

Etos Księcia Machiavellego

1. Wstęp

Stobajos podaje, iż „(...) u Persów było w zwyczaju, że po śmierci króla przez pięć dni panowała anarchia, aby uprzytomnić poddanym wartość godności królewskiej i prawa”. Z anarchizmem rozprawia się także Bocheński w książeczce „Sto zabobonów”. Nie jest to ustrój – pisze uczony – lecz rozstrój¹, z języka greckiego *bezrząd* (gr. *anarchia*). Podobnie my, nie wikłając się dłużej w spory o słuszność tego bądź co bądź politycznego zjawiska, uznajemy na potrzeby krótkiej tej rozprawy, że anarchia jest kłamstwem, jest zabobonem w najmocniejszym tego słowa znaczeniu i nie może stanowić podstawy żadnego państwa czy ustroju. Winniśmy jednak pozostawić choćby krótkie słowo komentarza, dlaczego z taką łatwością rozstrzygamy ów spór na niekorzyść „bezrządu”; tu wszelako wolimy odesłać czytelnika do pism wspomnianego wyżej autora, u którego czytamy: „W ciągu 5000 lat dziejów ludzkości nie jest znany ani jeden wypadek, w którym anarchia nie byłaby połączona z ogromną masą niesprawiedliwości, mordów itp. i z szybkim upadkiem społeczeństwa. Można więc być anarchistą tylko pod warunkiem, że się zakłada inny jeszcze zabobon, a mianowicie wierzenie w postęp”².

1 J. Bocheński, *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Komorów 1994, s. 17.

2 *Ibidem*, s. 17.

Z powyższego wynika, że istnienie hierarchii czy określonego ładu to warunek konieczny wszelkiej państwowości. Choć niemal *a priori* założyliśmy, że anarchizm czy inne quasi-ustroje pozbawione odpowiedniej klasyfikacji nie spełniają tego warunku, to wciąż pozostaje co najmniej kilka form władztwa, na które rządzący musi się zdecydować (bądź pielegnować). Która jest najlepsza? Co stanowi probierz doskonałości państwa – skuteczność czy etyka? Jak rządzić, by dobrze się mieć, i by państwo trwało? Różne szkoły zalecały różne metody. My skupimy się na jednej z nich – metodzie Machiavellego.

Powiedzmy jeszcze, że myśl Florentczyka rozpatrywać będziemy wyłącznie przez pryzmat jego *Księcia*; pominiemy natomiast *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Tytusa Liwiusza* jako pismo zupełnie inne, stojące niejako w opozycji względem świętego traktatu. Zajmiemy się najpierw zagadnieniami technicznymi – a zatem rekomendowanymi przez Machiavellego metod osiągnięcia władzy, by przejść do podstawowych założeń filozoficznych myśliciela, na zakończenie zaś przeanalizujemy etyczną wymowę traktatu.

2. Kwestia Machiavellego

Na początku powinniśmy zwrócić uwagę na pewien aspekt natury metodologicznej. Dostrzegamy bowiem pokrewieństwo pomiędzy „kwestią sokratejską” a „kwestią Machiavellego” (tak ją nazwijmy). Kim był Sokrates, i jak dalece filozofia Platona to jego myśl własna? Jeśli „Dialogi” ściśle odzwierciedlały dialektykę Sokratesa, bezpodstawne jest mówienie o poglądach Platona, który w takim przypadku byłby zaledwie kopystą. Jeśli jednak istotnie Ateńczyk myśl swoją tworzył, jaką wówczas rolę przypisać Sokratesowi? „Kwestia sokratejska” uświadamia nam, że nie wiemy w zasadzie o czyich poglądach mówimy rozważając „Dialogi” – wiemy jedynie, że są; czyich myśli są jednak odbiciem, Platona czy Sokratesa, wciąż nie potrafimy dociec.

Podobnie rzecz ma się z Machiavellem, któremu bliżej do pisarza-artysty skrywającego swe myśli w opisach bądź słowach postaci i nigdy nie mówiącego wprost, jak czyni Filozof. Niech potwierdzeniem tych słów będzie fakt, że obydwie dzieła – *Księżę* oraz *Rozważania...* – powstały w niemalże tym samym czasie. Fakt ten przekreślić musi przypuszczenie

o możliwej zmianie poglądów autora. Jeśli twórca „Księcia” był republikaninem, jak zwykle się dziś uważać, rację ma H. M. ansfield twierdząc, iż w takim przypadku „Machiavelli nie był »machiavelliczny«”³. Jeżeli jednak w przypadku „kwestii sokratejskiej” wątpliwości doty częściej tego, o czym systemie mowa, Platona czy Sokratesa, to tutaj problem wydaje się nieco bardziej zawiły, gdyż stawia pytanie przerwotne: o poglądach którego Machiavellego mówimy?

Wróćmy jeszcze do *metody Machiavellego* i zastanówmy się, czy istotnie może być o niej tu mowa – o *metodzie* rozumianej nie tylko jako świadomym sposobie określonego postępowania w celu osiągnięcia danego zamierzenia, ale jako postępowaniu zgodnym z własnym sumieniem, wolą oraz silnym przekonaniem, że takie właśnie działanie jest słuszne. Jeśli przyjmiemy taką definicję, szybko dostrzeżemy problematyczność całej kwestii, a także i to, że niewątpliwie jest wyłącznie stwierdzenie, iż Machiavelli spisał pewne myśli – i niewiele ponadto. Czyje były to myśli, i z jaką intencją zwerbalizowane – ostatecznie uzasadnić tego nie potrafimy. Pojawia się bowiem zbyt wiele znaków zapytania – czy *Książkę* to wyraz prawdziwych przekonań twórcy, czy raczej pozór, chytry zabieg „wdania” się w łaski Medyceuszy, by ci zechcieli przywrócić go do czynnej polityki? Gdyby przyjąć drugie przypuszczenie, moglibyśmy mówić o Florentyńczyku jako sofście, szukającym korzyści „mędrca” wdającego się w rolę retora i barwnie mówiącego o tym, o czym otoczenie chce słuchać. Jeśli natomiast traktat istotnie oddaje rzeczywiste poglądy Machiavellego na politykę i państwo, to jak wówczas interpretować *Rozważania*...? A przecież istnieje także trzecia droga odczytywania dzieła jako swoistego zdekonspirowania „władcy” – wspomina o niej polski tłumacz Machiavellego, Czesław Nanke, pisząc: „(...) [niektórzy] w całym traktacie dopatrywali się satyry na książąt, napisanej po to, aby

3 Cyt. za: J.V. Femia, *Machiavelli*, Kraków 2008, s. 191. Problem ten dobrze oddaje J.V. Femia, pisząc: „Sprzeczne obrazy Machiavellego odpowiadają w części, jak się wydaje, niedającym się pogodzić przekazom jego dwóch głównych dzieł. W *Księciu* radzi on władcom, złym lub dobrym, jak »ująć władzę absolutną« i trzymać swoich rodaków w niewoli. Świat polityki przedstawiony jest jako dżungla, w której nie ma rzeczywistości, ale jest władza (...) W owej dżungli tyran jest królem, a ideały republikańskie – sprawiedliwość, wolność, równość – znaczą niewiele (...). Z drugiej strony mamy *Rozważania* – dzieło zagorzałego republikanina, przypominające o bezinteresownym oddaniu Machiavellego służbie Rzeczypospolitej Florenckiej” – J.V. Femia, *op. cit.*, s. 193.

ich zdyskredytować w opinii ludu, wskazując, jakimi są w rzeczywistości i ułatwiają poznanie nieprzyjaciół wolności, podać mu tym samym broń w rękę przeciwko tyranom”⁴. Wiele twarzy posiadał Florentyński sekretarz, a przez ich mnogość, wszystkie z dają się być tajemnicze. *Notabene*, wspomnieliśmy tu o zaledwie trzech drogach interpretacyjnych „Księcia”, a jest ich przecież całe mnóstwo, o czym uświadamiają nas choćby początkowe stronicie eseju o „oryginalności Machiavellego” Isaiaha Berlina⁵.

3. Teorie Machiavellego

„Celem, który Machiavelli stawia sobie w *Księciu*, jest ustalenie, na podstawie dziejów minionych i wydarzeń współczesnych, jak z dobywa się i utrzymuje władzę w księstwie i w jaki sposób można ją utracić”⁶ – tymi słowy Bertrand Russell rozpoczyna omawianie włoskiego traktatu. B y zreferować konstatacje *Księcia*, rozdział ten podzielimy na sześć niewielkich części, w których pokrótce omówimy fundamentalne kategorie traktatu.

Pozegnanie z ontologią

Znajdujemy analogię pomiędzy F lorentyńskim sekretarzem a innym włoskim humanistą – Leonar do da Vinci. Obaj pragnęli przekroczyć dotychczasowe, ustalone jeszcze w Wiekach Średnich epistemologiczne granice, by móc poznać człowieka w pełni. „Leonardo, przełamując średniowieczne opory i zakazy dotyczące badań ludzkiego ciała, pragnął poznać jego strukturę i mechanizm fizycznego działania; Machiavelli, przełamując moralizującą tradycję, pragnął poznać podstawy i mechanizm społecznego działania ludzi”⁷. Różne były jedynie dziedziny ich wiedzy, zamierzenia jednakże te same – ukazanie obrazu *prawdziwego człowieka*. Stąd nie ma u Machiavellego „(...) żadnych odniesień do jakiegoś

4 C. Nanke, *Przedmowa tłumacza*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, Kęty 2005, s. 16.

5 I. Berlin, *Pod prąd*, Poznań 2002, s. 98–104.

6 B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu*, Warszawa 2000, s. 582.

7 B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1968, s. 312.

idealnego porządku, do jakiejś doktryny o miejscu człowieka w naturze, w wielkiej hierarchii bytów”⁸. Jest za to rzeczywiste i odmitologizowane spojrzenie na ludzi i rolę ich w świecie.

Kim jest *prawdziwy człowiek*? Z pewnością nie jest on idealny; ta sama konstatacja tyczy się możnych tej ziemi – cesarzy i królów, „pomazańców Bożych”, którzy, jak się okazuje, żadnymi pomazańcami nie są. Machiavelli mówi o tym wprost, nie pozostawiając złudzeń co do ludzkiej natury, a także Boskiej Opatrzności, która w przekonaniach wielu kieruje losem ludzi. Istnieje pogląd, wedle którego Machiavelli jako jeden z pierwszych wyraźnie rozpoczął wielki spór nauki z teologią. Zdecydowanie bowiem przekreśla on koncepcję, w edle której wyłącznie Bóg stanowi o naszym losie i tylko Jego Łaska (bądź Niełaska) decyduje, czy będziemy władcą, czy chłopem. Los, który do tej pory utożsamiano zazwyczaj z Boską Opatrznością, może być, oczywiście do pewnego stopnia, kształtowany przez człowieka. W zależności od tego, jak sobie z Fortuną radzimy, taką otrzymujemy nagrodę. Wszystko to ilustruje Machiavelli metaforą, porównując Los do wylewającej rzeki, która jest silna i nieobliczalna, lecz przed którą można się bronić⁹. Istotnie, pogląd taki stawał w opozycji wobec tradycyjnej nauki o Łasce, nie był jednakże czymś nowym. Wystarczy bowiem wspomnieć o toczącym się na progu Średniowiecza sporze Pelagiusza ze św. Augustynem, który to spór ów miał bardzo podobny charakter (owszem, dotyczył głównie kwestii zbawienia i możliwości odkupienia win, nie zaś nauki, jednak aurą swą oraz niektórymi argumentami przypominał późniejsze zwady o moc wiary i moc nauki). Jeśli nawet jednak *Księżę* owej polemiki nie rozpoczął, to bez wątpienia ugruntował ją na firmamencie europejskiej kultury. Jawne zerwanie z metafizyką i opis polityki jako zjawiska czysto ludzkiego były posunięciami bezprecedensowymi, ujawniającymi, że postępowanie nasze nie zależy od żadnej transcendentnej mocy, lecz przede wszystkim od nas.

⁸ I. Berlin, *op. cit.*, s. 104.

⁹ „Widzę w nim [w Losie] podobieństwo do rwącej rzeki, która gdy wyleje, zatapia równiny, przewraca drzewa i domy, zbiera grunt w jednym miejscu, układa w innym, każdy przed nią ucieka, każdy ustępuje przed jej wściekłością, nie mogąc jej się oprzeć. Choć tak jest rzeka, nie znaczy, żeby ludzie, gdy spokój powróci, nie mogli zabezpieczyć się groblami i tamami w taki sposób, żeby ona, przybierając później albo popłynęła kanałem, albo żeby jej impet nie był tak nieokiełznany ani tak szkodliwy” – N. Machiavelli, *Księżę*, Kęty 2005, s. 87.

Zdaniem Machiavellego człowiek nie jest istotą bezbronną muszącą podporządkowywać się tajemniczemu Przeznaczeniu; dlatego też nie znosi Machiavelli chrześcijańskiej koncepcji, wedle której należy poddać się obmyślonemu przez Boga planowi¹⁰. Istotny jest także status *cnoty*, która dla Machiavellego winna być raczej *cnotą rzymską*, a nie *chrześcijańską*. Z tęsknotą patrzy Włoch na czasy cesarstwa rzymskiego, gdy inspirowały heroizm oraz walka, a wojna była cnoty ucieleśnieniem, tzn. stanowiła najlepszy areał, na którym *virtù* mogło się ujawnić. Jednakowoż, pozostawiamy na razie tę kwestię, która powróci jeszcze przy omawianiu krytyki chrześcijaństwa.

Empiryzm Machiavellego

Empiryzm Machiavellego jest wynikiem rozbratu z ontologią: „(...) wydaje mi się bardziej odpowiednie iść za prawdą zgodną z rzeczywistością niż jej wyobrażeniem”¹¹, powiada Machiavelli w XV rozdziale *Księcia*. W innym miejscu pisze, że lepiej jest „(...) ludzkie sprawy po ludzku traktować”. Machiavellego interesował świat nie wyobrażony i namacalny; analizował to tylko, co zwykliśmy nazywać *faktami*. J.V. Femia wskazuje nawet, że taka właśnie metodologia uczyniła F. Lorentyńczyka ojcem nowożytnych nauk politycznych¹². Niewątpliwie, sławę „Książę” zawdzięcza sobie m.in. temu, iż w przeciwieństwie do pisanych dotychczas traktatów o państwie nie mówi on o „duchowym” jego posłannictwie czy „boskim przeznaczeniu”. Machiavelli, stosując zdroworozsądkową metodologię – a rozumiemy przez to wnioskowanie z codziennych przesłanek oraz opis realnych stosunków panujących między rządzącymi a państwem, ściągnął politykę, jak niegdyś filozofię Sokrates, „z nieba na ziemię”.

XVI-wieczny humanista występuje w *Księciu* nie tylko jako bystry obserwator współczesnych mu społecznych zjawisk, lecz także jako doskonały historyk. Florentyńczyk „nie był jednakże historykiem w tym rozumieniu, by interesować się rejestracją zdarzeń, był przede wszystkim politykiem, który przebieg tych zdarzeń pragnął zrozumieć tak, aby

10 „Ludzie mogą w sposób wolny, pomijając obszar ograniczeń wymuszonych przez »naturalną konieczność«, kształtować swoje przeznaczenie” – J.V. Femia, *op. cit.*, s. 202.

11 *Ibidem*, s. 64.

12 J.V. Femia, *op. cit.*, s. 203.

uzyskiwać stąd przysługującą wiedzę o aktualnym działaniu”¹³. Rozumieć świat znaczy rozumieć historię, toteż należy ją badać. P odczas gdy inni poszukują prawdy w *rozumie* czy *wierze*, Machiavelli ogląda się wstecz i w przeszłości szuka ważnych lekcji dla czasów, w których przyszło mu żyć. Historia zatem jest na usługach teraźniejszości. Wspólnie z codzienną obserwacją współtworzy „metodę empiryczną” porzucając precz idealistyczne dywagacje jako nieobiektywne i niesprawdzalne, a przez to politykom bynajmniej nieprzysługujące.

Polityczny pragmatyzm

W XV rozdziale narrator *Księcia* powiada: „(...) człowiek, który pragnie zawsze i wszędzie wytrwać w dobrem, paść koniecznie musi między tylu ludźmi, którzy nie są dobr ymi”¹⁴. Dyrektywa ta konstytuuje „polityczny pragmatyzm”, którego Machiavelli pozostaje niewolnikiem. Ów „realizm” ma jednak więcej wspólnego z „metodycznym cynizmem”, niż z pospolitym utylitaryzmem (nie należy bowiem stawiać znaku równości między tymi terminami). Machiavelli, dostrzegając, że człowiek dobry niczego w świecie dobrego zrobić nie może (gdyż nikt nie dopuści go do władzy i prędzej zostanie on zgładzony, niż zasiądzie na tronie), stworzył zbiór rad, których celem było pouczenie przyszłego księcia, jak z polityką należy się obchodzić. Z przytoczonej powyżej dewizy wyciągnął Florentyńczyk wszelkie konsekwencje i zbudował nimi swą potężną teorię.

Skrótowo rzecz ujmując, po wiemy, że *pragmatyzm* Machiavellego to, ni mniej, ni więcej, instrumentalne traktowanie wszystkiego – ludzi, cnoty i wiary (wyjątkiem byłoby być może państwo, którego interes faktycznie stoi ponad całością). P rzykładów przedmiotowego traktowania wartości dostarcza choćby rozdział XVIII pouczający o tym, „w jaki sposób powinni książęta dotrzymywać wiary”. Powiada się tam m.in., że „nie jest konieczne, by książę posiadał wszystkie o we zalety, które [narrator] wskazał, lecz jest bar dzo potrzebne, aby wydawało się, że je posiada”¹⁵. Prócz tego, do wiadujemy się, że książę winien tylko wó wczas dotrzymywać wiary, gdy wierność taka przysporzy mu korzyść¹⁶. Wszyst-

13 B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1968, s. 311.

14 N. Machiavelli, *Książę...*, s. 64.

15 *Ibidem*, s. 70.

16 *Ibidem*, s. 70.

kie te oraz pozostałe rady stanowią element składowy „pragmatycznej polityki” Florentyńskiego pisarza. Dlaczego jednak mowa tu o *realizmie*, a nie o zwykłym *diabelstwie*?

Machiaweliczny pragmatyzm dobrze ilustruje również pogląd Florentyńczyka na temat religii. Autor „Księcia” widzi w niej przede wszystkim utylitarne narzędzie, które służyć powinno społecznej „regulacji” – stanowi praktyczny instrument, którym przebiegły władca sprawnie potrafi zarządzać. Bez większego znaczenia pozostaje natomiast duchowy wymiar religii; ważne, by spełniała ona swoją społeczną (praktyczną) rolę, jaką jest integracja i konsolidacja poddanych. Isaiah Berlin mocniej nawet tę sprawę omawia, pisząc, że „(...) [według Machiavellego] osłabienie więzi religijnych należy do przyczyn ogólnej dekadencji i zepsucia: nie ma potrzeby, aby religia spoczywała na fundamentach prawdy, wystarczy, że będzie skuteczna ze społecznego punktu widzenia”¹⁷. Spirytualne czy intelektualne znaczenie religii pozostaje zatem na uboczu. Pierwiastek zewnętrzny (praktyczny) dominuje nad elementem wewnętrznym (teoretycznym).

Cel uświęca środki

Grzech u Machiavellego nabiera nowego znaczenia, na pewno zaś je rozszerza. Nie oznacza bo wiem jedynie sprzeniewierzenia się chrześcijańskiej etyce. Przeciwnie, grzechem władcy, zdaniem Machiavellego, jest bowiem każde jego niepowodzenie; jest nawet grzechem wtedy, gdy porażka posiada moralne uzasadnienie. Spełnienie wyznaczonego zadania zawsze będzie sukcesem – nie ważne są metody, jakich książę użyje, by dążenie swe ziścić. Droga do celu biegnie niejako „poza dobrem i złem”, ponad moralnością¹⁸.

Machiavelli, jako fanatyk pragmatyzmu, efekt naszych działań ocenia w jeden tylko sposób – wyłącznym kryterium stanowi rezultat końcowy: jeśli

¹⁷ I. Berlin, *op. cit.*, s. 105.

¹⁸ Russel tak omawia tę kwestię: „»Sukces« oznacza osiągnięcie twojego celu, jakkolwiek byłby ów cel. Jeżeli istnieje nauka o sukcesie, przedmiotem jej badań mogą być zarówno sukcesy niegodziwych, jak i sukcesy cnotliwych – te pierwsze nadają się nawet lepiej do tego celu, ponieważ przykładów zwycięskich grzeszników jest znacznie więcej niż przykładów zwycięskich świętych. Ale sama nauka o sukcesie, gdy zostanie już zbudowana, będzie tak samo użyteczna dla świętego, jak dla grzesznika. Święty, który zajmuje się polityką, musi bowiem – podobnie jak grzesznik – dążyć do osiągnięcia sukcesu” – B. Russell, *op. cit.*, s. 588.

cel zostaje zrealizowany, rzecz trzeba ocenić dobrze, jeśli nie – mówić należy o porażce. Nieistotne są natomiast czynniki poza końcowe: to, co spotyka się w drodze pozostaje jedynie przygodnym epizodem. Autor „Księcia” nie jest jednak okrutnikiem: brzydzi go bezcelowa zbrodnia i nigdy by takowej nie pochwalił. Florentyńczyk mówi bowiem o „(...) dobrym lub złym posługiwaniu się okrucieństwami”¹⁹. „Dobre” podlega określonej celowi i jest jakby „koniecznym zabiegiem”. „Złe” zaś to te, które „(...) choćby z początku nieliczne, z czasem raczej mnożą się, zamiast się zmniejszać”²⁰.

Związła formuła „cel uświęca środki” zupełnie trafnie oddaje całą filozofię omawianej sprawy i jest zrozumiała sama przez się. Spełniając jednak swoją powinność, dołożmy na koniec ostatecznie wyjaśnienie: „Kochaj i rób co chcesz” – powiada Augustyn. „Zwyciężaj robiąc co chcesz”, mówi się natomiast w *Księciu*. Zgodnie z taką dyrektywą władca ma zdobywać, panować i trwać. Trzy te elementy są nadrzędnym celem, a środek jego spełnienia nie podlega ocenie.

Krytyka chrześcijaństwa

Słusznie powiada Berlin, iż Machiavelli bynajmniej nie rozdzielił polityki od moralności. Linia demarkacyjna przebiega bowiem gdzie indziej: cezury nie stano wi żaden etyczny rozpad, lecz moment z etknięcia się kultury Aten i Rzymu z kulturą Chrześcijan. Florentyńczyk wskazał granicę dwóch nierozumiejących się wzajem tradycji, których równoczesne istnienie nigdy nie mogłoby być możliwe. Dlatego Berlin powiada, że „(...) wprowadzony przez Machiavellego podział przebiega między dwoma nieporównywalnymi ze sobą ideałami życia, a zatem między dwoma moralnościami”²¹.

Pierwszy ideał to etyka świata minionego: moralność narodów pogańskich, w których wychwalano odwagę, sprawiedliwość, sukces oraz siłę. Duch był tam trwale połączony z ciałem, a ciała bynajmniej się nie wstydzono, zmysłowe piękno bezpr uderyjnie rozkoszowało. Ziemskie powodzenie nie stanowiło ujm, było wyróżnieniem, a zwycięzca zawsze zabierał wszystko, przegrany natomiast nie posiadał niczego (ani krzty nadziei na inne życie po śmierci). Naprzeciw tej *etyki siły* stanęła *etyka*

19 N. Machiavelli, *Książę...*, s. 50.

20 *Ibidem*, s. 50.

21 I. Berlin, *op. cit.*, s. 114.

miłosierdzia, która słabością swą i wiarą wdarła się, podobnie, jak czyni to choroba, w serca i umysły Europejczyków, dając pociechę zwłaszcza upadłym²². „Machiavelli dowodzi, że z ludzi, którzy wyznają takie ideały [chrześcijańskie] i żyją według nich, z definicji nie da się zbudować zadowolającej wspólnoty ludzkiej, opartej na wysławianym przez niego wzorcu rzymskim. (...) żywi on przekonanie, że to, co powszechnie uważa się za kardynalne cnoty chrześcijańskie, stanowi przeszkodę nie do pokonania na drodze do budowy społeczeństwa, jakie chciałby widzieć”²³. Ot, cała krytyka – dekadentki klimatu rzymskiego Kościoła przyprawia Machiavellego o „mdłości”, w poddanych zaś zaszczepia kwietyzm. „Ideologia” ta bowiem wychowuje ludzi biernych i słabych, którzy zamiast walczyć o byt tutaj na ziemi, czas swój trwoną na modłach o przyszłe zbawienie. Prócz tego, religia ta odrzuca naczelne wartości pogan jako „niehumanitarne” i „dzikie”, choć to w nich płyną zdrowe „soki życia”. Rozprawia się ze zmysłami i ciałem, choć to one są prawdziwym narzędziem duszy. I wreszcie, odrzuca materializm w imię idealizmu, a tym samym odrzuca cały bezpośrednio dostępny nam świat.

Łatwo mówimy tu o „chrześcijaństwie”, a przecież nie zawsze było ono takie samo. Wiedział o tym Machiavelli, dlatego rozróżniał „dekadentki chrześcijaństwo Kościoła rzymskiego” od „chrześcijaństwa pierwotnego”. To pierwsze zaowocowało tym, iż „(...) zniszczyć czyli w Italii »wszelką pobożność i wszelką religijność«, jak również jedność kraju”²⁴, a także tym, że „(...) świecka władza papieża oraz sposób uprawiania polityki, do jakiego skłania ona kolejnych papieży, jest przeszkodą, która uniemożliwia zjednoczenie Włoch”²⁵. Drugie zaś zostało po prostu mylnie zinterpretowane. Istotne także, by podkreślić tu, że Machiavelli wcale nie przekreśla racji krytykowanej religii. Więcej nawet: uznaje nauki chrześcijaństwa, które słusznie wskazują dobro i zło. Problem jednak w tym, że nie sposób pogodzić chrześcijańskich cnót z próbą stworzenia silnego, dobrze funkcjonującego społeczeństwa. Ideały tego Kościoła stoją w zbyt silnej opozycji względem polityki – nie można ich pogodzić, dlatego trzeba wybierać pomiędzy byciem wiernym chrześcijaninem a sprawnym i dzielnym władcą.

22 Nie sposób powstrzymać się, by nie wspomnieć tu o cudownym „Quo Vadis?”, który pięknie cały ów spór przedstawia.

23 *Ibidem*, s. 115.

24 *Ibidem*, s. 118.

25 B. Russell, *op. cit.*, s. 584.

Natura ludzka

Kategoria ta stanowi być może fundament całej *machiawelicznej* teorii. Od konkretnej wizji natury człowieka wszystko w zasadzie u Florentyńczyka się zaczyna: cały jego *pragmatyzm*, dewiza „cel uświęca śr odki”, „pożegnanie z ontologią” także. Wszystkie te kategorie poprzedza sprecyzowana antropologia. Mało tego, ona je konstytuuje. Z niej bowiem wynika, iż Machiavelli zaleca relatywne traktowanie niemalże wszystkiego, określony sposób obchodzenia się z ludźmi, a także koncentrację na życiu doczesnym oraz odrzucenie metafizyki. Z jej określonej wizji wyciąga Machiavelli wszelkie konsekwencje i tworzy, wedle słów Mussoliniego, „*vademecum* męża stanu”. Jak więc jest owa natura?

Człowiek, jakim widział go Machiavelli, to całkiem precyzyjnie określony organizm – zwierzę zasadniczo niezmienne, od wieków przejawiające podobne pragnienia oraz aspiracje. Śałość ta pozwala humaniście na budowę trwałej oraz ponadczasowej nauki o państwie, władzy i władców poddanych. Swe lekcje opiera bowiem autor *Rozważań...* wyłącznie na tej konstatacji, a nie na obserwacji pojedynczych i przypadkowych postaci historycznych. Zabieg taki pozwala mu na formułowanie ogólnych sądów dotyczących człowieka, aktualnych zawsze i wszędzie.

Prócz tego, że niezmienna, natura ludzka jest także skrzywiona. Oznacza to, że egoizm i zło są naturalnymi składnikami czło wieka. A prócz tego, „(...) można o ludziach w ogóle powiedzieć, że są niewdzięczni, zmienni, kłamliwi, unikający niebezpieczeństw i chciwi zysku; gdy im czynisz dobrze, wszyscy są ci oddani, ofiarują ci swą krew i mienie, życie i dzieci, kiedy potrzeba jest daleko, lecz ociągają się, gdy potrzeba zbliży się do ciebie”²⁶. Cóż moglibyśmy dodać do jasnych słów Machiavellego? Taki oto jest człowiek: zły i niezmienny.

Podobne spojrzenie na naturę ludzką musiało pociągnąć za sobą krytykę chrześcijaństwa. Która bowiem rozsądna teoria mówiłaby o potrzebie litości czy miłosierdzia w obliczu tych wszystkich człowieczych przywar? Kierować się dobrocią można byłoby w Utopii, nie zaś w świecie „nędzy i płaczu”, w jakim przyszło nam żyć. A zatem do wymienionych wcześniej kategorii, dołączyć być może należy również krytykę chrześcijańskiego Kościoła, którego nauki wydały się Machiavellemu sprzeczne,

²⁶ N. Machiavelli, *Książę...*, s. 68.

a więc fałszywie i niebezpieczne, z prawdziwą naturą człowieka. Antropologia Florentyńczyka stoi u podstaw, jeśli nie wszystkich, to z pewnością większości jego nauk.

4. Etyka „księcia”

Kolejność punktów powinna być prawdopodobnie inna – z etyki bowiem, czyli z obserwacji, wypływają rady dla księcia. Punkt ten jednak sytuujemy dalej, jako że stanowić ma on również swego rodzaju podsumowanie, ogólną refleksję na temat wielkiego traktatu. Istotna jest także waga poruszanej tu problematyki, która wydaje się lżejsza, aniżeli materia krótko omówiona powyżej. Nie zależy to bynajmniej od opinii piszącego te słowa, lecz historii. Znacznie większą bowiem uwagę zwróciła ona na praktyczny wymiar dzieła, niż na kwestię etyki. Moralność bądź immoralizm traktatu były zazwyczaj tematami wtórnymi względem analiz pragmatycznych rad dawanych władcom. Biorąc pod uwagę kondycję ludzkiej natury, której zawsze bliżej do przedkładania praktycznej korzyści nad teoretycznymi dociekaniami, fakt ten nie dziwi.

Różnie definiowano etykę. Sporów, jak wiadomo, jednoznacznie nie rozstrzygnięto. Chcąc jednakże skreślić kilka słów o etyce „księcia”, musimy wprawdzie orzec, co dla nas kryje się pod tym pojęciem. O toż etyka występuje w dwóch podstawowych odmianach: deskryptywnej oraz normatywnej. Co do pierwszej z nich wątpliwości zazwyczaj nie ma. Etyka to opis – z tym większość się zgodzi; to beznamiętna obserwacja, która, niczym lustro, odbijać ma życie człowieka. W zwierciadle tym widzimy zarówno siebie, jak i cały świat, a do wejrzenia w odbicie nikt nas nie przymusza – jedynie rozum bądź sumienie. Etyka powiada jak mędrzec: „jeśli chcesz, pokażę ci, czym jest żyć. Jeśli nie chcesz – nie uczynię tego. Wybór należy do ciebie”. Tak zwraca się ona do dorosłych ludzi, nie narzucając im siłą swoich rad – i to zasadniczo różni ją od moralizatorstwa. Tyle na temat etyki deskryptywnej. Etyka normatywna budzi zdecydowanie większe kontrowersje i wciąż stanowi zarzewie sporu. Pokrewna jest bowiem owemu „wzgardzonemu” przez jej przeciwników kaznodziejstwu czy moralizatorstwie; dla zwolenników w jednak funkcja normatywna stanowi istotę starej nauki. Albowiem, powiadają oni, etyka to również sędzia: wartościuje, rozsądza i kierunkuje; taki jej sens,

że mówi nam, jak żyć i po co. Wierząc w autorytet i uznając, że opis to za mało, przyjmujemy zarówno deskryptywną, jak i normatywną rolę etyki. Zgadza się z tymi, którzy zwykli twierdzić, iż *explicite* warto zakreślać granice dobra i zła, a także śmiało głosić o wartości danego czynu. Z takiej też perspektywy pobieżnie przyjrzymy się XVI-wiecznemu traktatowi.

Z punktu widzenia etyki deskryptywnej *Książę* to dzieło doskonałe. Jego wielkość w tym względzie na tym się zasadza, iż dobrze obrazuje naturę człowieka. Machiavelli ośmielił się „patrzeć diabelstwu prosto w twarz” i bez złudzeń mówić o ludziach i ich nikczemnościach. Słuszne było nie tylko stwierdzenie, iż natura nasza od początku jest spaczona; także lekcje o niezmiennym charakterze naszego człowieczeństwa uważać należy za cenne i roztropne. *Notabene*, interesująco opis ten koreluje z filozofią innego genialnego pesymisty – Arтура Schopenhauera. Antybehawioralny nastrój dzieł tych dwóch pisarzy, a więc nie tylko uznanie człowieka za istotę z natury złej, lecz także niezdolnej do jakiegokolwiek zmiany, uważać należy za rozsądny. „Machiavelli, który na pozór bynajmniej nie zajmuje się spekulacjami filozoficznymi, dochodzi dzięki przenikliwej ostrości swego tak wyjątkowego rozumu do głębokiej doprawdy wypowiedzi, która zakłada intuicyjne poznanie całej konieczności, z jaką przy danym charakterze i motywach pojawia się wszelkie działanie. Zaczyna od niej prolog do komedii *Clizia*: »Gdyby na świat po wrócili ci sami ludzie, tak jak wracają te same przypadki, to nigdy nie upłynęłoby sto lat bez tego, byśmy znowu spotkali się raz em, robiąc całkiem to samo, co teraz«²⁷.

Nie możemy zatem w pełni zgodzić się z Bohdanem Suchodolskim, który pisze, że „człowiek [według Machiavellego] staje się istotą kształtowaną w określony sposób przez społeczną rzeczywistość. Jego moralność zaś staje się postacią społecznego zachowania, społecznego obyczaju. Z perspektyw metafizycznych i religijnych człowiek zostaje przeniesiony w perspektywę społeczną²⁸. Człowiek Machiavellego zostaje wprowadzicie „wtłoczony” w pewną „społeczną rzeczywistość”, która jest jednak zwyczaj, bez względu na czas, bardzo podobną „rzeczywistością”; zawsze podobni bowiem są ludzie, którzy ową rzeczywistość tworzą. W pewnym więc sensie Suchodolski nie myli się, pisząc, że „człowiek staje się

27 A. Schopenhauer, *Parerga i Paralipomena*, Kęty 2006, s. 215.

28 B. Suchodolski, *Narodziny nowożytnej...*, s. 313.

istotą kształtowaną w określony sposób przez społeczną rzeczywistość”. Istotnie, człowiek podlega formowaniu, zdanie to jednak sugeruje, że owo „kształtowanie” może odbywać się na różne sposoby, a to stanowi już pogląd fałszywy. Problem bowiem w tym, że „urabianie jednostki” odbywa się zawsze bardzo podobnie, gdyż człowieka formują inni ludzie, których natura pozostaje niezmienna. Prawdą jest i to, że „z perspektyw metafizycznych i religijnych człowiek zostaje przeniesiony w perspektywy społeczne”, należy jednak zaznaczyć, że owe społeczne perspektywy pozostają zasadniczo niezienne (są bowiem efektem nieziennej natury człowieka, o której mówi Florentyńczyk).

Również tyrania potrzebuje opisu (co czyni choćby Arystoteles w *Polityce*). O zjawisku tym Stagiryta mówi jednak inaczej niż Machiavelli w *Księżciu*. Grek przedstawia tyranie z pozycji przyrodnika, jako beznamietny obserwator. Machiavelli zaś bardziej przypomina etyka – treść *Księżcia* nie poprzestaje bowiem na opisie, mając także charakter pouczający.

Dobrze zlokalizowana choroba (w etyce deskryptywnej) otrzymała złe lekarstwo (etyka normatywna). Humanista celnie opisał naturę ludzką, dał słuszną lekcję o świecie i jego kondycji, także trzeźwo rozprawiał na temat niezmienności. Jaką zaś na to wszystko dał radę? „Żyjąc w świecie kłamstwa, sam kłam, gdyż prawda cię zgubi; żyjąc wśród wstydu i niesławy, waż się na czyny podłe, które zapewnią ci chwałę; otaczając się ludźmi bez cnoty, sam pozostań nieprawy”. W XVIII rozdziale Florentyński sekretarz taką oto daje Księżciu radę: „Zapewne gdyby wszyscy ludzie byli dobrzy, ten przepis nie byłby dobry, lecz ponieważ są oni nikczemni i nie dotrzymywaliby ci wiary, więc ty także nie jesteś zobowiązany im jej dotrzymać”²⁹. I dalej powiada: „(...) konieczne jest umieć dobrze z tą naturę [lisa] upiększać i być dobrym kłamcą i obłudnikiem”³⁰. Podobne cytaty moglibyśmy tu mnożyć.

Stosowanie nadzwyczajnych środków w celu osiągnięcia określonego rezultatu politycznego bynajmniej nie było pomysłem Machiavellego. Teoretyczne usprawiedliwienia podobnych wykroczeń pojawiały się dużo wcześniej (by wspomnieć choćby o „szlachetnym kłamstwie” Platona). To, co jednak zdecydowanie oburza czytelnika *Księżcia*, to rekomendacja powszechnego używania tychże oszustw i przebiegłości w celu osiągnięcia władzy (bądź jej utrzymania). Mało tego – Machiavelli twier-

29 N. Machiavelli, *Księżę...*, s. 70.

30 *Ibidem*, s. 70.

dzi, że „spryt lisa” to warunek konieczny szczęśliwości państwa. Dobry władca (w znaczeniu chrześcijańskiej, a więc słabej moralności) niemal na pewno skaże swych poddanych na niepowodzenia, których uniknęli by z pewnością, gdyby władał nimi król chytry i przebiegły.

Choć dzieła ukazujące nikczemną naturę człowieka są często wartościowe i dobre, jak choćby „Maksymy i rozważania moralne” La Rochefoucauld, to jednak z tego powodu, że stają one w obronie ludzkiej godności oraz tych okrucichów człowieczego ducha, którego czystość przypadła w udziale niewielkiemu procentowi całej ludzkości. Krytyki takie są wtedy azylem bądź antidotum na zło świata; są miejscem, w którym wrażliwy czytelnik może współdzielić swe rozczarowanie z roztroprnym autorem – są miejscem wspólnego ich przekleństwa. *Książce*, choć trafnie ujmuje ludzką naturę, przypomina raczej podręcznik jakby wyłącznie dla utylitarne go celu pisany, lecz nawet jeśli tylko taka idea przyświecała Machiavellemu w pisaniu, to i tak można sprawiedliwie korzystać z wyłożonych w traktacie pouczeń – „oto jak myślą nasi wrogowie”, potrafimy sobie powiedzieć³¹.

5. Ocena „Księcia”

Ostatecznie oceniam Machiavellego (powtarzam: Machiavellego z *Księcia*) negatywnie (jako że e prym w hierarchii *tego, co istotne*, wieść ma nie wiedza, i z pewnością nie sukces, lecz etyka); oceniam go jako politycznego immoralistę, który niesłusznie próbuje dowieść, że polityka funkcjonuje autonomicznie – zgodnie jedynie z własną logiką, zupełnie poza światem, „poza dobrem i złem”. Machiavelli zdaje się mówić, że tu (tj. w granicach polityki) cnota znaczy zupełnie co innego, niż w świecie niepolitycznym (o ile taki świat istnieje). Prowadzi to do relatywizmu, degenerującego ludzi, kulturę i świat w ogóle. Za fałszywe uznaję także twierdzenie, jakoby ocenie podlegać miał wyłącznie rezultat. „Sukces usprawiedliwia się sam” – choć takie stanowisko przeważa, z całą stanowczością należy je odrzucić jako cyniczne i niesprawiedliwe. W klasycznej etyce to intencje były tym, co stanowić miało o ocenie podmiotu. Taki też pogląd uznać należy za słuszny i konserwować go nie tylko w imię

31 Por. C. Nanke, *Przedmowa tłumacza...*, s. 18.

Prawdy, lecz także dla dobra ludzkości. Kolejny fałsz to przekonanie, że tylko zło potrafi zwyciężać. Nie podważamy wszelako ani jednym słowem racji, iż walka czy utrzymanie państwa w prawie to rzecz nadzwyczaj trudna (być może nawet nieosiągalna), odpierając tym samym zazuty utopizmu. Podzielamy bowiem pesymistyczny ogłąd natury ludzkiej i zgadzamy się z twierdzeniem, że we krwi człowieczej więcej płynie smaru, aniżeli czystej cieczy, i że masa łatwiej zło niż dobro wybierze. Mimo to metody „Księcia” uznać należy za szkaradne przede wszystkim dlatego, że „prawdziwego władcę” utożsamiać należy nie z masą, lecz z „nadczołwiekiem”. Zarzucić ktoś by mógł, że źle odczytaliśmy dzieło, albo wiem „idealizujemy” – wszak mowa w „Księciu” nie o tym, jaki władca powinien być, lecz jaki jest. Podnieść należy wówczas *weto*, gdyż niesłusznie powiada się, że *taki książę jest*. Taki książę *bywa*, można nawet dodać – *zazwyczaj bywa*. Nie jednak *zawsze*. Obraz Machiavellego pomija prawdziwych mężów stanu, których historia na przestrzeni swych lat gościła. Dlatego słusznie zwalcza *Księcia* Fryderyk II, pisząc: „Ci, którzy wydalili o panujących ostateczny wyrok, zostali bez wątpienia wpr owadzeni w błąd przykładami kilku złych książąt, współczesnych Machiavellemu i cytowanych przez autora, tudzież ży ciem niektórych tyranów, którzy byli hańbą ludzkości. P roszę owych krytyków, aby wzięli na uwagę, że urok tronu jest tak potężny, iż aby mu się oprzeć, trzeba posiadać cnotę więcej niż przeciętną, nic więc dziwnego, że wśród tak znacznej liczby książąt znajdzie się i zły między dobrymi. Z pomiędzy Imperatorów rzymskich, wśród których byli tacy Neronowie, Kaligulowie, Tyberyjuszowie, świat przypomni sobie z radością uświęcone przez cnotę imiona Tytusów, Trajanów i Antoninów”³². Jeśli traktat Machiavellego miałby uchodzić za podręcznik dla przeciętnego, chytrego głupca, chcącego wyłącznie poznać smak władzy, zapewne należałoby ocenić dzieło Florentyńczyka wysoko. Gdyby jednak sięgnął po nie mąż stanu, z pewnością rozprawiłby się lub odrzucił *Księcia* (na pewno zaś jego „techniczną” stronę) jako sofistyczny poradnik tyrana.

32 Fryderyk II Wielki, *Anti-Machiavel*, Lwów–Warszawa 1920, s. 105. Fryderyk II dodawał: „*Książę* Machiavellego jest w dziedzinie moralności tem samem, czem dzieło Spinozy w dziedzinie wiary. Spinoza podkopał podstawy wiary, zmierzając zarówno do obalenia gmachu religji. Machiavelli skaził politykę i pragnął zniszczyć zasady zdrowej moralności. (...) ośmielał się wziąć ludzkość w obronę przeciwko temu potworowi, który czyha na jej zgubę, ośmielał się przeciwstawić rozum i sprawiedliwość sofizmatowi i zbrodni” – *ibidem*, s. 103.

Ocena „Księcia” nie może jednak pozostawać jednowymiarowa. Poza wymową „techniczną”, bodaj najistotniejszą, traktat posiada bez wątpienia także walory czysto intelektualne. Do takich należy choćby właściwa interpretacja człowieka jako istoty z natury złej oraz niezmiennej. Machiavelli był sceptyczny wobec poglądów, wedle których człowiek uczy się i wyciąga odpowiednie wnioski ze swego postępowania. Współczesna mania resocjalizowania wszystkich i wszystkiego z pewnością byłaby mu obca; za słuszny ten sąd należą się Florentczykowi pochwały. Warto dodać, że sceptycyzm Machiavellego antycypował pogląd Hobbesa oraz jego teorię ludzkiej natury, z której to filozof ten wyciągnął poważne i interesujące konsekwencje.

Krytyka chrześcijaństwa Niccolò Machiavellego bądź co bądź także nie była pusta. Te z kolei uwagi zapowiedziały krytyki żyjącego czterysta lat później Fryderyka Nietzschego, który równie ostro wypominał chrześcijaństwu dekadenski nastrój. Tęsknota autora *Rozważań...* za czasami rzymskiego męstwa i pogańskiej witalności kryje w sobie ziarno prawdy. Chrześcijaństwo osłabiło, z pewnością zaś *z niewieściło* europejski obyczaj, tłamsząc „kult życia” pogan. Wskazując na to, Machiavelli potwierdził swą bystrość i umiejętność obserwacji.

Sprawa kolejna to przełomowe zastosowanie „empirycznej metody” do opisanego politycznych zjawisk. Słusznie powiada się tu o *przełomie*, gdyż praca Machiavellego istotnie była rewolucyjna. Rewolucje mają zaś to do siebie, bez względu na nasz osobisty do nich stosunek, że zaznaczają na osi historii najbardziej widoczne punkty, stając się linią demarkacyjną, rozdzielającą epoki. Być może „Książę” sprawił, że polityka naszych czasów jest *machiaweliczna*, choć nie sądzę. Być może traktat ten czyścił sumienie władców, którzy zbrodnie swe dzięki lekturze humanisty łatwo mogli usprawiedliwiać „dziejową koniecznością”. Jednakże nie rozpatrując konsekwencje dzieła, należy uznać je za wielkie oraz przełomowe, gdyż bezsprzecznie rozpoczęło ono nową kartę filozofii polityki, która głosi, by „ludzkie sprawy po ludzku trakto wać”, dostrzega, że zła pragnąc, nieraz czynimy dobro, a dobra chcąc, nieradko czynimy zło, i odkrywa, jak często etyka nie idzie w parze z polityką.

Na końcu zaś ostatnia rzecz, najważniejsza. Dzięki niej bo wiem traktat Machiavellego stał się dziełem ponadczasowym, uniwersalnym i odpowiadającym każdemu czasowi. Nieśmiertelną sławę zapewnił sobie *Książę* tym, iż mówi on o władzy nie na podstawie konkretnej wizji człowieka. Natura ludzka jest stała, dlatego też obserwacje Machiavellego

zawsze pozostaną celne. „Zmieniły się realia polityki, – pisze Krzysztof Tur – ale to, co Machiavelli mówi o jej zasadach, wcale się nie zestarzało i zapewne nigdy nie zestarzeje. »Wyprzedził on nowoczesnych teoretyków politycznych o trzysta lat«. Zapewne dzięki temu, iż racjonalnie wywodził politykę nie z doktryn i »idei«, lecz z niezmiennych cech ludzkiej psychiki, które są istotnym czynnikiem spraw czym dążenia do władzy, panowania nad innymi, do bogactwa, przywileju i bezkarności w działaniu”³³. To niewątpliwie osiągnięcie, które stawia traktat Machiavellego wśród największych dzieł świata.

33 K. Tur, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Mysli cynicznych*, Białystok 1993, s. 7.