

Piotr Szymaniec

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Angelusa Silesiusa w Wałbrzychu

Paweł Fiktus

Uniwersytet Wrocławski

Spory wokół Machiavellego we współczesnych badaniach nad myślą polityczną i prawną

Myśliciel florenckiego Odrodzenia, Niccolò Machiavelli (1469–1527) jest jednym z tych nielicznych w historii politycznych i prawnych idei autorów, których twórczość niemal od momentu zaistnienia w publicznej przestrzeni wywoływała i nadal wywołuje wśród komentatorów i badaczy skrajne emocje i opinie – od apologii, przez krytykę, po jednoznaczne potępienie. Od końca wieku XVI aż do schyłku stulecia XVIII w piśmiennictwie politycznym dominował, jak się wydaje, dość jednoznaczny obraz Machiavellego – amoralnego czy wręcz niemoralnego apologety absolutnej monarchii, który w *Księciu (Il Principe, 1513)* doradzał tyranom, jak wszelkimi, godziwymi i niegodziwymi sposobami uzyskać, utrzymać i rozszerzyć władzę. Machiavelli zatem stał się „wrażym Makiawelem” (*mischievous Machiavel*)¹. W wieku XIX coraz częściej rozpoznawano

¹ To symptomatyczne określenie pojawiło się w popularnej balladzie z epoki, charakteryzującej Sir Waltera Raleigh (1554–1618); zob. M.C. Bradbrook, *The School of Night: A Study in the Literary Relationships of Sir Walter Raleigh*, Cambridge 2011, s. 16. Choć, rzecz jasna, nie brakowało również tych autorów, którzy – jak Francis Bacon i Oliver Cromwell – dzieło Florentczyka cenili. Na temat dawnej recepcji pisze Czesław Nanke. Zob. C. Nanke, *Przedmowa tłumacza*, [w:] *Mikołaja Machiavella Księżę oraz Fryderyka II Króla Pruskiego Anti-Machiavel*, Lwów–Warszawa 1920, s. XXII–XXV (oraz przypisy s. 206–207). Najślawniejszym bodaj wystąpieniem przeciwko *Księciu* jest napisane w latach 1736–1739 dziełko Fryderyka II, który uznawał się – zupełnie zgodnie z oświeceniowym wyobrażeniem postępu – za reprezentanta zdecydowanie bardziej humanitarnej epoki niż „tkwiący w barbarzyństwie” wiek XV, w jakim przyszło żyć Machiavellemu, i z tej perspektywy prowadził swą pryncypialną krytykę. W rozprawie tej czytamy: „«Księżę» Machiavella jest w dziedzinie moralności tem samym, czem dzieło Spinozy w dziedzinie wiary. Spinoza podkopał podstawy wiary, zmierzając zarówno do obalenia gmachu religii. Machiavelli skaził politykę i pragnął zniszczyć zasady zdrowej moralności [...]”. I dalej: „Uważałem zawsze «Księcia» Machiavella za najbardziej niebezpieczne dzieło, jakie kiedykolwiek rozpowszechniło się po świecie. Jest to książka, która, jak wynika z jej natury, powinna dostać się w ręce książąt, jakoteż tych, którzy czują zamiłowanie do polityki; nic więc łatwiejszego, że młody, a ambitny człowiek, którego serce i sąd nie są na tyle wyrobione, aby umiał pewnie odróżnić zło od dobra, zepsuje się temi zasadami, które schlebiają namiętnościom” – Fryderyk II, *Anti-Machiavel*, przekład: C. Nanke, [w:] *Mikołaja Machiavella Księżę oraz Fryderyka II Króla Pruskiego Anti-Machiavel*, Lwów–Warszawa 1920, s. 103–104. Znamienne, że słowa te spisał człowiek, który jako władca – zupełnie zgodnie z zaleceniami myśliciela z Florencji – raczej nie przebiegał w środkach, by umocnić i rozszerzyć swą władzę i tym samym państwo, jakim rządził. Warto jeszcze dodać, że w dawnej Polsce, gdzie dzieła Makiawela nie były specjalnie popularne, także pojawiło się, w roku 1662, dzieło krytyczne względem florenckiego autora: *Cnoty cel nie ów, do którego zmierza Machiawell i inni w Akademii onegoż promovowani politycy, odkryty piórem polskim przez Chryzostoma z Piekar Piekarskiego podkomorzego*

w Machiavellim nie tylko autora *Księcia*, ale także *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięciem historii Rzymu Liwiusza* (*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, 1519, pierwsze wydanie: 1531), a także dostrzeżono głoszone w *Księciu* idee zjednoczenia Italii, czyniąc z Machiavellego gorącego włoskiego patriotę². Naszym zdaniem zresztą interpretacja taka – choć niewątpliwie pomija inne aspekty rozważań Włocha – nie jest całkowicie nieuzasadniona, wszak kończący *Księcia* cytat z *canzony* Petrarcki *Italia mia* wydaje się kluczem do zrozumienia całego dzieła³. Z kolei badacze niemieccy tego okresu próbowali – tak samo jednostronnie – uczynić z Florentczyka rzecznika polityki interesu państwowego. Prace z tego czasu – jakkolwiek próbowały już w jakimś stopniu uchwycić myśl florenckiego autora na tle jego epoki – nie były jednak wolne od prezentyzmu, a czasem też od natrętnie moralizującego spojrzenia, opartego na łatwo ferowanych sądach i arbitralnych porównaniach⁴. Dopiero badacze z początków XX w. – tacy jak autor pierwszego studium na temat kategorii *virtù* u Machiavellego, Eduard Wilhelm Meyer, oraz Friedrich Meinecke – poczynili wysiłki, aby zrozumieć istotę doktryny renesansowego pisarza⁵. Przełom w badaniach nad dorobkiem Machiavellego nastąpił jednak w połowie wieku XX, kiedy to zainteresowali się nim uczeni należący do różnych dziedzin i szkół badawczych – zarówno reprezentujący podejście inspirowane marksizmem, jak też rozwijający się wówczas nurt *history of ideas*, zarówno historycy, jak też filozofowie polityki. Współcześnie zaś spory wokół Machiavellego nie ustały, a nowe odczytanie jego myśli prezentują badacze związani z tzw. szkołą z Cambridge. Warto zatem przyjrzeć się tym sporom nieco bliżej. Niniejsza praca w dużej mierze ma charakter sprawozdawczo-systematyzujący, z czego jej autorzy znakomicie zdają sobie sprawę. Jednakże podjęliśmy ten temat, gdyż spory owe mogą stanowić ilustrację wielu

brzeskiego. Chociaż można doszukiwać się pewnych śladów zainteresowania Machiavellim już w XVI wieku: Henryk Barycz podaje informacje o ogłoszeniu w Mömpelgardzie przez profesora z Bazylei, Jana Mikołaja Stupanusa facińskiego przekładu dzieł Machiavellego, który był sponsorowany przez polskiego mecenasa Jana Osmolskiego – zob. H. Barycz, *W blaskach epoki Odrodzenia*, Wrocław 1968, s. 156.

² W literaturze polskiej pierwszą bodaj pracą, która analizuje *Discorsi*, jest rozprawka Lucjana Siemieńskiego; zob. L. S. [L. Siemieński], *Machiawelli [sic!] i jego system polityczny. Z dodaniem aforyzmów*, Lipsk 1851, s. 36–44. Bardziej jeszcze republikańską i „patriotyczną” stronę doktryny Florentczyka podkreślał Ludwik Żychliński; zob. L. Żychliński, *Machiawell, jego życie i pewne wybitne strony zawarte w jego dwóch głównych pismach historyczno-politycznych*, Poznań 1861, s. 13–18. Autor ten uznawał, że Machiavelli był przede wszystkim krytykiem polityki półśrodków i niezdecydowania.

³ Zob. N. Machiavelli, *Książę*, przekład: Cz. Nanke, Kęty 2007, s. 91.

⁴ Tego typu podejście zaobserwować można chociażby w ogłoszonej w 1898 r. pracy Witolda Skarżyńskiego, który – nie negując tego, że Machiavelli był zwolennikiem zjednoczenia Włoch, i z wyraźną sympatią odnosząc się do tego składnika doktryny włoskiego pisarza – wskazywał przy tym na rzekomą wyższość moralną i intelektualną dzieła Andrzeja Frycza Modrzewskiego nad dorobkiem Machiavellego; zob. W. Skarżyński, *Mikołaj Machiavel a Andrzej Frycz Modrzewski*, Poznań 1898, s. 19–22, 26–30, 38–39.

⁵ Zob. E.W. Meyer, *Machiavelli's Geschichtsauffassung und sein Begriff virtù*, Historische Bibliothek, 31. Band, München–Berlin 1912, zwłaszcza s. 83–124; F. Meinecke, *Machiavellism. The Doctrine of Raison d'Etat and Its Place in Modern History*, translated by D. Scott, Yale University Press, New Haven 1957, s. 28–47. Meinecke właśnie postawił tezę, że *Książę* i *Rozważania* uzupełniają się nawzajem i nie ma między nimi radykalnego rozdzwieku.

problemów i kwestii – w tym o charakterze metodologicznym – przed jakimi stoją dzisiaj badacze myśli politycznej.

Z kolei w badaniach prowadzonych w II połowie XX dawny pogląd o diabelstwie Makiawela powrócił – w nowej postaci – w interpretacjach Leo Straussa. Ten niemiecko-amerykański filozof uważał autora *Księcia* nie tylko za „nauczyciela zła” (*a teacher of evil*), usprawiedliwiającego rządy terroru, ale także za nowatora, który odrzucił klasyczne pojęcie cnoty i wskazywał na ludzkie i zarazem „polityczne” pochodzenie wszystkich religii, w tym chrześcijaństwa, choć jednocześnie dodaje, że Machiavelli chciał odrodzenia antycznej republiki rzymskiej⁶. Stanowisko Leo Straussa staje się zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę jego własne rozważania o niemożliwości odejścia od sądów wartościujących w naukach społecznych i politycznych. W przekonaniu Straussa – konserwatysty i obrońcy klasycznej cnoty politycznej – uczeni od czasów Oświecenia aż do Maxa Webera ulegają złudzeniu, że można badać politykę w sposób wolny od wartościowania opartego na uprzednio przyjętych przesłankach o charakterze moralnym. Wydaje się, że początków tego „złudzenia” Strauss doszukiwał się właśnie w myśli Machiavellego, od którego wystąpienia rozpoczął się odwrót od klasycznej filozofii politycznej. Dlatego też tak gwałtownie odrzucał on dzieło autora *Księcia*, choć budziło w nim ono także swoistą fascynację⁷. W tym względzie zgodzić się należy ze Straussem i jego kontynuatorami, że rzeczywiście w twórczości Machiavellego nastąpiło odejście od tradycji klasycznej cnoty politycznej, jaką znajdujemy u Platona, Arystotelesa czy Cyserona⁸. Jednakże po pierwsze przyjęta przez nich metodologia badawcza – przynależna bardziej filozofii politycznej niż historii idei – nie daje odpowiedzi na pytanie, dlaczego to przerwanie ciągłości miało miejsce. Po drugie natomiast przyjęcie

⁶ L. Strauss, *Machiavelli's Intention: The Prince*, „The American Political Science Review”, 1957, vol. 51, nr 1, s. 34–38; *idem*, *Thoughts on Machiavelli*, Glencoe, Illinois 1958, s. 9–12, 175; *idem*, *Niccolò Machiavelli*, przekład: A. Lipszyc, [w:] L. Strauss, J. Cropsey (red.), *Historia filozofii politycznej. Podręcznik*, Warszawa 2010, s. 301, 304–306, 314, 317–318. W polskiej literaturze pogląd Straussa popularyzuje Romuald Piekarski, który na temat koncepcji ustrojowych Machiavellego stwierdza: „W jego wzorcowym ustroju nie ma miejsca na sprawiedliwość, lud oszukiwany jest w sposób wyrafinowany, zaś klasa rządząca zachęcana jest do przeprowadzania pokazowych egzekucji niewinnych ludzi. Za dobro wspólne przedstawia się interesy większości, dającej przynajmniej przyzwolenie na podbój i eksploatację sąsiadów, albo do tego się z poświęceniem przykładającej” – R. Piekarski, *Koncepcja cnót politycznych Machiavellego na tle elementów klasycznej etyki cnót*, Gdańsk 2007, s. 247. Opinia ta wydaje się jednak – na tle bardziej wnikliwej lektury tekstów źródłowych – nazbyt kategoryczna i jednostronna.

⁷ Zob. też uwagi Piotra Nowaka – P. Nowak, *Przedmowa do wydania polskiego*, [w:] L. Strauss, J. Cropsey (red.), *Historia filozofii politycznej. Podręcznik*, Warszawa 2010, s. XXV–XXX.

⁸ Zob. też: W.J. Korab-Karpowicz, *Historia filozofii politycznej. Od Tukidydesa do Locke'a. Tradycja klasyczna i jej krytycy*, Kęty, s. 207–208. Podobnie: A. Riklin, *Niccolò Machiavellego nauka o rządzeniu*, przekład: H. Olszewski, Poznań 2000, s. 89–103. Nie oznacza to, rzecz jasna, że Machiavelli nie czerpał z dziedzictwa klasycznego; zob. R. Major, *A New Argument for Morality. Machiavelli and the Ancients*, „Political Research Quarterly”, 2007, vol. 60, nr 2, s. 173–174. Według współczesnych badaczy czynione przez Machiavellego w korespondencji wzmianki o nieznanym określonych dzieł starożytnych często są jedynie zabiegiem retorycznym, mającym na celu „schowanie” rzeczywistej erudycji autora. Wątek wpływów starożytnych w myśli Machiavellego zostanie w niniejszym tekście jeszcze podjęty.

tezy, że dorobek Machiavellego stanowi istotny punkt na drodze, która prowadziła do odejścia od dziedzictwa antycznego i klasycznego pojęcia cnoty, nie musi automatycznie wiązać się z negatywną oceną tego myśliciela jako amoralisty. Wydaje się bowiem, że można udowodnić inną tezę: mianowicie, że Machiavelli – dowodząc, że księciu opłaca się konsekwencja w działaniu, dochowywanie przyjaźni, popieranie rzemiosł i handlu, zabezpieczenie prywatnej własności, niestosowanie bez potrzeby terroru – poszukuje odmiennej od dotychczasowej podstawy nałożenia na władcę obowiązku działania na rzecz dobra podporządkowanych mu obywateli⁹.

Stosowanie metodologii marksistowskiej do badań nad Machiavellim, niejako *ipso facto* widoczne u autorów z bloku wschodniego, miało również zwolenników po drugiej stronie „żelaznej kurtyny”. Przykładem takiego podejścia mogą być analizy jednego z założycieli – bardzo mocno decydującej o ideowym obliczu tzw. nowej lewicy w latach 60. XX w. – szkoły frankfurckiej, Maxa Horkheimera. W interpretacji Horkheimera Machiavelli ukazany został jako pisarz „postępowy”, gdyż starający się dociec prawidłowości występujących w sferze polityki w podobny sposób, jak prawidłowości świata przyrody odkrywali twórcy nowożytnej fizyki czy chemii. Aby takie podejście było w ogóle możliwe – sugeruje Horkheimer – Machiavelli musi przyjąć założenie o niezmienności, statyczności natury ludzkiej. Tylko ono bowiem uzasadnia wyprowadzenie ogólnych twierdzeń o polityce na podstawie zbioru faktów odnoszących się zarówno do historii najnowszej, jak i dziejów antycznych¹⁰. Horkheimer dowodzi, że Machiavelli dawał rady dotyczące rządzenia zarówno książętom, jak i rządcom republikańskim, gdyż jego nadrzędnym celem była potęga, wielkość i bezpieczeństwo scentralizowanego państwa – takie wszak państwo posiada *virtù*. Ponieważ zaś istnienie silnego państwa, zabezpieczającego własność i gwarantującego możliwość rozwoju wytwórczości, było w interesie mieszczaństwa, więc Machiavelli staje się wyrazicielem interesu tej właśnie – w XV i XVI wieku przodującej – klasy społecznej i z tej także przyczyny zasługuje na miano myśliciela postępowego. Zdaniem Horkheimera nie ma zatem żadnej sprzeczności między Machiavellim „monarchicznym” – autorem *Księcia*, i Machiavellim „republikańskim” – twórcą *Discorsi*. Jednocześnie, dodaje frankfurcki filozof, Machavelli popierał silne państwo, ponieważ wierzył w kulturowy postęp, którego siłą napędową są walki klas, nazywane przez Włocha wojnami domowymi, stąd też florencki polityk tych walk bynajmniej nie potępia, co

⁹ Por. N. Machiavelli, *Książę*, przekład: Cz. Nanke... s. 68, 81–83. Machiavelli zatem obowiązek ten zdaje się wywodzić z kategorii interesu.

¹⁰ M. Horkheimer, *Początki mieszczańskiej filozofii dziejów*, przekład: H. Walentowicz, Warszawa 1995, s. 29–32.

widać chociażby w jego rozważaniach na temat waśni między szlachtą a ludem w starożytnym Rzymie¹¹.

W stosunku do tej interpretacji zgłosić można następującą wątpliwość natury metodologicznej. Mianowicie Horkheimer – wpisując myśl Machiavellego w Marksowski schemat dziejów – bazował wyłącznie na lekturze dzieł włoskiego pisarza, nie dbając bynajmniej o wykazanie, że kategorie intelektualne, których używanie przypisywał Machiavellemu, były na przełomie wieku XV i XVI znane i używane. Kategoria postępu, jak wykazały nowsze badania, nie należała do zespołu idei, jakimi posługiwali się intelektualiści czasów Odrodzenia, lecz zaistniała w obiegu intelektualnym dużo później – około połowy XVIII stulecia¹². Wątpliwe jest też, by Machiavelli ją przeczuwał, nawet jeśli jeden czy drugi wyrwany z kontekstu cytat z jego utworów mógłby to sugerować. Tym samym interpretacja, która odwołuje się do historyczności, próbując dociec, jakiej historycznej klasie społecznej poglądy Machiavellego służyły¹³, popada w anachronizm, ubierając je w kategorie teoretyczne nieznane czasom, w którym powstały¹⁴.

Wydaje się, że analizy bardziej zgodne z historycznym kontekstem wypowiedzi Machiavellego zapoczątkowały z jednej strony prace o charakterze bardziej biograficznym, próbujące naświetlić rozwój poglądów politycznych Machiavellego na tle historii jego życia i działalności politycznej, z drugiej opracowania szczegółowo zajmujące się recepcją Antyku w twórczości florenckiego autora. Oba te nurty badawcze rozwijały się od okresu poprzedzającego II wojnę światową do lat 60. XX wieku. Do dawniejszych prac należących do pierwszego z nich należy chociażby książka Dorothy Erskine Muir, w której autorka zwróciła m.in. uwagę na pojawianie się tak istotnych dla myśli politycznej florenckiego autora kategorii, jak *l'occasione* czy *fortuna*¹⁵, już wcześniej w jego

¹¹ *Ibidem*, s. 36–44. Jednocześnie Horkheimer przypisuje Machiavellemu „błąd” polegający na tym, że wskazując na zależność między charakterem władcy i powodzeniem państwa, abstrahował od „społecznych warunków zachowania” władców, czyli – jak się można domyślać, od ich klasowego uwarunkowania – *ibidem*, s. 52.

¹² Zob. na ten temat kategoryczne i udokumentowane źródłowo stwierdzenia Paola Rossiego i Eugenia Garina; zob. P. Rossi, *Zatonięcia bez świadka. Idea postępu*, przekład: A. Dudzińska-Facca, Warszawa 1998, zwłaszcza 31–37; E. Garin, *Nad myślą Machiavellego*, Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej, 1973, t. 19, s. 18–20, 24–25; *idem*, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, przekład: K. Żaboklicki, Warszawa 1969, s. 244–248.

¹³ Co zresztą – trzeba nadmienić – nie wydaje się całkowicie bezpłodnym intelektualnie pytaniem.

¹⁴ Pozostając w tym samym paradygmacie, choć chyba ciekawszą, interpretację przedstawił czeskosłowacki autor, Jaroslav Kudrna, który widział w Machiavellim wyraziciela interesu średniego mieszczaństwa, w przeciwieństwie do Guicciardini, który reprezentował przekonania oligarchii florenckiej. Kudrna stawiał tezę, że antyczna ideologia republikańska mogła być recypowana właśnie przez średnie mieszczaństwo – i z tych kręgów pochodzili ideowi antenaci Machiavellego: Poggio Bracciolini i Leonardo Bruni. Machiavelli także z tego względu życzliwie spoglądał na wzorce organizacyjne miast niemieckich i szwajcarskich, jak również opowiadał się za chroniącą mieszczaństwo silną władzą monarchią, jeśli wzorce te nie mogły zostać zrealizowane; zob. J. Kudrna, *Machiavelli a Guicciardini. K typologii historickopolitického myšlení pozdní italské renesance*, Brno 1967, s. 16–47.

¹⁵ D.E. Muir, *Machiavelli and His Times*, London–Toronto 1936, s. 130–132.

twórczości poetyckiej, jak pokazywała konteksty, w jakich Machiavelli używał pojęcia *virtù*¹⁶. Szczególnie zaś istotna jest w tym względzie twórczość Gennara Sasso, którego prace pozwoliły wyjść poza wcześniejsze interpretacje Benedetto Croce¹⁷. Sasso badał przede wszystkim lektury Machiavellego i ich wpływ na kształtowanie się jego stanowiska¹⁸. Analizy te rozwinął następnie chociażby Jean-Jacques Marchand, który zajmując się pismami politycznymi Makchiavellego poprzedzającymi jego dwa najważniejsze dzieła, nie pominął również ich lingwistycznych aspektów¹⁹. Wypada również – zwłaszcza mając na względzie późniejsze odczytania twórczości autora *Księcia* – wskazać na ważne prace Felixa Gilberta poświęcone językowi politycznemu ówczesnej Florencji i pojawiającym się w nim nowym ideom czy konceptom, dotyczącym zwłaszcza znaczenia sukcesu i siły w polityce²⁰. Swoistym zwieńczeniem badań nad biografią Machiavellego była zaś książka Roberta Ridolfiego, która do chwili obecnej jest uważana, jeśli nie za najlepszą, to jedną z najbardziej wartościowych pozycji dotyczących działalności sekretarza republiki florenckiej²¹.

W drugim ze wskazanych nurtów mieszczą się interesujące prace Sir Herberta Butterfielda²², który analizował metodę historyczną autora *Discorsi*, podkreślając, że

¹⁶ Według tej autorki Machiavelli rozróżniał dwa zasadnicze rodzaje *virtù*: *virtù buona*, polegająca na dążeniu do tego, co jest dobre dla społeczności, oraz *virtù maloagia*, służąca temu, co stanowi prywatny interes jednostki, ale sprzeczne z dobrem społeczności – *ibidem*, s. 151. Wreszcie Dorothy Erskine Muir dokonywała porównań koncepcji Machiavellego i Francesco Guicciardiniego, stwierdzając, że o ile Machiavelli podporządkowuje jednostkę państwu (z tym poglądem można w pewnym zakresie polemizować), o tyle Guicciardini poszukuje właściwej równowagi między interesami jednostki i interesami wspólnoty; zob. *ibidem*, s. 156–157. Trzeba tutaj dodać, że analiza różnic między autorem *Księcia* i Guicciardinim była przez dziesięciolecia jednym z najbardziej popularnych tematów w badaniach nad twórczością Machiavellego.

¹⁷ Croce uznawał, że nowatorskim dokonaniem Machiavellego była teza o autonomiczności sfery polityki; zob. B. Croce, *Elementi di politica*, Bari 1925, s. 59–67. W późniejszym okresie podobną interpretację przedstawił Isaiah Berlin, według którego florencki autor „relegował znaczną część tradycyjnej moralności, nie krytykując jej, do sfery utopii” – I. Berlin, *Oryginalność Machiavellego*, [w:] *idem*, *Pod prąd. Eseje z historii idei*, przekład: T. Bieroń, Poznań 2002, s. 156. Jakkolwiek Berlin wolał mówić o dwóch pozostających ze sobą w sporze rodzajach moralności, a nie – jak Croce – o autonomii polityki względem moralności.

¹⁸ Zob. G. Sasso, *Niccolò Machiavelli. Storia del suo pensiero politico*, Napoli 1958.

¹⁹ Zob. J.-J. Marchand, *Niccolò Machiavelli. I primi scritti politici (1499–1512). Nascita di un pensiero e di uno stile*, Padova 1975, s. 317 i n.

²⁰ Zob. F. Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence*, New York–London 1984, s. 105–152. Pierwsze wydanie tej pracy miało miejsce w 1965 r. Zob. także *idem*, *Niccolò Machiavelli e la vita culturale del suo tempo*, Bologna 1964.

²¹ Zob. R. Ridolfi, *The life of Niccolò Machiavelli*, translated by C. Grayson, London 1963.

²² Butterfield, przynajmniej w początkowym okresie działalności, postulował badanie wydarzeń historycznych z uwzględnieniem przede wszystkim tego, jak były postrzegane przez współczesnych. Krytykował wówczas tzw. wigowską koncepcję historii, czyli historiografię w taki sposób przedstawiającą przeszłość z punktu widzenia problemów najbardziej nurtujących współczesnego czytelnika i odbiorcę, a niekoniecznie uwzględniającą sposób myślenia i postrzegania ludzi w danym okresie. Tytuł pracy wiązał się z tym, że Butterfield – odnoszący się do warunków brytyjskich – jako przykład wypaczenia, które zdiagnozował, podawał historiografię pisaną z perspektywy protestanckiego, angielskiego gentlemana z XIX stulecia. Zob. H. Butterfield, *The Whig Interpretation of History*, London 1931. Zob. też: A. Wilson,

dlań wiedza ma przełożenie na władzę, złe rządy natomiast – i to w każdej formie – w niemałej mierze są pochodną ignorancji. Stąd też wzięła swój początek Machiavellego „doktryna imitacji”, wskazująca, że z uwagi na to, iż ludzie są w ciągu dziejów tacy sami pod względem natury, dążeń i pragnień, następujące zdarzenia są w jakiejś mierze powtórzeniem tego, co już kiedyś w przeszłości miało miejsce. Skoro tak, to aby uniknąć błędów politycznych w przyszłości, konieczne jest studiowanie tego, co wydarzyło się w trakcie poprzednich cykli dziejowych, a więc przede wszystkim dziejów antycznych. Butterfield praktyczne nastawienie Machiavellego połączył z jego zafascynowaniem starożytnością (zwłaszcza rzymską), dodając jednocześnie, że swoisty klasycyzm Florentczyka doprowadził do powstania nowej jakości w myśli politycznej, trochę na takiej samej zasadzie, jak próba odtworzenia tego, jak Grecy wystawiali swoje tragedie, jaką podjęła grupa florenckich artystów u schyłku XVI stulecia, stała się zaczynem nowego gatunku teatralnego – opery²³. Piszący w podobnym nurcie włoski badacz, Federico Chabod uznał natomiast, że Machiavelli miał pełną świadomość swojego odejścia od klasycznego ujęcia cnoty i – prywatnie będąc człowiekiem amoralnym czy niemoralnym – w pewien sposób bolał na tym, iż odkrył – jak sądził – że ten rodzaj cnoty nie może mieć zastosowania do spraw państwowych, albowiem w przeważającej liczbie ludzie nie są z natury dobrzy. Gdyby tak było, cnota w klasycznym czy chrześcijańskim rozumieniu miałaby odniesienie do rządzenia. Jednakże ponieważ obserwacja wydarzeń historycznych tego nie potwierdza, cnota w znaczeniu klasycznym lub chrześcijańskim może być ważna jedynie w sferze prywatnej²⁴. Tym samym Machiavelli, jak wynika z ustaleń Chaboda, odkrywa – charakterystyczny dla nowożytności – rozdźwięk między sferą publiczną a sferą prywatną.

Swoistą syntezą omawianych tutaj badań wydaje się twórczość Eugenia Garina, próbującego możliwie odtworzyć klimat intelektualny Florencji przełomu XV i XVI wieku, w którym zanurzona jest spuścizna Machiavellego – z jego charakterystycznymi cechami: fascynacją racjonalistycznym antykiem z jednej, a magią i astrologią z drugiej strony, z – dobitnie wyrażonym przez wybitnego humanistę, Leona Battistę Albertiego (1404–1472) – cynicznym przekonaniem, że światem rządzi siła, przebiegłość oraz los, a także ze smutnym przeświadczeniem, iż świat dotychczasowych wartości uległ zniszczeniu, próba zaś powrotu doń musi skończyć się tak, jak wystąpienie Savonaroli²⁵. Ta

T.G. Ashplant, *Whig History and Present-Centered History*, „The Historical Journal”, 1988, vol. 31, nr 1, s. 1–16.

²³ H. Butterfield, *The Statecraft of Machiavelli*, London 1940, s. 29–38, 53–57, 84. Butterfield stwierdzał m.in., że antycznych wzorców koncepcji „nowego księcia” należy szukać u Ksenofonta w *Hiero* (tytuł tłumaczenia łacińskiego: *De Tyrannide*) – *ibidem*, s. 56.

²⁴ F. Chabod, *Machiavelli and the Renaissance*, London 1958, s. 138–143.

²⁵ E. Garin, *Nad myślą Machiavellego...* s. 10–24; Zob. *idem*, *Machiavelli fra politica e storia*, Torino 1993; por. też: *idem*, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech...* s. 92. W tym samym kierunku podążały też

właśnie diagnoza epoki pozwala zrozumieć poglądy Machiavellego na państwo, któremu włoski polityk przypisał szczególną rolę i dlatego podpowiadał zarówno monarchom, jak i republikom, jak umocnić panowanie. Państwo bowiem, niezależnie od formy rządów – republikańskiej czy monarchicznej – dzięki stanowionym przez siebie prawom pozwalało, jak przekonująco wskazuje Garin, na ucywilizowanie życia w sytuacji załamania dotychczasowych norm religijnych, moralnych i społecznych²⁶. Badania Garina i jego następców odkrywają więc przyczyny i przesłanki, które skłoniły Machiavellego do wyjścia poza tradycję klasyczną, pośrednio również sugerują niemożliwość prostego powrotu do tej tradycji, czego zwolennikiem był Strauss.

Najbardziej interesujące współczesne badania nad dorobkiem Machiavellego – rozwijające się od lat 70. – wiążą się z dokonaniem tzw. szkoły z Cambridge, a szczególnie z dwoma jej szkoły przedstawicielami – Johnem A.G. Pocockiem i Quentinem Skinnerem. „Szkoła z Cambridge”, której teoretyczną podbudowę w dużej mierze stanowiły metodologiczne prace Skinnera²⁷, postuluje kontekstualne podejście do myśli politycznej, podkreślając przy tym skupienie uwagi na dyskursie politycznym oraz jego językach i typach. Podejście takie uzasadniał Skinner, twierdząc, że traktat polityczny jest sam w sobie pewnym politycznym działaniem – wypowiedzią, i w związku z tym należy nań spojrzeć właśnie jak na wypowiedź, tzn. z uwzględnieniem retorycznej zawartości i retorycznego kontekstu, a także komunikacyjnej intencji autora. Praktycznym efektem takiego podejścia były badania nad przemianami języka politycznego przeszłości, prowadzone w pewnej mierze podobnie, jak prowadzone przez filologów badania nad językiem określonego pisarza. Ponadto zaczęto również wskazywać na istnienie w każdej epoce pewnego typowego języka dyskursu politycznego, zawierającego powszechnie stosowane stylistyczne elementy, retoryczne chwytły i pojęcia, które należało nawet stosować, aby przekazać komunikat w sposób nie tylko zrozumiały, ale także zgodny z obowiązującą w danym miejscu i czasie konwencją²⁸.

Jednym z istotnych dokonań „szkoły z Cambridge” jest wzbudzenie dyskusji na temat republikanizmu i znaczenia dziedzictwa republikańskiego w myśli politycznej

prace N. Badaloniego i Alfreda Bonadeo, a także Ruggera Romano. Zob. R. Romano, *Machiavelli i historia*, [w:] *idem, Między dwoma kryzysami: Włochy renesansu*, przekład: H. Szymańska, J.S. Łoś, Warszawa 1978; A. Bonadeo, *Corruption, Conflict, and Power in the Works and Times of Niccolò Machiavelli*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London 1973.

²⁶ E. Garin, *Nad myślą Machiavellego...* s. 27–29. Interpretacja taka, rzecz jasna, zbliża Machiavellego do Hobbesa. Na pewne pokrewieństwo koncepcji Machiavellego i Hobbesa zwracali już uwagę Dorothy Erskine Muir i Leo Strauss; por. D.E. Muir, *op. cit.*, s. 156; L. Strauss, *Niccolò Machiavelli...* s. 314.

²⁷ Zob. Q. Skinner, *Some Problems in the Analysis of Political Thought and Action*, „Political Theory”, 1974, vol. 2, nr 3, s. 277–301.

²⁸ Zob. R. Alun Jones, *On Quentin Skinner*, „American Journal of Sociology”, 1981, vol. 87, nr 2, s. 453–466; E. Perreau-Saussine, *Quentin Skinner in Context*, „The Review of Politics”, 2007, vol. 69, nr 1, s. 106–122.

Zachodu. Według Skinnera republikanizm był dyskursem o wolności starszym i nie mniej ważnym niż liberalizm, przez który został ostatecznie wyparty gdzieś pod koniec XVIII wieku. O ile – w bardzo dużym uproszczeniu – liberalny dyskurs o wolności podkreśla kategorię uprawnień (*rights*) przysługujących jednostkom, o tyle dyskurs republikański akcentuje polityczną partycypację. W swej najbardziej znanej pracy *The Machiavellian Moment* John G.A. Pocock, uczeń zresztą wspomnianego już Herberta Butterfielda, postrzega dorobek Machiavellego – z zaprezentowanym przez autora *Discorsi* nowym ujęciem cnoty politycznej – jako jeden z kluczowych „momentów” rozwoju dyskursu republikańskiego²⁹. Dyskurs ten, który narodził się wraz z odnowieniem przez XV-wiecznych włoskich humanistów dziedzictwa Antyku, poprzez koncepcje Machiavellego dotarł do Anglii, gdzie jego kolejnym „momentem” w II połowie XVII wieku była twórczość Jamesa Harringtona i „neharringtonian”³⁰. Następnie – zapośredniczony przez koncepcje autora *Oceany* – rozwinął się w Szkocji (jako jednego z kluczowych republikańskich autorów Pocock podawał Adama Fergusona), by stamtąd dotrzeć na drugą stronę Atlantyku i wreszcie odegrać istotną rolę w dyskusjach ustrojowych towarzyszących narodzinom Stanów Zjednoczonych. Trzeba zauważyć, że proponowane przez Pococka odczytanie dorobku Machiavellego uwypukla nie tyle i nie tylko jego samego, ile historyczne konsekwencje jego myśli, przy czym niewątpliwie istotne w tej interpretacji jest całkowite odejście od mitu „wrażego Makiawela”. Jakkolwiek, co trzeba dodać, ukazany przez Pococka schemat rozwoju republikanizmu krytykowany jest przede wszystkim z powodu „amerykańskocentryczności” i arbitralnego pominięcia pewnych zjawisk intelektualnych³¹.

²⁹ J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton 1975, zwłaszcza s. 184 i n.

³⁰ Można dodać, że przed ukazaniem się pracy Pococka polski badacz, Grzegorz Leopold Seidler dostrzegł pewne podobieństwa między koncepcjami Machiavellego i Harringtona, chociaż dotyczyć one miały nie tyle wątków republikańskich, ile sposobu wykorzystania historii. Seidler zestawiał Machiavellego także z innym, znacznie mniej znanym myślicielem z czasów rewolucji angielskiej, autorem *The Right of Dominion, and Property of Liberty, whether Natural, Civil, or Religious* (1655), Michaeliem Hawke, którego z florenckim myślicielem miał łączyć przedmiot zainteresowania – sztuka rządzenia; zob. G.L. Seidler, *Myśl polityczna czasów nowożytnych*, Kraków 1972, s. 229. W świetle nowszych badań jednak uważa się Michaela Hawke’a za apologetę Cromwellovskiego imperializmu, odwołującego się w swych wywodach do argumentacji Hobbesa. Hawke bowiem – wskazując, że imperia tworzone były zwykle dzięki sile – uznawał Cromwella za księcia i przyrównywał do Cezara; zob. D. Armatage, *The Cromwellian Protectorate and the Languages of Empire*, „The Historical Journal”, 1992, vol. 33, no. 3, s. 545–546. Jeśli więc w przypadku Hawke’a można mówić o jakichś wpływach Machiavellego, to będzie to jakieś odwołanie do retoryki *Księcia*. Wydaje się zatem, że Seidler nie w pełni dostrzegł różnice między dyskursem Harringtonowskim a Hobbesowskim.

³¹ Pocock chociażby zupełnie marginalnie potraktował dyskusje nad republikańskim ustrojem Wenecji, które w większym stopniu uwzględnił Skinner, pominął też całkowicie sarmacki republikanizm Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ciekawe uwagi na ten temat autorzy niniejszej pracy zawdzięczają dr. Rafałowi Lisowi z Akademii Ignatianum w Krakowie.

Quentin Skinner natomiast w pierwszej kolejności porównuje *Księcia* z utworami autorów tzw. zwierciadeł monarszych³² (*the mirror-for-princes theorists*, wśród których badacz wymienia Francesca Patriziego, Giovanniego Pontano, Diomedę Carefę i wreszcie najśłynniejszego z nich – Baldesara Castiglione), stwierdzając występowanie w traktacie Machiavellego pewnych typowych wątków występujących w tego rodzaju literaturze³³. Mianowicie Machiavelli – tak jak inni autorzy – doradza władcy, by jego działanie – zgodnie z Cycerońskim toposem – było zarazem *utile*, jak i *onesto*, wskazuje, że podstawowym zadaniem panującego jest ustanowienie dobrych praw, które pozwalają obywatelom cieszyć się pokojem i bezpiecznie wykorzystywać swoją własność. Podobnie powszechne były rozważania na temat relacji między *virtù* a *fortuna*. Z kolei pewna różnica między Machiavellim a humanistami tamtego czasu polegała na tym, że nie podkreślał on intelektualnego przygotowania władcy. Rozprawiwszy się z rozpowszechnionym poglądem o gatunkowej wyjątkowości dziełka Machiavellego, Skinner przechodzi do ukazania tego, co jest w nim jego zdaniem naprawdę oryginalne. W opinii Skinnera Machiavelli przeprowadził generalny atak na teorie polityczne swoich współczesnych, zarzucając im niedostrzeganie znaczenia otwartej siły, w tym siły militarnej, w życiu politycznym. Z tym wiązało się u Machiavellego podkreślanie zagrożenia, jakie dla władcy i państwa nieść może wynajmowanie żołnierzy zaciężnych. Kolejnym punktem niezgody między Machiavellim a bardziej konwencjonalnymi autorami była treść *virtù*, tzn. Machiavelli uznawał, że w ostateczności władca może sięgnąć po metody uznawane powszechnie za niegodziwe, choć w oczach obserwatorów powinien zachować pozory tradycyjnie pojmowanej cnoty. Skinner podkreśla, że Machiavelli dokładnie tak samo, jak inni doradzający władcom pisarze tamtego czasu, pojmował cele władzy. Rozbieżność zaś polega na wskazaniu innych aprobowanych i zalecanych metod, które do osiągnięcia tych celów miały doprowadzić. W zakresie wskazaniu celów władzy – akcentuje Skinner – Machiavelli jest zasadniczo zgodny z konwencjonalną moralnością swej epoki³⁴. Jednocześnie Skinner uznaje Machiavellego za pisarza, u którego dominowały przekonania republikańskie, popierającego rządy monarchiczne o tyle, o ile mogą się one przyczynić do odrodzenia państwa. Uważa jednakże, że poglądy wskazujące na zasadniczą jedność ideową obu najważniejszych dzieł florenckiego myśliciela zacierają ważną różnicę tematyczną – najważniejszą wartością w *Księciu* jest bezpieczeństwo, a w *Discorsi* – wolność³⁵. Dodaje przy tym, że nowością refleksji

³² „Zwierciadło monarsze” było gatunkiem literackim rozwijanym w średniowieczu i renesansie.

³³ Wydaje się, że jeszcze przed Skinnerem *Księcia* ze „zwierciadłami monarszymi” porównywał Frank Gilbert.

³⁴ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought. Volume One: The Renaissance*, Cambridge University Press 1990, s. 118–138.

³⁵ *Ibidem*, s. 156–157.

republikańskiej Machiavellego – podobnie zresztą jak Francesca Guicciardiniego – w stosunku do wcześniejszych piewców republiki jest koncentracja na problemie korupcji i upadku państwa, jak również zabezpieczenie przed tymi negatywnymi tendencjami³⁶. I Machiavelli, i Guicciardini uważali występowanie znacznych różnic majątkowych za zagrożenie dla republikańskiego ustroju, stąd też – w przeciwieństwo do autorów XV-wiecznych, podkreślających, że wolność kwitnie przede wszystkim w bogatych miastach–państwach – stanęli na stanowisku, że ludność republiki powinna być raczej biedna³⁷. W ten sposób narodził się jeden z najczęściej powtarzanych mitów republikańskich, pojawiający się następnie w wielu doktrynach, w tym choćby u Jana Jakuba Rousseau.

Rzecz jasna interpretacje przedstawione przez Pococka i Skinnera, choć popularne, nie są powszechnie przyjmowane i budzą w literaturze dość ostre spory. Przy czym należy pamiętać, że krytyka tych interpretacji zwykle łączy się z daleko idącą rezerwą wobec całego nurtu badawczego rehabilitującego tradycję republikańską, a niekiedy wręcz z jawnym jego odrzuceniem. Nurt ten, którego początki tkwią w pracach niemieckiego historyka Hansa Barona (1900–1988), podkreśla znaczenie „obywatelskiego humanizmu” (*civic humanism*) dla rozwoju republikanizmu, uznając właśnie obywatelski humanizm za podstawowy komponent klasycznego republikanizmu³⁸. Adwersarz tego nurtu, Harvey C. Mansfield, próbuje dowieść, że o ile florencki XV-wieczny myśliciel Leonardo Bruni jako uczony i filozof był w pierwszej kolejności humanistą, a retoryka „obywatelska” miała dla jego postawy życiowej zdecydowanie mniejsze znaczenie³⁹,

³⁶ Jakkolwiek wątek ten występował już wcześniej w jakiejś mierze np. u Leonarda Bruniego – *ibidem*, s. 165–166. Zob. także: A. Bonadeo, *op. cit.*, s. 1, *passim*.

³⁷ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought. Volume One: The Renaissance...* s. 170. Nieco inaczej o równości obywatelskiej u Machiavellego pisze Maurizio Viroli; por. M. Viroli, *Machiavelli and the republican idea of politics*, [w:] G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press 1990, s. 154. Na temat republikanizmu Machiavellego zob. także: Q. Skinner, *Machiavelli*, Oxford University Press 1981; oraz *idem*, *Machiavelli's Discorsi and the pre-humanist origins of republican ideas*, [w:] G. Bock, Q. Skinner, M. Viroli (eds.), *Machiavelli and Republicanism...* s. 135–141, gdzie Skinner broni tezy, że Machiavelli broni tradycyjnych, tzn. wywodzących się z XV-wiecznego humanizmu florenckiego, wartości republikańskich i czyni to w sposób zupełnie zgodny z dotychczasową republikańską tradycją.

³⁸ Termin „obywatelski humanizm” – jako *Bürgerhumanismus* – pojawił się w niemieckojęzycznej pracy Barona z 1928 r., a później – już w wersji angielskiej – był szeroko eksponowany w anglojęzycznych pracach tego historyka; zob. H. Baron, *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-philosophische Schriften*, Leipzig 1928; *idem*, *The Crisis of the Early Italian Renaissance*, Princeton 1966, s. 3.

³⁹ Zaznaczyć wypada, że dla zwolenników „republikańskiego” odczytania myśli Machiavellego Bruni jest jednym z prekursorów doktryny autora *Księcia*. W polskiej literaturze na to prekursorstwo zwracał uwagę już Waldemar Voisé. Badacz ten uważał zresztą autora *Księcia* za kontynuatora także tradycji Marsylusza z Padwy, i to nie tylko dlatego, że u obu występują republikańskie wątki, ale także z tego względu, że obaj – inaczej niż myśliciele chrześcijańscy: św. Paweł czy św. Augustyn – nie traktowali państwa wyłącznie jako elementu pośredniego między ziemską a niebiańską egzystencją człowieka. Przy czym zwłaszcza u Machiavellego zostało podkreślone – zaznaczał Voisé – że to państwo stanowi cel ostateczny ludzi. Voisé chciał widzieć w Machiavellim nie tylko myśliciela republikańskiego, ale rzecznika suwerenności ludu: za włoskim uczonym Vittorio de Caprasiem wysunął tezę, jakoby u Machiavellego

o tyle dla o stulecie późniejszego Machiavellego pogodzenie tego, co obywatelskie, z pierwiastkiem humanistycznym (*humane*) było w zasadzie niemożliwe. Ponieważ uważał – argumentuje Mansfield – że czasy, w których przyszło mu żyć, wymagają twardej środków, odrzucał wszystko, co czyni ludzi miękkimi, a zatem i chrześcijaństwo, i postawę humanistyczną. Doradzał on władcy, by wszedł w sojusz z ludem przeciwko arystokracji, a zatem uzasadniał rządy jednostki za zgodą ludu. Można go zatem uznać zarówno za patrona współczesnych republik, na których czele zwykle stoi jednostka pełniąca funkcję głowy państwa bądź premiera rządu, jak i współczesnych dyktatur⁴⁰. Zatem podobnie jak Leo Strauss, choć trochę inną drogą, Mansfield dochodzi do wniosku, że istnieje rozłam między humanizmem a myślą Machiavellego, która przynależy już do nowej epoki w filozofii politycznej.

Należy przynajmniej wspomnieć o jednej z najnowszych interpretacji dorobku Machiavellego, jaką przedstawił w 2005 r. William J. Langdon. Langdon, tak Skinner, Pocock czy ich kontynuator Maurizio Viroli⁴¹, koncentruje swą uwagę na roli języka i retoryki u Machiavellego, lecz czyni to w sposób całkowicie odmienny, przypominając, że wielki Florentczyk był także autorem *Discorso o dialogo intorno alla nostra lingua* (1524–1525) – dziełka, w którym nawoływał do uczynienia z dialektu tokańskiego języka wszystkich Włochów. Jak twierdzi Langdon, tym, co spaja dwa najświetniejsze dzieła Machiavellego, jest wizja świeckiej ojczyzny (*secular patria*), którą ma być zarówno preferowana przez Machiavellego republika, jak i monarchia opisywana w *Księciu*, oraz wezwanie do unifikacji Włoch. Narzędziem zaś tej unifikacji jest stworzenie jednego, wspólnego języka, będącego jednym z podstawowych składników tożsamości narodowej⁴². Ustalenia Langdona w naszym przekonaniu pomagają niewątpliwie zrozumieć z jednej strony początki tworzenia się nowoczesnych narodów w Europie⁴³, z drugiej natomiast niesłychaną popularność, jaką cieszyła się spuścizna włoskiego humanisty w XIX stuleciu.

miały się znajdować zaczątki koncepcji umowy społecznej; zob. W. Voisé, *Początki nowożytnych nauk społecznych (epoka Renesansu, jej narodziny i schyłek)*, Warszawa 1962, s. 192, 194, 201. Za tą tezę miałby przemawiać rozdział II książki pierwszej *Rozważań nad pierwszym dziesięcioksięciem Tytusa Liviusza*, w którym włoski humanista pisał o wyborze wodza przez pierwotną grupę ludzi, w celu obrony przed nieprzyjaciółmi. Naszym zdaniem taka interpretacja idzie zbyt daleko i jest ahistoryczna, tym niemniej nawet w *Księciu* (rozdziały IX i XI) Machiavelli zakładał możliwość dojścia do władzy na mocy nadania jej przez współobywateli; zob. N. Machiavelli, *Książę*, przekład: Cz. Nanke... s. 51–53, 55–56.

⁴⁰ H.C. Mansfield, *Bruni and Machiavelli on civic humanism*, [w:] J. Hankins (ed.), *Renaissance Civic Humanism. Reappraisals and Reflection*, Cambridge University Press 2000, s. 245–246.

⁴¹ Zob. M. Viroli, *Machiavelli*, Oxford University Press 1998.

⁴² W.J. Langdon, *Politics, Patriotism and Language. Niccolò Machiavelli's "Secular Patria" and the Creation of an Italian National Identity*, New York 2005, s. 4, 7–8, *passim*.

⁴³ Ma to swój wymiar współczesny i jak najbardziej praktyczny w dobie kolejnej fali procesów narodotwórczych, jaką obecnie możemy obserwować w Europie.

Omówienie sporów wokół dzieła Machiavellego wymaga choćby krótkiej analizy wybranych jego interpretacji, jakie w okresie od połowy XX w. do chwili obecnej ukazywali badacze polscy. We współczesnych badaniach nad dorobkiem florenckiego myśliciela w pierwszej kolejności należy zwrócić uwagę na komentarz do *Księcia* autorstwa Konstantego Grzybowskiego⁴⁴ oraz trzy monografie: Anny Kłoskowskiej⁴⁵, Mieczysława Manelego⁴⁶, a zwłaszcza Jana Malarczyka. Ten ostatni – niewątpliwie najwybitniejszy z wymienionej trójki – przedstawiał Machiavellego jako jednego z czołowych przedstawicieli włoskiego realizmu politycznego⁴⁷. Ten wątek badań, łączący jednoznacznie Machiavellego z realizmem politycznym, kontynuuje obecnie Piotr Kimla⁴⁸. Interpretacja taka jednak nie jest przyjmowana bez zastrzeżeń, o czym świadczy choćby opinia Jerzego Szackiego, który w swoich rozważaniach na temat utopii – w tym politycznej – stwierdza, że nie istnieje żadna różnica między marzycielstwem Tomasza Morusa a koncepcją Machiavellego. Wszak Machiavelli w *Księciu* posługuje się wizją zjednoczonego państwa włoskiego, które w realiach I połowy XVI wieku pozostawało jedynie wytworem wyobraźni autora, a więc marzeniem czy też mrzonką⁴⁹. Realizm Machiavellego (momentami bardzo skrajny) w przypadku braku jakiegokolwiek gwarancji zrealizowania założeń polityczno-ustrojowych przyjętych przez autora zostaje ograniczony jedynie do prostego oraz bezpośredniego sposobu przekazu pomysłów autora, służąc tym samym uzasadnieniu jego koncepcji. W ten sposób Szacki łamie prosty podział doktryn politycznych na należące do realizmu oraz idealizmu politycznego, zmuszając do ponownego namysłu nad tymi kategoriami.

Bardzo szczególne, gdyż wiele więcej mówiące o czasach, w których zostało wyartykułowane, niż o myśli wielkiego Włocha, spojrzenie na dzieło Machiavellego

⁴⁴ K. Grzybowski, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, Wrocław 1969; zob. także: *idem*, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1963; *idem*, *Od dyktatury ku kompromisowi konstytucyjnemu*, Kraków 1930. Grzybowski, poszukując właściwego sposobu opisanie doktryny Machiavellego, poprzestał na słusznym zresztą wskazaniu, że jest ona pełna paradoksów.

⁴⁵ A. Kłoskowska, *Machiavelli jako humanista na tle włoskiego Odrodzenia*, Łódź 1954.

⁴⁶ M. Maneli, *Machiavelli*, Warszawa 1968. Zob. *idem*, *Zasady machiawelizmu*, „Prawo i Życie”, 1959, nr 19; *idem*, *Polityka a moralność – szczęście jest jak kobieta*, „Prawo i Życie”, 1959, nr 16; *idem*, *O naturze człowieka*, „Prawo i Życie”, 1959, nr 14; *idem*, *Czy polityka musi być amoralna*, „Prawo i Życie”, 1959, nr 4; *idem*, *Historia doktryn polityczno-prawnych. Wiek XVI–XVIII. Część I: Niccolò Macchiavelli* [sic!], Warszawa 1959.

⁴⁷ J. Malarczyk, *Doktryna polityczna Machiavellego*, Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio G, 1962, vol. IX, z. 6; *idem*, *U źródeł włoskiego realizmu. Machiavelli i Guicciardini*, Lublin 1963. Zob. też: *idem*, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Dzieła*, Warszawa 1973.

⁴⁸ Zob. P. Kimla, *Historycy–politycy jako źródło realizmu politycznego. Tukidydes – Polibiusz – Machiavelli*, Kraków 2009, s. 109 i n.

⁴⁹ J. Szacki, *Utopia*, Warszawa 1968, s. 21. W tym miejscu nadmienić tylko wypada, iż wielu autorów porównujących Machiavellego i Morusa dochodzi do wniosku odwrotnego – o realistycznej w gruncie rzeczy zawartości *Utopii*; por. I. Kąkolewski, *W poszukiwaniu „makiewelskiego momentu”. Metafora księcia jako wielkiego symulatora i aktora u Niccolò Machiavellego i Tomasza Morusa*, „Przegląd Historyczny”, 2005, t. XCVI, z. 2, s. 315–316.

proponował w publikacjach z lat 70. i 80. XX wieku Bogusław Ponikowski, który patrzył na nie przez pryzmat koncepcji Antonio Gramsciego⁵⁰. Ponikowski zwracał uwagę na ogólnikowość włoskiej doktryny, będącej „teoretyczną abstrakcją”, która może być „[...] wykorzystana w celach rewolucyjnych i postępowych, jak też kontrrewolucyjnych i reakcyjnych. Mogą służyć, klasie rewolucyjnej, jak też konserwatywnej”. Według Ponikowskiego odbiorcami pism włoskiego humanisty nie są politycy (jak dotąd uważano), lecz osoby, które polityką się nie zajmują. Dlatego doktryna Machiavellego ma zawierać krytykę tradycyjnie pojmowanej polityki, co zdaniem Ponikowskiego stanowi element wspólny machiawelizmu oraz marksizmu. *Il principe* ma za zadanie przekształcić społeczeństwo, tak jak partia robotnicza stawia sobie za cel stworzenie społeczeństwa socjalistycznego. W tym ujęciu technika rządzenia, której adherentem był Machiavelli, upodobniona została do leninowskiej doktryny proletariatu, sprawowanej wszakże przez klasę robotniczą⁵¹. Nie podnosząc w tym miejscu szczegółowej polemiki z poglądami Ponikowskiego, wskażemy jedynie, że pomijają one całą republikańską warstwę rozważań florenckiego polityka. Wypada nam też nadmienić, że nie tylko Bogusław Ponikowski odczytywał myśl Machiavellego za pomocą kategorii teoretycznych oferowanych przez marksizm. Znajdujące się u Machiavellego opisy walk toczonych we Florencji były bowiem niejednokrotnie interpretowane jako analizy walk klasowych⁵², a w takim ujęciu Machiavelli mógł uchodzić poniekąd za prekursora marksizmu.

Z kolei Stanisław Filipowicz, tak jak przedstawiciele „szkoły z Cambridge”, główny nacisk położył na rolę retoryki w dziele Machiavellego, lecz sposób, w jaki to uczynił, jest zasadniczo odmienny od rozważań autorów związanych z angielskim ośrodkiem, gdyż polski badacz skoncentrował się nie na retoryce republiki, lecz na tzw. języku władzy. Jak założył, rola tego języka nie polega na tym, że „[...] ujawnia obiektywne reguły tworzące ład, ale dlatego, że sam je tworzy [...]”. Przy czym dla Filipowicza – i w tym przejawia się jego odmienność w stosunku do Quentina Skinnera i jego współpracowników – język i retoryka stanowią element swoistej „gry pozorów”, a więc spektaklu. Dlatego, analizując *Księcia*, stwierdził: „[...] jeśli stworzy przekonujący obraz rządów opartych na miłosierdziu, to sam nie musi wcale być miłosierny [...]”; i dalej: „[...] język księcia powinien być językiem dramatu, językiem zawiązującym, a nie opisującym akcję. Na tym polega świeżość pomysłów Machiavellego – udowadnia

⁵⁰ Według Gramsciego „nowoczesnym księciem” miała być partia robotnicza; zob. A. Gramsci, *Nowoczesny księżę*, przekład: B. Sieroszevska, [w:] *idem, Pisma wybrane*, t. I, Warszawa 1961, s. 488–559; zob. też: P. Śpiewak, *Gramsci*, Warszawa 1977, s. 184–198.

⁵¹ B. Ponikowski, *Polityka to nie moralizowanie*, „Sprawy i Ludzie”, 13/1982, nr 13, s. 9 i n.

⁵² Zob. np.: A. Kłosowska, *op. cit., passim*. W tym miejscu nie podejmujemy się wskazywać, w jakiej mierze było to spowodowane modą intelektualną i poglądami autorów, a w jakiej koniecznością dostosowania się do wiodącej przed rokiem 1989 ideologii.

on, że wszelka polityczna metafizyka jest w istocie tylko retoryką [...]”⁵³. Bardzo istotnym elementem języka, a tym samym całej retoryki politycznej, są „słowa klucze” lub też tzw. „symbole”. Określone pojedyncze słowa determinują bowiem nie tylko wypowiedzi polityka, ale i w pewnym stopniu jego działania. Filipowicz dosadnie podkreśla nadrzędność władcy nad otaczającą go rzeczywistością, którą ten niejako reżyseruje: „odgrywając swą rolę, książę kreuje swą rzeczywistość”⁵⁴. Zgodnie z tym odczytaniem odkryciem Machiavellego ma być opisanie polityki jako operującej tymi „słowami kluczami” sztuki, która wprawdzie ma swoje sekrety, ale którą można dogłębnie poznać i „której patronują trzeźwość, przebiegłość, doświadczenie, zdrowy rozsądek, a nie opiekuńcze bóstwa”⁵⁵. Ta właśnie sztuka, którą odkrywa przed czytelnikiem florencki myśliciel, jest istotnym elementem nowożytnego racjonalizmu politycznego, którego wszakże celem nie jest władza dla niej samej, lecz uszczęśliwienie człowieka. Dlatego też Machiavelli nie jest amoralnym szarlatanem, który kusi panującego, aby ten odrzucił wszelkie zasady moralne.

W podobnym kierunku, jak ujęcie Filipowicza, podąża jedna z najnowszych w polskiej literaturze analiz, autorstwa Igora Kąkolewskiego. Wyróżnia się ona na tle innych odczytań dobrym uzasadnieniem stawianych tez oraz gruntownym odniesieniem się do dotychczasowej literatury przedmiotu, w tym zarówno do prac Pococka i Skinnera poszukujących u Machiavellego retoryki republikańskiej, jak też do opracowań traktujących o dziełach Machiavellego jako utworach literackich, które odznaczają się używaniem określonej topiki czy figur retorycznych przy jednoczesnym respektowaniu cech gatunku literackiego, do jakiego przynależą (np. traktatu politycznego). Kąkolewski uznaje, że Machiavelli stosuje retoryczno-dialektyczną metodę narracyjną, opierającą się na stosowaniu dysjunktywnych zdań i antytetycznej argumentacji⁵⁶. W tym kontekście rozpatruje badacz pełen sprzeczności obraz bądź figurę „nowego księcia” (*principe nuovo*), który – najczęściej reprezentowany przez idealizowanego przez Machiavellego Cesarego Borgia – jest prawdziwym bohaterem *Il Principe*. Taki książę – podkreśla omawiany autor – według Machiavellego musiał być mistrzem w stwarzaniu pozorów. Kąkolewski stawia tezę, iż odmalowany przez florenckiego myśliciela „nowy książę” staje się „wysublimowanym, czy też zmodyfikowanym odbiciem tyraństwa”⁵⁷ i ten element stanowi o nowatorstwie Machiavellego w dziedzinie myśli politycznej, a zatem Machiavelli odwraca typowy obraz tyraństwa, zaprezentowany jeszcze przez pisarzy starożytnych,

⁵³ S. Filipowicz, *Mit i spektakl władzy*, Warszawa 1988, s. 195.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 214.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 161.

⁵⁶ I. Kąkolewski, *Melancholia władzy. Problem tyranii w europejskiej kulturze politycznej XVI stulecia*, Warszawa 2007, s. 55–58.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 66.

choćby Arystotelesa w *Polityce*. Tę tezę autor następnie rozwija, zestawiając *Księcia* z dziełem XIV-wiecznego prawnika, Bartolusa de Saxoferrato – *De tyranno* (1355)⁵⁸. W konkluzji swych rozważań nad *Księciem* Kąkolewski dochodzi do trafnego w naszym przekonaniu wniosku, iż Machiavelli uznaje stosującego niekiedy tyrańskie metody „nowego księcia” za wybawienie dla państwa zdegenerowanego, a więc również dla zdegenerowanej republiki⁵⁹. Tak właśnie rozumiana Machiavellowska koncepcja „nowego księcia” stanowi dla Kąkolewskiego kluczowy element odrodzeniowego dyskursu na temat tyranii⁶⁰. Oryginalne stanowisko tego komentatora wyraża się w przyjęciu, że „moment makiawelski” w historii europejskiej myśli politycznej wyrażał się nie – jak ujął to Pocock – w nowym etapie w rozwoju dyskursu republikańskiego, lecz w zupełnie nowym wizerunku władcy⁶¹.

Wreszcie trzeba chociaż marginalnie wspomnieć o pracach, w których myśl florenckiego humanisty jest ważnym tłem dla ukazania innych wątków. Myśl ta staje się w nich środkiem, za pomocą którego budowany jest pewien schemat argumentacji (niekiedy niezwiązany z głównymi tezami machiawelizmu), lub też posłuży za pewien punkt odniesienia do interpretacji innej ideologii, doktryny czy zjawisk społeczno-politycznych. Uznajemy jednak, że nawet te stosunkowo drobne wzmianki mogą powiedzieć coś o recepcji doktryny sekretarza republiki florenckiej w polskiej literaturze poświęconej myśli politycznej i prawnej oraz historii myśli społecznej⁶².

⁵⁸ Choć jednocześnie Kąkolewski stwierdza, że Machiavelli nie był wcale pierwszym renesansowym autorem, który relatywizował tyranie, gdyż zarówno u Bartolusa, jak i w *Tractatus de tyranno* (1392–1400) Coluccia Salutatiego można znaleźć stwierdzenia, że władca, gdy zajdą szczególne okoliczności, musi sięgnąć po radykalne metody rządzenia. Żaden jednak z tych autorów nie posunął się tak daleko jak Machiavelli w tej relatywizacji; zob. *ibidem*, s. 77–79.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 85–86.

⁶⁰ Między innymi odnajduje podobieństwa – o czym zresztą już wcześniej wspominała Antonina Kłóskowska – na podobieństwa obrazu władcy u Machiavellego i Tomasza Morusa, przy czym asumpt do porównań dało bardzo niejednoznaczne, niedokończony dzieło Morusa *The History of King Richard III* (1514–1518), w którym angielski pisarz ukazał władcę jako *sui generis* aktora; zob. *idem*, *W poszukiwaniu „makiawelskiego momentu”*... s. 315–324; por. A. Kłóskowska, *op. cit.*, s. 117 i n.

⁶¹ Jakkolwiek Kąkolewski nie neguje dominującego obecnie stanowiska, według którego Machiavelli wyrażał przekonania republikańskie.

⁶² Tytułem przykładu można wskazać kilka krótkich tego rodzaju interpretacji. Otóż Leszek Kołakowski, analizując myśl Marsyliusza z Padwy, wymienia Machiavellego, Tomasza Hobbesa oraz Johna Locke’a jako jego kontynuatorów. Myśl wymienionych autorów, łącznie z Machiavellem, miała wpłynąć na „burżuazyjną zasadę suwerenności ludu oraz zasadę tolerancji” – zob. L. Kołakowski, *Wykłady z filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1956, s. 115 (można wskazywać, że teza ta współgra poniekąd z wcześniej wspomnianymi stwierdzeniami Waldemara Voisé). Z kolei Stefan Świeżawski, analizując koncepcje papalizmu o dwóch mieczach (skumulowanie w rękach papieskich władzy świeckiej oraz duchowej), stwierdził, że powyższa teza ustępuje w czasie „[...] tendencjom o wiele radykalniejszym i dążącym zarówno do zupełnej laicyzacji państwa oraz jego autonomiczności i suwerenności etycznej (Machiavelli), jak i do usprawiedliwiania zbrodni [...]” – zob. S. Świeżawski, [w:] R. Palacz (red.), *Filozofia XV wieku*, Warszawa 1972, s. 476. Juliusz Domański porównywał zaś Kallimacha do Machiavellego, wysuwając nawet tezę, że program włoskiego doradcy na polskim dworze jest bardziej radykalny, niż poglądy doradcy Medyceuszy. Jednakże, dokonując zestawienia myśli obu Włochów, polski badacz nawet nie przedstawił ani jednego wątku, który byłby u nich podobny, nie wiadomo też,

Śledząc rozwój badań nad Machiavellim w ciągu minionego stulecia, dojść można do wniosku, że odczytania dorobku tego myśliciela były – i nad pozostają – uwikłane niezwykle silnie w debaty metodologiczne, dotyczące właściwego sposobu uprawiania naukowej refleksji nad myślą polityczną. Zaryzykować można nawet stwierdzenie, że myśl Machiavellego – z uwagi może na jej niejednoznaczność i asystemowość – nadała się jak mało która na eksperymentalne pole, na którym ćwiczone wykorzystanie rozmaitych paradygmatów badawczych. Stąd też w analizach dzieła Machiavellego dostrzec można wpływ różnych „mód” intelektualnych, które w określonym czasie odcisnęły swe piętno na historiografii. Dlatego można wyodrębnić między innymi analizy wykorzystujące narzędzia badawcze oferowane przez marksizm, szkołę *the history of ideas* czy „szkołę z Cambridge”. Zarazem pewną obserwowalną tendencją w badaniach jest uwzględnianie w coraz większym stopniu kontekstu historycznego, w którym dzieło Machiavellego powstało. Jednocześnie wskazać trzeba na pewne przesunięcie akcentów w badaniach: o ile dawniejsi autorzy skupiali swą uwagę głównie na kwestii moralności i amoralizmu w twórczości florenckiego autora (już rzadziej podejmowanym tematem, choć obecnym już w literaturze XIX-wiecznej, była ukazana przez Florentczyka koncepcja zjednoczenia Włoch), o tyle dzisiaj żywo dyskutuje się obecny w niej realizm polityczny oraz rozpatruje się ją jako ogniwo w rozwoju dyskursu republikańskiego w myśli politycznej (John G.A. Pocock, Quentin Skinner). Przy czym we współczesnych debatach znajdują odzwierciedlenie problemy ważne dla ludzi XX i XXI wieku – kwestia cnót politycznych i ich kryzysu, oceny znaczenia dziedzictwa republikańskiego czy też początków nowoczesnej kategorii narodowości. Jakkolwiek – czego

dłaczego poglądy Kallimacha miałyby być bardziej radykalne od stanowiska Machiavellego – zob. J. Domański, *Zarys dziejów filozofii w Polsce – wieki XIII–XVII*, Warszawa 1989, s. 86–87. Natomiast Janusz Justyński dostrzegał pewne powiązania występujące między machiawelizmem a myślą indyjską. Społeczeństwo według Ram Moham Roy’a żyjącego na przełomie XVIII oraz XIX wieku miało być podobne do sposobu przedstawionego przez Machiavellego. Badania indyjskiego uczonego miały dotyczyć funkcjonowania ówczesnych grup społecznych. Zob. J. Justyński, *Myśl społeczna i polityczna renesansu indyjskiego*, Warszawa 1985, s. 42, 124. Odrębne miejsce należy się badaniom Marii Ossowskiej nad przemianami poglądów na temat moralności. W tym miejscu możemy wskazać jedynie maleńki fragment tych analiz, w którym autorka ta starała się ukazać analogię między silnym władcą Machiavellego a silnym społeczeństwem według Bernarda Mendeville’a. Analogia ta zawiera w sobie jednak pewną nieścisłość, albowiem angielski myśliciel nie zakładał nigdy systemu rządów opartego jedynie na silnym społeczeństwie jako jedynym podmiocie władzy; zob. M. Ossowska, *Myśl moralna oświecenia angielskiego*, Warszawa 1966, s. 182–187. Kwestia moralności była poruszana przez Adama Krzyżanowskiego, który stwierdził, że Machiavelli wsławił się teorią moralności podwójną, tj. międzynarodowej oraz narodowej (na tę drugą duży wpływ mieli zdaniem Krzyżanowskiego sofisci). Powyższy podział można ograniczyć do stwierdzenia występowania moralności politycznej, na którą składa się polityka zagraniczna oraz czynności ludzkie zmierzające do opanowania władzy. Podstawowym kryterium, które umożliwiła wyodrębnienie tej kategorii, jest ludzki egoizm. Krzyżanowski stwierdzał ponadto – nietrafnie – jakoby Machiavelli nie dokonał rozgraniczenia działalności politycznej od poszanowania własności prywatnej – zob. A. Krzyżanowski, *Chrześcijańska moralność polityczna*, Kraków 1948, s. 82–83. Wszystkie przytoczone tutaj opinie i sądy dosyć dobrze pokazują utarte klisze odnoszące się do doktryny Machiavellego i uproszczenia, którym jest ona nieustannie poddawana.

najdobitniej dowodzą interpretacje Leo Straussa i jego kontynuatorów – ta kwestia cnoty wcale nie wychodzi z pola widzenia przedstawicieli nauki⁶³. Jeżeli zaś chodzi o jakieś minimum zgody między uczonymi, można, jak się zdaje, stwierdzić, że dotyczy ono oceny Machiavellego jako myśliciela, który – w większym czy mniejszym stopniu – odmienił rozumienie cnoty politycznej, odchodząc od jej klasycznego, zakorzenionego w antyku i chrześcijaństwie ujęcia.

⁶³ Igor Kąkolewski, stosując pewne uproszczenie, pisze o dwóch nurtach interpretacji doktryny Machiavellego: „politologicznym”, ukazującym Florentczyka jako tego, który oddzielił moralność polityczną od moralności poza sferą polityki, oraz „historyzującym”, wiążącym Machiavellego z kontekstem politycznym i kulturowym jego czasów; zob. I. Kąkolewski, *Melancholia władzy...* s. 36–37; *idem*, *W poszukiwaniu „makiewelskiego momentu”...* s. 306–307.