

Karol Grabias: Ukąszenie makiaweliczne

Odkrycie Machiavellego to specyficzne umiejscowienie zła na naszym pojęciowym horyzoncie



To nie ukazanie kontyentu zła w sercu władzy stanowi sukces Machiavellego – jego odkryciem dla nowoczesności stanie się specyficzne umiejscowienie zła na naszym pojęciowym horyzoncie – pisze Karol Grabias w "Teologii Politycznej Co Tydzień": Machiavelli – twórca III RP?



Przeczytaj inne teksty w „Teologii

Politycznej Co Tydzień” nr 64 pt. Machiavelli – twórca III RP?

Rewolucje nawykliśmy kojarzyć z efektownymi zwrotami akcji rozgrywającymi się ponad horyzontem dziejowej rutyny. Newton deklasujący Arystotelesa, republika powstająca na gruzach monarchii, silnik parowy przejmujący ciężar z barków proletariuszy – wszystkie te wydarzenia odbywały się nagle, wzbudzając pogardę lub podziw szerokich gremiów. Jednak w cieniu spektakularnych przewrotów dokonywały się rewolucje znacznie dyskretniejsze, choć nie mniej brzemienne w skutkach. Transformacja rozpoczęta przez autora sławetnego *Księcia* wiodła swoje drogi przez kuluary społecznego postrzegania samej istoty polityki i sceny na której rozgrywają się jej akty, po cichu wyprowadzając z niej sztandary klasycznie pojmowanej *politei* i chrześcijańskiej ufności wobec losu. Po niemal pięciuset latach od śmierci Niccolo Machiavellego jego dzieło wydaje się dopełnione: nie sposób dziś mówić o „dobru wspólnym” czy „cnocie politycznej” nie popadając w śmieszność. Ikoniczna niemal popularność takich postaci fikcyjnych jak Tyrion Lannister (*Gra o Tron*) czy Frank Underwood (*House of Cards*) jest bodaj najdobitniejszym przykładem tego, jak duch mistrza z Florencji przeniknął do podszewki naszego myślenia.

Makiaweliczna schizma, z całą swoją złożoną wewnętrzną dynamiką, stanowi jeden z mitów założycielskich nowoczesnych republik, pośród których swoje miejsce bez wątpienia zajmuje Rzeczpospolita.

Kontynent Machiavellego

Szczegółność Machiavellego zwykle bywa redukowana do odkrycia „kontynentu” amoralnych pobudek rządzących światem polityki *de facto* w przeciwieństwie do istniejących *de iure* szlachetnych postulatów klasycznych filozofów. To przekonanie, choć z pewnością częściowo uzasadnione, w ogólności jednak należy uznać za błędne: ani Platon, ani już z pewnością nie Arystoteles, nie byli w głupcami pozbawionymi zmysłu politycznego realizmu. Gdy tylko przyjrzymy się dokładniej *Państwu* Platona znajdziemy w nim pogłębione studium społecznych mechanizmów, prowadzących niesprawiedliwych do doczesnych sukcesów i chwały, a kierujących się cnotą do pogardy i zniesławienia:

„Każdy człowiek uważa, że o wiele większy pożytek przynosi jednostce niesprawiedliwość niż sprawiedliwość (...) Tak powiadają, Sokratesie, że i bogowie, i ludzie stwarzają niesprawiedliwemu życie lepsze niż sprawiedliwemu”[1].

Ustami Glaukona Filozof ujawnia, jak czysty pozór sprawiedliwości, przy skrywanych najgorszych moralnych pobudkach i zręcznym wyrobieniu politycznym, stanowi najprostsza drogę do pomyślności pośród śmiertelników. Wrażenie śmieszności, w jaką miałyby popadać pochlebca cnót ze strony kogoś posiadającego władzę, sprawność

fizyczną i duchową, nie było obce klasycznym filozofom. Ich odpowiedzią na pogardliwy uśmiech było przekonanie, że człowiek, a również władca, wyróżniający się cnotą sprawiedliwości osiąga dobro autoteliczne, o wartości znacznie wyższej niż uznanie szerokich kręgów, dobrobyt czy polityczna skuteczność. Wierzyli oni również – w różnym stopniu i na różne sposoby – w możliwość sprowadzenia sprawiedliwego ładu do doczesnej ludzkiej wspólnoty, *politei*, przy zastosowaniu odpowiednich instrumentów rozumnego wychowania i utrzymaniu równowagi pomiędzy skonfliktowanymi władzami wewnątrz człowieka, a tym samym wewnątrz naturalnie powstających grup społecznych. Zło – to przychodzące do nas ze strony *Ananke*, bezwzględnych praw kosmosu, jak i ze strony *Psyche*, wnętrza samego człowieka – nie było na tyle obezwładniające, by nie pozostawiać człowiekowi możliwości wyboru życia w cnocie sprawiedliwości.

Dopiero przy tym rozważaniu, o zewnętrznym i wewnętrznym charakterze zła, z jakim styka się człowiek, w dwójnasób ujawnia się *novum* Machiavellego rzutujące na całą nowoczesną filozofię polityczną. To nie ukazanie kontyentu zła w sercu władzy stanowi sukces Machiavellego – jego odkryciem dla nowoczesności stanie się specyficzne umiejscowienie zła na naszym pojęciowym horyzoncie.

Republika za cnotę, cnota za republikę

Pierwszą i oczywistym kontekstem rozważania o złu w polityce, jest to o charakterze wewnętrznym. W przypadku *Księcia* oznaczać będzie studium wad moralnych, jakimi władca może kierować się w codziennej, politycznej *praxis*: skąpstwa, porywczosci, tchórzostwa czy

nielojalności. Ich istnienie i skuteczność odkryli już starożytni, jednak żaden z nich nie wysnuł z tego wniosku o konieczności porzucenia cnót. Jak jednak pisze Machiavelli:

Księżę musi być na tyle rozumny, aby umiał unikać hańby takich tylko wad, które by pozbawić go mogły panowania, a innych, które mu tym nie grożą, wystrzegać się o tyle, o ile jest to możliwe; lecz jeśli to nie jest możliwe, nie potrzebuje zbytnio niepokoić się nimi. (...) gdy wszystko dobrze rozważy, zobaczy, że niejedna rzecz, która wyda się cnotą, w zastosowaniu spowodowałaby jego upadek, a niejedna znowu, która wyda się wadą, w zastosowaniu przyniesie mu bezpieczeństwo i pomyślność[2].

Cnoty zostały więc sprowadzone do katalogu amoralnych sprawności – *techné* –, których wartość sprowadza się przydatności, z jaką w konkretnej sytuacji mogą być zastosowane do utrwalenia księstwa-republiki. Sprawiedliwość, męstwo czy wiara nie są więc same z siebie dobre lub złe: w zależności od kontekstu mogą być użyteczne, nieistotne lub też stanowić przeszkodę w politycznym dziele ocalenia racji stanu. Natura ludzka, choć uznana za słabą i podatną na zepsucie, nie zamyka nam możliwości życia w dążeniu do etycznej i religijnej dyscypliny. Czyni je jednak zwyczajnie nieudolnym w konfrontacji z nieustającą konkurencją z innymi bytami politycznymi, na którą skazany jest każdy władca. Jego właściwą cechą jest dzielność: *virtus*. Ta lisia „cnota” łączy w sobie takie sprawności i cechy charakteru jak rzutkość, spryt, umiejętność manipulacji, skuteczność czy elastyczność. Posiadał ją zarówno wspaniałomyślny, jak na swoją epokę, Aleksander Macedoński, jak i pozbawiony skrupułów Cezar Borgia.

Różnicę między Platonem a Machiavellim, otwierającą pochod nowocześnie go rozumu instrumentalnego, wyznacza więc uzależnienie wartości doskonałości moralnej *arete* – centralnej kategorii klasycznej etyki – od pozaetycznych kryteriów: skutecznego zachowania integralności bytu politycznego. Platon pragnął istnienia swojej Republiki dla skuteczniejszego praktykowania cnoty, Machiavelli zaś dokładnie na odwrót. Zło etyczne, choć nie chełbione jeszcze samo w sobie, a traktowano raczej jako okazjonalnie użyteczne narzędzie, znalazło tym samym swój pierwszy przyładek w intelektualnym zapleczu nowoczesności.

Książę bez losu

Drugą, nieco rzadziej dostrzeganą stroną makiawelicznej transformacji, jest przenicowanie znaczenia kategorii losu jako zewnętrznej sceny życia politycznego. Wprowadza on na arenę dziejów filozofii politycznej naturalistyczny obraz świata – nieprzychylnego ludzkim przedsięwzięciom, lecz obdarzonego pewną dozą podatności na nasze zabiegi naprawcze:

Wiem dobrze, jak wielu miało i ma to przekonanie, że sprawy świata tak są kierowane przez los i Boga, iż ludzie swym rozumem nie mogą ich poprawić i są wobec nich bezradni (...) Jednak niepodobna przyjąć, aby zanikła nasza wolna wola, więc sądzę, że może być prawdą, iż los w połowie jest panem naszych czynności, lecz jeszcze pozostawia nam kierowanie drugą ich połową lub nie o wiele mniejszą ich częścią[3].

Machiavelli dla opisu losu stosuje metaforę rwącej rzeki: jednocześnie porywającej dorobek ludzkich rąk, jak i poddającej się przemysłanej inżynierii, która zabezpieczają nas przed jej nierozumnymi siłami. Tym samym odcina się od dwóch tradycyjnych poglądów na naturę losu. Nie jest więc greko-rzymskim fatalistą, kontemplującym rozumną *fortunę*, która nie pozostawia wiele miejsca na ludzką interwencję w kosmicznym cyklu. Nie jest również chrześcijańskim providencjalistą, przekonanym o zbawczym działaniu łaski w ludzkich dziejach: łaski, dającej człowiekowi szerokie pole współuczestnictwa. O ile Kartezjusz i Francis Bacon rozpoczęli „odczarowywanie” świata z metafizycznego i religijnego nawarstwienia znaczeń na poczet nauk przyrodniczych i techniki, o tyle Machiavelli zapoczątkował analogiczne dzieło naturalizacji świata dla nowoczesnej nauki i techniki politycznej. Jak trafnie zauważa Anthony Giddens[4] *Książę* jest kamieniem węgielnym dla modernistycznej „kolonizacji przyszłości”, stopniowego zastępowania kategorii losu znacznie węższym pojęciem „ryzyka”. Stanowi ono mierzalny margines błędu dla ludzkich przedsięwzięć skierowanych na zabezpieczania i optymalizowanie doczesnego bytu – i nic więcej. Dla polityki po Machiavellim oznacza to, że niezależny od nas bieg rzeczy staje się niemy – byt „nie przemawia” do nas ani głosem Objawienia, ani dającego się odczytać prawa naturalnego. Jest on również głuchy – nie stanowi pośrednika ani podmiotu naszej dialogicznej intencjonalności, a jedynie pole operacji dla monologicznych projektów.

Rwąca rzeka

Na temat wpływu Machiavellego na etyczną kondycję nowożytnych polityków wylano morze atramentu. Jednak filozoficzna doniosłość uszczerbku na pojmowaniu losu, który stał się udziałem Florentczyka, zdaje się być niedoceniana. Ujawnia się ona głębiej na gruncie filozofii religii, pokazując nieoczekiwane źródło separacji polityki i życia religijnego. Jak pisze Romano Guardini:

„Los przychodzi więc do mnie z zewnątrz, ale przecież jednocześnie tkwi i we mnie samym (...) W zjawisku losu tkwi jakiś element tajemnicy, przy czym nie chodzi tu o tajemnicę polegającą na tym, że czegoś nie zdołano jeszcze poznać, lecz na tym, że jest w bycie coś o podobnej treści pojęciowej jak ta, która ujawnia się przy poszukiwaniu źródeł pierwiastka łaski[5]”.

Należałoby więc do treści pojęcia „makiaweliczny” dodać postawę zamknięcia na los jako przestrzeń nieprzewidywalności, w której nawiedza mnie to, co absolutnie inne. To, co nie daje się skalkulować i zredukować do kategorii ryzyka, odsłaniając niekompletność myślenia o świecie ludzkim w kategoriach projektu. Zdiagnozowana przez Machiavellego scena politycznej *techne* odcina, lub co najmniej oddala, nowoczesny podmiot od źródła fundamentalnych doświadczeń religiotwórczych, zostawiając go z okulałą religią i zdehumanizowaną polityką.

Czy można więc powiedzieć, że III RP jest bytem politycznym przesiąkniętym duchem makiawelizmu? Ten na poziomie pojmowania etyki stanowi bolączkę wszystkich nowoczesnych republik już u ich samego źródła, którym była zgoda na królobójstwo i anihilacja

Christianitas na rzecz narodowych partykularyzmów. Z poklaskiem Machiavellego spotkałby się z pewnością zarówno Piłsudski z jego przewrotem majowym jak i Dmowski ze swoją etyką narodowego egoizmu – byli oni *par excellence* mężami stanu gotowymi do tymczasowych poświęceń z uniwersalistycznej etyki na rzecz wzmocnienia Rzeczypospolitej. W tym, wąskim sensie trudno mówić, poza odosobnionymi wyjątkami, o makiawelizmie elit III RP – wbrew pozorom oznaczałoby to wymagającą pewnego hartu ducha zdolność do podejmowania zuchwałych działań w obronie jej interesu.

Znacznie łatwiej zaś przyznać rację twierdzeniu o makiaweliczności współczesnych nam decydentów w dziedzinie odseparowania kategorii losu od metafizyki i religii, oraz wymiany go na rzecz pojęcia projektowego zarządzania ryzykiem. Najbardziej jest to bodaj widoczne tam, gdzie Kościół widzi dziś opatrnościową okazję do głoszenia Ewangelii i wołanie o poszanowanie ludzkiej godności[6], a władarze Rzeczypospolitej zdają się dostrzegać:

„rwącą rzekę, która gdy wyleje, zatapia równiny, przewraca drzewa i domy, zabiera grunt w jednym miejscu, układa w innym, każdy przed nią ucieka, każdy ustępuje przed jej wściekłością, nie mogąc jej się oprzeć.”[7]

Karol Grabias



[1] *Państwo*, Platon, tłum. Władysław Witwicki, Kęty 2003, s. 51-54

[2] *Książę*, N. Machiavelli, tłum. Krzysztof Nanke, Warszawa 1984, s. 85.

[3] *Ibid.*, s. 110-111.

[4] *Nowoczesność i tożsamość*, A. Giddens, przeł. Alina Szulżycka, Warszawa 2007, s. 152-153

[5] *Wolność – łaska – los*, R. Guardini, przeł. Janusz Bronowicz, Kraków 1995, s.196-197

[6] *Orędzie Ojca Świętego Benedykta XVI na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2012*, <http://www.teologiapolityczna.pl/migracja-a-nowa-ewangelizacja/>

[7] *Książę*, *ibid.*, s. 111