

MAKIAWELIZM (wł. *machiavellismo*) - 1o w znaczeniu ścisłym: myśl polityczna Niccolò Machiavellego oraz pokrewnych mu lub nawiązujących do niego autorów, zazwyczaj nazywających siebie lub nazywanych "politycznymi realistami", której istotą jest pojmowanie polityki przez pryzmat skuteczności, rozumianej jako konieczność (*necessità*) nieodzowna dla zachowania państwa oraz kierowanie się racją stanu, przy założeniu nieuchronności stosowania środków moralnie nagannych; 2o w znaczeniu potocznym: synonim politycznej niemoralności, hipokryzji i wiarołomstwa; wg słownikowej definicji Larousse'a - "postępowanie nielojalne i perfidne" (*conduit déloyale et perfide*).

1. Myśl polityczna Machiavellego.

Machiavelli był pierwszym w historii myślicielem, który nadał nowoczesny (i dziś obiegowy) sens pojęciu "r e p u b l i k a", które dotąd było nazwą rodzajową, oznaczającą państwo praworządne, będące "rzeczą wspólną" (*res publica*), bez względu na formę ustrojową, odtąd zaś stało się nazwą gatunkową, oznaczającą wyłącznie niemonarchiczny typ ustroju; o tej zmianie przesądził on już w pierwszym zdaniu rozdziału I *Księcia*, stwierdzając: "Wszelkie państwa, wszelkie rządy, które miały lub mają władzę nad ludźmi, bywają republikami albo księstwami". Jednocześnie, w tym samym rozdziale Machiavelli wprowadził inne znaczące rozróżnienie pomiędzy "księstwami dziedzicznymi" a księstwami "nowymi"; ujawnia ono - a zarazem godzi pozorną sprzeczność poglądów autora - antytradycjonalistyczny i antylegitymistyczny styl jego myślenia: dla Machiavellego jest rzeczą obojętną prawowitość władzy - zarówno w sensie legitymizmu pochodzenia (dziedziczenia wg ustalonych zasad sukcesji lub obyczajów), jak legitymizmu celu (odnoszenia władzy do Boga i Jego prawa). Z przekonania Machiavelli był republikaninem, nawet dość (jak na "zimnego realistę") egzaltowanym, nie przeskadzało mu to jednak wiązać swoich nadziei politycznych z "księstwem" oraz adresować ich do "księcia", właśnie dzięki obojętności na kwestię tradycji i prawowitości; Machiavelli nie pisał dla "księcia" uosabiającego monarchiczną formę władzy, lecz dla "k s i ę c i a n o w e g o" (*il principe nuovo*), który władzy nie odziedziczył, lecz pozyskał ją "obcym lub własnym orężem, przez szczęście lub osobistą dzielność" (*tamże*), czyli dyktatora pojawiającego się "znikąd". Właściwie, tytuł tego dzieła (*Il principe*) nie powinien być tłumaczony jako *Książę*, lecz *Władca*, a jeszcze lepiej - *Rządzący*, ponieważ jest adekwatny dla każdej spersonifikowanej władzy, bez względu na jej tytuł, charakter i czas trwania. W rządach "księcia nowego" upatrywał Machiavelli nadziei na realizację jego patriotycznego celu - zjednoczenia Włoch i wypędzenia z Italii najeźdźców (Niemców, Francuzów, Hiszpanów), zaś republika była dla niego idealnym stanem docelowym; innymi słowy, pryncypał tworzy, a republika utrwała. Pogląd Machiavellego, iż "republiki są (...) bardziej trwałe od monarchii i dłużej dopisuje im szczęście" (*Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza*, ks. III, r. 9) był zresztą w jego czasach ewenementem; nawet jeżeli republikanizm Machiavellego ugiął się przed nakazami politycznej konieczności, to w każdym razie był on zdecydowanym przeciwnikiem nieodpowiedzialnej autokracji, "władca bowiem, któremu wszystko wolno, postępuje jak szalenciec" (*tamże*, I, 58).

Tradycyjna była natomiast Machiavellego klasyfikacja gatunkowa ustrojów, wyróżniająca formy rządu: monarchiczną (*principato*), arystokratyczną (*ottomato*) i demokratyczną (*popolare*), był on jednak świadom, że ustroje dobre łatwo wyrodnieją z powodu podobieństwa do form złych, będących ich odpowiednikami, dlatego za wyjście z sytuacji, zapewniające ustrojowi trwałość, a państwu pokój społeczny, uznawał "rząd mieszany" (*repubblica mista*) - z preferencją dla republiki "optymatów", czyli takiej, jak istniała w jego rodzinnej Florencji.

Swoją podstawową intencję Machiavelli wyraził dobitnie w XV rozdziale *Księcia*, w którym przechodzi do rozważania kwestii sposobu, w jaki władca powinien odnosić się do poddanych i przyjaciół: "...moim zamiarem jest pisać rzeczy użyteczne dla tego, kto je rozumie, przeto o wiele bardziej właściwym wydaje mi się iść za prawdą rzeczywistą zdarzeń (*verita effettuale della cosa*) niż za jej wyobrażeniem (*immaginazione di essa*). Wielu wyobrażało sobie takie republiki i księstwa, jakich w rzeczywistości ani się nie widzi, ani się nie zna; wszak sposób, w jaki się żyje jest tak różny od tego, w jaki się żyć powinno, że ten, kto chce postępować tak, jak się powinno postępować, a nie tak, jak się postępuje, gotuje raczej swoją klęskę, niż zapewnia panowanie. Stąd człowiek, który w każdym swym postępku zdecydowany jest przestrzegać zasad dobra, musi nieuchronnie zginąć wśród tylu, którzy nie są dobrymi". Wynikające z tego stwierdzenia smutne konsekwencje, czekające "bezbronych proroków" (jak Savonarolę), stanowią też wyjaśnienie zagadkowych słów dedykacji *Księcia* dla Wawrzyńca Medyceusza: "Tego dzieła nie ubrałem i nie zapełniłem górnymi wyrażeniami ani szumnymi i kwiecistymi słowami, ani żadną inną ponętą lub ozdobą zewnętrzną, jakimi pisarze zwyczajnie zdobią swe utwory, bo chciałem, by niczym zgoła nie było upiększone i by wyłącznie

prawdziwość treści, tudzież waga przedmiotu czyniły je miłym".

Esencję m. stanowią zalecenia dotyczące sposobu zdobycia i utrzymania władzy, wyłożone w rozdziałach XV-XXI *Księcia*; należą do nich: przestroga, by nie silić się na hojność, a faworami szafować ostrożnie i pomału (*poco a poco*); rada, by rządzić wzbudzając strach, czyniąc zarazem wrażenie łagodności i pobożności; uznanie, że lepiej iżby poddani bali się władcy, niżeli go lekceważyli z powodu jego dobroci (aczkolwiek dobrze jest unikać przynajmniej wzbudzania nienawiści, jeśli nie można pozyskać miłości); koncepcja dwóch koniecznie uzupełniających się sposobów walki: drapieżnego "lwa" i podstępnego "lisa", gdyż trzeba "być lisem, by wiedzieć, co sidła, i lwem, by postrach budzić u wilków" (*tamże*, XVIII); zalecenie, by w razie konieczności ucieknąć się do wiarołomstwa postępować tak, by móc obarczyć winą wroga; dopuszczenie stosowania terroru *pro publico bono*, ale w granicach rozsądku, rzeczywistej potrzeby i skali zagrożenia, jak najmniejszym kosztem i w możliwie najkrótszym czasie; celowość wynajdywania zawczasu "kozła ofiarnego" dla egzekucji posunięć niepopularnych bądź dla zatarcia niepowodzeń; podsycanie wzajemnej nienawiści u zantagonizowanych wrogów; aprobata dla uciekania się do "zbożnego okrucieństwa" i używania zawsze "religii jako pozorów" (*tamże*, XXI).

Jako że "gmin liczy się tylko z pozorami", polityka winna być dobrze i sugestywnie odegranym spektaklem: "Powinien przeto książę bardzo nad tym czuwać (...), by temu, kto go widzi i słyszy wydawał się cały miłosierdziem, cały wiernością, cały ludzkością, cały prawością, cały religijnością. Szczególnie potrzebne jest, aby się zdawało, że się ma tę ostatnią właściwość" (*tamże*, XVIII). Rzeczywiste posiadanie cnót przynosi księciu raczej szkodę, natomiast wrażenie, że je posiada - pożytek, dlatego musi on być biegły w sztuce mistyfikacji, tak jak papież Aleksander VI (Borgia), który "nic innego nigdy nie czynił, jak tylko oszukiwał ludzi, o niczym też innym nie myślał", a żadnych przysięg nie dotrzymywał, "mimo to oszustwa udawały mu się zawsze, gdyż dobrze znał tę stronę świata" (*tamże*). Dla władcy konieczne jest umieć "upiększać naturę", czyli "być dobrym kłamcą i obłudnikiem" (*tamże*). Świadomie i szczerze władca winien unikać "hańby tylko takich wad, które by pozbawić go mogły panowania", co się zaś tyczy tych, "które mu tym nie grożą", to wystrzegać się ich musi tylko "o tyle, o ile jest to możliwe, lecz jeśli to nie jest możliwe, nie potrzebuje zbytnio niepokoić się nimi" (*tamże*, XV).

Uogólnieniem tych szczegółowych i praktycznych wskazówek jest bodaj najslynniejsze zdanie napisane przez Machiavellego, pochodzące z *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza*, a uchodzące powszechnie za najbardziej klarowną definicję *realizmu* (mimo iż Machiavelli nigdy terminu tego nie użył): "Kiedy chodzi bowiem o ocalenie ojczyzny, nie wolno kierować się tym, co słuszne lub niesłuszne, liściwe lub okrutne, chwalebne lub sromotne. Nad wszystko inne zważać należy wtedy na to, aby zapewnić jej przetrwanie i uratować jej wolność" (III, 41); skądinąd ta myśl Machiavellego jest rozwinięciem równie słynnej dewizy starożytnych Rzymian: *salus Reipublicae suprema lex esto*.

Zalecenia Machiavellego należy rozpatrywać przy uwzględnieniu jego antropologicznego *pesymizmu*; podkreśla on, że wiarołomstwo, szalbiertwo, podstęp i siła nie byłyby dobrą regułą, "gdyby wszyscy ludzie byli dobrzy" (*Książę*, XVIII), ale tak nie jest: świat wypełnia "nikczemny motłoch", a ludzie z natury skłonni są tylko do złego, i jeśli nawet zdarza się, że postępują dobrze, to tylko z konieczności. Tylko prawa czynią ludzi dobrymi. Ten, kto rządzi państwem, musi zatem wychodzić z założenia, że ludzie są źli, podli, leniwi, słabi i zepsuci, i nawet rzadko potrafią być złymi w sposób budzący respekt. Pesymizm ten nie skłania jednak do biernego fatalizmu, lecz jest heroiczny; Machiavelli zachęca do wykrzesania z siebie maksimum energii, która jest tożsama z *cnótą* (*virtu*) obywatelskiej dzielności. Chociaż centralne miejsce cnoty na pozór nie wyróżnia Machiavellego od myślicieli klasycznych, w rzeczywistości pojęcie to zmienia u niego zasadniczo sens, ponieważ wyłączona jest z niego niezależna od polityki treść moralna. Machiaweliańska *virtu* to rozum polityczny, panujący śmiało nad ciemnym pospółstwem oraz naginający jego narowy i fanaberie do realizacji celów służących koniecznościom politycznym; *virtu* tworzy nieodłączną parę z *Fortuną* (*losem*), wchodząc z nią w ambiwalentny, przyciągająco-odpychający, związek quasi-miłosny: Fortuna bowiem jest kobietą, którą "trzeba koniecznie bić i dręczyć, aby ją osiąść: i tacy, którzy to czynią, zwyciężają łatwiej niż ci, którzy postępują oględnie" (*tamże*, XXV). Fortuna przyrównywana jest także do rwącej rzeki, która jest groźna, lecz nie wszechmocna, i zwycięża tylko wtedy, kiedy nie napotyka oporu ze strony gotowej ją ujarzmić *virtu*; jak w znanym porzekadle, los sprzyja zatem śmiałym, zwłaszcza młodym, bo ci są "bardziej zapalczywi i z większą zuchwałością rozkazują" (*tamże*); z drugiej strony, nawet największy geniusz nie zdoła przeciwstawić się tendencjom swoich czasów (*la qualita dei*

temp), może tylko wykorzystać umiejętnie sposobność (*occasione*), którą one następczą.

Żadna z "nikczemnych" rad Machiavellego sama w sobie nie była w gruncie rzeczy nowa, i każdą z osobna można odnaleźć w maksymach różnych autorów starożytnych, jak również w wykładanej przez scholastyków średniowiecznych etyce sytuacyjnej, dotyczącej stanu konieczności zwanego "koniecznością celu", która kanonistom służyła za uzasadnienie (papieskiego) prawa dyspensacji od reguły ogólnej. Pomiedzy filozofami klasycznymi i teologami katolickimi a Machiavellim istnieje natomiast kardynalna różnica w tym, że dla pierwszych odstępstwo od normy moralnej usprawiedliwione jest tylko w obliczu niebezpieczeństwa rzeczywistego i już zaistniałego, a sytuacje to uzasadniające traktowane są zawsze jako przypadki anormalne, indywidualne i niepowtarzalne, podczas gdy Machiavelli uważa, że postępowanie takie jest dopuszczalne już prewencyjnie, w samym przewidywaniu niebezpieczeństwa, a sytuacje tego rodzaju uważał za trwałe, toteż z postępowania wbrew normie czynił normę (zasadę); dla autora *Księcia* przestrzeń polityki jest obszarem p e r m a n e n t n e g o s t a n u w y j ą t k o w e g o.

Cel, jaki stawia sobie (i władzy) Machiavelli jest tylko praktyczny, utylitarny - jak postępować, by zdobyć władzę oraz jej nie stracić; jego metoda jest empiryczna i indukcyjna (acz indukcja często naginająca fakty do poglądów); rozumienie polityki - utożsamiające ją z władzą tylko w sensie *potestas* (siły, panowania). Tym samym, myśl polityczna m. była rzeczywiście nowością w stosunku do klasycznej filozofii polityki, która stawiała pytanie o nieutylitarny i obiektywny (z punktu widzenia sprawiedliwości) - a chrześcijańska także o metafizyczny - cel polityki, i odnajdywała go w zaprowadzaniu i utrzymywaniu ładu (*ordo*) oraz podtrzymującej go jedności (*unitas*) w pokoju. Ponieważ w m. rozumienie polityki jest tautologiczne (polityka to władza, a władza jest po to, żeby rządzić), "środek" (rządzenie) zamienia się tu nieuchronnie w cel; m. jest przeto nie tyle upomnieniem się o a u t o n o m i ę polityki jako dziedziny ("sztuki rządzenia") posiadającej własne reguły, tak jak posiada je etyka czy estetyka (bo tej autorzy klasycy nie tylko że nie przeczyli, lecz właśnie dociekali jej zasad), lecz ustanowieniem - w oderwaniu od metafizyki i teologii - jej a u t o t e l i i (samocelowości).

Machiaweliańska metoda politycznego poznania i działania nie prowadzi także do stworzenia nauki politycznej, ponieważ za wskazówkami Machiavellego nie stoi żadna teoria rzeczywistości; np. operacyjność zalecenia, aby kierować się nie tym, co czynić należy, lecz tym, co ludzie czynią naprawdę (*che si fa*), jest (z powodu beztrasko ateistycznego posługiwania się słowami "prawda", "rzeczywistość" czy "wyobrażenie") nie tylko czysto "techniczna", ale i ograniczona, bo skazuje na statystyczną przypadkowość ludzkiego postępowania i z ogromnym marginesem błędu poznawczego; machiaweliańska "prawda rzeczywistych zdarzeń" to, co najwyżej, przyczynowo-skutkowe związanie konkretnych faktów, nie dające podstaw do szerszych uogólnień; epistemologicznie jest ona bezwartościowa, ponieważ nie zasługuje na miano prawdy to, co obowiązuje tylko w kontekście ciągle zmieniających się okoliczności; w m. prawda rozumiana klasycznie (jako zgodność sądu z rzeczywistością), a także prawda ontologiczna (zgodność bytu odwzorowanego na ziemi z bytem wiecznym), nie odgrywają żadnej roli: "prawdą" jest tu tylko to, co za prawdę uchodzi. Roszczenie m. do odkrycia nieznannej jakoby wcześniej "prawdy o polityce" jest wątpliwe nie tylko w świetle nieoryginalności poszczególnych myśli czy zaleceń, ale także ograniczeń jego teoriopoznawczego n o m i n a l i z m u, który wskutek negacji istnienia uniwersaliów (pojęć ogólnych), sam skazał się na niemożność poznania czegokolwiek, co wykracza poza sferę doświadczenia zmysłowego. *Verita effettuale* stanowi również kamuflaż dla zapożyczonej (za pośrednictwem szkoły padewskiej) od Awerroesa koncepcji "podwójnej prawdy": oddanej w dyspozycję władcy "prawdy dla maluczkich", czyli użytecznego politycznie kłamstwa, i "prawdy dla mędrców", której udostępnienie pospółstwu mogłoby okazać się szkodliwe dla państwa.

Oba powody: nieobecność t e l e o l o g i i polityki oraz brak teorii rzeczywistości, sprawiają, iż m. nie można nazwać filozofią polityki; przedmiotem filozofii polityki jest bowiem "czynienie", którego cel jest moralny i polega na określaniu pożądanego sposobu życia, osiąganego dzięki polityce, zainteresowania m. dotyczą natomiast działania pojętego jako "robienie", gdzie cel czynności jest moralnie neutralny, gdyż idzie tu o piękno albo o użyteczność; jest on jedynie t e c h n i k ą polityki, uczącą diagnozowania sytuacji, metod postępowania, kalkulacji skutków podejmowanych działań - często zresztą o problematycznej przydatności (ktoś złośliwie zauważył, że traktując dzieła Machiavellego jako instruktaż, można w najlepszym wypadku dojść do stanowiska podprefekta); m. jest zatem a m e t a f i z y c z n y, bo pozbawiony odniesienia do bytu poza jego empirycznymi przejawieniami.

Jako naiwny i uproszczony należy natomiast określić zarzut "niemoralności" w stosunku do Machiavellego. Skądinąd wiadomo, że jako człowiek prywatny prowadził on życie przykładne, a jako urzędnik państwowy był wręcz wzorem uczciwości i sumienności. Gaetano Mosca podkreśla, że "posiadał on też w wysokim stopniu cnotę, którą nazywamy uczciwością zawodową, a która polega na podaniu czytelnikowi swej myśli bez względu na powodzenie lub niepowodzenie książki, bez względu także na korzyści lub niebezpieczeństwa wynikające stąd dla autora" (*Historia doktryn politycznych od starożytności do naszych czasów*, Warszawa [1939]). Nie był ani karierowiczem, bo gdyby nim był, to przy swoich zdolnościach zaszedłby na pewno wyżej, ani oszustem, bo gdyby nim był, to nie napisałby książki uczącej sztuki wprowadzania w błąd; prawdziwi oszuści nie ujawniają swoich tajemnic. Tylko pozornym paradoksem - jako że dotyczy człowieka, "którego nazwisko stało się synonimem dwulicowości i szalbierstwa" - jest też spostrzeżenie, że Machiavelli, "jak większość tych, których myśl kształtowała się na książkach, jest (...) idealistą, a jak wszyscy idealiści bywa naiwny" (*tamże*).

Autor *Księcia* nie był etycznym relatywistą: nie zaprzeczał istnieniu obiektywnego dobra i zła, ani nie próbował zacierać granicy pomiędzy nimi, jak również uzależniać wartościowania czynu od "punktów widzenia" rozmaitych ideologii, "orientacji" czy interesów partykularnych; w tym sensie nie był nawet "nowoczesny". Zbrodnię nazywał zbrodnią, przemoc przemocą, zdradę zdradą, wiarołomstwo wiarołomstwem; przyznawał to nawet jego tak surowy krytyk, jak Jacques Maritain, dodając, że *Machtpolitik* Machiavellego nie pretenduje do tego, aby Bóg był po jej stronie (*Moral Philosophy*, London 1964). Dokładne badania wykazały, że takich słów jak "dobry" (*buono*), "zły" (*cattivo*), "uczciwy" (*onesto*), "niehumaniczny" (*inumano*), używa Machiavelli dokładnie w takim znaczeniu, w jakim używano ich w języku potocznym za jego życia i w jakim używa się ich nadal. Twierdził natomiast, że w działaniu politycznym postępy takie przynoszą - nie przestając być moralnie ujemnymi - zazwyczaj korzyść, podczas gdy warunkowane skrupułami etycznymi powstrzymanie się od nich na ogół prowadzi do zguby. Wbrew pomówieniom najbardziej zapalczywych antymachiawelistów (albo pochwałom nieproszonych apologetów), Machiavelli nigdy nie głosił, jakoby czyny niemoralne i zbrodnicze należało popełniać, a tym bardziej, aby w ich popełnianiu znajdować sadystyczne upodobanie; przeciwnie - z punktu widzenia m. "bezinteresowni" sadyści pokroju Kaliguli czy Tamerlana są najgorszymi z możliwych władców, albowiem ten, kto gustuje w zbrodni, wzbudza powszechny wstręt, więc wcale nie jest skuteczny i nie będzie zdolny ocalić państwa. "Dzika srogość i niehumaniczność w połączeniu z niezliczonymi zbrodniami" (*Księżę*, VIII) tyrana Syrakuz Agatoklesa przyniosły mu wprawdzie sukces, ale okryły jego imię taką hańbą, że nie wszedł on do panteonu bohaterów ludzkości w przeciwieństwie do Tezeusza, Romulusa, Mojżesza i Cyrusa, którzy wprawdzie też popełniali czyny krwawe, ale tylko o tyle, o ile było to konieczne i korzystne dla obywateli. Na negatywnych przykładach Pizystrata, Dionizjosa i Cezara Machiavelli dowodzi także zgubności czystej żądzy władzy.

Nie "sadyzm", lecz beznamiętny pragmatyzm - ale również chęć minimalizacji i "zwinienia" spirali już zaistniałej przemocy - przyświeca dokonaniem przez Machiavellego rozróżnieniu pomiędzy "dobrym" lub "złym" posługiwaniem się okrucieństwem, które polega na tym, że "dobrze użytymi mogą nazywać się te (jeżeli o złem wolno powiedzieć, że jest dobrem), które popełnia się raz jeden z konieczności, dla ubezpieczenia się, nie powtarza się ich później, a które nadto przynoszą możliwie największy pożytek poddanym", natomiast "źle użytymi są takie, które choćby z początku nieliczne, z czasem mnożą się, zamiast rzadnieć" (*tamże*).

Rządy bezmyślnie okrutne i pogardliwie depreczujące uczucia ludzi wcale nie są dla władcy bezpieczne; dobre rządzenie polega przecież na skutecznym wytwarzaniu przeświadczenia, że władca czyni dobrze. Dlatego "dobrze urządzone państwa i mądry książęta starali się zawsze bardzo pilnie o to, by możliwych nie przyprowadzać do rozpaczki, a dogadzać ludowi i zadowolić go, gdyż to jest jedno z najważniejszych zadań księcia" (*tamże*, XIX). Minimum tego, co uczynić może roztropany książę, aby nie być zniechęconym, jest powściągnięcie się "od mienia swoich obywateli i poddanych i od ich niewiast", albowiem "ludzie prędzej puszczają w niepamięć śmierć ojca niż stratę ojcowizny" (*tamże*, XVII). Tego rodzaju rady nie tylko że nie są niemoralne, ale nawet - na tle zastanej praktyki - można je traktować jako próbę poddania władców niebłałym ograniczeniom. Jednak większe znaczenie, niż do (problematicznej *a priori*) moralności władców, przywiązywał Machiavelli do związania rządzących przepisami prawa, w czym upatrywał lepszej "rękojmi bezpieczeństwa dla wszystkich ich poddanych" (*Rozważania...*, I, 16) - dając za pozytywny wzór Królestwo Francji.

Jedyne, czego Machiavelli rzeczywiście pragnie dowieść, to twierdzenie, iż w polityce nie da się uniknąć czynów w życiu prywatnym uważanych powszechnie za nieetyczne, mimo to jednak polityka obowiązuje poczucie miary i granic. Machiavelli tedy nie jest "niemoralny", lecz "a - m o r a l n y": nie przeczy etyce obiektywnej, tylko zawiesza jej obowiązywanie w dziedzinie polityki w imię wymogów politycznej "konieczności", która zna tylko jedną regułę - zasadę korzyści i wzajemności: "Otóż mądry pan nie może ani powinien dotrzymywać wiary, jeżeli takie dotrzymywanie przynosi mu szkodę i gdy zniknęły przyczyny, które spowodowały jego przyrzeczenie" (*Książę*, XVIII). Mądry polityk nie powinien wprawdzie "porzucać dobrego, gdy można", lecz "musi umieć czynić zło, gdy trzeba" (*tamże*). Jeżeli cechy "lisa" i "lwa" zostaną dobrze skombinowane, to polityk - o czym świadczą przykłady Agesilaosa, Timoleona, Kamillusa czy Scypiona - może pozwolić sobie na prawość, łagodność, litość, szlachetność i wielkoduszność, jeśli jednak okoliczności układają się niefortunnie, to nie pozostaje mu nic innego, jak naśladowanie Filipa Macedońskiego, Hannibala czy Sewerusa.

Podobnie mniej dwuznaczny, niż to się często wyolbrzymia, jest stosunek Machiavellego do religii. W tym zakresie m. nie polega ani na ateizmie osobistym, gdyż z napisanego rok przed śmiercią testamentu autora *Księcia* (*Esortazione alla penitenza*) wynika, że "prywatnie" był on katolikiem (choć nie ma pewności czy nie jest to apokryf), ani na przedstawieniu alternatywnego sposobu rozumienia "polityki chrześcijańskiej" (jak próbowali dowieść "machiaweliści chrześcijańscy"), lecz na radykalnym odseparowaniu polityki od religii; intencjonalnie i *in concreto* jest to separacja polityki od religii chrześcijańskiej (katolickiej), czego wprost podaną motywacją jest to, że nakazy moralne tej religii kolidują ze skutecznością polityki; Machiavelli w żadnym miejscu nie podejmuje dyskusji ani z prawdami wiary głoszonymi przez Kościół, ani z obowiązywalnością i wartością cnót chrześcijańskich w życiu prywatnym, tylko uporczywie dowodzi ich nieprzydatności obywatelskiej. Chrześcijaństwo, jego zdaniem, jest sprzeczne z etosem republikańskim, ponieważ ucząc ludzi miłosierdzia, pokory i cierpliwego znoszenia krzywd, czyni ich istotami słabymi i zdolnymi jedynie do znoszenia cierpień, zamiast ich przewycięzania, acz po wyrażeniu przypuszczenia, że to z powodu owych immanentnych cech religii chrześcijańskiej "zakorzeniła się na świecie słabość, wydając ten świat na łup niegodziwców" Machiavelli asekurował się zastrzeżeniem, że "jeśli świat jest zniewieściały, a niebo wydaje się bezsilne, nie przypisujemy za to winy nikomu innemu, jak tym, którzy religię naszą pojęli na sposób próżniaków, a nie tak, jak by wymagało tego męstwo. Gdyby bowiem zwrócili oni uwagę na to, że religia nasza pozwala na wywyższenie i obronę ojczyzny, przekonaliby się, że nakazuje nam ona tę ojczyznę kochać, czcić i sposobić się do jej obrony" (*Rozważania...*, II, 2). Jednak powołując się gdzie indziej (*Historie florenckie*) na zasłyszaną ponoć od Kuźmy Medyceusza maksymę: "nie da się rządzić państwem odmawiając *Ojczyznę Naszą*", Machiavelli stawiał przed "księciem" na ostrzu miecza przeczący powyższej asekuracji dylemat: albo zbawienie własnej duszy, albo ocalenie państwa, i kazał mu wybierać to drugie.

Teoretycznie, dokonany w m. rozdział polityki od religii chrześcijańskiej nie musiał pociągać za sobą laicyzacji państwa, ponieważ Machiavelli był wielbicielem pogańskiej religii rzymskiej, reprezentującej w jego oczach te cnoty obywatelskie, których brakowało chrześcijaństwu. Praktycznie jednak konsekwencją jaskrawej anachroniczności tego "neopoganizmu" Machiavellego, a więc także jego abstrakcyjności, musiała być laicyzacja polityki (polityczny ateizm praktyczny) i l a i c y z m państwowy.

2. M a k i a w e l i ś c i.

Sposób myślenia o polityce, któremu imię dał Machiavelli, nie narodził się oczywiście dopiero wraz z nim. Myśli zadziwiająco bliskie Florentczykowi zawarł w swoich *Dziejach Arabów, Persów i Berberów* wybitny historyk arabski I b n C h a l d u n (1332-1406), ale nie był on z pewnością znany Machiavellemu. W starożytności podobne poglądy (znane za pośrednictwem dialogów Platona) głosili także sofistyczni oponenty Sokratesa - Kallikles i Trzymach. Bezpośrednimi poprzednikami Machiavellego byli niektórzy przedstawiciele wczesnego humanizmu włoskiego, a zwłaszcza Gian Francesco P o g g i o B r a c c i o l i n i (1380-1459), który twierdził, iż wszystkie sławne czyny dokonane zostały wbrew prawu, a u ich podstaw legła przemoc. "Machiawelistą wierzącym w Opatrzność" nazywany bywa francuski polityk i pamiętnikarz - Philippe de C o m m y n e s van de Clyte (1447-1511), służący królowi Ludwikowi XI, który mógłby służyć za realny pierwowzór machiawelińskiego "księcia". Comynes też oceniał czyny polityczne wg kryterium skuteczności, niemniej uważał, że warunkiem powodzenia jest przestrzeganie - zarazem moralnych i praktycznych - zasad, takich jak zaufanie, troska o dobro publiczne i pobożność. Oryginalna była jego koncepcja

providencjalistycznej korekty dla "makiawelskiej" polityki, polegająca na tym, że Opatrzność Boża daje każdemu z książąt - jako przeciwwagę - drugiego księcia, który nad nim "czuwa", tzn. przeszkadza mu w zrealizowaniu nazbyt ambitnych planów.

Jednym z pierwszych, lecz zarazem upraszczających myśl receptorów Machiavellego był jego przyjaciel i współpracownik (również jeden z pierwszych krytyków *Utopii* Morusa) - Francesco V e t t o r i a (1474-1539), który utrzymywał, iż kto chce być władcą prawdziwym, nie może liczyć na to, by uważano go za człowieka religijnego, a już zupełnie niezgodnie z przekonaniem autora *Księcia* - że w rzeczywistości wszystkie republiki i księstwa są tyraniami.

Znacznie większej rangi myślicielem - zdaniem wielu nie ustępującym Machiavellemu - był florencki patrycjusz, dyplomata i wybitny historyk, Francesco G u i c c i a r d i n i (1483-1540). Podkreśla się często, że jego realizm polityczny był nawet ściślejszy niż autora *Księcia*, Guicciardini bowiem nie pozwalał sobie na żadne uogólnienia i wątpliwe syntezy, nie wierzył też w istnienie ogólnych praw rządzących historią. Nadto, Machiavelli, mimo deklarowanego trzymania się jedynie "prawdy rzeczywistej zdarzeń", nie wyrzekał się natchnionych projekcji patriotycznych marzeń o wypędzeniu "barbarzyńców" i zjednoczeniu Italii, zaś Guicciardini nie pozwalał sobie na żadne proroctwa. Polemizował także wprost z uwielbieniem autora *Rozważań nad... Liwuszem* dla starożytnego Rzymu, uważając, że przywoływanie jakichkolwiek wzorów z przeszłości jest jałowe, gdyż nie ma ścisłego podobieństwa między odległymi faktami historycznymi, przeto niepodobna ich normatywnie związać.

Tak samo jak historiografia, analityczna, indywidualistyczna i pesymistyczna była antropologia polityczna Guicciardiniego. Motorem dziejów jest dlań jednostka, wraz z jej z reguły niechwalebnyymi czynami i niebudującymi namiętnościami. Zgadzał się on wprawdzie założyć, że ludzie szukają dobra i sprawiedliwości, o ile ich rozum nie jest zaćmiony przez interes własny lub najbliższych, albo przez obawę przed zemstą, sytuacje takie są jednak regułą. Nie należy także pokładać nadziei na uszlachetnienie człowieka przez naukę, wiedza bowiem nie poprawia słabych mózgow, a nawet może je popsuć do reszty. Ludzi znieprawia też demokratyczna forma rządu, "lud bowiem jest zwierzęciem zwariowanym; kto wypowiada słowo 'lud', ma na myśli oszalałe zwierzę, pełne występków i błędów, bez zdolności oceny, delikatności czy jakiegokolwiek stałości" (cyt. za: J. Malarczyk, *U źródeł włoskiego realizmu politycznego*, Lublin 1963).

Zdaniem Guicciardiniego, człowiek mądry winien cierpliwie dążyć do osiągnięcia korzyści własnej (*il suo particolare*), przez co rozumiał jednak realnie osiągalną cnotę polityczną: skupienie wysiłku wszystkich posiadanych sił umysłowych, moralnych i witalnych dla realizacji takiej ambicji własnej, które nie stoi w sprzeczności z dobrem państwa. Chociaż u autora tego pojawia się często zaprawiona cynizmem gorycz ("proście Boga, aby was zawsze postawił tam, gdzie się zwycięża"), to jednak z równą mocą odciska się w jego maksymach motyw - identyfikowanego z *virtu* - honoru, "który jest płomiennym bodźcem, najwyższą cnotą, bez której martwe są i puste poczynania ludzkie i dzięki której człowiek nie obawia się niebezpieczeństw i nie popełnia nigdy rzeczy godnych potępienia" (cyt. za: *tamże*).

"Makiawelistą praktykującym" (wg określenia G. Mosci) był Sycylijczyk Scipione di C a s t r o (1521-1583), który hiszpańskim wicekrólowi Sycylii zalecał (*Tesoro politico*, I-III, 1601-05) neutralizowanie anarchicznych skłonności swoich rodaków przez zwoływanie zgromadzeń poselskich wyłącznie zimą i w miejscowościach trudno dostępnych oraz przez wprowadzanie do nich ludzi, których można przekupić lub zastraszyć. Z m. wywodzi się też pojęcie "ś w i ę t e g o e g o i z m u" (*sacro egoismo*), którym szermowali już promotorzy patriotycznego *Risorgimenta*, i na który wprost powołał się premier Antonio Salandra, uzasadniając nim 1915 złamanie Trójpzymierza z Austro-Węgrami i Niemcami, a przystąpienie przeciwko nim do wojny po stronie Ententy.

Najsławniejszymi "makiawelistami praktykującymi" byli jednak bez wątpienia dwaj słynni francuscy politycy, personifikujący pojęcie *raison d'état* - książę-kardynał Armand-Jean du Plessis de R i c h e l i e u (1585-1642), na którego nocnym stoliku leżały zawsze obok siebie: brewiarz i *Książę* oraz biskup-renegat i zdradzający wszystkich panujących, lecz nigdy interes Francji - Charles-Maurice de T a l l e y r a n d -Périgord, książę Benewentu (1754-1838).

W bliższych nam czasach szczególne miejsce należy przyznać socjologom polityki - "realistom politycznym", których ich admirał (antykomunistyczny eks-trockista) James B u r n h a m (1905-

1987) nazywa "makiawelianami - obrońcami wolności". Mianem tym określili zostali autorzy o bardzo różnych przekonaniach politycznych, lecz w podobny - chłodny, analityczny i dociekający ukrytych sprężyn działania politycznego - sposób myślący o polityce: francuski anarchosyndykalista, propagator "strajku generalnego" i analityk "mitu politycznego" - Georges S o r e l (1847-1922); włoski liberał konserwatywny, teoretyk "klasy politycznej" i odkrywca "formuły politycznej", jako metody legitymizacji władzy - Gaetano M o s c a (1858-1941); również Włoch i konserwatywny leseferysta, teoretyk "krążenia elit" - Vilfredo Federico Damaso markiz P a r e t o (1848-1923); niemiecki socjaldemokrata, a później naturalizowany we Włoszech faszysta, autor "żelaznego prawa oligarchii" - Robert(o) M i c h e l s (1876-1936); niektórzy zaliczają jeszcze do tego grona radykalnego demokratę i antyfaszystę Guida D o r s a (1892-1947).

Ich wybitnym kontynuatorem jest również francuski socjolog polityki - Julien F r e u n d (ur. 1921), podkreślający, iż polityka nie jest "królestwem dobrych chęci" (*le royaume des bons sentiments*), ale też nie "zręczności i przebiegłości" (*de l'habilité et de la ruse*), lecz na pewno dziedziną siły, aktywnością, która "realizuje się przez siłę", chociaż jest "w zasadzie ufundowana na prawie" oraz - "być może" - prawdą (*L'essence du politique*, Paris 1965); jako obrońca "cnoty polityki", a przeciwnik antypolitycznego moralizatorstwa, Freund oświadcza, iż nie wierzy "w moralną politykę, ponieważ polityka musi być w pierwszym rzędzie polityczna, a nie moralna. Wierzę natomiast w moralność polityki, która polega na urzeczywistnieniu właściwego celu polityki: ochrony obywateli i bezpieczeństwa państwa. Człowiek polityczny jest moralny nie dzięki swemu programowi, ale przez sposób w jaki realizuje cele polityczne" (*tamże*).

Uogólniając dorobek "makiawelian", Burnham sformułował 13 zasad definiujących m. jako odrębną tradycję myślenia politycznego, która broni, jego zdaniem, "politycznej prawdy przed myśleniem życzeniowym": "1o Możliwa jest obiektywna nauka polityki i nauka o społeczeństwie, porównywalna w swych metodach do innych nauk empirycznych. (...) Byłaby to nauka neutralna w odniesieniu do jakiegokolwiek praktycznego celu politycznego: to znaczy (...) jej twierdzenia byłyby weryfikowane poprzez fakty dostępne każdemu obserwatorowi (...); i nie zależałyby ona od akceptacji jakiegoś (...) ideału etycznego. (...) 2o Głównym przedmiotem zainteresowania nauki o polityce jest walka o władzę przebiegająca w sposób jawny i zakamuflowany. (...) 3o Prawa życia politycznego nie mogą zostać odkryte w wyniku analizy, która bierze słowa i wierzenia, wypowiedziane lub spisane, zgodnie z ich literalnym brzmieniem. Słowa (...) muszą być skonfrontowane z całym kompleksem faktów społecznych, tak aby można było pojąć ich realne znaczenie polityczne i historyczne. (...) 4o Racjonalne i logiczne działania grają stosunkowo niewielką rolę w procesach politycznych i społecznych. (...) regułę społeczną stanowią działania nielogiczne, wywołane nieoczekiwaną zmianą sytuacji, powodowane instynktem, impulsem czy interesem. (...) 5o Najistotniejszym dla zrozumienia procesów społecznych podziałem jest podział na klasę rządzącą i rządzoną, na elitę i nieelitę. (...) 6o Nauka o polityce i historii to przede wszystkim studium elity władzy, jej kompozycji, struktury oraz rodzajów związków zachodzących pomiędzy elitą i nieelitą. (...) 7o Zasadniczym przedmiotem zainteresowania wszystkich elit czy klas rządzących jest utrzymanie władzy i przywilejów. (...) 8o Rządy elity opierają się na sile i oszustwie. (...) siła może być przez dłuższy czas skrywana albo służyć za straszak; oszustwo zaś nie musi pociągać za sobą świadomego posługiwania się podstępem. (...) 9o Cała struktura społeczna jest integrowana i utrzymywana przez formułę polityczną, mającą zazwyczaj związek z zasadniczo akceptowaną religią, ideologią czy mitem. (...) 10o Od czasu do czasu rządy elity w stopniu mniejszym lub większym zaspokajają potrzeby nieelity. (...) 11o W wypadku każdej elity występują zawsze dwie przeciwstawne tendencje: a) (...) arystokratyczna, za pomocą której dana elita pragnie zachować władczą pozycję swych członków i następców (...); b) (...) demokratyczna, za pomocą której usiłują sforsować zwarte szeregi elity ludzie z zewnątrz. (...) 12o Na dłuższą metę druga z wyżej wymienionych tendencji zawsze bierze górę. Z tego wynika, że nie ma permanentnych struktur społecznych, tak jak nie jest możliwa jakaś statyczna utopia. Walka społeczna czy klasowa zawsze trwa, a historia jest jej rejestrem. (...) 13o Okresowo występują gwałtowne zmiany w składzie i strukturze elit, to jest rewolucje społeczne. (...)" (*Trzyście zasad makiawelizmu*, "Nowe Państwo", 4-5/1995).

3. S p ó r o m a k i a w e l i z m .

W całej historii nowożytnej trudno byłoby wskazać myśliciela politycznego, który by budził gorętsze od Machiavellego, i tak długo niesłabnące emocje oraz skrajnie przeciwstawne

oceny - od nazywania jego dzieła "podręcznikiem dla gangsterów" (Bertrand Russell) po entuzjastyczną pochwałę, iż "niczym orzeł unosi się nad tłumem historyków idei" (V. Pareto). Bez względu na zajmowane stanowisko każdy jednak zgodzi się z konstatacją autora najbardziej wnikliwej historii idei racji stanu w myśli europejskiej - Friedricha M e i n e c k e g o, iż "doktryna Machiavellego była mieczem wrażonym w polityczny organizm zachodniej humanistyki" i nadal jest "nie gojącą się raną" (*Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte*, München - Berlin 1927). Kontrowersje wokół Machiavellego dotyczą zarówno jego myśli przewodniej i intencji, jak osoby i działalności; wg ustaleń kompetentnego w tej mierze historyka idei - Sir Isaiaha B e r l i n a, tylko do 1979 sformułowano co najmniej 20 kompletnych interpretacji Machiavellego i napisano ok. 3000 komentarzy do niego.

Interpretatorzy Machiavellego nie mogą pogodzić się nawet w tak podstawowej kwestii, jak to czy był on zimnym analitykiem, nie zaangażowanym ani etycznie, ani politycznie, a jedynie "technikiem władzy", badającym metodą nieomal pozytywistyczną prawa "statyki politycznej"; czy też przeciwnie - człowiekiem namiętym, wrażliwym i "romantykiem". Chociaż do pierwszego stanowiska skłania się bodaj większość komentatorów - w tym Ernst Cassirer, Augustin Renaudet, Leonardo Olschki, Keith Hancock czy Karl Schmid - to jednak nie brakuje poważnych interpretatorów, dostrzegających w nim namiętności tak silne, że aż przekraczające granice realizmu (Federico Chabod), "wielką pasję" (Rudolfo Ridolfi) oraz wizjonerstwo (Vittorio de Caprariis).

Nie ma też żadnego klarownego związku pomiędzy potępieniem, apologią czy ostatecznie stanowiskiem pośrednim, a światopoglądem, ideologią, filozofią czy etyką jego komentatorów. Każde z tych stanowisk bywało i jest wyrażane zarówno przez katolików, jak i protestantów, ateistów i agnostyków, konserwatystów i liberałów, absolutystów i demokratów, monarchistów i republikanów, nacjonalistów i kosmopolitów, faszystów i komunistów etc. Tragikomicznym epizodem sporu o Machiavellego było (w XVI i XVII w.) złączenie m. z "jezuityzmem", mimo iż to właśnie z Towarzystwa Jezusowego rekrutowali się najbardziej zacięci antymachiaweliści.

Papież (1555-1559) P a w e ł I V polecił wciągnąć dzieła Machiavellego na *Index* już 1559, co 1564 potwierdził Sobór Trydencki, lecz papież (1585-1590) S y k s t u s V nie rozstawał się z egzemplarzem *Księcia* i zrobił z niego wyciąg najcenniejszych, jego zdaniem, myśli, dostępny dziś w Bibliotece Watykańskiej.

Gwałtowny atak na Machiavellego przypuścili w dobie kontreformacji pisarze kościelni; ostatni (przed schizmą anglikańską) angielski kardynał - Sir Reginald P o l e (1500-1558) już 1547 głosił, iż traktat o *Księciu* napisany był "raczej pazurem diabła niż ręką człowieka, i gdyby władca był szatanem w ludzkim ciele i posiadał syna, któremu zechciałby przekazać swoje królestwo, nie mógłby mu polecić lepszych wskazówek w rządzeniu niż zebrane w powyższej pracy" (cyt. za: J. Malarczyk, *dz. cyt.*). Inspirowany przez papieża Innocentego IX o. Thomas B o z i u s C O r (1548-1610) dał równie bezwzględna refutację poglądów autora *Księcia*, zaprezentowanego jako "człowiek natchnięty przez szatana do wystąpienia przeciwko Chrystusowi i wierze chrześcijańskiej oraz radykalnego zniszczenia wszelkich powinności wypływających z naturalnej cnoty" (*Adversus Nicolaum Machiavellum*, I, 1593). Podobnie wypowiadał się (znany z polskiej historii niefortunny dyplomata, który odwiódł Stefana Batorego od kontynuowania wojny z Iwanem Groźnym, w złudnej nadziei na unię z prawosławiem) o. Antonio P o s s e v i n o S I (1534-1611); nie odmawiając Machiavellemu talentu ani bystrości umysłu, twierdził jednak, że darów tych Florentczyk używał "w złej, wręcz szatańskiej sprawie i był człowiekiem, któremu obcą okazała się wszelka pobożność

(...); istotą, której obce są wszelkie uczucia ludzkie, a zwłaszcza humanizm czy litość. W sprawach wiary był on całkowitym ateistą, w dziedzinie zaś polityki można go jedynie porównać z wyznawcami Mahometa" (*Judicium de Nuae militis Galli, Joannis Bodini, Philippi Mornaei, Nicolai Machiavelli quibusdam scripsis quorum Catalogum innersa pagina indicabit*, 1593). Possevino zakwestionował jednak nie tylko moralność, lecz i realizm polityczny Machiavellego, przekonując, że "ktokolwiek zechciałby dać wiarę jego wywodom, musiałyby również zgodzić się z tym, że w niedługim czasie rozsypie się i runie każde najsilniejsze nawet księstwo, rzeczpospolita, królestwo czy cesarstwo" (*tamże*). Wartość dowodową antymachiawelskich diatrib Possevina podważa dowiedziony już 1660 przez Hermana Conringa fakt, iż włoski jezuita nie czytał oryginalnych pism Florentczyka, a swoją krytykę formułował na podstawie źródeł pośrednich, głównie pamfletu francuskiego kalwinisty (sic!), Innocenta Gentilleta (1535-1591), *Discours contre Machiavel* (1571).

Zarówno Gentillet i inni hugenoccy "monarchomachowie" ("królobójcy"), którzy personifikację m. widzieli w "podstępnej Włoszce", królowej Katarzynie Medycejskiej, a jego kulminację w Nocy św. Bartłomieja (przemierzając analogiczne rzezie, dokonywane przez protestantów na katolikach), jak protestanci angielscy bardzo skwapliwie utożsamili m. z "antychrystowym" katolicyzmem "papistów"; szczególnie nośnym instrumentem skierowanej przeciwko "Nierządniczy Babilońskiej" (tj. Rzymowi) propagandy okazała się dramaturgia elżbietańska w Anglii, w której wprost roi się od postaci demonicznych kardynałów i zakonników, nie rozstających się ze sztyletem i trucizną oraz czerpiących natchnienie z Machiavellego, a katolickie Włochy stanowią archetyp posępnej krainy zła i ciemności. W *Żydzie maltańskim* (1592) wojującego antypapisty (i prawdopodobnie ateisty), Christophera Marlowe'a (1564-1593) Makiawel pojawia się nawet (w *Prologu*) we własnej osobie i chępli się, że "ci, którzy występują przeciwko moim traktatom, czytają mnie z zapalem i w ten sposób osiągają tron Piotrowy..."; instrumentalne wykorzystanie krytyki m. do walki z katolicyzmem pisarz ten łączył jednak ze słabo skrywaną fascynacją samym m. w jego najbardziej stereotypowym ujęciu, jako "wyzwolenia" z krępujących silną jednostkę norm moralnych. Wymownym wyjątkiem na tym tle był (prawdopodobnie kryptokatolicki "rekuzytant") - William Shakespeare, którego wyobrażenie o m. było wprawdzie również zgodne z potocznym stereotypem Machiavellego jako "erudyty zbrodni" (*le docteur de la scélératesse*), ale ocena - bezwzględnie ujemna i w duchu opinii katolickich antymachiawelistów; spośród bogatej galerii "Makiawelów" szekspirowskich (m.in. Klaudiusz w *Hamlecie*, Jago w *Otellu*, Edmund, Goneryla i Regana w *Królu Lirze*, Lady Makbet w *Makbecie*) bezpośrednim odniesieniem do postaci autora *Księcia* wyróżnia się Ryszard III (jeszcze jako książę Gloucester w *Henryku VI*), który "mordował ze śmiechem na ustach", mniemając o sobie, że mógłby "być nauczycielem przestępnego Makiawela".

Pogląd antymachiawelistów włoskich i hiszpańskich (*antimaquiavélicos*) - jak Pedro de Ribadeneira SI (*Princeps christianum, adversus Machiavellum*, 1599) czy Claudio Clemente (*El Machiavellismo degollado* 1637) - o fundamentalnym antychrystianizmie Machiavellego podtrzymywali w XX w. Hiram Hayden i włoski konserwatysta rewolucyjny, Giuseppe Prezzolini (*Machiavelli Anticristo*, 1954). Pogląd wprost przeciwny - o szczerym katolicyzmie Machiavellego - nie znalazł już wprawdzie (wyjawszy Felicego Alderisia) obrońców tak dobitnych jak współpracownik kard. Richelieu i autor *Apologie de Machiavelli*, kanonik Louis Machon, niemniej ostrożnie przychyłali się nadal do niego w XX w. Giuseppe Toffanin, Rudolfo Ridolfi i Leslie J. Walker.

Odmienne i od katolickich i od protestanckich antymachiawelistów podejście znalazło wyraz w dziełach katolickich, tak włoskich (G. Botero, L. Zuccolo, L. Settala), jak hiszpańskich (F.

Ceriol, A. de Barrientos, B. Feijoo) tacytystów, tj. autorów inspirowanych się wizją historii nie republikańską Liwiusza, lecz cesarzysty Tacyta; tacytyści, nie rezygnując z krytyki sprzecznych z etyką chrześcijańską pierwiastków m., potraktowali go jednak jako punkt wyjścia - po "oczyszczeniu z plew" - do wypracowania nowej nauki o "prawdziwej" racji stanu (*il ragione di stato vero; verdadera razón de Estado*) i "księciu chrześcijańskim" (*il principe cristiano*), którego *virtu* winna być zarówno przezorna rozważa (*prudenza*), jak pobożność, i który winien dbać o posiadanie doradców mogących wydać wiarygodną opinię co do zgodności zamierzonego działania z moralnością katolicką.

Jeden z "tacytystów" - Traiano Boccalini (1556-1613) oraz protestant Alberico Gentili (1552-1608) zapoczątkowali także tendencję do odczytywania Machiavellego "na opak", czyli traktowania *Księcia* jako dobrze zakamuflowanej satyry i pamfletu ostrzegającego lud przed tyranią książąt oraz pouczającego jak się przed nią bronić. Myśl tę rozwinęli szerzej zwolennicy demokracji: Benedykt de Spinoza (1632-1677) i Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), wg którego "Makiawel (...) udając, że naucza królów, dał wielką naukę narodom. *Książę* (...) jest książką republikańską" (*Umowa społeczna*, III, 6); w tym samym duchu rewolucyjny demokrat romantyczny - Edgar Quinet (1803-1875) nazywał *Księcia* "Marsylianką XVI wieku". Trafną replikę tym mistyfikacjom dał współcześnie Bronisław Łagowski, zauważając, że wiemy już, iż lud potrafi mordować i oszukiwać nie gorzej niż książęta, a "pod względem hipokryzji książęta w porównaniu z partiami reprezentującymi lud muszą wydawać się nieudolnymi debiutantami" (*W stronę Monteskiusza czy Machiavellego?*, w: *Liberalna kontrrewolucja*, Warszawa 1994).

Począwszy od neostoika Justusa Lipsiusa (1547-1606) popularny był pogląd upatrujący w Machiavellem w pierwszym rzędzie żarliwego włoskiego patriotę, który wszystko podporządkowywał dążeniu do uwolnienia "świętej" włoskiej ziemi od depreczających ją najeźdźców. Wyznawcami tego poglądu - a w jego konsekwencji tezy, iż tezy Florentczyka należy oglądać (i osądzać) jedynie w kontekście geograficzno-historycznym - byli m.in.: w XVIII w. dramaturg Vittorio Alfieri i historyk Johann G. Herder, w XIX - G.W.F. Hegel, angielski wig Thomas B. Macaulay i Francesco De Sanctis, a w XX - Orestes Tommasini.

Szczytem mistyfikacji i przewrotnej hipokryzji był ociekający moralnym oburzeniem i humanitaryzmem *Anty-Makiawel*, napisany przez króla Prus 1740-1788 Fryderyk II, którego cała działalność polityczna uosabia pojęcie m. w jego obiegowym sensie; w tym wypadku rację należy przyznać Voltaire'owi, który stwierdził, iż pisząc *Anty-Makiawela* Fryderyk napluł w swój ulubiony tort, żeby nikt inny nie mógł go jeść. Jawnym entuzjastą Machiavellego był natomiast cesarz Francuzów Napoleon I, który uważał, że jest to jedyny pisarz polityczny godny czytania, a pozostali to baśniopisarze.

Trudno traktować jako argument przeciwko m. podobny entuzjazm, okazywany przez wodza faszystów, Benito Mussoliniego (który napisał nawet przedmowę do kolejnego wydania *Księcia*, nazywając go "vademecum dla mężów stanu"), jeśli nie zauważyć jednocześnie, że taki sam stosunek miał zmarły w więzieniu za rządów *Duce*, wybitny włoski komunista Antonio Gramsci - z tą tylko różnicą praktyczną, że jego "nowoczesny książę" (*il principe moderno*) wcielał się nie w państwo faszystowskie, lecz w partię komunistyczną, jako "kolektywnego intelektualistę". Również K. Marks nazywał *Historie florenckie* arcydziełem, F. Engels widział w Machiavellem "giganta", a dowództwo Armii Czerwonej zalecało 1939 każdemu oficerowi zapoznanie się z traktatem Machiavellego o sztuce wojennej, ale już stanowisko urzędowej "nauki" sowieckiej wobec myśli autora *Księcia* było

przez całą historię ZSSR nacechowane co najmniej rezerwą; osławiony prokurator stalinowski - Andriej Wyszynskij grzmiał nawet oburzeniem w mowie oskarżycielskiej przeciwko autorowi wstępu do rosyjskiego przekładu *Księcia* Kamieniewowi, który śmiało wyraził pogląd, że "niemal dialektyczne" uchwycenie mechanizmów władzy, wolne od metafizycznych i teologicznych fantazji, czyni Machiavellego godnym prekursorem Marksa, Engelsa, Lenina i Stalina. Analogicznie, wątpliwym wsparciem dla antymachiawelistów może być wrogość (z wyraźnym rasistowskim podtekstem) okazywana Florentczykowi przez czołowego ideologa hitlerowskiego nazizmu - Alfreda Rosenberga, który pisał, że "system Machiawela" należy do tradycji "etruskiego, zbastardyzowanego antyku" i "nie mógłby się zrodzić w duszy nordyckiej" (*Der Mythos des XX. Jahrhunderts*, Berlin 1930).

Więcej do myślenia dają refleksje gen. Charlesa de Gaulle'a, który rozważając splatanie się "krętej drogi polityka" z "prostą drogą żołnierza", oświadcza, że w działaniu polityka "cel nie jest sprawą cnoty, a doskonałość ewangeliczna nie prowadzi do imperium. Człowiek czynu zatem nie może spełnić się bez okazałego zasobu (*une forte dose*) egoizmu, twardości i podstępności" (*Le fil de l'épée*, Paris 1932).

Liberał Benedetto Croce, przypisując autorowi *Księcia* "surową i dojmującą świadomość moralną" (*un'austera e dolorosa coscienza morale*), widział w nim udręczonego dostrzegającymi i opisywanymi zbrodniami humanistę oraz bolejącego nad ludzkimi przywarami moralistę, który "od czasu do czasu odczuwa moralny niesmak" (*Elementi di politica*, Bari 1925); jednocześnie Croce uważał "wyzwolenie polityki od etyki i religii" za "szczytowe osiągnięcie" Machiavellego, który to pogląd rozwinął Eric W. Cochrane twierdząc, iż: "Machiavelli nie negował słuszności moralności chrześcijańskiej i nie usiłował nikomu wmawiać, że zbrodnia podyktowana polityczną koniecznością przestaje być zbrodnią. Po prostu odkrył (...), że nasza moralność nie ma zastosowania w dziedzinie polityki oraz że każde działanie polityczne oparte na założeniu, że ma ona takie zastosowanie, musi doprowadzić do katastrofy. Jego podbudowana faktami obiektywna analiza współczesnych mu politycznych stosunków nie jest przejawem cynizmu ani moralnej obojętności, ale wewnętrznej udręki" (*Machiavelli 1940-1960*, "Journal of Modern History" 33/1961).

Twierdzenia te podważa przekonująco Isaiah Berlin, dowodzący, że Florentczyk dokonał innego wartościującego podziału, ale w obrębie etyki, przeciwstawiając moralności chrześcijańskiej moralność świata pogańskiego, której "naczelnymi wartościami stanowią: męstwo, wigor, dzielność wobec przeciwności losu, osiągnięcia w życiu publicznym, ład, dyscyplina, szczęście, siła, sprawiedliwość, a nade wszystko dochodzenie należnych praw oraz wiedza i siła potrzebne do ich zapewnienia" (*Oryginalność Machiavellego*, "Literatura na świecie", 6/1986); Berlin odrzucił także twierdzenie tych autorów, którzy próbują ratować wizerunek Machiavellego - pesymistycznego chrześcijanina, iż jego rezygnacja z moralnego ideału chrześcijańskiego w polityce była następstwem konstatacji, że te ideały zbyt wysokie w stosunku do możliwości jednostek, gdyż "sprawa ma się odwrotnie: Machiavelli jest przeświadczony, że właśnie cechy uchodzące za podstawowe w świecie nauki chrześcijańskiej - niezależnie od ich wartości samej w sobie - stanowią nieprzezwyciężalne przeszkody do zbudowania takiego typu społeczeństwa, jakie chciałby widzieć w swym kraju" (*tamże*); Machiavelli "wyrzeka się zatem etyki chrześcijańskiej, ale zastępuje ją innym systemem wartości, innym porządkiem moralnym. Wyrzeka się jej w imię świata Peryklesa i Scypiona, a nawet księcia Valentino (...). Innymi słowy jest to konflikt dwóch moralności: chrześcijańskiej i pogańskiej (...), nie zaś dwóch autonomicznych dziedzin: polityki i etyki" (*tamże*).

Nie moralistę, lecz estetę, który ucieka od realnego świata splugawionej przez barbarzyńców Italii w fantastyczny, idealny świat wymarzonej wielkości, widzi w Machiavellim René K o n i g; pogląd taki jest pesymistyczną wersją koncepcji "renesansyzmu", głoszonego przez autora klasycznej pracy *Kultura Odrodzenia we Włoszech* (1860) - Jacoba B u r c k h a r d t a, który w całej myśli politycznej humanizmu widział koncepcję państwa jako dzieła sztuki, tworzonego przez polityków - artystów, traktujących innych ludzi tak, jak rzeźbiarz kształtuje marmur lub glinę. Z teorią Burckhardta zgadzali się i rozwijali ją m.in. Friedrich Meinecke, Carl J. Friedrich i Charles Singleton.

Myśliciele konserwatywni z reguły mają do m. stosunek krytyczny, wyjąwszy konserwatywnych "decyzjonistów" (Carl S c h m i t t, Armin Mohler); w wypadku konserwatystów katolickich powodem tej krytyki jest przede wszystkim dokonana przez Machiavellego sekularyzacja polityki; u tomistów często też pojawia się starsza argumentacja o niemoralności m. i dotkliwym okaleczeniu przezeń intelektu praktycznego człowieka (Jacques M a r i t a i n, o. Mieczysław A. K r ą p i e c OP). Inni, jak wywodzący się z tradycji Burke`owskiej empirysta i ewolucjonista - Michael O a k e s h o t t, krytykują Machiavellego jako współtwórcę nowożytnego racjonalizmu politycznego, niesławnej pamięci autora pierwszego w dziejach "bryku", "ściągawki" dla "Księcia-nuworisza", który zastąpił księcia tradycyjnego, otrzymującego od swoich przodków mądrościową i praktyczną wiedzę o sztuce rządzenia.

Szczególnie ostrą krytykę Machiavellego, jako pierwszego z politycznych herezjarchów nowożytności, przeprowadził obrońca tradycji klasycznej, Leo S t r a u s s, nazywający Florentczyka "politycznym pornografem" (acz ten punkt krytyki jest moralnie dwuznaczny, bo autor nie zaprzecza prawdziwości jego twierdzeń, tylko wyrzuca "niedostatek hipokryzji") oraz nihilistą, który "całkowicie rozerwał związek między polityką a prawem przyrodzonym lub prawem natury, to znaczy ze sprawiedliwością rozumianą jako coś niezależnego od ludzkich postanowień" (*Trzy fałszywe nowożytności*, "Res Publica" 11/1988); zdaniem Straussa Machiavelli jest także wynalazcą sprytnego, a pokupnego procederu udawania dokonywania rzekomo niebezpiecznych odkryć: daje on "pierwszy przykład widowiska, które odtąd wznawia się w każdym niemal pokoleniu. Wygląda na to, że nieustraszony myśliciel odsłonił głębię, przed którą klasycy z ich szlachetną prostotą cofali się trwożliwie" (*tamże*). Jednak również nieprzejednany Strauss nazywa w innym miejscu Machiavellego "odkrywcą znacznie większym od samego Krzysztofa Kolumba" (*Prawo naturalne w świetle historii*, Warszawa 1969).

W P o l s c e Machiavelli był dobrze znany i komentowany już w XVI w.; wójt wileński z czasów panowania Zygmunta II Augusta - Augustus R o t u n d u s (Augustyn Mielecki) w *Rozmowie Polaka z Litwinem* powoływał się na Florentczyka, broniąc wyższości tronu dziedzicznego; do Machiavellego odwoływał się także inny zwolennik "czystego" monarchizmu i działacz kontrreformacji - ksiądz Krzysztof W a r s z e w i c k i (1543-1603). "Polski machiawelizm" najpełniej reprezentują jednak dwaj wielcy romantycy: "cynik wolności", który z *Księciem* nie rozstawał się ponoć nigdy - Maurycy M o c h n a c k i oraz - zwłaszcza jako autor *Konrada Wallenroda* - Adam M i c k i e w i c z. Na wspomnienie zasługuje też, zupełnie dziś zapomniany, XIX-wieczny tłumacz Machiavellego, Antoni S o z a n s k i.