

# Forum

Paweł Karpiński

---

## Co władca powinien wiedzieć o władaniu – według egipskich mędrców i Niccolò Machiavellego

*Nim na spoczynek się udasz, naucz [swego dziedzica]  
O tym, co powiedziano w przeszłości.  
Będzie przykładem dla szlacheckiej młodzieży,  
Gdy precyzja i zrozumienie wstąpią w niego.  
Pouczaj go, gdyż nikt nie rodzi się mądry.  
Maksymy wezyra Ptahhotepa<sup>1</sup>*

### Wprowadzenie

Przyjmuje się, że wynalezienie pisma i powstanie pierwszych cywilizacji jest momentem dziejowym, który oddziela czasu staro-

---

**Paweł Karpiński** – student II roku na Wydziale Filozofii (Uniwersytet Jagielloński), przewodniczący Sekcji Filozofii i Nauk Królestw Starożytnych Koła Naukowego Studentów Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Zainteresowania: filozofia polityczna, etyka.

<sup>1</sup> Odpowiedź króla Isesi na prośbę wezyra Ptahhotepa Starszego o przekazanie urzędu wezyra jego synowi. Dialog między królem a starym urzędnikiem jest wstępem do późniejszych czterdziestu pięciu maksym mających przygotować syna Ptahhotepa (i każdego innego czytelnika) do zdobycia umiejętności kluczowych dla objęcia i kompetentnego sprawowania urzędu państwowego. Tłumaczenie własne za: V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep*, w: *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, red. W.K. Simpson, wyd. 3, Yale University, New Haven 2003, s. 131. Wszystkie cytaty z tego dzieła zostały przetłumaczone przez autora.

żytne od prehistorycznych<sup>2</sup>. Tekstom o charakterze mądrościowym niewywodzącym się z tradycji helleńskiej lub judaistycznej nie poświęca się jednak w badaniach nad historią idei należytej uwagi. Zjawisko to jest niepożądane, ponieważ odcina badacza historii myśli od dzieł, wśród których można znaleźć ważkie rozważania polityczno-społeczne, etyczne i metafizyczne.

Niniejsza praca ma na celu wskazanie i omówienie wybranych aspektów myśli politycznej zawartej w *naukach* starożytnego Egiptu. Podstawę do analizy stanowią teksty należące do gatunku instrukcji zwanych w Egipcie *Sbzyt*<sup>3</sup>, a do których badacze zaliczają dzieła w formie nauk spisywanych przez ojca dla syna. W początkach istnienia państwa faraonów autorami tego rodzaju utworów byli ludzie piastujący wysokie stanowiska, którzy spisywali swoje refleksje na użytek przyszłych pokoleń<sup>4</sup>. Alicja Neumann wskazuje na niejednolite kryteria, według których badacze uznają dany tekst za *Sbzyt*, a także zwraca uwagę na szczególne cechy tego gatunku wymieniane w literaturze<sup>5</sup>, a Wiesław Bator zalicza *Sbzyt* do utworów prozatorskich, adresowanych do ludzi żyjących, a więc oddziela je od tekstów kierowanych do bogów czy zmarłych<sup>6</sup>. Z kolei Miriam Lichtheim zwraca uwagę na szczególny styl tych utworów, który odróżnia się zarówno od poezji, jak i od prozy<sup>7</sup>, co, według Neumann, wskazuje na staranne wykształcenie ich autorów<sup>8</sup>, Wil-

---

<sup>2</sup> Encyklopedia PWN pod hasłem *starożytność* podaje między innymi: „w historiografii europejskiej, dotyczącej krajów Europy i Bliskiego Wschodu, okres dziejów najstarszej cywilizacji od ok. 4000 p.n.e. do IV–V w. n.e.”, <https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/starozytnosc;3979159.html> [dostęp: grudzień 2017].

<sup>3</sup> Zapisy używane w literaturze to między innymi: *Sbojet* (Wiesław Bator), *Sboyet* (William Kelley Simpson), *Sebayt* (Wojciech Czabanowski), *Sebayit* (Carole R. Fontaine).

<sup>4</sup> W Egipcie koniecznym warunkiem otrzymania stanowiska było posiadanie odpowiedniego wykształcenia – najlepiej udzielonego bezpośrednio przez osobę wcześniej sprawującą dany urząd.

<sup>5</sup> Por. A. Neumann, *Człowiek wobec Maat. Zarys antropologii w egipskich pismach mądrościowych Starego i Średniego Państwa*, maszynopis, s. 4.

<sup>6</sup> Por. W. Bator, *Religia starożytnego Egiptu. Perspektywa religioznawcza*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 140–142.

<sup>7</sup> Por. M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, t. 1: *The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, Berkeley 2006, s. 11.

<sup>8</sup> Por. A. Neumann, *Człowiek wobec Maat...*, s. 4–5.

liam Kelley Simpson akcentuje natomiast specyficzną, *quasi*-dialogiczną konstrukcję tych dzieł<sup>9</sup>. Neumann podkreśla, że wyodrębnienie utworów dydaktycznych ze zbioru tekstów okresu Starego i Średniego Państwa nastrecza wielu trudności, między innymi ze względu na niejasne kryteria doboru stosowane we współczesnej literaturze, a także wskazuje na zasadność uwzględnienia w tej kategorii tekstów, które nie są *stricte* naukowe, takich jak opowiadania dydaktyczno-moralizatorskie stanowiące ważny punkt odniesienia do wartości wskazywanych w *Sbzyt*<sup>10</sup>.

Głównym przedmiotem przeprowadzonej przeze mnie analizy są *Nauki dla króla Merikare*<sup>11</sup>, datowane na czasy panowania X dynastii faraonów (ok. 2130–2040 r. p.n.e.)<sup>12</sup>. Jako istotne uzupełnienie tego dzieła służą mi rozważania zawarte w *Maksymach wezyra Ptahhotepa*<sup>13</sup> – najstarszym kompletnym tekście mądrościowym starożytnego Egiptu, którego spisanie datuje się na czasy VI dynastii (ok. 2347–2216 r. p.n.e.)<sup>14</sup> – które stanowią ważne tło dla pozostałych *Sbzyt*. Niniejsze teksty zostaną porównane z traktatem *Książę Nicollò Machiavellego*<sup>15</sup>, który – ze względu na kontrowersyjne przemyślenia autora dotyczące związku moralności i władzy – uchodzi za jeden z najbardziej rozpoznawalnych tekstów z zakresu dydaktyki oraz filozofii politycznej<sup>16</sup>.

Porównanie dzieł tak odległych czasowo i kulturowo, choć anachroniczne, wydaje się jednak zasadne przede wszystkim ze względu na istotną cechę wspólną tych tekstów: realistyczne podejście

---

<sup>9</sup> W niemal każdym wypadku zaczynały się od nagłówka „Nauki, które X sporządził dla Y”. Por. *Introduction*, w: *The Literature of Ancient Egypt...*, s. 5.

<sup>10</sup> Por. A. Neumann, *Człowiek wobec Maat...*, s. 4–5.

<sup>11</sup> W niniejszym tekście posługuję się własnymi tłumaczeniami angielskiego przekładu tego utworu według: V.A. Tobin, *The Teaching for King Merikare*, w: *The Literature of Ancient Egypt ...*.

<sup>12</sup> Choć badacze nie są w pełni zgodni w tej kwestii. Por. M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature...*, s. 97.

<sup>13</sup> V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*.

<sup>14</sup> Por. *ibidem*, s. 129.

<sup>15</sup> N. Machiavelli, *Książę*, tłum. Z. Płoski, Wydawnictwo Helion, Gliwice 2016.

<sup>16</sup> C. Nederman, *Niccolò Machiavelli*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. E.N. Zalta, zima 2014, <https://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/machiavelli/> [dostęp: grudzień 2017].

do polityki. Przyjęcie takiej perspektywy wskazuje się jako czynnik wyróżniający *Księcia* na tle wcześniejszych europejskich dzieł politycznych<sup>17</sup>. Na wstępie należy podkreślić, że charakterystyczną dla *Księcia* tendencją do uznawania dobra ojczyzny za najwyższą wartość moralną można zauważyć również wśród myśli autorów *Sbzyt*. Ponadto nauki egipskie są – podobnie jak *Książę* – zestawem praktycznych porad dotyczących tego, jak ową wartość realizować z zastosowaniem narzędzi dostępnych władcy. Zarówno Machiavelli, jak i mędrcy egipscy rozważają możliwe działania panującego pod kątem korzyści i strat dla państwa oraz dla osoby władcy. Co więcej – nie są to lektury pozbawione refleksji filozoficznej: wymieniane w nich cele, priorytety i metody działania zwierzchnika państwa wskazują na ważne postulaty etyczne i aksjologiczne przedstawione przez tych myślicieli i zawarte *implicite* w tekstach ich autorstwa.

## Konteksty powstania dzieł

Spośród wielu podobieństw między analizowanymi tekstami warto wymienić i zaakcentować analogiczny kontekst powstania dzieł. Podobnie jak Machiavelli pisał w rozbitej na pomniejsze państwa Italii, autor *Nauk dla króla Merikare* spisywał swe rozważania pod koniec *pierwszego okresu przejściowego*. Badacze określają tą nazwą ponadstuletni okres, w którym zjednoczone wcześniej państwo egipskie w wyniku wielu problemów wewnętrznych, podobnie jak renesansowa Italia, podzieliło się na pomniejsze, rywalizujące między sobą ośrodki władzy<sup>18</sup>.

Podobne są również intencje autorów analizowanych dzieł – cele, dla których powstały te utwory. Jako autor *Nauk dla króla Merikare* wskazany w tekście jest król Khety władający wówczas

---

<sup>17</sup> J.W. Korab-Karpowicz, *Political Realism in International Relations*, *ibidem*, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/realism-intl-relations/> [dostęp: grudzień 2017].

<sup>18</sup> Por. V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 152.

jednym z potężniejszych ośrodków – Herakleopolis, który zdołał już zjednoczyć północne obszary Egiptu<sup>19</sup>. W swoich przemysłeniach poucza syna, jak się stać potężnym władcą, a także w jaki sposób doprowadzić do końca dzieło zjednoczenia kraju. Warto zauważyć, że tak samo Machiavelli wskazuje, że intencją, z którą wydał swoje dzieło było wspomnienie zdolnego italskiego władcy w dążeniu do zjednoczenia kraju osłabionego przez rozbitcie<sup>20</sup>.

Kolejnym istotnym podobieństwem, na które należy zwrócić uwagę, są sylwetki autorów owych tekstów. Zarówno Machiavelli, jak i autorzy *Sbzyt* byli politykami – praktykami. Choć nie ma pewności co do faktycznego królewskiego autorstwa *Nauk dla króla Merikare*<sup>21</sup>, nie wydaje się, aby miało ono znaczenie dla analizy zawartości merytorycznej dzieła – ta zaś wyraźnie wskazuje na praktyczne doświadczenie autora. Podobnie jak Florentczyk, egipcjscy mędrcy odnoszą się do empirii – dzielą się z odbiorcami spostrzeżeniami związanymi ze sprawowaniem funkcji publicznych oraz prowadzą rozważania nad wydarzeniami historycznymi (które w Egipcie mogą się przeplatać z historiami mitycznymi, co jednak nie neguje ich wartości dydaktycznej<sup>22</sup>). Żaden z nich nie snuł opowieści o tym, jak miałyby wyglądać państwo optymalne lub idealne, lecz każdy instruował, jak funkcjonować w ramach państwa, które istnieje. Celem spisania tych dzieł – zarówno egipskich, jak i *Księcia* – było wyposażenie odbiorcy w narzędzie skutecznego władania, a dzięki temu zapewnienie państwu dobrobytu, stabilności i bezpieczeństwa (a nie – jak w przypadku Platońskiej *Politei*<sup>23</sup>

---

<sup>19</sup> A przynajmniej tak twierdzi w tekście. Por. *ibidem*, s. 160.

<sup>20</sup> Maurizio Viroli komentuje to słowami: „Machiavelli spisał *Księcia* dla nowego Mojżesza”. M. Viroli, *Redeeming the Prince: The Meaning of Machiavelli's Masterpiece*, Princeton University Press, Princeton 2014, s. 53.

<sup>21</sup> Por. V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 152.

<sup>22</sup> Badacze wskazują na przenikanie się w świadomości Egipcjan historii i opowieści mitycznych. Wiąza to z przekonaniem o wszechobecności w świecie zjawisk magicznych i boskich interwencji. Por. W Bator, *Religia starożytnego Egiptu...*

<sup>23</sup> Warto jednocześnie zauważyć, że – jak zostanie wykazane dalej – mędrcy egipscy w pełni zgadzali się z przekonaniem Platona o konieczności uprawiania przez władców filozofii oraz królowania przez mędrców. Por. Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003.

czy *Utopii* Thomasa More'a – wskazanie na postulaty związane z państwem idealnym, ale mogącym istnieć tylko w teorii).

## Władanie jako sztuka

Sam dydaktyczny charakter rozważanych dzieł wskazuje na istotną cechę charakterystyczną przypisywaną władzy: władanie jest przedstawione jako zadanie, do którego pełnienia niezbędne jest posiadanie odpowiednich narzędzi, czyli wiedzy i umiejętności (oraz korzystnych okoliczności)<sup>24</sup>. Na przykład wiele spośród *Maksym wezyra Ptahhotepa* wskazuje na konieczność odebrania przez monarchę i jego dwór stosownej edukacji<sup>25</sup>. Zarówno sformułowanie przywołane jako motto tego dzieła (słowa faraona zawarte we wstępie do *Maksym*), jak i późniejsze napomnienia dla czytelnika dają odbiorcy wyraźnie do zrozumienia, że jeżeli osoba dzierżąca władzę pragnie osiągnąć sukces, musi być gotowa do stałego poszerzania swojej wiedzy. Wniosek ten wydaje się szczególnie zasadny w świetle pierwszej maksymy Ptahhotepa: [...] O rady proś zarówno uczonych, jak i zwykłych ludzi, / gdyż nie ma człowieka, który osiągnął wiedzę absolutną, / [...]. / Dobre rady są bowiem rzadsze niż szmaragdy, / lecz czasem znaleźć je można nawet wśród kobiet przy żarnach<sup>26</sup>.

Ponadto zarówno Machiavelli, jak i autor *Nauk dla króla Merikare* wskazali na konieczność posiadania przez władcę takich cech jak mądrość i gotowość do nauki, a ponadto sugerowali mu otoczenie się odpowiednimi doradcami. Władanie jest zatem ujęte jako τέχνη – sztuka mająca swoje zasady, które monarcha powinien poznać, gdyż ich stosowanie pozwala na skuteczne realizowanie zadań spoczywających na jego barkach<sup>27</sup>. Catherine H. Zuckert

---

<sup>24</sup> Por. C. Niderman, *Niccolò Machiavelli...*, rozdział *Power, Virtù, and Fortune*.

<sup>25</sup> Por. motto niniejszego artykułu, a także maksymy 1 oraz 38–43 w: V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*, s. 131 i 144–148.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 131.

<sup>27</sup> Por. R. Parry, *Episteme and Techne*, w: *The Stanford Encyclopedia...*, <https://plato.stanford.edu/entries/episteme-techne/> [dostęp: grudzień 2018] oraz Platon, *Państwo...*

komentując dzieła Florentczyka zaznacza, że „pierwszym wymogiem, jaki Machiavelli stawia przed rządami jest zapewnienie – dla dobra wszystkich – edukacji przyszłym władcom”<sup>28</sup>. Warto zestawić to z przeświadczeniem Egipcjan, według którego król jeszcze przed narodzeniem zostawał przeznaczony do panowania, a ponadto był wyposażany w przyrodzoną, boską mądrość oraz inne boskie atrybuty<sup>29</sup>. W *Naukach dla króla Merikare* można przeczytać: „[Władca] dwóch brzegów jest mędrce; / Król, władający dworem, nie może działać jak głupiec. Pełen jest mądrości od momentu wyjścia z łona matki, / I Bóg ponad ziemią wyróżnił go spośród niezliczonych innych”<sup>30</sup>. Wydaje się, że w tym rozumowaniu zawarte są dwa przekazy: metafizyczny i praktyczny. Pierwszy wskazuje, że rządy głupca skończą się katastrofą i opłakanymi skutkami zarówno dla niego, jak i dla całego państwa. Drugi zaś – że osoba sprawująca urząd króla, a niebędąca mędrce, nie jest właściwym królem (a ponieważ podaje się za króla choć nim nie jest, to jest uzurpatorem), a więc należy odsunąć taką osobę od władzy, aby zapobiec możliwej katastrofie<sup>31</sup>.

## Zadania władcy

Mówiąc o zadaniach władcy, warto zaznaczyć, że w omawianych tekstach zarówno państwo, jak i monarcha nie mają wyraźnie wskazanego celu, do którego mają dążyć. Wydaje się jednak, że zgodnie z ideą utworów głównym zadaniem panującego jest

---

<sup>28</sup> Autorka odnosi się nie tylko do traktatu *Książę*, ale także do innego dzieła Florentczyka, tj. *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Liwiusza*. Tłumaczenie własne na podstawie: C.H. Zuckert, *Machiavelli's Politics*, University of Chicago Press, Chicago 2017, s. 274.

<sup>29</sup> Por. A. Cwiek, *Hieroglify egipskie. Mowa bogów*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2016.

<sup>30</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 163.

<sup>31</sup> Katastrofa następowała na wszystkich (nie tylko ziemskich) poziomach istnienia, ponieważ osoba króla była w wierzeniach Egipcjan łącznikiem między światem bogów i światem ludzi, a także gwarantem działania ładu kosmicznego we wszechświecie. Por. M. Karenga, *Maat. The Moral Ideal in Ancient Egypt. A Study in Classical African Ethics*, University of Southern California, Los Angeles 1994 s. 175–215.

utrzymanie zadowolenia i pokoju, a więc zapewnienie równowagi dwóch sił oddziałujących w państwie – ludu i możnych – oraz ich zabezpieczenie przed niepokojami zewnętrznymi. Jest to zatem wymóg oddalania od ludzi widma wojny – zarówno domowej, jak i międzypaństwowej. Do podobnego wniosku dochodzi Catherine H. Zuckert, która analizując dzieła Machiavellego zauważa, że jako najważniejsze zadanie władzy Florentczyk wskazuje zapewnienie bezpieczeństwa obywateli<sup>32</sup>. Władca zobowiązany jest chronić lud przed biedą, możnych zaś musi pilnować, aby ich rozrastająca się potęga nie zachęciła ich do przejęcia władzy. Co ciekawe, żaden z wymienionych autorów nie przedstawił ludu i możnych jako wrogich względem siebie grup społecznych. Przeciwnie – myśliciele ci zgodnie dali wyraz przekonaniu, że pospółstwo i szlachta są gotowe do współpracy na rzecz obalenia władcy, kiedy zrazi do siebie jednych i drugich<sup>33</sup>.

W *Naukach dla króla Merikare* stary król zaznaczył, że kluczem do utrzymania pokoju wewnętrznego jest powstrzymanie się przed grabieniem poddanych oraz stosowaniem wobec nich okrucieństw<sup>34</sup>. Zarówno Egipcjanin, jak i Florentczyk wskazali, że nie należy zagarniać własności poddanych ani wykorzystywać przemocy w celu zdobycia posłuchu w kraju, gdyż w ten sposób władca sprowadza na siebie ich nienawiść, która z kolei może doprowadzić do otwartego buntu przeciw niemu<sup>35</sup>. Wobec możnych natomiast – wskazanych (znów jednomyślnie) jako ci, którzy pragną władzy – obaj autorzy proponowali obranie taktyki zaspokajania ich chciwości w umiarkowany sposób. Zgodnie twierdzili bowiem, że to właśnie pragnienie posiadania jest główną przyczyną niezadowolenia szlachty, a także, iż należy powstrzymać

---

<sup>32</sup> Por. C.H. Zuckert, *Machiavelli's Politics...*, s. 274.

<sup>33</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę...*, s. 22 i 50 oraz V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 156–157.

<sup>34</sup> „Nie wyzuwaj człowieka z jego ojcowizny / i nie degraduj urzędników z ich stanowisk” lub „Nie pomniejszaj własności szlachty”. V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 156.

<sup>35</sup> Mimo popularności parafrazy Machiavellego mówiącej, że *cel uświęca środki*, warto zauważyć, że Florentczyk dużo miejsca w swoim dziele poświęca dobrowi środków niezbędnych do realizacji celów. Por. C.H. Zuckert, *Machiavelli's Politics...*



przesadnie ambitnych i silnych ludzi przed uzyskaniem wpływów umożliwiających zakwestionowanie władzy obecnie panującego. W *Naukach dla króla Merikare* można przeczytać: „Jeśli odkryjesz, że jest taki, [...] którego czyny rzucają ci wyzwanie, / Wydaj na niego oficjalny wyrok, [...] / Złam go, gdyż w istocie jest on buntownikiem”, a także „Nie czyni krzywdy, gdyż nie przyniesie ci to korzyści. [...] Z wyjątkiem buntowników, którzy będą knuć swe spiski, gdyż zasługują oni na najgorszą karę”<sup>36</sup>.

W analizowanych utworach władca występuje zatem jako strażnik równowagi – pilnuje, aby prosty lud nie żył w biedzie i aby żaden możnowładca nie próbował zdominować pozostałych lub obalić króla dzięki zdobytym wpływom. Istotne jest również zalecenie, aby – jeżeli jedna z grup popadnie w gniew z powodu własnej sytuacji i postanowi przemocą przeforsować swoje postulaty – powstrzymać ją bez litości, gdyż jej działania doprowadzą do chaosu, który będzie wyniszczał państwo od środka oraz uczyni je podatnym na ataki z zewnątrz<sup>37</sup>.

Zapewnienie państwu stabilności i bezpieczeństwa jest zadaniem, którego realizacja wymaga od władcy znajomości *sztuki sprawowania władzy*. Podkreśla to istotność posiadania przez monarchę wiedzy oraz polegania na mądrych doradcach. Zarówno Machiavelli, jak i Egipcjanie zaznaczali istotną rolę dworu jako organu pomocniczego w sprawowaniu władzy w państwie. Ważny jest też fakt, że stanowiska doradców królewskich zostały zastrzeżone dla najbardziej godnych zaufania, uczciwych i najsprawniejszych spośród urzędników, bez względu na ich urodzenie<sup>38</sup>. Ponownie można tu zauważyć zgodność pragmatycznego realizmu politycznego, charakterystycznego dla Machiavellego, z przemyśleniami starożytnych Egipcjan.

---

<sup>36</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 154 i 157.

<sup>37</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę...*, s. 54–56 oraz V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 162.

<sup>38</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę...*, s. 116–117 oraz V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 158.

W tym miejscu warto podjąć próbę analizy metod rządzenia państwem proponowanych w tych utworach. Możliwe wydaje się wskazanie trzech głównych aspektów sprawowania władzy, na które ich autorzy zwracali szczególną uwagę. Są to: (1) zdolność do samodzielnej obrony państwa przed wrogiem zewnętrznym; (2) rozwiązanie problemu zarządzania przez króla własnością prywatną jego samego oraz poddanych mu ludzi; (3) możliwości zapewnienia sobie przez władzę lojalności mieszkańców kraju.

## Problem obronności

W X rozdziale *Księcia*, zatytułowanym *Jak powinno się mierzyć siłę wszelkich księstw?*, Machiavelli odpowiedział na to pytanie odnosząc się do zdolności państwa do samodzielnej obrony przed najeźdźcami<sup>39</sup>. Wskazał, że zależy ona od dwóch czynników: lojalności poddanych (gotowych bronić się razem ze swoim panem) oraz siły militarnej księstwa w postaci wojsk lub fortec. W swoim traktacie niejednokrotnie podkreślał konieczność posiadania przez monarchę własnych zasobów i siły militarnej, dzięki którym można zdobyć i utrzymać władzę, gdyż, jak zaznaczał, poleganie na obcej sile – wojskach najemnych lub zasobach poddanych – prowadzi do zguby władcy, a czasem i całego państwa<sup>40</sup>. Dzieje się tak, ponieważ poleganie na cudzych zasobach zawsze ma swoją cenę: księżę albo sprowadzi na siebie nienawiść poddanych, których dobra zagarnie, albo będzie musiał zobowiązać się względem kogoś innego<sup>41</sup>, a przez to zwiększyć jego wpływy. Obie te metody są wskazane jako niewłaściwe w dążeniu do osiągnięcia własnej potęgi. Problem nienawiści zostanie omówiony później, zobowiązanie się względem innych zaś Machiavelli komentuje słowami: „Kto przyczynia

---

<sup>39</sup> Por. N. Machiavelli, *Książe...*, s. 54–56.

<sup>40</sup> Por. *ibidem*.

<sup>41</sup> Machiavelli jako przykłady wskazywał sytuacje, w których władcy zwracali się o pomoc do innych panujących, ale historia nowożytna wskazała nową siłę, od której władcy mogli otrzymać wsparcie – pożyczki wojenne, których mechanizm działania można doskonale wpasować w schemat przedstawiony przez autora *Księcia*.

się do wzrostu potęgi innego, sam popada w ruinę<sup>42</sup>, na których potwierdzenie wskazuje wiele wydarzeń historycznych związanych zarówno z renesansową Italią, jak i z historią antyczną.

Na konieczność zapewnienia państwu bezpieczeństwa przed zagrożeniami z zewnątrz wskazują również *Nauki dla króla Merikare*. Podobnie jak w *Księciu* problem ten nie jest tu oddzielony od przykazań związanych ze stabilnością wewnętrzną kraju. Król Khety w jednym zdaniu poruszył obie te kwestie mówiąc: „Okazuj należyne szacunek szlachcie, wspieraj swój lud, / Fortyfikuj swe granice i umacniaj patrole, / Gdyż koniecznie trzeba to zrobić na przyszłość<sup>43</sup>. Po czym dodał: „Kto żyje zapobiegliwie, spotyka się z szacunkiem, / Kto zaś jest nazbyt pewny siebie, zmierza do zguby<sup>44</sup>. Przywódca państwa powinien też prowadzić stosowne działania dyplomatyczne mogące poszerzyć jego wiedzę o możliwych zagrożeniach ze strony zagranicy, co król Khety wyraża słowami: „Niech twoje obrazy zostaną rozesłane do dalekich krain, / [Nawet tych] które nie uznają ich, / Gdyż ten, któremu brak wiedzy o sprawach wroga, ucierpi<sup>45</sup>. Wydaje się zatem, iż mimo przypisywanego Egipcjanom przekonania, że faraon jest władcą całego świata ziemskiego<sup>46</sup> autor *Nauk* pozostaje realistą – wie, że istnieją inne ludy, które mogą rzucić wyzwanie Egipcjanom, a element zaskoczenia (wynikający z niewiedzy o działaniach lub o samym istnieniu przeciwnika) może przesądzić o wyniku potencjalnego konfliktu.

## **O gospodarowaniu przez księcia – problem chciwości i hojności**

Zarówno autorzy egipscy, jak i Machiavelli zwrócili uwagę na kwestię własności prywatnej i państwowej, co stanowi punkt

---

<sup>42</sup> N. Machiavelli, *Książę...*, s. 21.

<sup>43</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 156.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 159.

<sup>46</sup> Por. A. Ćwiek, *Hieroglify egipskie...*

wyjścia do rozważań nad właściwym gospodarowaniem zasobami w państwie. W ten sposób działanie strategiczne – rozsądne gospodarowanie zasobami mające zapewnić spokój w państwie – staje się działaniem moralnym<sup>47</sup>. Przemyślenia na ten temat, zawarte w analizowanych tekstach, skupiły się wyłącznie na trzech aspektach gospodarowania przez władcę: posiadaniu przez niego środków na obronę kraju oraz nadawaniu i odbieraniu własności poddanych. Nie wydaje się przy tym zasadne uznanie tych przemyśleń za rozważania o charakterze ekonomicznym, ale raczej za podjęcie przez autorów próby wskazania władcom na wpływ ich decyzji na nastroje społeczne.

W rozdziale XVI *Księcia* Machiavelli rozważył kolejne możliwe sposoby dysponowania skarbem państwa, co doprowadziło go do konkluzji, że choć warto jest być uważanym za hojnego, to „hojność uskuteczniiana w sposób, który nie przynosi sławy – szkodzi”<sup>48</sup>. Florentczyk wskazał też, że rozsądniej jest zmniejszyć swoje wpływy wśród tych nielicznych możnych, wobec których władca nie może być hojny bez ograbienia pozostałych poddanych, niż – w zamian za wdzięczność tych nielicznych – sięgnąć po własność licznego ludu lub pozbyć się własnych środków. Zaznaczył, że rządzący powinien zachowywać własny skarb w rezerwie w celu pokrycia nagłych wydatków, takich jak konieczność poniesienia kosztów obrony kraju przed najeźdźcą. Wielokrotnie powtarzał też, że władca zawsze ma możliwość zagarnięcia własności poddanych, ale jest to największy błąd, jaki może popełnić, i właśnie dlatego panujący musi się szczególnie wystrzegać tego typu działań (nawet za cenę posadzenia go o skąpstwo przez możnych, wobec których mógłby być hojny dzięki takiej grabieży)<sup>49</sup>. Nie jest to jedynie przypadek, gdy autor *Księcia* sugeruje stawanie po stronie licznego pospólstwa w sytuacjach wymagających wyboru między nim a szlachtą. Takie podejście uzasadnia w rozdziale IX, gdy

---

<sup>47</sup> Por. C.H. Zuckert, *Machiavelli's Politics...*; C. Nederman, *Niccolò Machiavelli...*, rozdział *Morality, Religion, and Politics*.

<sup>48</sup> N. Machiavelli, *Książę...*, s. 80.

<sup>49</sup> Por. *ibidem*, rozdziały XV i XVI (s. 78–82).

stwierdza: „ksiaźę jest zmuszony żyć wciąż z tym samym ludem, natomiast może sobie dobrze poczynać bez tych samych możnych, mogąc tworzyć ich i niszczyć każdego dnia [...]”<sup>50</sup>.

Na to, że bieda jest głównym źródłem niezadowolenia, a król zubażający lud może się spotkać z jego strony jedynie z nienawiścią wskazywał również autor *Nauk dla króla Merikare*. W tym kontekście warto nadmienić, że niektóre porady zawarte w tym tekście zupełnie nie pasują do popkulturowego obrazu starożytnego Egiptu jako kraju niewolniczej pracy i wyzysku. Na przykład mówiąc o swoich wasalach, autor *Nauk* pytał retorycznie „czy jednak może oddać zboże ten, który go nie posiada?” po czym radził: „Bądź więc łaskaw wobec tych, którzy są pokorni przed tobą, / I zadowol się własnym chlebem i piwem”<sup>51</sup>.

Obserwacje sugerujące, że warto sobie zapewnić przychylność ludu można też odnaleźć w *Maksymach Ptahhotepa*, w których stary wezyr radził, aby cierpliwie przyjmować skargi od każdego (nawet gdyby pomoc potrzebującemu nie była możliwa), gdyż „współczujące wysłuchanie jest sposobem na ukojenie [cierpiącego] serca”<sup>52</sup>. Ponadto autor tych instrukcji wykazywał, że dążenie do własnej potęgi jest błędną drogą postępowania i odwodził czytelnika od chciwego życia, a zachęcał go do dzielenia się swoimi dobrami z innymi<sup>53</sup>.

*Nauki dla króla Merikare* wskazują ponadto, że hojność zapewnia panującemu lojalność poddanych: „Wzbogacaj swych urzędników, gdy postępują zgodnie z Twą wolą, / Gdyż ten, którego dom jest bogaty, nie wystąpi przeciwko tobie. / Kto jest bogaty, nie musi pożądać niczego więcej”<sup>54</sup>. Jednocześnie ich autor ostrzega, że chciwość i zubażanie ludu zwróci go przeciw władcy, dodając: „Nie doprowadzaj go do ubóstwa, a nie dasz mu powodu

---

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 50.

<sup>51</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 159.

<sup>52</sup> V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*, s. 137.

<sup>53</sup> Por. *ibidem*, zwłaszcza maksymy 9 (s. 134), 19 (s. 138), 22 (s. 139), 30 (s. 142) oraz 34 i 35 (s. 144), w których przykazania serdeczności w stosunkach z innymi ludźmi występują niemal nierozłącznie z przykazaniami wystrzegania się chciwości i kultywowania hojności.

<sup>54</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 156.

do buntu, / [Gdyż] to biedny człowiek nie mówi szczerze; / Ten który mówi «chciałbym mieć!» nie może być prawym. / Stanie on po stronie tego, kto będzie dla niego hojny, / Opowie się za tym, kto mu zapłaci<sup>55</sup>. Stary król wydaje się jednak nie potępiać biedaków, ale raczej uznaje ich zachowanie za naturalny stan rzeczy, odpowiedni dla osób znajdujących się w takim położeniu. Sugeruje to, że według egipskiego mędrca obowiązkiem poddanego nie było posłuszeństwo bez względu na sytuację, ale od króla oczekiwano dbania o to, aby jego ludowi nie groziła bieda.

Warto również zauważyć, że chciwość była wielokrotnie piętnowana przez wezyra Ptahhotepa. W *Maksymach* stwierdza on, że chciwość „Tworzy podział wśród ojców, matek, / i braci z jednego łona; / Niszczy najszczerze przyjaźnie; / Oddala godnego zaufania sługę od jego pana; / [...] Jest ona związaniem się ze wszelkim złem, / Zebraniem wszystkiego co nienawistne<sup>56</sup>. Autor *Nauk dla króla Merikare* prezentuje podobny stosunek do tej przywary, między innymi we fragmencie: „Nikczemnym jest ten, kto pożąda ziemi [swojego sąsiada], / Głupcem jest ten, kto pożąda tego, co należy do innych<sup>57</sup>.”

Istotną zaś różnicą między tekstami starożytnymi a *Księciem* wydaje się to, że Machiavelli wskazywał, iż ważniejsze od bycia hojnym jest samo sprawianie wrażenia hojności, podczas gdy Egipcjanie wierzyli w słuszność faktycznego praktykowania tej cnoty<sup>58</sup>. Wydaje się zatem, że to, co u Egipcjan było uważane za właściwe samo w sobie, Machiavelli postrzegał jedynie jako element gry pozorów mającej zapewnić władcy spokojne panowanie<sup>59</sup>. Ważniejszy od tej rozbieżności wydaje się jednak fakt, że autorzy tych dzieł w realistyczny sposób podchodzili do gospodarowania własnością państwa oraz wpływu, jaki miała polityka gospodarcza na relacje zwierzchników z poddanymi. Żaden z autorów nie postrzega „cnoty

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*, s. 138.

<sup>57</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare*, s. 156.

<sup>58</sup> Lub nie odróżniali pojęciowo przypadków hojności prawdziwej i pozornej.

<sup>59</sup> Por. cytowaną już maksymę: „hojność uskuteczniiana w sposób, który nie przynosi ci sławy, szkodzi”. N. Machiavelli, *Książę...*, s. 80.

hojności” jako dobrej bez względu na okoliczności, wszyscy trzej – mimo jej przydatności – wskazują ograniczenia jej stosowania, takie jak spowodowany jej praktykowaniem wzrost wpływów nielicznych osób. Podobnie „przywara skąpstwa”, którą autorzy oddzielają od chciwości, jako złej samej w sobie, nie ma jednoznacznie negatywnego charakteru – jej pozytywne bądź negatywne wartościowanie może bowiem wynikać ze skutków, jakie przyniesie jej stosowanie w życiu. Zamiast wartościować zgodnie z arbitralnymi upodobaniami – rzetelnie rozważają możliwe konsekwencje przyjęcia każdej z tych postaw, zarówno w odniesieniu do nastrojów społecznych, jak i faktycznych konsekwencji gospodarczych.

## **Problem lojalności – miłość, strach i nienawiść**

Omówione wyżej problemy obronności oraz dysponowania zasobami władcy i poddanych znajdują odzwierciedlenie w kolejnej rozważanej kwestii – zagadnieniu lojalności. Przywoływani myśliciele znów zgodnie zauważają, że jednym z podstawowych czynników wpływających na zdolność utrzymania władzy jest oddziaływanie na poddanych przez miłość i strach. Proponują jednak rozbieżne strategie związane z tą obserwacją.

Maksyma szósta zawarta w utworze Ptahhotepa zaczyna się od słów „Nie wzbudź w ludziach strachu / albo Bóg ukarze cię za to stosownie do tego”<sup>60</sup>. Następnie autor ten doradza czytelnikowi przyjęcie postawy skromnej i zadowolonej z tego, czym obdarowują go bogowie<sup>61</sup>. Z kolei *Nauki dla króla Merikare* w zakończeniu bezpośrednio wskazują, że wzbudzanie miłości jest optymalną formą oddziaływania na poddanych, ponieważ tylko dzięki szczerym, pozytywnym emocjom możliwe jest przetrwanie dobrej pamięci o królu po jego śmierci<sup>62</sup>. Zachowanie dobrej pamięci wśród ży-

---

<sup>60</sup> V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*, s. 132.

<sup>61</sup> *Ibidem*.

<sup>62</sup> „Wpajaj miłość do siebie całej krainie, gdyż dobre usposobienie zapewnia pamięć, nawet gdy lata miną i przemienie czas”. V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 165.

jących wiąże się z egipską wizją eschatologiczną, która dla przetrwania po śmierci wymagała kilku czynników. Przede wszystkim – dobrego postępowania za życia, gdyż, podobnie jak w wizji chrześcijańskiej, życie po śmierci było nagrodą dla ludzi dobrych<sup>63</sup>. Drugim czynnikiem zapewniającym zmarłemu dalsze trwanie w zaświatach była pamięć żyjących<sup>64</sup>. W związku z tym sprawowanie władzy tyrańskiej z nadzieją na osiągnięcie szczęścia było niemożliwe, gdyż faraon, który sprowadziłby na siebie nienawiść lub strach, zostałby potępiony lub zapomniany, a przez to przepadłby po śmierci.

W kontekście powyższych uwag nieodzowne wydaje się odniesienie do religijnego kontekstu egipskiej myśli politycznej. Dla Egipcjan życie po śmierci było naturalnym epizodem istnienia, być może nawet ważniejszym od życia na ziemi. Z tego powodu król był zobowiązany dbać nie tylko o państwo ziemskie jako wartość samą w sobie, ale także o swoje przetrwanie po śmierci. Było to spowodowane istnieniem ładu kosmicznego, *Maat*<sup>65</sup>. Zasada ta oddziaływała na wszystkie poziomy istnienia, co oznacza, że umożliwiała funkcjonowanie państwa oraz zapewniała niezachwiane działanie praw natury. Jej gwarantem była osoba faraona<sup>66</sup>, ponieważ władca był istotą łączącą światy ludzi i bogów<sup>67</sup> oraz odpowiadał za przestrzeganie *Maat* przez jego lud. Co więcej, w kontekście wiary Egipcjan w faktyczne (a nie jedynie postulatywne) funkcjonowanie w świecie zasady *Maat* możliwe wydaje się uzasadnienie wiary w dobrą naturę ludzi, pozwalające królowi

---

<sup>63</sup> Por. M. Karenga, *Maat...*, s. 228.

<sup>64</sup> Por. *ibidem*.

<sup>65</sup> Szersze rozważania na temat filozoficznego znaczenia pojęcia *Maat* prowadzi Alicja Neumann w pracy zatytułowanej *Człowiek wobec Maat*, w której już na wstępie na wskazuje wieloaspektowość tego pojęcia: „[...] w refleksji nad tak złożonym pojęciem [jak *Maat*] zagadnienia takie jak metafizyka, etyka i polityka oraz nauki – a także religia, które filozof europejski, odwołujący się do tradycji greckiej, nauczył się rozdzielać i analizować osobno – tworzą nierozzerwalną całość, która dla Egipcjan stanowiła nie tylko pewien abstrakcyjny system formalnie porządkujący realia społeczne, ale także – samo sedno życia i jego naturalne ramy”. A. Neumann, *Człowiek wobec Maat...*, s. 8.

<sup>66</sup> Por. *ibidem* oraz M. Karenga, *Maat...*

<sup>67</sup> Por. M. Karenga, *Maat...*, s. 206.



wierzyć w dobro poddanych i trwałość ich miłości, zamiast (jak w przypadku Machiavellego, do którego odniosę się poniżej) musieć oddziaływać na poddanych przez strach.

W przeciwieństwie do autorów egipskich, w rozdziale XVII *Księcia* Florentczyk wskazywał na skuteczność strachu jako czynnika zapewniającego lojalność. Jest tak ponieważ, jak argumentował, choć najlepiej by było wzbudzać oba te uczucia (miłość i strach), zwykle z jednego należy zrezygnować<sup>68</sup>. Jest to zrozumiałe, gdyż nie znajdował żadnej zasady podobnej do *Maat*, mogącej go zapewnić o naturalnej dobroci ludzi – nie miał zatem powodów, by wierzyć w trwałość ich miłości. Zaznaczał, że wiele przykładów ludzkich zachowań wskazuje na niegodziwość i wiarołomność rodzaju ludzkiego, co skomentował słowami: „można przyjąć w ogólności w odniesieniu do ludzi, że są oni niewdzięczni, niestali, fałszywi, tchórzliwi, chciwi”<sup>69</sup>.

Na ważniejszą rzecz autor *Księcia* zwrócił jednak uwagę w stwierdzeniu, że „książę powinien wzbudzać strach w taki sposób, aby – jeżeli nie może zyskać miłości – uniknął nienawiści”<sup>70</sup>. Ponadto Florentczyk sugeruje, że należy wyrządzać krzywdę poddanym w sposób, który może im się jawić jako usprawiedliwiony (co znamienne, w kontekście tych słów Florentczyk ponownie przestrzega panującego przed sięganiem po mienie poddanych). Podobnie mówił też w rozdziale VII o właściwie wyrządzanym złu: przedstawił je jako takie, które powinno być czynione jedynie wówczas, gdy jest to absolutnie konieczne i jest wyrządzane całe „za jednym pociągnięciem”, czyli w taki sposób, aby nie trzeba było już po nie więcej sięgać<sup>71</sup>.

Autor *Nauk dla króla Merikare* również kładzie nacisk na właściwe dysponowanie złem, co rozważył jednak tylko w jednym przypadku – gdy mówił o postępowaniu wobec buntowników. Prawdziwie makiaweliczny ton, w którym się wypowiadał, wydaje się nie

---

<sup>68</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę...*, s. 84.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> *Ibidem*, s. 85.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 47.

przystawać do jego pozostałych wypowiedzi, w których zachęcał do opanowania, łagodności i roztaczania opieki nad wszystkimi poddanymi. Wskazując to, król Khety, podobnie jak Florentczyk, wydaje się dawać czytelnikowi do zrozumienia, że uważa niektóre sytuacje za wymagające umiejętnego stosowania krzywdy. Mówi bowiem: „Nie bądź więc pobłażliwy wobec niego [buntownika], / Powinieneś go zabić, jak i tych, którzy podążają za nim, / Bo wiesz, że twoi stronnicy są lojalni jemu”<sup>72</sup> i dalej dodaje: „Pozbądź się go i wybij jego dzieci, / Doszczętnie zniszcz jego imię i wygub jego stronników, / Spraw, by nie pozostała po nim ani jego współnikach żadna pamięć. / (Gdyż) wywrotny człowiek zagraża spokojowi innych obywateli”<sup>73</sup>. Trudno tutaj nie odnieść wrażenia, że jest to pełne odwzorowanie nauki Machiavellego, który mówił o wyrządzeniu całej krzywdy „za jednym pociągnięciem”, w taki sposób, aby nie trzeba było już więcej jej czynić. Z drugiej jednak strony zło, na które wyraża zgodę król Khety to zło tylko reakcyjne, sprowokowane i karzące kogoś, kto swoim działaniem zagroził państwu. Zło wyrządzone niewinnemu w imię wyższych racji nie jest wskazane jako akceptowalne w świetle egipskich nauk. Taki wniosek nie pozwala jednak na wskazanie wyraźnego kontrastu między przemyśleniami starożytnych Egipcjan a autorem *Księcia*, który pozostawił czytelnikowi możliwość otwartej interpretacji uwagi dotyczącej „absolutnej konieczności” uzasadniającej wyrządzenie zła.

Podobnie jak w przypadku *Nauk...*, również w *Maksymach wezyra Ptahhotepa* można odnaleźć kilka fragmentów, w których typowy dla reszty tekstu spokojny ton i zachęta do uprzejmości wobec wszystkich ustępują zdecydowaniu i przemocy. Pierwszym takim miejscem jest maksyma dwunasta, w której został opisany nieposłuszny, niechętny do nauki syn. Ptahhotep sugerował, aby wyrzec się takiego potomka i ukarać go za nieposłuszeństwo, uzasadniając przed czytelnikiem, że krnąbrny syn „na pewno

---

<sup>72</sup> V.A. Tobin, *The Teachings of King Merikare...*, s. 153.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 154.

nie zrodził się dla niego<sup>74</sup>. Kolejna maksyma, którą można określić jako bezlitosną, a jednocześnie pojawiająca się jako wyjaśnienie wcześniejszych, to maksyma trzydziesta szósta, która zaczyna się słowami: „Kary zadawaj mocne, a reprimendy dokładne, / gdyż powstrzymanie zła odnową jest moralności<sup>75</sup>. Jest to stwierdzenie bliźniacze wobec rad króla Khetyego.

Przewijające się nakazy dotyczące dotkliwego karania osób niepełniających należycie swoich funkcji (jak nieposłuszny syn czy zbuntowany poddany) wydają się wskazywać na głęboki *funkcjonalizm* społeczeństwa egipskiego. Przez pojęcie to można rozumieć utożsamianie osoby z pewną funkcją społeczną, której niewypełnianie wiąże się dla danej osoby z utratą statusu przypisanego wykonawcy zadania. Takie podejście nadaje władającym uprawnienia do nałożenia dotkliwych sankcji na osoby nieposłuszne wobec systemu norm. Jednocześnie wydaje się to stawiać przed elitami rządzącymi w państwie poważne wymagania i daje poddanym uzasadnienie dla ewentualnych prób ich obalenia. Ponieważ bowiem, tak jak każdy inny człowiek w państwie, dostojnicy również mieli role do odegrania, to w sytuacji, w której nie realizowaliby właściwie swoich zadań (jak w przypadku nieuczciwego urzędnika czy niewykazującego się mądrością króla), powinni tracić legitymację do pełnienia swoich funkcji.

## Obraz państwa

Choć wszystkie z wymienionych dzieł zajmują się problematyką rządzenia państwem, w żadnym z nich nie przeprowadzono systematycznej analizy genezy lub istoty państwa. Żaden z autorów nie próbował nawet wskazywać celu tworzenia i utrzymania państwa (Machiavelli nawet rozważa, w jaki sposób powstają takie struktury, jednak nie zadaje pytania o sens i powód ich tworze-

---

<sup>74</sup> V.A. Tobin, *The Maxims of Ptahhotep...*, s. 136.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 144.

nia). Ponadto autorzy analizowanych rozważań nie kreślą też wizji *stanu natury* poprzedzającego powstanie państwa (jak w przypadku rozważań politycznych Johna Locke'a czy Thomasa Hobbesa). Wydaje się zatem, że postrzegali oni państwo jako spójny, samodzielny organizm wymagający od władcy opieki i ochrony przed niepokojami zewnętrznymi – najazdami władców innych krajów – oraz wewnętrznymi, wynikającymi z niezadowolenia jego mieszkańców.

W tym kontekście państwo sprawia wrażenie tworu autotelicznego, który, o ile jest dobrze zarządzany, będzie trwał i sprawnie funkcjonował, zaniedbany zaś przez rządzących – upadnie. Warto również podkreślić, że choć autorzy omawianych tu tekstów nauk dla monarchów (tj. *Księcia i Nauk dla króla Merikare*) wspominają o konieczności rozszerzenia granic państw, którymi rządzą docelowi adresaci tych dzieł, nie jest to wskazanie na istotne, uniwersalne zadanie władcy. Sugerują natomiast, że zjednoczenie ziem jednego ludu stanowi środek do celu, którym jest zapewnienie krainie bezpieczeństwa i spokoju. Uwagę zwraca też fakt, że w zakończeniach swoich dzieł zarówno Machiavelli<sup>76</sup>, jak i król Khet<sup>77</sup> ustosunkowują się do problemów swoich czasów<sup>78</sup> w podobny sposób – przez wskazanie, że dopóki istnieje wiele państw jednego ludu, dopóty panuje rozłam i ryzyko walki, na której prowadzeniu ów podzielony lud może tylko stracić. W związku z tym władca powinien dążyć raczej do zjednoczenia pod swoimi rządami terenów zamieszkiwanych przez jeden lud niż do rozległej ekspansji i podporządkowania sobie przedstawicieli różnych grup etnicznych.

---

<sup>76</sup> Por. N. Machiavelli, *Książę...*, rozdział XXVI: *Apel o uwolnienie Italii spod barbarzyńców* (s. 129–134).

<sup>77</sup> Por. V.A. Tobin, *The Teaching for King Merikare...*. Nawoływanie do zjednoczenia kraju porbrzmiewa w wielu fragmentach, na przykład: „Zjednocz Medenit z jego dzielnicą, / Zawładnij przyległymi mu terytoriami po samo Kem-Wer, / Bo oto jest ono linią życia przeciw obco-krajowcom.” (s. 12) oraz „Możesz być zwany «Niszczycielem Czasu Zła» (tj. okresu rozbitcia)” (s. 16).

<sup>78</sup> Chodzi o rozbitcie na pomniejszych państwa zarówno renesansowej Italii, jak i państwa egipskiego w tak zwanym pierwszym okresie przejściowym.

## Podsumowanie

Przedstawione powyżej przemyślenia dotyczące tekstów dydaktycznych dla władców nie wyczerpują wszystkich podobieństw między analizowanymi utworami. Warto podkreślić, że – mimo dystansu ponad trzech tysięcy lat i odmiennych kontekstów kulturowych – autorzy tych dzieł często dochodzili do zaskakująco podobnych wniosków. Sposób interpretacji zachowań społecznych oraz pokrywające się zbiory porad wydają się wręcz wskazywać na swego rodzaju uniwersalność pewnych spostrzeżeń. Realizm tych instrukcji oraz przedkładanie przez ich autorów praktycznej wartości edukacyjnej ponad postulaty ideologiczne wskazują na ich dojrzałość. Ponadto dzieła te sprawiają wrażenie pisanych z intencją wyposażenia odbiorcy w narzędzia umożliwiające mu skuteczne realizowanie zadań państwowych.

Ich autorzy nie tylko w podobny sposób przedstawili zadania władcy oraz relacje społeczne, w ramach których władca musiał się odnaleźć, ale także udzielili mu podobnych porad praktycznych, dzięki którym mógł spełniać określone wymagania.

Różnice występujące między perspektywą Machiavellego oraz myślicieli starożytnego Egiptu nie sprawiają natomiast wrażenia radykalnych i nieusuwalnych. Zwłaszcza rady dotyczące wykorzystywania przez władcę miłości i strachu prezentują nie tyle podejście opozycyjne, ile raczej różne sposoby rozwiązania tego samego problemu – zyskania sobie lojalności poddanych oraz oddalenia od siebie ich nienawiści.

W tym kontekście – zestawienia z innymi naukami politycznymi, takimi jak właśnie *Sbsyt* – możliwa staje się rehabilitacja *amoralnego* Machiavellego. Wydaje się, że umiejętne korzystanie z krzywdy i zła jest swego rodzaju poświęceniem, na które faraon nie mógł sobie pozwolić ze względu na konieczność zapewnienia sobie życia wiecznego. Machiavelli, jako osoba żyjąca w świecie zdominowanym przez myśl chrześcijańską, z pewnością wiedział, że wybór przez władcę zła skazuje go na potępienie w oczach Boga

i oddala od zbawienia. Nie zważając jednak na to, Florentczyk namawia do grzechu w imię wypełnienia misji władcy. Zasadny wydaje się zatem wniosek, że dla Machiavellego racja stanu zajmowała miejsce nadrzędne względem jednostkowego zbawienia osoby władcy. Nie oznacza to jednak, że zło i krzywda są według autora *Księcia* optymalnymi narzędziami sprawowania władzy – przeciwnie, nie uważa on, aby ich stosowanie, poza sytuacjami pełnej konieczności, było właściwe. Machiavelli pokazuje, że na barkach władcy spoczywa nie tylko odpowiedzialność za jego własny los, ale także za los wszystkich jego poddanych, dla których, w razie konieczności, powinien się oddalić od ideałów moralnych. W związku z tym możliwa wydaje się następująca interpretacja: *Książę* nie jest dziełem wyrażającym niefrasobliwy stosunek do problemu moralności władcy, ale raczej takim, które akcentuje ogrom odpowiedzialności jego urzędu.

Ponadto, dzięki porównaniu mądrości egipskich z dziełem ważnym dla europejskiej myśli politycznej, możliwa staje się rehabilitacja ich starożytnych autorów. Wobec wskazanych wcześniej cech omawianych w *Sbzyt* oraz wskazania na ich wartościową treść niemożliwe staje się bowiem odmawianie ich autorom miana dojrzałych myślicieli. Ta konstatacja może natomiast stać się punktem wyjścia dla badaczy zainteresowanych tekstami mądrościowymi spisowanymi przed Talesem i poza granicami Hellady, a w konsekwencji także inspiracją do zrewidowania niektórych twierdzeń powtarzanych w podręcznikach do historii filozofii i historii idei.

### **What a ruler should know about power according to ancient Egyptian thinkers and Niccolò Machiavelli**

The paper studies the thought of Ancient Egypt in the context of Niccolò Machiavelli's work entitled *The Prince*, which has not yet been examined in the context of political philosophy. The author outlines many similarities between the texts and their authors' honest and substantive approach to the subject discussed. It seems that through

## *Co władca powinien wiedzieć o władaniu...*

---

the realistic presentation of selected aspects of power, these works are practical guides for the authorities rather than only postulates regarding the functioning of the state and the ruler. At the same time, the author of the article seeks to stress the value of these works which express the political thought of their time and contain some universal observations.

Keywords: *The Teachings of King Mericure*, *The Maxims of Ptahhotep*, Niccolò Machiavelli, *The Prince*, the ruler, the state, politics.