

## **Tomasz Rowiński: Witajcie w nowożytności albo religijność Machiavellego**

Myśl Machiavellego jest klasyczną formułą świeckiej teologii państwowej czy też politycznej



**Myśl Machiavellego jest klasyczną formułą świeckiej teologii państwowej czy też politycznej**

Machiavelli nie potrafi się oprzeć użyciu fałszywego tonu nawet w doskonale przygotowanym religijnym wystąpieniu i pisze: „Każda rzecz stworzona jest dla chwały i dobra człowieka”. Po chwili dodaje, „a sam człowiek stworzony jest dla chwały i dobra Boga”. Zaskakujące się wydaje podkreślenie chwały człowieka, którą otrzymuje on od świata, jednak jeszcze bardziej rzucające się w oczy jest oddzielenie świata od

Boga – Bóg wydaje się tylko sprawą ludzką, która od człowieka, a nie całego stworzenia otrzymuje dobra i chwałę. Otrzymuje w sensie dosłownym – bez człowieka Bóg (bóg) nie ma ani chwały, ani dobra ponieważ istnieje podejrzenie, że go nie ma. Myśl Machiavellego jest zatem klasyczną formułą świeckiej teologii państwowej czy też politycznej.

Machiavelli, jego twórczość, spuścizna i oddziaływanie, a nawet biografia dla kogoś kto zajmuje się dziejami myśli politycznej, są tematami „potwornymi”. Nawet nie z powodu otaczającej włoskiego pisarza i polityka złej sławy, ale ze względu na jego przedziwne oddziaływanie, na – powiedzielibyśmy – charyzmę, która wręcz zwiększa się, miast maleć, w czasach nam najbliższych[1]. Bardzo trafnie i plastycznie ujął magnetyzm Machiavellego Piotr Nowak, filozof i redaktor kwartalnika „Kronos”: „Do Machiavellego ciągnie ludzi jak muchy do lepu. Czytają go tak samo chętnie, jak chętnie plotkują i dowiadują się o cudzym nieszczęściu. To jego magia”[2]. Jest w tych zdaniach oczywiście znaczna doza przesady. Machiavellego czytamy dziś raczej rzadko, podobnie jak i rzadko zaglądamy do większości spuścizny kulturalnej przychodzącej do nas z przeszłości. A jednak wystarczy przejrzeć kilka z brzegu książek z zakresu filozofii, kultury, czy polityki autorstwa współczesnych „klasyków”, by przekonać się o wszechobecności Machiavellego. Jest w oddziaływaniu florentczyka coś więcej niż określona lokata na listach czytelniczych przebojów, czy nawet w rankingach cytawalności literatury naukowej i popularyzatorskiej. Na potwierdzenie tej myśli przywołajmy kolejną trafną i w jakiejś mierze oczywistą uwagę Piotra Nowaka: „W epoce nowożytnej próżno szukać skutecznego polityka, który nie znałby *Księcia* choćby wrywkowo i nie stosował się do jego zaleceń. Dlatego

należy uznać za niedorzeczność [co postulowało wielu autorów – przyp. TR] ograniczanie nauki Machiavellego do ściśle określonej sytuacji geopolitycznej i geograficznej. On jest atmosferą naszych czasów”[3].

## **Machiavelli i Shakespeare**

„Potworność” Machiavellego polega także na tym, że przegląd komentarzy na jego temat w zastanej literaturze zachęca do coraz szerszego ujmowania problemów, jakie przedstawił, zakreślania coraz to dalszego horyzontu i podejmowania szczegółowej syntezy na poziomie cywilizacyjnym. Przed tym trzeba się obronić. Podejmując jednak temat religijności autora *Historii florenckich*, trudno wszakże zapomnieć, że jest on właśnie ni mniej ni więcej „atmosferą naszych czasów” i że w nas samych jest coś z niego. By zrobić krok naprzód, musimy uświadomić sobie, że Machiavelli nie jest koniecznie tym samym co legenda, jaka wokół niego powstała i która przekształciła się w dość powszechnie przyjmowaną doktrynę, czy nawet definicję polityczności. Za twórców „makiawelizmu” możemy uznać poetów epoki elżbietańskiej, którzy kilkaset razy (ponoć trzysta dziewięćdziesiąt pięć), o czym przypomina Nowak za Cassirerem[4], przytaczali postać włoskiego myśliciela w swoich utworach. Za doskonałą artystyczną wersję ducha przyniesionego przez Machiavellego uważa się dzieła Williama Shakespeare’a. Porównanie to jednak przeżywa dziś swoje zasadnicze turbulencje wobec kolejnych głosów potwierdzających katolicyzm angielskiego dramaturga. Choć Shakespeare nie będzie z pewnością kandydatem na ołtarze, to jednak, zdaniem krytyka literackiego Josepha Pearce’a, wydaje się

oczywistością, że angażował się on w podziemną działalność Kościoła katolickiego w Anglii[5]. Pod koniec życia miał wspierać innych katolików znajdujących się w sytuacji faktycznego wyjęcia spod prawa i prześladowań ze strony protestanckiej[6]. Być może postępującą relatywizację utrwalonych przekonań na temat angielskiego dramaturga możemy odnieść także do Machiavellego. Nie po to, by go kanonizować, ale po to, by lepiej zrozumieć co znaczy, że „jest on atmosferą naszych czasów” i skąd wziął się jego geniusz.

## **Pan Nowożytność**

Przekonanie, jakie wyraził choćby Leo Strauss, mówiąc, że dzieło Machiavellego „opiera się na krytyce religii i krytyce moralności”[7], jest stwierdzeniem banalnym i w znacznej mierze prawdziwym, jednak także w oczywisty sposób pasuje do podstawowych i utartych kodów kulturowych panujących w naszej cywilizacji. Pierwszym z nich jest idea postępu (wobec epoki klasycznej i średniowiecznej), która swoje źródło powiązała z ideą sekularyzacji, drugim zaś jest idea rozpadu (tej samej epoki klasycznej i średniowiecza), która także w swoim źródle zbiega się z procesami sekularyzacji przypisywanymi włoskiemu renesansowi. W obu tych przypadkach Machiavelli wyłania się z historii ludzkiej myśli niejako *deus ex machina*, by stać się narzędziem rozdierającym lub spajającym szatę dziejów. Charakterystyczna będzie tu lakoniczna opinia przywołanego już Leo Straussa: „Założycielem nowożytnej filozofii polityki jest Machiavelli”. Po prostu – właściwie *ex nihilo*. Opinia ta była, jest i będzie powielana w bliskiej nieskończoności ilości razy na kartach podręczników, we

wprowadzeniach do filozofii, polityki, czy literatury. Poprzez tę kliszę wydaje się, że słynny florentczyk to być może współczesny ateista przeniesiony w odległe nam czasy dla pouczenia ludzkości o sprawach polityki, co do której musiała ona błądzić w wiekach ciemności. Ten barwny obraz ateisty (podobnie ateistą miał być Shakespeare) to prawdopodobnie pierwszy ze sposobów, w jaki Machiavelli „jest atmosferą naszych czasów”. Równocześnie nowość jego myśli jest wielkim złudzeniem – właściwie wszystko, o czym pisał, znali starożytni i średniowieczni autorzy, a także literatura biblijna. On sam wszakże uważał się za odnowiciela politycznego arystotelizmu. Różnica między arystotelikami i Machiavellim polegała jednak na tym, że Machiavelli porzucił klasyczną i biblijną antropologię oraz związane z nią rozumienie natury, a także wynikające z tego cele działania politycznego. Wniosek taki powinien być nam pomocny w zrozumieniu genealogii myśli florentczyka. Pomimo tego, że niewiele wskazuje jakoby Machiavelli był oświeceniowym czy też postnowoczesnym humanistą, pozostanmy chwilę w aurze tajemniczości, jaką spowiła go myśl europejska.

## **Odczarowanie**

Każda postać, która jak się zdaje na pierwszy rzut nie ma swojej historii, nie ma swojego ulokowania w ciągłości dziejów umysłowości ludzkiej, powinna być podejrzana dla historyka myśli. Pozycja, jaką zyskał Machiavelli, jeśli jej się przyjrzymy bliżej, jest raczej mitologiczna – bliska modelowi prometejskiemu, czy też powracającej w dziejach filozofii politycznej figurze „prawodawcy” lub „założyciela”.

Jeśli Machiavelli jednak jest po prostu Prometeuszem ateizmu lub odrzucenia związków kultury europejskiej z dziedzictwem antycznym (co wtedy z jego arystotelizmem?), to oznacza to tylko tyle, że jeszcze nie odpowiedzieliśmy w bardziej zasadniczy sposób na pytanie, dlaczego „jest on atmosferą naszych czasów”. Co najwyżej wiemy, dlaczego jest projekcją obecnej kultury w przeszłość.

Nowe światło na postać Niccolò Machiavellego pozwalają rzucić mniej znane pisma tego polityka, jak choćby list do religijnego Bractwa Miłosierdzia, którego był członkiem od 1495 roku. Fragment ten zaczyna się takimi oto słowami: „Czcigodni Ojcowie i starsi Bracia! Ponieważ dzisiejszego wieczoru przemówić mam do Waszych Wielebności, aby – będąc posłusznym wobec mych przełożonych – omówić pewne kwestie dotyczące pokuty, uznałem za słuszne rozpocząć moją zachętę słowami głosiciela Ducha Świętego, proroka Davida, ażeby ci, którzy wraz z nim zgrzeszyli, mogli, zgodnie z jego słowami, pokładać najwyższą nadzieję w miłosierdziu Najwyższego i Najłaskawszego Boga. Niechaj nie obawiają się, że nie przypadnie im ono podobnie jak owemu prorokowi, gdyż nie sposób poczynić większego błędu ani większej pokuty niż w jego przypadku, u Boga zaś nie można znaleźć większej wspaniałości w wybaczeniu” [8]. Dalej zaś: „Każda rzecz stworzona jest dla chwały i dobra człowieka, a sam człowiek stworzony jest dla chwały i dobra Boga, który dał człowiekowi słowo, aby ten mógł go chwalić; dał wzrok skierowany nie ku ziemi, jak w przypadku innych zwierząt, lecz ku niebu, aby mógł ciągle widzieć Boga; dał ręce aby mógł budować dla Niego świątynie i składać ofiary na Jego cześć; dał rozum i intelekt, aby mógł rozważyć i poznać wielkość Boga. Zobaczcie więc, z jaką niewdzięcznością człowiek buntuje się przeciwko wielkiemu dobroczyńcy oraz na ile kar zasługuje, kiedy zdeprawuje te rzeczy i wykorzysta do czynienia złego; kiedy wykorzysta język, stworzony do pochwały Boga, by bluźnić

przeciw Niemu; gdy usta, którymi ma się karmić, przemieni w ściek oraz drogę do zaspokajania żądz i kaprysów brzucha przez wykwintne, acz zgoła niepotrzebne jedzenie; gdy spekulację o Bogu przemieni w dywagację o świecie; gdy potrzebę przetrwania gatunku zamieni w lubieżność i inne rodzaje wyuzdania. Dokonując tak nędznych czynów, człowiek przemienia się z rozumnego zwierzęcia w bezrozumne”[9].

W takim duchu utrzymane jest całe dziełko, którego fragmenty przywołałem. Wypełniają je pobożne, inteligentne i jak się wydaje teologicznie poprawne zwroty. Charakterystyczne i istotne jest tu odwoływanie się autora do indywidualnej religijności i cnót, które moglibyśmy określić mianem wewnętrznych, czyli opierających się na powściągliwości i wstrzeźliwości, a nie działaniu. Jednak poza wszystkim, tekst ten, niepodpisany, mógłby pochodzić od pobożnego mnicha pouczającego wiernych o ich moralnych powinnościach, a także (w dalszej części) o pokucie człowieka i miłosierdziu Bożym. W każdym razie powinniśmy odczuwać zaskoczenie i dysonans poznawczy wobec wymowy przywołanego listu, a treścią choćby *Księcia*, czy jeszcze bardziej wobec obecnych w kulturze narracji na temat myśli Machiavellego.

## **Machiavelli jako ateista**

Prostą odpowiedzią, którą podsuwa nam Leo Strauss, jest teza o hipokryzji lub przebiegłości Machiavellego. Strauss myśl tę rozwija i przyjmuje założenie, że znaczna część europejskiej tradycji

filozoficznej (poczynając od Platona) ma charakter ezoteryczny[10]. Oznacza to ni mniej ni więcej jak tylko, że pisarze ukrywali poglądy i zmuszali swoich odbiorców do czytania pomiędzy wierszami. W kluczu tym Machiavelli mógłby zostać twardym ateistą, bratem bliźniakiem Barucha Spinozy – oczywiście w odczytaniu straussowskim. Na potwierdzenie swojej myśli Strauss z lubością przytacza rozważania Machiavellego o przemijalności i historyczności religii etc. Przyznam, że choć mocno wysubtelniona, koncepcja taka wydaje się być na pierwszy rzut oka przekonująca. Trzeba jednak zauważyć, że spotykają się w niej określone klisze kulturowe. Po pierwsze, jest nią obraz opresyjnego, traktowanego zewnętrznie katolicyzmu, po drugie – z pewnością budowana przez Straussa opowieść o istnieniu w tradycji filozoficznej ezoterycznego odczytania dzieł poszczególnych filozofów. Obraz ten jednak w przypadku Machiavellego niespecjalnie działa. Dlaczego? Choćby ze względu na charakter ojczystej Florencji pisarza, którą Jakub Burckhardt przedstawił jako miejsce „politycznych doktryn i teoryj, eksperymentów i przewrotów”[11], zatem miejsce sprzyjające dla wolnych duchów pojmowanych w znaczeniu nowożytnym, a więc w kluczu emancypacyjnym. Co więcej, jest oczywiste, że Machiavelli niczego w swoich dziełach nie ukrywał. A nawet gdyby to czynił, trudno powiedzieć, co by miało być przedmiotem ukrywania, skoro jego idee polityczne w całej swojej oryginalności i całej oczywistości mamy wyłożone na kartach ksiąg i potwierdzone osobistymi dedykacjami autora dla florenckich władców. Co więcej, w Rzymie, w roku 1532 ukazało się *cum gratia et privilegiis* [z przychylności i przyzwolenia] papieża Klemensa VII pierwsze wydanie *Księcia*, która to książka miała wcześniej charakter właśnie prywatnej dedykacji[12].

Ostatni fakt wydaje się szczególnie wymowny i nie zmienia tej wymowy nawet późniejsze wciągnięcie dzieła Machiavellego na indeks ksiąg zakazanych Kościoła katolickiego. Klemens VII pochodził także z

Florencji, z rodu Medyceuszy, których Machiavelli najpierw był politycznym przeciwnikiem, a którym później dedykował jedno ze swoich wielkich dzieł *Rozważania nad pierwszym dziesięcioksięgiem historii Rzymu Tytusa Liwiusza*. Hołd z tych ksiąg był wystarczający, by przywrócić dawnego przeciwnika do łask i zlecić mu pisanie historii swojego miasta (co Medyceusze uczynili), niewystarczający jednak, by mógł on wrócić do polityki. Pisanie *Historii florenckich* osobiście zlecił Machiavellemu kardynał Guido de Medici – późniejszy Klemens VII. Oprócz wspólnoty politycznej wydaje się, że musiała się pojawić między politykiem i kardynałem jakiegoś innego rodzaju wspólnota, skoro ten ostatni po śmierci pierwszego zdecydował się opublikować i poprzeć dzieło, którego późniejsze losy znamy lepiej niż oni dwaj. Należy się raczej spodziewać, że istniała pewnego rodzaju, nieświadoma wspólnota intelektualna charakterystyczna dla epoki. To ona połączyła papieża i filozofa – musiało być to obce już nam częściowo spoiwo praktyki życiowej łączące pobożność i opisywany przez Machiavellego styl uprawiania polityki. Spoiwo to, choć budzi niepokój, trudne jest do wykluczenia jeśli chcemy dobrze zrozumieć Machiavellego. Istnienie tego spoiwa przesądza też prawdopodobnie o jakości pobożności obu mężów, ale też o jakości ich myślenia o polityce. Istnienie fundamentalnej podstawy rozumu praktycznego w czasach wczesnej nowożytności zauważył także Lord Acton. Coś się zmieniło od wieków średnich. W *Historii wolności w chrześcijaństwie* Acton zanotował: „W każdym stadium rozwijającego się konfliktu religijnego decydującą rolę odgrywała polityka. Kiedy zmarł ostatni z ojców Reformacji, religia, miast być narzędziem emancypacji narodów została wykorzystana do nieprzebiegającego w środkach despotyzmu. Kalwin głosił kazania, [kardynał] Bellarmine jeździł z odczytami, ale rządził Machiavelli” [13]. To kolejny trop każący nam wątpić w obraz „wyzolowanego geniusza” samotnie dokonującego nowożytnego przełomu.

## **„Miłujemy ojczyznę bardziej niż zbawienie własnej duszy”**

Wróćmy jednak bardziej zdecydowanie do problemu religijności Niccolo Machiavellego. Stanowisko w założeniach bardziej realistyczne od straussowskiego przyjęła na ten temat Hannah Arendt, zwracając uwagę, że świat, w jakim żył florencki polityk, a także świat, w którym żył jego papież, był światem na wskroś chrześcijańskim, a nawet po prostu katolickim. W tym świecie nie istniała żadnego rodzaju ateistyczna opozycja mająca jakiegokolwiek znaczenie społeczne i polityczne. Sytuacja ta sprawiała, że intelektualiści epoki w zupełnie inny sposób sytuowali się wobec władzy cesarskiej, królewskiej, książęcej, czy papieskiej. Dobrze świadczą o tym krytyczne głosy wobec tej ostatniej choćby ze strony „arcykatolickiego” poety, za którego uznajemy Dantego. Wszelkie spory i konflikty, w których brali udział zarówno Dante, jak i Machiavelli, miałyby wewnątrzkatolicki charakter – owszem polityczny, ale w ramach jednego *uniwersum*. Arendt, daleka od wszelkiej pobożności, komentując powtórzone przez Robespierre’a zdanie Machiavellego: „Miłujemy ojczyznę bardziej niż zbawienie własnej duszy”[14], próbuje wytłumaczenia chrześcijańskiego dla tego sformułowania: „Do nas, którzy nieśmiertelności duszy nie uważamy już za rzecz oczywistą, nader często nie dociera siła Machiavellowskiego *credo*. Jednak w czasach, gdy Machiavelli pisał te słowa, nie stanowiły one frazesu, lecz oznaczały dosłownie, że ktoś jest gotów dać w zastaw żywot wieczny lub zaryzykować karę piekieł dla sprawy swego miasta. Machiavellemu nie chodziło o to, czy ktoś kocha Boga bardziej niż świat, lecz czy potrafi ukochać świat bardziej niż własne «ja». A taki wybór był zawsze wyborem rozstrzygającym dla

wszystkich, którzy poświęcili życie polityce. Większość argumentów Machiavellego przeciwko religii uderza w ludzi, którzy bardziej od świata kochają samych siebie, czyli własne zbawienie; nie są one wymierzone w tych, którzy naprawdę miłują Boga bardziej niż świat czy samych siebie”[15].

Arendt ląduje daleko od chrześcijańskiej prawowierności, podejmuje jednak próbę historycznego uchwycenia sytuacji Machiavellego. Jeśli jej rekonstrukcja byłaby prawdziwą postawą naszego bohatera wydawać by się musiała na pierwszy rzut oka dziwaczna. Za zasłoną rozróżnienia pomiędzy prawdziwym umiłowaniem Boga, a fałszywym umiłowaniem zbawienia, które miałyby być tylko umiłowaniem siebie, skrywane jest prawdziwe i najważniejsze, ponieważ całościowe rozróżnienie (a właściwie przeciwstawienie) – pomiędzy umiłowaniem Boga a umiłowaniem miasta. Reszta jest jedynie zasłoną sylogizmów, logicznie wykazującą fałszywość lub niejednoznaczność poszczególnych pojęć. Być może Arendt na swój sposób chciała wyrazić własne przekonanie o sprzeczności katolickich oczekiwań wobec człowieka[16].

## **Wnuk Dantego**

Niezależnie zatem czy Machiavelli był kryptopoganinem, czy też epoka, w której przyszło mu żyć, uwikłała się w bolesne sprzeczności, pewne jest, że zarówno on, jak i Klemens VII są świadkami (i świadectwami) rozpadu takiego rozumnego obrazu rzeczywistości, w którym Bóg,

świat, a także człowiek działają w obrębie jednego *Logosu*, a cel ludzkiego życia określony jest przez nadprzyrodzone zbawienie, w którym swoje role odgrywają zarówno Kościół, jak i władza świecka. W świecie Machiavellego cele mogą być dwa, ale myślenie o nich zdominowane jest już przez „duszę laicką” [17]. Co więcej, jeśli weźmiemy poważnie interpretację Arendt, spostrzeżemy, że zaryzykowanie zbawienia dla chwały miasta jest cnotą, ale zaryzykowanie dobra miasta dla zbawienia byłoby egoizmem. W tej sytuacji Machiavelli okazuje się w prostej linii intelektualnym wnukiem Dantego, Ockhama czy Marsyliusza z Padwy, a jeszcze bardziej dokonanego przez tego pierwszego antropologicznego rozdzielenia jednego ostatecznego celu człowieka na dwa ostateczne cele. W rozróżnieniu tym filozofia, rozum i polityka znalazły się na służbie kresu i szczęścia doczesnego. Na przeciwnym brzegu pozostały Kościół, Bóg, religijność, mistyka, wszystkie one pozbawione własnej rozumności, a więc odarte z *Logosu*, oparte jedynie na obyczaju, prywatnych nawykach (które znajdują się w centrum „Zachęty do pokuty”!) bez prawa do kształtowania świata, które to prawo należy do „laickiej duszy”. Jeśli, jak sądził Ockham, świecki władca nie musi podlegać władzy duchowej, to znaczy, że władza świecka nie ma też religijnych podstaw (co za tym idzie i obowiązków). W połączeniu z poglądem Dantego, wedle którego cel doczesny człowieka jest zupełnie odmienny od nadprzyrodzonego i dla jego osiągnięcia musimy posługiwać się zupełnie odmiennymi środkami niż w przypadku pierwszego, otrzymujemy koncept niezależności doświadczenia władzy i polityki od spraw wiary. Ona sama okazuje się jedynie oddechem indywidualnej pobożności dla chętnych.

Kłopot polega na tym, że powyższe zestawienie nie jest jedynie teoretyczną dywagacją, ale opisem kryzysu kondycji katolickiej w renesansie. Dzięki pęknięciu, które nie było łatwo zauważalne dla ludzi

epoki, Machiavelli mógł być równocześnie członkiem Bractwa Miłosierdzia i pisać *Księcia*. Dlatego też „jest on atmosferą naszych czasów” – czy jego postawa nie przypomina nam licznych polityków i osób publicznych, które chodzą do Kościoła, wyznają *Credo*, mówią, że są katolikami, ale w działaniu podobne są do demonów, które według Maxa Webera całkowicie panują tam, gdzie kształtować się powinno dobro wspólne? Wielu zapewne nawet nie podejrzewa, że ich powinnością jest tworzenie widzialnego ładu z perspektywy katolickiego rozumu, którym jest *Logos*, a nie „służba świeckiej duszy”. Zresztą wcale nie ma potrzeby demonizowania polityki – wystarczy, że bardziej niż Boga pokocha się pogańską podmiotowość swojego kraju opartą na sile bardziej niż na uniwersalnej racjonalności. Oddzielnie wiary od spraw rozumu zaowocowało charakterystycznym naturalistycznym pomieszaniem znaczeń: „Wszystkie religie – także chrześcijaństwo – stworzone są przez człowieka, a nie w niebiosach. Wydarzenia, które niszczą pamięć i mają niebiańskie źródło, to zarazy, głód i powodzie: to, co niebiańskie, jest naturalne; to, co nadnaturalne, jest ludzkie” [18].

## **Tęsknota za antykiem**

Renesans to przede wszystkim sentyment do antyku, do mocy, jaką w wyobraźni ówczesnych reprezentował. Z oczywistych względów wypowiedzi Machiavellego dotyczące religii starożytnych muszą jeszcze bardziej zamazywać obraz. Jednak warto pamiętać, że zarówno Machiavelli, jak i jego epoka nie przeciwstawiły chrześcijaństwa pogaństwu w sposób, w jaki to czyniło oświecenie. Poganami upajano

się, zachwycono, nawet nimi myślano, ale do pewnego przynajmniej momentu odsuwano na dalszy plan konieczność konfrontacji o światopogląd religijny. Oczywiście humaniści renesansu w swoim stylu myślenia często porzucali filozofię chrześcijańską i teologię, choć wydawało im się, że jeszcze nie porzucają wiary. Dlatego też poniższy fragmenty moglibyśmy przeczytać w kluczu, w jakim odczytujemy wypowiedzi gorliwych katolików żałujących, że nie ma w nas gorliwości zauważalnej u wielu wyznawców islamu gotowych do publicznej modlitwy w każdych okolicznościach. „Dlaczego więc w owych czasach [w starożytności] ludzie kochali wolność więcej niż dzisiaj? Sądzę, że pochodzi to z tej samej przyczyny, która sprawia, że ludzie są dziś słabsi. Przyczyna ta zaś leży, moim zdaniem, w różnicy między wychowaniem dzisiejszym a starożytnym, która z kolei wynika z różnicy między religią naszą a religią starożytną. (...) Religia starożytnych uczyła też oddawać cześć boską ludziom, którzy okryli się sławą doczesną, jak dowódcom wojskowym i naczelnikom państw. Natomiast nasza religia nakazuje czcić nie tyle ludzi czynu, co ludzi pokornych, oddanych życiu kontemplacyjnemu. Najwyższe dobro widzi ona w pokorze, w samozaparciu i pogardzie rzeczy tego świata; religia pogańska doszukiwała się go w wielkości ducha, w sile ciała i w tym wszystkim, co czyni ludzi dzielnymi. A jeżeli nasza religia żąda, abyś posiadał hart ducha, to nie dlatego, abyś był zdolny do działania, ale dlatego, abyś mógł łatwiej znosić cierpienia.

Z tych to chyba powodów zakorzeniła się w świecie słabość, wydając ten świat na łup niegodziwców, którzy bezpiecznie Nin władają, bo wiedzą, że ludzie w trosce o dostąpienie raju skłonni są bardziej do znoszenia krzywd niż do ich pomszczenia. Lecz jeśli świat jest zniewieściły, a niebo wydaje się bezsilne, nie przypisujemy za to winy nikomu innemu jak tym, którzy religie naszą pojęli na sposób próżniaków, a nie tak jak wymaga tego męstwo”[19].

Słyszemy tu, jak sędzę, tony dobrze nam znane i dziś, chęć i pragnienie, by chrześcijaństwo było bardziej męskie, może, co jest już niebezpieczne, bardziej użyteczne. Może to dziwić w epoce, która dopiero wyszła z zaangażowania w wyprawy krzyżowe i która była równocześnie niesamowicie rozpolitykowana. Machiavelli jednak jest już dzieckiem tej trucizny, która każe mu myśleć, że polityki nie da się uprawiać z Bogiem, a służyć całkowicie Bogu, będąc politykiem. Ona sam nie potrafi się wywikłać z przeciwstawienia sobie *vita contemplata* i *vita activa*. To frustracja, która stała się jednym ze źródeł nowoczesnego kryzysu, narodziła się z przekonania, że trzeba wybrać styl *życia*. Pojawiła się równocześnie nadzieja, że sprawy polityczne można rozwiązać za pomocą techniki władzy, a Bóg nie będzie tym ostatecznie zainteresowany. Michel Foucault zauważa osłabnięcie u Machiavellego (ale też i u wcześniejszych autorów, czym się nie zajmuje) związku pomiędzy cnotą jako panowaniem nad sobą (będącą efektem właściwie rozumianego życia kontemplacyjnego, które jest czym innym niż bierność) a cnotą polityka[20]. Strauss pisze, że cnota dla Machiavellego jest niczym innym niż poświęceniem się dla zbiorowego egoizmu, należy dodać, że cnota jest też możliwością osiągnięcia doczesnej chwały. Gdyby Machiavelli zdał sobie sprawę z fałszywości dylematów, w jakich się znajdował, oprócz doczesnych zasług przynależnych mu ze względu na powołanie do służby politycznej, jakie otrzymał, mógłby też otrzymać wieniec chwały przychodzący z wysoka.

Wróćmy jednak do problemów religijnych, które nas tutaj zajmują. Marcin Król, od którego wzięłem cytaty przytoczony akapit temu, podsumowuje go znacząco, mówiąc, że Machiavelli krytykuje chrześcijaństwo z tych samych powodów, dla których czynił to Nietzsche. Wbrew pozorom opinia taka nie podlega jednoznacznej

interpretacji. Gustave Thibon w swoim znakomitym eseju o Nietzschem i św. Janie od Krzyża zauważa, że obaj oni przeszli podobną drogę „krytyczną”, zrywając z chrześcijaństwa znaki obłudy, fałszu czy umiłowania siebie pozorowanego miłowaniem Boga. Czy polemiczny zapach Machiavellego musimy odczytywać inaczej, niż byśmy czynili to z dzisiejszymi publicystami?

### **Na koniec – spojrzenie porównawcze**

W *Zachęcie do pokuty* znajduje się jeden fragment, który wcześniej celowo przemilczałem właśnie dlatego, że wydaje się on być szczególnie interesujący w perspektywie trwania określonych wątków myślowych w sposób niezamierzony przez autorów. Chciałbym teraz, na zakończenie, do niego wrócić. Zanim to się jednak stanie, sięgnijmy do pierwszych zdań, jakie Dante wygłasza na początku swojego dzieła politycznego, czyli *Monarchii*: „Wszystkim ludziom, którym Wyższa Natura wszczepiła umiłowanie prawdy, winno zależeć najbardziej na tym, żeby pozostawić po sobie coś dla potomnych”[21]. Władysław Seńko, tłumacz *Monarchii*, zauważa, że Dante w tych pierwszych słowach nawiązuje do początku *Metafizyki* Arystotelesa, gdzie czytamy: „Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania”. Dodaje jednak od siebie coś, co wprowadza dysonans – nie chodzi o poznanie i prawdę, która jest celem owego dążenia. Celem Dantego jest, by „pozostawić coś potomnym”. Prawda zostaje zamieniona na osobistą, doczesną chwałę. Być może Dante wyobrażał sobie, że to będzie nawet coś więcej niż doczesna chwała, jednak ów niewielki niuans w postawie zaważył prawdopodobnie na kształcie całego dzieła[22]. Machiavelli

także (a może jeszcze bardziej) nie potrafi się oprzeć użyciu fałszywego tonu nawet w doskonale przygotowanym religijnym wystąpieniu i pisze: „Każda rzecz stworzona jest dla chwały i dobra człowieka”. Po chwili dodaje, „a sam człowiek stworzony jest dla chwały i dobra Boga”. Zaskakujące się wydaje podkreślenie chwały człowieka, którą otrzymuje on od świata, jednak jeszcze bardziej rzucające się w oczy jest oddzielenie świata od Boga – Bóg wydaje się tylko sprawą ludzką, która od człowieka, a nie całego stworzenia otrzymuje dobra i chwałę. Otrzymuje w sensie dosłownym – bez człowieka Bóg (bóg) nie ma ani chwały, ani dobra ponieważ istnieje podejrzenie, że go nie ma. Myśl Machiavellego jest zatem klasyczną formułą świeckiej teologii państwowej czy też politycznej.

W takim stanie umysłu hipotetyczny Machiavelli zawieszony pomiędzy chrześcijaństwem a pogaństwem mógł nawet sądzić, że władca, który dba o własną chwałę, oddaje prawdziwą chwałę Bogu niezależnie od przyjętych środków. Dalekie to przypomnienie, ale wielkie zbrodnie XX wieku odbyły się pod hasłem „Gott mit uns” – trudno o większą pomyłkę, niż gdy chwałę człowieka nazywa się chwałą Boga, a nadprzyrodzoność miesza z jej ideologicznym substytutem. Chciałoby się powiedzieć: „Witajcie w nowożytności!”.

*Tomasz Rowiński*

Tekst ukazał się w najnowszym numerze Frondy



[1] M. Foucault, który studiował liczne pozycje poświęcone sztuce rządzenia, zauważył wielką popularność dzieła Machiavellego trwającą do wieku XVI i powracającą na początku wieku XIX, zob. M. Foucault, „Rządomyślność” w: tenże, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, Warszawa-Wrocław 2000, s. 164-165.

[2] P. Nowak, *Lekcja realizmu*, „Kronos”, nr 3/2011, s. 33.

[3] Tamże, s. 40.

[4] Tamże, s. 39; por. E. Cassirer, *Mit państwa*, s. 137, przeł. A. Staniewska, Warszawa 2006, s. 137.

[5] J. Pearce poświęcił Shakespeare’owi dwie książki, w których dokonał rekonstrukcji jego religijności *The Quest for Shakespeare: The Bard of Avon and the Church of Rome*, San Francisco 2008 oraz *Through Shakespeare's Eyes: Seeing the Catholic Presence in the Plays*, San Francisco 2010.

[6] Sytuację katolików w Anglii od czasów Henryka VIII znakomicie opisał ostatnio J. Pytel w obszernym dossier *Zmagania o Kościół (w) Anglii*, „Christianitas” 47/2012.

[7] L. Strauss, *Czym jest filozofia polityki?*, w: tenże, *Sokratejskie pytania*, przeł. P. Maciejko, Warszawa 1998, s. 93.

[8] N. Machiavelli, *Zachęta do pokuty*, przeł. S. Bruni, „Kronos” 3/2011, s. 21.

[9] Tamże, s. 22.

[10] Swoje koncepcje L. Strauss rozwija choćby w eseju *Prześladowanie i sztuka pisania* znajdującym się w zbiorze *Sokratejskie pytania*.

[11] J. Burckhardt, *Kultura Odrodzenia we Włoszech. Próba ujęcia*, przeł. M. Krzeczowska, Warszawa 1965, s. 43, cytat ten przytaczam za: P.Nowak, *tamże*, s. 29.

[12] Patrz C. Nanke, *Przedmowa tłumacza [do Księcia Niccolò Machiavellego]*, w: N. Machiavelli, *Książę*, Kęty 2007, s. 5.

[13] Lord Acton, *Historia wolności w chrześcijaństwie w: tenże, W stronę wolności*, Kraków 2006, s. 43.

[14] H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Warszawa 2003, s. 41.

[15] Tamże, s. 334-355, przypis 20.

[16] Ciekawe rozwiązanie paradoksalności wypowiedzi Arendt podsunął mi Paweł Milcarek: „Mamy tu problem w fałszywej perspektywie: to przecież nie jest wybór między pewną całością (świat) i częścią (ja), lecz między pewną całością doczesną i pewną całością wieczną – i rozpoznanie która z nich ma pierwszeństwo w hierarchii różnych całości. Brak zbawienia «ja» jest najpierw zdradą tej całości, w której króluje świętość Boga, a dopiero potem także prywatną stratą”.

[17] Pojęcie ukute przez George’a de Lagarde’a w pięciotomowym dziele *La naissance de l’esprit laïque*; informację tę powtarzam za Thomasem Molnarem i jego esejem *Średniowieczne początki sekularyzacji politycznej*, „Dialogi polityczne” 8/2007, s. 227.

[18] L. Strauss, J. Cropsey, *Historia filozofii politycznej*, Warszawa 2010, s. 317.

[19] M. Król, *Historia myśli politycznej od Machiavellego po czasy współczesne*, Gdańsk 2001, s. 21.

[20] M. Foucault, tamże.

[21] A. Dante, *Monarchia*, I,1, tłum. W. Seńko, Kęty 2002, s. 29.

[22] Więcej o Dancem pisałem w eseju *O wyższości własnej chwały nad prawdą, albo rządzą nami bękarty Dantego*, „Frona” 61/2011.

