность в нем. Субъекта можно однозначно опре-

делить лишь через его потребность во внешнем мире – то есть через то, чего ему недостает и что он может получить только извне, от других субъектов (в том числе и от Бога как Другого). Наслаждение представляется также и условием, и основанием коммуникации между людьми. Христианин в диалоге Валлы рисует картину рая, и мы узнаем, что рай – это такая область, где человеку будет нечего больше желать, и именно поэтому наслаждения одного уже не могут прийти в конфликт с наслаждениями другого. В этой области вообще не стоит вопрос об эффективной коммуникации: ведь каждый уже располагает всем, чего мог желать. Мне представляется, что открытие Валлы состоит в следующем: располагая лишь классической этико-риторической парадигмой, позитивно определяющей нормы индивидуального поведения, невозможно говорить об обществе и описывать общественное поведение, если мы элиминируем при этом трансцендентный смысл человеческих действий (у Валлы его, действительно, нет). Следует обратить внимание на то, что этика у Валлы понимается в первую очередь как язык анализа, а не как система предписаний (вспомним, что этический язык был фактически единственным языком историографии в эпоху Валлы). Но вместе с тем, как бы Валла этот язык не использовал, свои прескриптивные функции он сохраняет. И создается такой эффект: если и индивидуальные повседневные действия просто не могут быть описаны на языке этики, а требуют более точных предметных высказываний, то взаимодействие между субъектами может быть описано лишь через отрицание существующего этического языка, и описание здесь порой не остается описанием, а превращается в провокацию, в акт соблазнения. Дискредитация традиционных этических норм может носить характер категорический: если сказано – «не прелюбодействуй», то следует сказать «прелюбодействуй».

на здоровье!». Но может и проноситься контрабандой: если традиционная этика призывает к самоограничению и аскезе, то апология наслаждения, даже без всяких упоминаний об аскезе, выглядит как эпатаж; если впервые св. Августин описывает отношение к Богу при посредстве термина *frui* и противопоставляет этому отношению отношение ко всякой другой вещи мира, то теперь следует начать разговор с наслаждений, даруемых вещами мира, и лишь затем осуществить переход к описанию наслаждений райских. За рамками настоящего исследования остается важный вопрос о жанровой природе высказывания, в котором тем или иным способом дискредитируются нормы классической этики.

Мы усматриваем структурное сходство между стилем изложения политических рецептов Макиавелли и языком описания взаимодействия индивидов у Валлы. И Валла, и Макиавелли вынуждены критиковать язык классической этики, оперирующей предельными понятиями, — и паразитировать на нем, потому что другим языком они не располагают. Макиавелли расширяет классическую риторическую парадигму, которая прежде эксплуатировалась односторонне. При этом он исходит уже не из результатов лингвистического анализа, как Валла, а из сугубо прагматического соображения: антропологическая модель, описываемая в понятиях классической риторики, вовсе не предполагала собственной победы в столкновении с антропологической моделью, зиждущейся на менее «идеальных» основаниях. Если добродетелью, которую воспитывала классическая риторика, были самоотречение и способность героически принять «крушение и смерть» ради утверждения этической нормы, то как следует относиться к этой норме, если субъектом, обреченным «крушению и смерти», становится не индивидуум, а государство в целом? Делая «крушение и гибель» вла-

сти государя (очень часто отождествляемой с государством) горизонтом своего анализа политического действия, Макиавелли хочет не столько адекватно описать это действие, сколько непосредственно сообщить ему практическую эффективность. Если Валла искал более точные, чем предлагала классическая риторика, термины для описания человеческого поведения, то Макиавелли создает и употребляет такие понятия, которые преодолевают границы любого языка: здесь показателен выполненный Викторией Кан анализ движения значений термина *virtù* в «Государе». Страх, выступающий у Макиавелли таким же основанием взаимодействия индивидов в обществе, каким у Валлы было стремление к наслаждению, есть не что иное, как способ ощущения собственной недостаточности – опять-таки как и стремление к наслаждению. А власть с ее насущными интересами (будь то власть демократического государства, как в «Рассуждениях о первой Декаде...», или государя, как в одноименном трактате) – это и есть та инстанция, которая гарантирует создаваемому Макиавелли языку наличие референций. Это она обеспечивает «действительность» – реально-политическую, а не только внутриязыковую или эстетическую, эффективность создаваемых автором языковых конструкций.

Следующая – и наиболее устойчивая – модель политической аргументации возникает у оппонента Макиавелли Джованни Ботеро. Интересно, что, будучи иезуитом и апологетом власти Св. Престола, он в своих пространных сочинениях о «соображениях государственной пользы» отнюдь не стремится вернуться к трансцендентному обоснованию этического поведения, отсутствовавшему уже у гедониста Валлы. Ботеро критикует не столько безнравственность Макиавелли, сколько политическую неэффективность его рецептов. И его собственная модель управления опять оказыва-

ется основана на свойственном человеческой природе стремлении к наслаждению. Основные термины, в которых он описывает стимулы к общежитию или подчинение власти, — это удовольствие (*piacere*) и польза (*utilità*). В сочинении «О причинах возвышения и величия городов» он изобретает целую систему мер, в которой оказываются учтены самые разнообразные способы получения удовольствий (вполне согласующихся с предписаниями благочестия, но при приобретении тотальное распространение), которые власть может предложить гражданам, чтобы склонить их к добровольному повиновению и к тому же облагородить их нравы: вплоть до необходимости зеленых насаждений вдоль дорог, ведущих к городу, — ибо они радуют глаз купца, везущего в город товары и тем самым способствующего его процветанию. По сути, Ботеро узурпирует источник наслаждений, который еще у Валлы был анонимен: теперь власть концентрирует удовольствия в своих руках и распределяет их по своему усмотрению и в силу своей щедрости. Вместе с тем, свои построения автор первого в мире труда под названием *Della Ragion di Stato* основывает на фундаменте Макиавелли: ключевые моменты его текста — это опровержение эпатирующих рецептов «Государя». И даже страх, которым буквально держалось общество, изображенное Макиавелли, Ботеро превращает в один из ресурсов укрепления своей чуждой насилья, милостиво распределяющей между подданными неисчислимыя блага власти: ведь в первую очередь она хороша тем, что избавляет поданных от того состояния, которое придумал и описал Макиавелли. Но концепт *Ragione di Stato* уже, по-видимому, никогда не избавится от той семантики страха, которой он уже обладал, еще не родившись в полной мере: когда, по мысли Макиавелли, он был последним обращенным к народу

аргументом власти, стоящей на пороге «крушения и гибели».

Об авторе

Иванова Юлия Владимировна – кандидат филологических наук, доцент кафедры истории идей и методологии исторической науки Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва, juliaivanova@list.ru.

About author

Dr. Yuliya V. Ivanova – Associate Professor, Department of the History of Ideas and Methods of Historical Research, National Research University Higher School of Economics, juliaivanova@list.ru.