

Stanisław Filipowicz

Czytając Machiavellego : uwagi na temat granic ludzkiej pomyślności

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 3, 69-79

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Stanisław Filipowicz

Czytając Machiavellego. Uwagi na temat granic ludzkiej pomyślności

Czy istnieją wyraźnie zakreślone granice ludzkiej pomyślności? Jak daleko sięgać mogą nasze ambicje i nadzieje? Czy wolno zaglądać do kuchni bogów, tak jak uczynił to Prometeusz? Jakie bariera stwarza *conditio humana*?

Wszystko jest oczywiście niesłychanie sporne. Każda epoka poszukiwała własnych odpowiedzi. W mitach, we wskazaniach wyroczni, w rozważaniach o wpływach Opatrzności. Wreszcie – gdy do dzieła przystąpią uczeni powołujący się na autorytet rozumu – celebrując ideę „naukowego poznania rzeczywistości”.

Pytanie o granice ludzkiej pomyślności nabiera szczególnego wydźwięku w antropocentrycznej kulturze oświecenia. Wiek Rozumu zapowiadał emancypację. Niwecząc przesady zwrócić miał ludzkiej istocie ludzkiej naturalną wolność. „Bóg umarł” – oto motto nowej epoki¹. Słynna konstatacja Nietzschego to w istocie surowe *memento* – niebo jest puste, zostaliśmy sami. Teraz wszystko zależy już tylko od nas.

Czy szczęście ludzkie może być całkowite? Czy po odrzuceniu „przesądów” należy liczyć się jeszcze z jakimiś ograniczeniami, czy też raczej wypada myśleć w kategoriach, które pojęcie to pozbawia istotnej wagi? Ekscytacja, jaką wywołuje oświecenie, jest ogromna. Rewolucja francuska wyeksponuje motyw definitywnej przemiany, odnowy, regeneracji, oddzielenia dobra od zła². Wizjonerzy myślą o świecie bez granic, czy też mówiąc bardziej precyzyjnie – o nowym porządku rzeczy, w którym człowieka nic już nie będzie **ograniczać**, w którym będzie mógł nieustannie **doskonalić się**. Condorcet, jeden

¹ F. Nietzsche, *Wola mocy*, przekł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2003, s. 9.

² J. Baszkiewicz, *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa: PIW, 1993, s. 5–36.

z najwybitniejszych głosów oświecenia, autor słynnego *Szkicu obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje*, mówić będzie o *perfectibilite*, nieustannej zdolności doskonalenia się ludzi³. A więc postęp i *perfectibilite*. Idea postępu nasuwa myśl o nieustannym przekraczaniu granic. Inspiruje niejasne odczucie nieskończoności. Będzie miała ogromny wpływ na kształtowanie klimatu, w którym dojrzewają nadzieje nowoczesności. Mimo swego problematycznego sensu stanie się jednym z najsilniejszych bodźców wywołujących ekstazy nowoczesności, pobudzających iluzję nieskończoności, która będzie jednym z charakterystycznych rysów epoki nowoczesnej. To właśnie idea postępu usprawiedliwi sposób myślenia, w którym pojęcie **granic** czy też **kresu** ludzkich możliwości tracić będzie stopniowo znaczenie, ustępując miejsca fascynacji przyszłością i nadziejom związanym z nieustannym przekraczaniem granic. W przedmowie do swej rozprawy, objaśniając jej ideę, Condorcet pisał:

Wykaże ona na podstawie rozumowania i faktów, że nie zakreślono żadnej granicy rozwojowi ludzkich uzdolnień, że człowiek posiada nieograniczone możliwości doskonalenia się⁴.

Oto prawda, prawda nowych czasów.

Pamiętajmy też, iż kultura nasza jest mocno nasycona pierwiastkami utopijnymi. Utopia to swoisty instykt „człowieka zbuntowanego”, o którym pisze Albert Camus. Człowieka odrzucającego *dictum*, jakim jest jego własna kondycja, jego własny los. Domagającego się zmiany, planującego własny, nowy akt kreacji. Świadomość związana z buntem – pisze Camus:

[...] to świadomość obejmująca jakieś „wszystko”; dość niejasne jeszcze, i jakieś „nic”, które oznajmia możliwość poświęcenia się człowieka temu „wszystko”. Zbuntowany chce być wszystkim, utożsamić się całkowicie z dobrem, którego świadomość nagle powziął⁵.

Świat ma być inny, całkiem inny. Nowoczesność imaginuje sobie człowieka jako istotę dobrą. Podkreśla to Nietzsche – charakterystycznym rysem nowoczesności staje się przekonanie o możliwości przewyciężenia zła. Na scenie zjawia się nowy bohater –

[...] „człowiek dobry”, tylko zepsuty i uwiedziony przez złe instytucje (tyranów i kapłanów); rozum jako autorytet; historia jako przewyciężenie błędnych mniemań⁶.

Utopia – rzecz można – przypomina potężną, podziemną, rzekę. Karmi swą siłą z ukrycia. Jej nurt jest niewidoczny, lecz nieustannie zasila to, co wyrasta na powierzchni.

Tak długo jak chrześcijaństwo wypełniało umysły – pisze Emil Cioran – utopia nie potrafiła ich zauroczyć. Kiedy tylko przyniosło pierwsze rozczarowania, utopia usiłowała wszystkie je zagarnąć i zagnieździć się w nich⁷.

³ Tamże, s. 33.

⁴ A.N. Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje*, Warszawa: PWN, 1957, s. 5.

⁵ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przekł. J. Guze, Kraków: Oficyna Literacka, 1991, s. 18–19.

⁶ F. Nietzsche, *Wola mocy*, dz. cyt., s. 39.

⁷ E. Cioran, *Historia i utopia*, Warszawa: Instytut Badań Literackich, 1997, s. 71.

Nowoczesność przyswaja sobie w dużej mierze logikę utopii. Gloryfikuje ideę **projektu**. Zmiany umożliwiającej zakwestionowanie istniejącego porządku w imię wymyślnego ideału. Rozpoczyna się pościg za doskonałością. Pościg, który koncepcję granicy pozbawia wszelkiego znaczenia. W miarę stopniowego rozwoju potencji, którymi dysponuje nowoczesność, coraz wyraźniej widać, że w myśleniu o rzeczywistości nie ma dla niej miejsca. Nie pojawia się. Znaczenia rozstrzygającego nabiera iluzja nieskończoności. To właśnie ona – nawet jeśli samo pojęcie nieskończoności nie jest w ogóle używane – decyduje o charakterze ludzkiego działania. Przesądza o tym szczególnie splot uwarunkowań związanych z prymatem **techniki**.

Rzecz wymaga krótkiego wyjaśnienia. Wyjaśnienia, które pozwoli przedstawić logikę utopii oraz iluzję nieskończoności jako jeden z aspektów szerszej znacznie tendencji – fundamentalnej tendencji, którą narzuca metafizyka Zachodu. W tym miejscu głos oddamy Martinowi Heideggerowi. To właśnie on dotknął sedna rzeczy.

Zacznijmy od stwierdzenia, że władztwo techniki należy traktować bardzo szeroko. W *Przewycięzeniu metafizyki* Heidegger pisze –

Nazwę „technika” pojmuje się tu w sposób tak istotny, że jej znaczenie pokrywa się z terminem: spełniona metafizyka⁸.

Kluczowego znaczenia nabiera więc pytanie dotyczące metafizyki. Jaki porządek narzuca metafizyka Zachodu? Porządek uprzedmiotowienia, mówiąc najkrócej. Byt pojmowany jest jako „przedmiotowość odpowiadająca *perceptio* i *cogitatio* świadomości”⁹. Wszelaka prawda dotycząca świata i ludzkiego działania związana jest właśnie z tym fundamentalnym rozstrzygnięciem.

„Teoria poznania” i to, co się za nią uważa – pisze Heidegger – jest w rzeczywistości metafizyką i ontologią opartymi na prawdzie, jako pewności zabezpieczającego przedstawiania¹⁰.

Świat jawi się jako „obiekt”, dziedzina, w której człowiek podejmuje działania dotyczące „przedmiotów”. W ten sposób zaczyna właśnie kształtować się władztwo techniki. Ustalmy jeszcze bliżej, czym jest „technika”.

Termin ten obejmuje – wyjaśnia Heidegger – wszelkie dziedziny bytu, jakie zawsze sposobią całość bytu: uprzedmiotowioną przyrodę, uprawianą kulturę, prowadzoną politykę i nadbudowane ideały.

Wszystko staje się przejawem techniki – „technika nie oznacza tu więc wydzielonych dziedzin maszynowej produkcji i automatyzacji”¹¹. W istocie chodzi o pewien najszerzej rozumiany typ ludzkiego działania, o pewną postać świata. Wszystko nabiera „technicznego” charakteru – związane jest z dążeniami, jakie zainspirowała metafizyka konstytuująca świat jako **przedmiot**. Znaczenie podstawowe ma potrzeba nieustannego oddziaływania,

⁸ M. Heidegger, *Przewycięzenie metafizyki*, [w:] M. Heidegger, *Odczyty i rozprawy*, przekł. J. Mizera, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2007, s. 74.

⁹ Tamże, s. 69.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże, s. 74.

przekształcania, wytwarzania. O wszystkim decydować zaczynają machinacje techniki, jak to określa Heidegger.

Technika stwarza podstawy wielkiej potęgi Zachodu, jest jednak ostatecznie jego nieszczęściem¹². Metafizyka nowoczesności oznacza, wedle Heideggera, „zapomnienie bycia”. Wszystko w istocie dzieje się w pustce, w której nie ma miejsca na autentyczną prawdę. Technika jest artykulacją woli mocy, która próbuje wypełnić tę pustkę własnymi konstrukcjami. Ostatecznie więc prawdę dotyczącą techniki odnajdujemy w nihilizmie.

Istotą nihilizmu w sensie dziejów bycia – tłumaczy Heidegger – jest opuszczenie przez bycie, jeśli w opuszczeniu tym wydarza się, że bycie wypuszcza się w machinację. Wypuszczenie to bierze człowieka w bezwarunkową służbę¹³.

Nowoczesność to pustka, w której dokonują się nieustanne – i pozbawione **kresu**, co jest tu niezmiernie ważne – machinacje. Technika oznacza w istocie uwikłanie, całkowitą bezradność, która skazuje człowieka na ciągłe ponawianie tych samych, jałowych wysiłków związanych z przetwarzaniem. Heidegger stwierdza:

Technika jako najwyższa forma racjonalnej świadomości technicznie zinterpretowanej oraz brak namysłu jako urządzona, zamknięta brakiem namysłu niezdolność do tego, by wejść w związek z tym, co godne pytania, należą do siebie nawzajem: są tym samym¹⁴.

Powtórzmy, w sposób najbardziej dobitny – do istoty techniki należy „brak namysłu nad tym, co godne pytania”. Technika jest „zamknięta tym brakiem namysłu”. W ten właśnie sposób rodzi się żałosna iluzja nieskończoności. Brak namysłu oznacza nieuchronność powtórzeń stwarzających złudzenie bezmiaru, bezgranicznej ekspansji, nieograniczonej mocy. Niknie wszelkie odczucie kresu, gdyż nie mogą pojawić się intencje, które pozwoliłyby wyjść poza krąg technicznych operacji związanych z wytwarzaniem i przekształcaniem wciąż nowych przedmiotów. Myślenie zainspirowane przez rozwój techniki **likwiduje** możliwość dostrzegania granic, możliwość pojmowania świata w kategoriach tego, co ogranicza. Narzuca strywalizowaną, powszednią ekstazę wieczności, odczuwanej jako niekończące się nigdy machinacje, jako niemająca żadnego kresu produktywność. Zakończmy Heideggerowski wątek krótkim podsumowaniem:

Znakami ostatecznego opuszczenia przez bycie są „obwieszczenia „idei” i „wartości”, proklamacje na oślep „czynu” i niezbędności „ducha”. Wszystko to jest już włączone w mechanizm sposobienia procesu porządkowania. Sam ten proces określa pustka opuszczenia przez bycie, w której wykorzystanie bytu do machinacji techniki obejmuje też kulturę, jest jedynym wyjściem, jakie pozwala żadnemu samemu sobie człowiekowi ratować jeszcze podmiotowość¹⁵.

Fasada może być więc imponująca. Sztafaż „idei” i „wartości” robi wciąż mocne wrażenie. W istocie jednak – na przekór obietnicom oświecenia – człowiek pogrąża się w mroku. Trwa krzątania, trwa szamotanina. Nie widać wszakże żadnych rozstrzygnięć. Machinacje

¹² Tamże, s. 71.

¹³ Tamże, s. 85.

¹⁴ Tamże, s. 81.

¹⁵ Tamże, s. 86.

mają posmak destrukcji. Tworzenie oznacza niweczenie. Technika domaga się przecież nieustannego przetwarzania. Nowoczesność nie potrafi powstrzymać impetu niweczenia. Jest on w istocie jedyną mocną podstawą, której nie można usunąć. Pełnia objawia się jako nieustanna potrzeba niweczenia, jako pustka. Metafizyka, która pozwala zapomnieć o istnieniu granic, staje się – powtórzmy słowa Heideggera – nieszczęściem.

W antropocentrycznej kulturze mamy też wszakże do czynienia z przykładami całym innym nastawieniem. Nastawienia, które eksponuje pojęcie granicy. Zwraca uwagę na nieuchronność powstrzymywania własnych nadziei i wyklucza myśl o nieustannej ekspansji. Oferuje inny typ mądrości. Zmuszającej do trzeźwej oceny własnych szans. Powstrzymującej zwrot ku naiwnym ekstazom nieskończoności. Wykluczającej wizję nieograniczonej pomyślności.

Nauczycielem trzeźwości, który oparł interpretację ludzkiej kondycji właśnie na idei granicy, był Niccolò Machiavelli. Autor *Księcia* przyjmuje, że człowiek jest zdany wyłącznie na własne możliwości. Świat, który przedstawia, jest światem bez Boga. Nie ma w nim miejsca na żadne pewniki. Rzeczywistość należy zaimprovizować; o wszystko trzeba walczyć, pokonując trudności. Machiavelli opuszcza, w sposób zdecydowany, krąg wyobrażeń, który ukształtowała tradycja chrześcijańska, pozwalając myśleć o świecie stworzonym przez Boga, mającym swe wyraźnie ukształtowane ramy. Nie interesują go też, co podkreśla Isaiah Berlin w swym znanym eseju poświęconym oryginalności Machiavellego – poglądy filozofów poszukujących głębiej ukrytej podstawy.

Nieobecność psychologii i teologii chrześcijańskiej – pisze Berlin – pojęć grzechu, łaski, odkupienia, zbawienia – nie powinna tak bardzo zaskakiwać: niewielu ówczesnych humanistów posługiwało się tymi kategoriami. Dziedzictwo średniowiecza w znacznym stopniu się wykruszyło. Jednakże, co bardziej znaczące, u Machiavellego nie ma też ani śladu platońskiej czy arystotelesowskiej teleologii, żadnych odniesień do jakiegokolwiek idealnego porządku, do jakiegokolwiek doktryny o miejscu człowieka w naturze, w wielkiej hierarchii bytów¹⁶.

Machiavelli po prostu obserwuje ludzkie działania; analizuje mechanizm zdarzeń. Zastanawia się nad powodami sukcesów i niepowodzeń.

Metoda i ton Machiavellego są empiryczne. Nawet teoria cykli historycznych nie posiada sankcji metafizycznej¹⁷.

O wszystkim decyduje bezpośrednio świadectwo. Własne spostrzeżenia bądź też obserwacje historyczne, które Machiavelli ceni bardzo wysoko. Co można stwierdzić, przyjmując ten punkt widzenia? Jaki obraz ma przed oczami uważny obserwator? Jaki charakter mają ludzkie działania?

Wedle Machiavellego człowiek musi nieustannie mierzyć się z trudnościami. Działanie oznacza pokonywanie przeszkód. Przeszkody pojawiają się zawsze. Napotyka je każdy, w każdej chwili. Stąd bardzo ważny wniosek, który decyduje o charakterze całej Machiavellońskiej interpretacji ludzkich poczynąń. Człowiek ma przeciwnika – jest nim

¹⁶ I. Berlin, *Oryginalność Machiavellego*, [w:] I. Berlin, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, Poznań: Zysk i S-ka, 2002, s. 105.

¹⁷ Tamże.

nieustępliwy los. Nie można działać nie napotyając oporu. Anonimowa potęga losu to nieustanne wyzwanie. Machiavelli trzyma się z dale od religii i metafizyki, ale pojęcie fortuny odgrywa w jego rozważaniach rolę kluczową.

A więc potęga losu. Co przemawia za jej istnieniem? Jakie świadectwo? Świadectwo najbardziej oczywiste i najbardziej bezpośrednie – obserwowane wciąż perypetie. Nieustanne zmagania, w których uszczerbku doznają nawet najpotężniejsze charaktery. Nikt nie może liczyć na żadne fawory. Życie mnoży przeszkody, wszyscy zmagają się nieustannie z trudnościami. Los nie jest sprzymierzeńcem. Przeciwnie, gnębi i dręczy. Zwłaszcza tych, którzy są zbyt ustepliwi.

Fortuna jest kobietą – powiada Machiavelli – i odtrąca tych, którzy nie bywają zachwali¹⁸.

Wyjaśniając rzecz bliżej autor *Księcia* pisze –

Potęgę losu porównywałbym do rączej rzeki, która wystąpiwszy z brzegów zalewa dolinę, wyrwa pnie, wywraca wszelkie siedziby i ponosi daleko ziemię wydartą z brzegów, łamiąc wszelkie przeszkody i próby okiełznania rozpętanego żywiołu. Nie przeszkadza to jednak temu, by skoro wody opadną w łożysko, wybudować tamy i groble celem zapobieżenia nowym powodziom. Tak samo bywa z losem: wywiera on swą siłę tam, gdzie nie napotyka żadnej tamy¹⁹.

Ostatecznie jednak potęgi losu nie można poskromić i kontrolować. Znajdujemy się wciąż na krawędzi. Słabi niechybnie stoczą się, silni mogą zachować równowagę. Uniknąć upadku. Nie ma jednak mowy o bezapelacyjnej przewadze, o sukcesie, któremu nic nigdy już nie zagrozi. Los upomni się, wcześniej czy później o swoje prawa; wody znów zaczną wzbierać. I wszelkie groble okażą się zbyt kruche, by powstrzymać ich napór. Kaprysy losu to **granica**, której człowiek nigdy nie zdoła przekroczyć. Machiavellowska koncepcja ruchu – pisze Sebastian de Grazia – akcentuje nieuchronność ciągłych „wariacji pomiędzy dwoma punktami”, oznaczającymi wzlot i upadek²⁰.

Świat nigdy nie stanie się inny. Wszystko i tak ostatecznie wymknie się spod kontroli. Na tym właśnie polega presja fortuny czy też, mówiąc inaczej, wpływ okoliczności, które ulegają nieustannym zmianom i nieustannie zaskakują; stawiając ludzi wciąż w nowej sytuacji, powodując nowe trudności.

Nie będę rozwodził się nad sposobem przezwyciężenia złego losu w ogóle – powiada Machiavelli – ograniczając się atoli do kilku szczegółów zauważę, że nieraz widzieć się daje, jak ten lub ów książę, dzisiaj będący na szczycie potęgi, jutro wali się w przepaść, przy czym upadku tego nie można położyć na karb jakiegokolwiek zmiany bądź w naturze jego, bądź w charakterze²¹.

I tak być musi. Nie można mieć pełnej władzy nad okolicznościami. Żadne zwycięstwo nie jest ani całkowite, ani ostateczne.

¹⁸ N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem Historii Rzymu Liviusza*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, przekł. W. Rzymowski, Warszawa: „Verum”, 1993, s. 128.

¹⁹ Tamże, s. 126.

²⁰ S. de Grazia, *Machiavelli in Hell*, New York: Vintage, 1994, s. 242.

²¹ Tamże, s. 127.

Nic nie zmierza ku wyższym stopniom doskonałości, nie ma mowy o postępie. Ludzie nie czują się szczęśliwi.

Człowiek jest nienasycony w swych pragnieniach, w naturze jego leży bowiem żądza posiadania, fortuna zaś pozwala mu osiągnąć niewiele. Stąd pochodzi jego wieczne niezadowolenie, a to, co posiadał, napędza go odrazą²².

Wyrasta więc kolejna granica, bariera, którą każdy stwarza w sobie – „wieczne niezadowolenie”. Czy można zatem w ogóle mówić o pomyślności? A jeśli już, to czego w istocie należy się spodziewać?

Ludzie – twierdzi Machiavelli – jedynie z konieczności zdolni są do czynienia dobra; jeśli zaś pozostawić im swobodę wyboru i dać sposobność do swawoli, od razu wszędzie zapanuje nieporządek i rozpasanie²³.

Wszelkie dobro jest więc zawsze niepewne. To, co nazwiemy pomyślnością najczęściej przypomina rozpasanie. Ludzie bowiem zawsze pragną uwolnić się spod władzy konieczności, pójść własną drogą. Na tej drodze krzewi się jednak nieporządek. Pomyślność nie ma więc jednoznacznej miary – „dobro okazuje się tak bardzo zmieszane ze złem”²⁴. Nie ma więc mowy o sukcesach oczywistych i jednoznacznych. Przeciwnie, wszystko zawsze jest dwuznaczne i niepewne.

Machiavelli pochwała *virtu* – męstwo, zdecydowanie, stanowczość, upór. Tylko takie cechy pozwalają dać odpór potędze losu, walczyć o własną pozycję. Zdobycze nie rosną jednak nigdy proporcjonalnie do poniesionych trudów oraz intensywności pragnień. Nie można nigdy przekroczyć bariery wyznaczonej przez los. Ani rozmach przedsięwzięć, ani skrajna determinacja nie stwarzają żadnych gwarancji. W pewnym momencie wszystko zaczyna się chwiać. Nadmiar ambicji jest w istocie niebezpieczny. Idąc za daleko, łatwo stracić orientację i ponieść klęskę upajając się rzekomym sukcesem.

Ludzie – przekonuje Machiavelli – chcąc pozbyć się własnego lęku, dążą do przerażania innych, a w obronie przed złem starają się skierować je na innych – tak jak gdyby każdy musiał być albo uciskającym, albo uciśnionym. Oto jeden z powodów, dla których upadają republiki, i przykład na to, że ambicja każe ludziom żądać coraz więcej²⁵.

„Coraz więcej”, to w tym przypadku coraz więcej zła skierowanego na innych, coraz więcej przemocy, która budzić ma strach. Ludzkie ambicje mają więc wyraźną skazę; ich urzeczywistnienie nie wroży nic dobrego. Najlepszym świadectwem tego, że nadmiar ambicji wiedzie nieuchronnie do zguby, są losy tyranów. To oni przecież pragną władzy całkowitej, a więc zbyt wiele – tego, czego osiągnąć nie można. Ich nieokiełznane czyny świadczą o tym, iż gotowi przekroczyć są wszelkie granice. A mimo to nie są w stanie tego uczynić. Los, wcześniej czy później, zawraca ich z tej drogi i skazuje na upadek.

²² N. Machiavelli, *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem*, [w:] N. Machiavelli, *Książę...*, dz. cyt., s. 252.

²³ Tamże, s. 146–147.

²⁴ Tamże, s. 251.

²⁵ Tamże, s. 224–225.

Polityka jest dziedziną, w której ryzyko związane z grą ambicji widać najlepiej. Pamiętajmy – republiki upadają. Machiavelli istotnie nie bierze pod uwagę żadnej teleologii dobra. Jego rozważania o ustrojach i losach państw sytuują go w zdecydowanej opozycji wobec Arystotelesa, który wyjaśniając, czym jest państwo, zaznaczał, że „powstaje ono dla umożliwienia życia, a istnieje, aby życie było dobre”²⁶. „Państwo – konstatawał – należy do twórców natury”. A natura „jest osiągnięciem celu”²⁷. Życie w państwie oznacza więc stopniową przemianę – coraz pełniejszą realizację dobra.

Według Arystotelesa życie ludzkie powinno stawać się coraz lepsze. Według Machiavellego jest to niemożliwe. Oceniając formy rządów przypomina – każda zła forma „jest tak samo zbliżona do swojego dobrego odpowiednika, że ta dobra z łatwością przechodzi w złą”²⁸.

Monarchia łatwo przeradza się w tyranie, rządy optymatów równie łatwo przekształcają się we władzę kilku jednostek, rządy ludowe zaś – w zwykłą swawolę²⁹.

Życie ludzkie nigdy więc nie staje się lepsze.

Nic bowiem nie jest w stanie zapobiec, aby ustrój ten (a więc dobry – S.F.) nie przekształcił się w swój wynaturzony odpowiednik – tak bardzo podobne okazują się w tym wypadku cnota i występki³⁰.

Wyrastają one z tego samego pnia – są nim ludzkie ambicje. Zbyt wiele zacnych ambicji, i oto dobry monarcha jest już tyranem, który zdręcza wszystkich swymi pragnieniami. Cnota – niestety – staje się często źródłem występków. Przemawia przecież językiem ambicji. Tak naprawdę niczego nigdy w istocie nie kontrolujemy.

Wszystkie wymienione formy rządów – mówi Machiavelli – powstały wśród ludzi drogą przypadku³¹.

Losy państw najlepiej świadczą o tym, że w ludzkich sprawach nieustannie króluje zamęt. Nie ma żadnych wyższych pułapów, żadnych działających w ukryciu mocy. Jedyne gmatwanina ambicji i ciągła przemienność okoliczności. Wszystko, zawsze, rozgrywa się na tej właśnie płaszczyźnie.

Ani *fortuna* ani *necessita* nie dominują nad całością istnienia. Nie ma absolutnych wartości, których zlekceważenie lub zanegowanie pociągałoby za sobą nieuchronną zgubę³².

Ludzie działają pod presją losu, pod presją okoliczności. Ale pamiętajmy – fortuna może gnębić jedynie tych, którzy „nie bywają zuchwali”. Nic nie jest więc ostatecznie przesądzone. Wiele zawsze zależy od siły pragnień, od skali ludzkich ambicji. Świat jest

²⁶ Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dziela wszystkie*, Warszawa: PWN, 2001, t. 6, s. 27.

²⁷ Tamże.

²⁸ N. Machiavelli, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 142.

²⁹ Tamże.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże.

³² I. Berlin, dz. cyt., s. 106.

w istocie polem walki, nieustanną grą nienasyconych ambicji. Całkowita nieobecność wszelkich przeżytków tradycyjnej metafizyki historii – stwierdza cytowany już Berlin – nadaje pisarstwu Machiavellego jego nowoczesny koloryt³³.

Według Machiavellego nie możemy spodziewać się żadnych rozstrzygnięć, żadnych puent. Wszystko zawsze powróci niejako do punktu wyjścia. Polityka to permanentny kryzys. Wszystko, o czym można myśleć, to osiągnięcie chwiejnej, niepewnej równowagi. Nikt nigdy do końca nie zrealizuje żadnych ambicji, nie urzeczywistni żadnej wizji dobra. Zażegnanie kryzysu staje się początkiem kryzysu kolejnego. Sukces niesie w sobie zawsze zapowiedź porażki. Każdy, kto zdobywa przewagę, zdobywa też wrogów. Pokonani przeciwnicy nie porzucają nigdy własnych ambicji. Czekają na stosowną chwilę; na ogół niezbyt długo.

Takie jest działanie fortuny [...]. Kiedy pragnie wywołać wielkie nieszczęścia, wybiera ludzi, którzy je przyspieszą. Jeżeli zaś znajdzie się ktoś, kto byłby w stanie je powstrzymać, zabija go lub pozbawia możliwości dokonania czegokolwiek³⁴.

Zwycięzcom bardzo trudno zachować trwałą przewagę – nie pozostawi ich w spokoju los, nie zapomną o nich przeciwnicy. To, co imponuje, obróci się niebawem w niwecz. A więc kryzys, ciągły kryzys.

Czy można skuteczniej ingerować w bieg zdarzeń? Podnosząc stawkę, grając o więcej? Bardzo pouczające znaczenie mają przykłady tyranii. A więc czyny będące świadectwem skrajnej determinacji, nieugiętej woli, nieposkromionej zuchwałości i nienasyconych ambicji. Niestety – przekonuje Machiavelli – gwałt zadawany okolicznościom, szaleństwo ambicji – co najczęściej ma postać gwałtu *tout court* – nie prowadzi zbyt daleko. „Machiavellowska, pogańska *virtu* jest cnotą publiczną”³⁵. Nie może więc przemawiać wyłącznie językiem nienasyconej próżności. Nie może dążyć do celu za wszelką cenę, lekceważąc wszelkie opinie i wszelkie oczekiwania. Gwałtu nie należy utożsamiać z siłą. *Virtu* nie powinna przemawiać językiem pogardy i destrukcji. Cóż osiągnął Agatokles – „Sycylijszyk, pochodzący nie tylko z pospolitego stanu, ale wręcz spośród wyrzutków gminu”. Z pewnością немало – stał się królem Syrakuz. Działał w sposób bezwzględny – „pędził stale poprzez wszystkie stopnie fortuny żywot zbrodniczy”³⁶. Ale ostatecznie nie trafił do panteonu sławy. Mimo iż tak wiele zawdzięczał osobistej odwadze i nieustępliwości.

Wszelako dzięki jego okrucieństwo oraz nieludzkość tudzież niezliczone zbrodnie nie pozwalają mu stanąć w szeregu ludzi wielkich³⁷.

Nie osiągnął więc wielkości. Podkreślmy to mocno. Oceny Machiavellego nie mają charakteru moralizatorskiego. W istocie chodzi o coś zupełnie innego. *Virtu* nie może mieć cech „niehumanicznych”. Musi pozostawać w pewnych **granicach**. W granicach człowieczeństwa. A więc w granicach, w których pamiętać zawsze trzeba o niepewności. Wyzwanie,

³³ I. Berlin, *Oryginalność Machiavellego*, dz. cyt., s. 106–107.

³⁴ N. Machiavelli, *Rozważania...*, dz. cyt., s. 294.

³⁵ R. Kaplan, *Warrior Politics. Why Leadership Demands a Pagan Ethos*, New York: Vintage Books, 2003, s. 56.

³⁶ N. Machiavelli, *Książę*, dz. cyt., s. 67.

³⁷ Tamże, s. 68.

jakie rzuca potężde losu tyran, jest w istocie pozbawione większej wagi. Pozostawia po sobie pustkę. Nawet wtedy, gdy na krótką metę jest skuteczne. *Virtu* wymaga subtelności; los to trudny przeciwnik. Przemoc, brutalna siła, wszelką subtelność dławia.

Virtu jest bardziej złożona niż zdaje się być³⁸.

Najlepiej widzi to sam Machiavelli. Powodzenie skuteczność nie są nigdy ostatecznym dobrodziejstwem. Nic, w istocie nie ma charakteru ostatecznego. W *Historiach florenckich czytamy* –

Kraje żyjące w spokoju często jakby dla zmiany przechodzą w stan niepokoju [...] Kiedy zaś wskutek nieporządków najniższy stan osiągną, wtedy z konieczności zaczynają z powrotem wznosić się; i znowu z dobrego przechodzą złe, a ze złego w dobre. Cnota bowiem sprowadza spokój, spokój daje gnuśność, a ta prowadzi do zaniedbań ściągających ruiny³⁹.

Oto triumfy cnoty. Jak wiele można więc ostatecznie osiągnąć...?

Machiavelli jest myślicielem, który budzi dziś ponownie wielkie zainteresowanie. I nie wywołuje już oczywiście zgorszenia. Przeciwnie, staje się ulubieńcem, faworytem. Jest – w dobie narastającego kryzysu, w godzinie coraz liczniejszych konfliktów – traktowany jako mentor, którego głosu pominąć nie można. Nadeszły czasy, gdy mówić wypada o „końcu pewników”⁴⁰. Chwiejność i niepewność, stają się czymś bardziej oczywistym niż „nieugięte prawa dziejowego rozwoju”, „postępy cywilizacji”, „niezachwiane werdykty rozumu”, o których mogli, do niedawna mówić, comtyści, marksiści, kantyści. Ci wszyscy, którzy żywili przekonanie, iż istnieją trwale podstawy, zgodzić się muszą, iż świat stał się niepewny i dość trudno myśleć o „wieczystym pokoju”, nad którym zastanawiał się Kant. Wróćmy do Machiavellego, przekonuje John Gray, odrzucmy iluzje oświecenia⁴¹. Polityka nie ma żadnych mocnych podstaw; nie można odwoływać się do żadnych zasad, które mogą być trwałymi przesłankami ludzkiego działania. Nie ma żadnych niepodważalnych gwarancji postępu i sukcesu. Polityki – i szerzej – ludzkiego działania nie można traktować jako dziedziny objętej jakimiś szczególnymi gwarancjami. Jeśli chcemy uniknąć głębszych rozczarowań, których schyłek nowoczesności nam nie szczędzi, zapamiętajmy lekcję Machiavellego – każdy sukces jest zawsze „częściowy, przemijający i stanowi do pewnego stopnia dar losu”⁴². Wszystko, na co możemy liczyć, to utrzymanie równowagi; choć i ona oczywiście ulegnie zachwianiu. Należy jednak czynić wszystko, by do tego nie doszło. Angażując oczywiście siłę *virtu*, która i tak – jak przekonywał Machiavelli – nas ostatecznie zawiedzie (sprowadzając *gnuśność*). Ale innej drogi po prostu nie ma. Inaczej można myśleć tylko wtedy, gdy na świat patrzymy przez okulary iluzji.

³⁸ R. Kaplan, dz. cyt., s. 61.

³⁹ *Historie florenckie*, przekł. K. Estreicher, Warszawa–Kraków: PWN, 1990, s. 249.

⁴⁰ Zob.: P. Hassner, *Koniec pewników. Eseje o wojnie pokoju i przemocy*, Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego i Wydawnictwo Sic!, 2002.

⁴¹ *After the New Liberalism*, [w:] J. Gray, *Enlightenment's Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, London and New York: Routledge, 1997, s. 120–130.

⁴² Tamże, s. 130.

Bibliografia

After the New Liberalism, [w:] J. Gray, *Enlightenment's Wake. Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, London and New York: Routledge, 1997.

Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, Warszawa: PWN, 2001, t. 6.

Baszkiewicz J., *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa: PIW, 1993.

Berlin I., *Oryginalność Machiavellego*, [w:] I. Berlin, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, Poznań: Zysk i S-ka 2002.

Camus A., *Człowiek zbuntowany*, przekł. J. Guze, Kraków: Oficyna Literacka, 1991.

Cioran E., *Historia i utopia*, Warszawa: Instytut Badań Literackich, 1997.

Condorcet A.N., *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego przez dzieje*, Warszawa: PWN, 1957.

Grazia S. de, *Machiavelli in Hell*, New York: Vintage, 1994.

Hassner P., *Koniec pewników. Eseje o wojnie, pokoju i przemocy*, Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego i Wydawnictwo Sic!, 2002.

Historie florenckie. przekł. K. Estreicher, Warszawa–Kraków: PWN, 1990.

Kaplan R., *Warrior Politics. Why Leadership Demands a Pagan Ethos*, New York: Vintage Books, 2003.

Machiavelli N., *Księżę*, przekł. W. Rzymowski, [w:] N. Machiavelli, *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem Historii Rzymu Liviusza*, Warszawa: „Verum”, 1993.

Machiavelli N., *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem*, [w:] N. Machiavelli, *Księżę. Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem Historii Rzymu Liviusza*, Warszawa: Verum, 1993.

Nietzsche F., *Wola mocy*, przekł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2003.

Przewyciężenie metafizyki, [w:] M. Heidegger, *Odczyty i rozprawy*, przekł. J. Mizera, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2007.