

Machiavelli i Nietzsche - pobuna protiv etičkoga u politici. Razlozi, načini i alternative

Ćapin, Josip

Master's thesis / Diplomski rad

2019

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:708693>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-08**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer nastavnički (dvopredmetni)

Josip Ćapin

Machiavelli i Nietzsche – pobuna protiv etičkoga u politici. Razlozi, načini i alternative

Diplomski rad

Zadar, 2019.

Sveučilište u Zadru

Odjel za filozofiju

Diplomski sveučilišni studij filozofije; smjer nastavnički (dvopredmetni)

Machiavelli i Nietzsche – pobuna protiv etičkoga u politici. Razlozi, načini i alternative

Diplomski rad

Student/ica:

Josip Čapin

Mentor/ica:

Doc. dr. sc. Marko Vučetić

Zadar, 2019.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Josip Ćapin**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Machiavelli i Nietzsche – pobuna protiv etičkoga u politici. Razlozi, načini i alternative** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 30. rujna 2019.

Sažetak

Često poistovjećivanje etičke i političke stvarnosti nas vrlo lako može odvući u krivom smjeru gdje ćemo uvidjeti da, ukoliko političku stvarnost krenemo prosuđivati kritički, to često nije baš tako. Na česte pogreške koje iz takvog stava mogu proizići upozoravao nas je Niccolò Machiavelli u doba renesanse i, na samom prijelazu u 20.st., Friedrich Nietzsche kroz čiji filozofski nauk progovara revolt i nužda za promjenom paradigme. Machiavellijeva revolucionarnost nas je, preko njegove radikalne promjene metode, odvela do ideja utemeljenih u stvarnosti iz kojih progovaraju činjenice, iz kojih je vješti um izvukao alternativna rješenja i putove. Sličan put je imao i Nietzsche koji je pod znak pitanja stavio moral kao moral i tako, putem kojim nitko prije njega nije kročio, tražio utemeljenja i ciljeve ljudskog života, kako pojedinačne ljudske egzistencije, tako i cijelog društva.

Ključne riječi: etika, politika, moral, Machiavelli, Nietzsche, makijavelizam, vladanje, vrlina, moral stada, aristokratski moral

Sadržaj

| | |
|---|----|
| 1. Uvod | 7 |
| 2. Revolucionarnost metodološkog pristupa | 10 |
| 2.1 <i>Kopernikanski obrat i realističnost metode</i> | 10 |
| 2.2. <i>Neki primjeri aktualizacije metode</i> | 11 |
| 2.3. <i>Zdravi razum</i> | 12 |
| 3. Odvajanje politike od etike | 12 |
| 3.1. <i>Dokidanje humanizma</i> | 12 |
| 3.2. <i>Geneza morala, zakonodavstva i raznih oblika vlasti</i> | 14 |
| 3.3 <i>Razdvajanje pojavnosti i stvarnosti kroz razlikovanje dvije vrste morala</i> | 15 |
| 3.4. <i>Phenomenon non est noumenon</i> | 17 |
| 4. Antropologija | 18 |
| 4.1. <i>Ostaci humanističke tradicije</i> | 18 |
| 4.2. <i>Homo homini lupus est</i> | 18 |
| 4.3. <i>Homo politicus i slobodna volja</i> | 19 |
| 5. Vladarska vrlina | 20 |
| 5.1. <i>Moć i nasilje</i> | 20 |
| 5.2. <i>Machiavellijevo originalno shvaćanje vrline</i> | 21 |
| 5.3. <i>Vrline i osobnost. Što znači biti dobar?</i> | 22 |
| 5.4. <i>Okrutnost – blagost; ljubav – strah</i> | 23 |
| 5.5. <i>Osnovne ljudske vrline i država</i> | 24 |
| 5.6. <i>Odnos fortune i vrline</i> | 25 |
| 5.7. <i>Razboritost kao temeljna vrlina</i> | 26 |
| 5.8. <i>Negativni primjer i vladarska karizma</i> | 27 |
| 5.9. <i>Vladarske osobine i image vladara</i> | 28 |
| 6. Mehanizmi vladanja | 29 |
| 6.1. <i>Utilitaristički pogled</i> | 29 |
| 6.2. <i>Neutralnost</i> | 30 |
| 7. Odnos vladar – narod | 30 |

| | |
|--|-----------|
| 7.1. Sloboda naroda | 30 |
| 7.2. Iskvareni narod i mehanizmi vladanja | 31 |
| 7.3. Socijalna psihologija i analiza mnoštva | 32 |
| 7.4. Mnoštvo ili vladar? | 32 |
| 8. Religija | 33 |
| 8.1. Važnost religije | 33 |
| 8.2. Kritika katoličke crkve | 34 |
| 9. Suvremeni makijavelizam | 35 |
| 9.1. Tri osnovne značajke (Abensour)..... | 35 |
| 9.2. Čovjek kao društveno biće, a ne zoon politikon | 36 |
| 9.3. Vrlina modernog čovjeka | 36 |
| 10. Nietzscheova analiza | 37 |
| 10.1. Dvije vrste morala | 37 |
| 10.2. Sreća (fortuna) i vrlina | 38 |
| 10.3. Društvene institucije i poslušnost | 38 |
| 10.4. Vladanje stadom | 39 |
| 10.5. Asketski svećenici kao vladari morala stada | 40 |
| 11. Aristokratski moral | 42 |
| 11.1. Uloga filozofa | 42 |
| 11.2. „Šetač po užetu” i „Tri preobrazbe duha” | 43 |
| 11.3. Filozofi novoga kova | 44 |
| 11.4. Naglašavanje individualiteta | 45 |
| 11.5. Istinska uloga kažnjavanja, suosjećanja i patnje | 46 |
| 11.6. Alternativa – osnovne karakteristike aristokratskog morala | 47 |
| 11.7. Prijezir i ressentiment | 48 |
| 12. Zaključak | 50 |
| Popis literature | 53 |

1. Uvod

Cilj ovog rada je, na primjeru dvojice filozofa - Niccolò Machiavellija i Friedricha Nietzschea, prikazati opasnosti i slabosti moralne stvarnosti u politici, a samim time i u životu. Analiziranjem političke zbilje i političke arene uviđa se određena iskoristivost morala u pragmatičnom smislu, smislu koji nipošto nije moralan. Razni privatni interesi stoje ispred javnih, odvijaju se razna ilegalna politička trgovanja i kriminal dok je moral samo kozmetički pripravak koji je tu da uljepša stvar ili da se iza njega sakrije nekakva nezakonita ili nepravedna radnja. To je indikativno jer pokazuje kako je moral nešto što nema snagu da konkretno djeluje na život čovjeka, njegovo djelovanje i ponašanje. Kritika nekog lošeg političkog djelovanja iz etičke perspektive se često odbacuje, ismijava, ali i jednostavno ignorira, što pokazuje i njenu slabost da ljude potakne na djelovanje kada je direktno uočen nekakav prekršaj. Upravo zbog toga je odluka pala na dva velika mislioca koji su to uvidjeli i nastojali dati „amoralna” rješenja kako bi se zlodjela i kriminalne radnje što više iskorijenile, a u čovjeka i društvo usadila pravednost, red i zakon.

Politička filozofija Niccolò Machiavellija je predmet strastvenog obožavanja, ili strastvenog opovrgavanja, od trenutka kada se pojavila, pa do dana današnjega, što samo potvrđuje aktualnost autorove misli i njenu besmrtnost. Isto je i s Nietzscheom. Machiavelli je, između ostalog, bio optuživan da je utjelovljenje samog vraga, a, kada je veliki dio optužbi bio otklonjen, njegov rad se ponovo počeo intenzivnije proučavati i tumačiti u 20.st. što je omogućilo kvalitetniju interpretaciju i shvaćanje njegovih ideja. Njegov utjecaj kroz povijest zapadne misli, unatoč tome što je dosta često bio odbacivan i zabranjivan, našao je svoju recepciju u djelima velikih umova poput Rousseaua, Fichtea, Hegela, Nietzschea, Gramschija, Crocea i brojnih drugih, koji su se inspirirali Machiavellijevim djelom ili su ga komentirali i obogaćivali. Aktualnost i privlačnost, ali i konkretna primjenjivost njegove filozofije, leže u tome da su njegove ideje, načela, njegove metode i načini, nastojale vratiti politiku u ruke djelatnog čovjeka, u ruke čovjeka stvaraoaca. Kroz analizu izvornih autorovih tekstova, ali i tekstova drugih autora o dotičnim temama, nastojat će se pokazati mogućnost dokidanja etičkoga u političkome; kako je uopće moguća politika kojom striktno ne upravljaju etički zakoni u onoj mjeri i na onaj način kako se najčešće to shvaća i tumači, i ono najvažnije, utvrditi da takva politika nije nužno antičovječna i tiranska, nego može biti i suprotne naravi i težiti općem dobru kroz realizaciju nekih drugih, konkretnijih ideja, ideja koje nisu nastale pukim teoretiziranjem.

Rad će se baviti i Machiavellijevom metodologijom i svojevrsnom revolucionarnošću na tom polju, njegovom teorijom o čovjeku: čovjeku kao čovjeku i čovjeku kao vladaru, vladanjem kao takvim, njegovim mehanizmima, zakonitostima, ali i konkretnim aktualizacijama u političkoj praksi. Kroz tu prizmu promatrat će se i odnosi prema drugim sferama ljudskog života kao što su religija, povijesnost, ekonomija itd., ali i međuljudski odnosi u društvu, Machiavellijeva originalnost kod tema kao što su odnosi pojavnosti i realnosti, njegov originalni pogled na vrlinu, image vladara, pitanja iz socijalne psihologije, ili pak čista analiza povijesti i aplikacija izvedenih zaključaka. Na kraju izlaganja o Machiavelliju će se nastojati iznijeti temeljne značajke suvremene makjavelističke teorije kroz koje će se moći vidjeti veličina i sveobuhvatnost tog koncepta.

Nietzscheova filozofija je, od trenutka kada je nastala do danas, aktualna i predmet velikih diskusija, a odrazila se i u drugim poljima ljudskog djelovanja (sociologiji, psihologiji, umjetnosti...). Kroz analizu Nietzscheove teorije o dvama vrstama morala nastojat će se obuhvatiti njegovo antropološko učenje, etička teorija, ali i politička doktrina. Pokazat će se kako je, prema Nietzscheu, moguće ljudsko djelovanje, a samim time i politika, kroz dokidanje uvriježenih etičkih normi, dotrajalih moralnih koncepata za koje je sam rekao da ih nitko nije podvrgnuo kritici. Kroz analizu „morala stada”, njegovih obilježja i utjecaja, pokazat će se kako Nietzsche vidi etiku i svako ljudsko djelovanje (što uključuje i politiku), kako je takvo djelovanje odmaknuto i otuđeno od čovjeka stvarao, čovjeka koji drži svoju sudbinu u svojim rukama. Kroz radikalnu kritiku religije uvidjet će se razlozi njegovog odbacivanja religije, njenih postulata i njene uske povezanosti s moralom stada. Objasnit će se i cijeli mehanizam nadilaženja i odbacivanja takve vrste morala i života. Bit će prikazani i razlozi odbacivanja etičkoga, onog njegovog ustaljenog shvaćanja, koje je, slično i kod Machiavellija, blokiralo čovjeka i odvojilo ga od stvarnosti. Kroz povremene usporedbe s Machiavellijevom teorijom, koja će u radu biti izložena prije, objasnit će se utjecaj Nietzscheove filozofije i na konkretnu političku djelatnost, sličnosti s Machiavellijem, razlozi odbijanja ustaljenog shvaćanja morala u političkome, te alternative kako ih vidi Nietzsche.

Analizom njegova pogleda na vrlinu, te usporedbom njegove teorije s Machiavellijevim konceptom vrline, dat će se uvid u unikatnost shvaćanja ovog pojma kod dvojice mislilaca. Iznijet će se i Nietzscheova teorija o „aristokratskom moralu”, alternativni moralu stada, kojom Nietzsche pokušava vratiti čovjeka njemu samome, njegovoj biti i svrsi njegove egzistencije, uloga filozofa stvarao na cjelokupni ljudski život, utjecaj

ressentimenta, suosjećanja i prijezira, jako važnih mjesta u Nietzscheovoj „amoralnoj” filozofiji.

2. Revolucionarnost metodološkog pristupa

2.1 Kopernikanski obrat i realističnost metode

Svojom revolucionarnom metodom Machiavelli je napravio svojevrсни kopernikanski obrat u povijesti misli političke filozofije. On se okreće pravilu *verità effettuale delle cose* i time okreće paradigmu antičkih mislilaca koji su u temelj državnog uređenja stavljali razum, i srednjovjekovnih, koji su u temelj stavljali apsolut, što je u suštini isti metodološki princip. Riječ je o dedukciji. Machiavelli radi zaokret i okreće se iskustvu iz kojeg crpi znanje i zaključke. „Izvor Machiavellijevog znanja jest neposredno iskustvo proživljenih situacija i posredno iskustvo svjedoka koji su o prošlim zbivanjima pisali, a ne skolastička spekulacija.”¹ Machiavellijevi neposredni prethodnici također napuštaju srednjovjekovnu sliku vladara koji je bio instrument Božjeg djelovanja na zemlji. Oni tragaju za vladarom koji ima kvalitete svedive na dva pojma: *magnificentia* i *maiestatis*², ali on i to napušta i, da Vincijevim stazama, od iskustva prema spoznaji, nastoji vladara vratiti realnosti i njegovoj glavnoj funkciji – vladanju.³ U duhu toga, Grubiša kaže da njegovo djelo *Vladar* znači prekidanje s „retoričko-moralističnom traktatistikom srednjeg vijeka” koja je sebi postavila zadatak da „ocрта etičku fizionomiju idealnog vladara.”⁴ Njegova epistemološka metoda političke analize je realistična i kriterije političkoga propituje u kontekstu društvene prakse. U njoj se odbija apstraktna priča o općem dobru i državi, njega zanima konkretnost, konkretni politički zakoni, odluke i njihov utjecaj na cjelokupnu društvenu strukturu. Metoda se bazira na skupljanju informacija, analizi djela velikih povijesnih osoba, njihovih dobrih i loših poteza, promatranju i analizi iz vlastitog iskustva ili iskustva drugih, o kojemu saznaje iz povijesnih djela.⁵ Machiavelli želi pronaći kauzalitet odvijanja događaja, prodrijeti u njegove zakonitosti, kako bi takva aktivnost dovela do pronalaženja uzroka cijelog zbivanja i omogućila adekvatno planiranje u skladu s njime.⁶ On odbacuje samo umovanje o politici te do svojih zaključaka dolazi empirijskim putem, iskustveno, ili pak instinktivno, ali nikada nevezano uz sami predmet proučavanja. Možemo reći da se radi o empirijsko-induktivnoj metodi. Često je u

¹ D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, Globus, Zagreb 1985., str. 31.

² Usp. *ibid.*, str. 30.

³ Usp. *ibid.*, str. 30.

⁴ *Ibid.*, str. 30.

⁵ Usp. *ibid.*, str. 32.

⁶ Usp. *ibid.*, str. 31.

njegovim analizama uočljiva i psihologizacija.⁷ Isto primjećuje i Fichte u svom radu *O Makijaveliju* gdje tvrdi da su se Machiavellijevi prethodnici bazirali na opisivanju idealne države i državnog ustrojenja, tako dalekog od stvarnosti da se Machiavellijev revolt uistinu čini opravdanim. Razne vrline za koje su isticali da ih vladar mora imati su jednostavno neodržive u pravom, realnom životu budući da nisu utemeljene u njegovoj realnosti, u njegovoj biti.⁸

Treba istaknuti i to da Machiavelli koristi i mitologiju u prilog svojoj argumentaciji, ali samo kako bi izvukao određeni zaključak na neposredno, pragmatično vladanje. To pragmatično vladanje vodi do što većeg stjecanja moći koje je i njegov krajnji cilj.⁹

Važno je istaknuti, uz empiriju, i drugo Machiavellijevo oruđe u njegovom istraživanju, a to je njegova metodička skepsa kojom otkriva da niti jedna pojava koja nam se daje u iskustvu ne dolazi bez svog naličja. Time otkriva proturječnosti u pojavnosti i politici. Upravo to otkriće dokida pojam apsolutnog dobra u politici „jer ono što je dobro za jedan dio stanovništva (modernim rječnikom rečeno: klasu) nije dobro za drugi dio.”¹⁰ Zbog toga u političkom kontekstu može postojati samo relativno manje zlo, o čemu će se govoriti kasnije.

2.2. Neki primjeri aktualizacije metode

Cijeli tijek Machiavellijevog načina analiziranja i teoretiziranja vidi se u njegovoj analizi vladavine C. Borgije. Grubiša kaže:

„(n)jegovu vladavinu Machiavelli secira vrijednosno neutralno, ne ulazeći u moralne kategorije i ne ocjenjujući njegovu vladavinu s aspekta ideja dobra i pravednosti, po kojima bi Borgia još nedavno, u doba građanskog humanizma, bio vjerojatno svrstan u okrutne tirane.”¹¹

Upravo ovo gore rečeno pokazuje kroz kakvu analizu Machiavelli provlači Borgiino djelovanje. U toj analizi Machiavelli odvaja svoje viđenje politike od ustaljenog moralističkog pogleda. Tako se rađaju neke druge vrline, „drugi moralni red stvari (...)”¹²

⁷ Usp. *ibid.*, str. 32.

⁸ Usp. J. G. Fichte, *O Makijaveliju*, Biblioteka Parerga, Beograd 2011., str. 6. i 7.

⁹ Usp. S. Kovačić, Od prakticanja k »tehniciranju« politike, *Filozofska istraživanja*, 27 (3/2007), str. 602.

¹⁰ D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 32.

¹¹ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998., str. 25. i 26.

¹² *Ibid.*, 28. str.

2.3. Zdravi razum

Kod Machiavellija se ne može govoriti o zdravom razumu ako ga definiramo kao „način mišljenja nekog vremena u kojem su sadržane sve pretpostavke tog vremena.”¹³ Njegov se razlikuje od toga, od „zdravog razuma” svojih suvremenika. „Njegov razum je analitičan, utemeljen na pronalaženju unutrašnjeg nekusa obilja empirijskih podataka i povijesnih paralela i (...) on je direktno suprotstavljen zdravom razumu svog vremena i vladajućim stereotipima mišljenja.”¹⁴ Upravo pozivanjem na taj razum uviđa se znanstvena metoda: konstantno traženje, objašnjavanje uzročno-posljedičnih veza, što dovodi do uspostavljanja *regole generali*, općih pravila, koja, iako su opća, ne smiju biti shvaćena asolutno, jer ona ovise o okolnostima, o *virtù* i fortuna.¹⁵ Machiavellijevo odvajanje teorije i prakse, pogotovo u središnjem dijelu *Vladara*, je njegov svojevrsni čavao u lijes srednjovjekovnih teorija o povezanosti etičkog i političkog tj. na utemeljenosti politike u moralnosti.¹⁶

3. Odvajanje politike od etike

3.1. Dokidanje humanizma

Machiavelli u svojoj kritici prvenstveno misli na svoje neposredne prethodnike, teoretičare koji su stvarali u doba humanizma. Oni su pisali određene traktate o tome kakav bi vladar morao biti. Takvo teoretiziranje svoj temelj ima u humanističkoj antropološkoj doktrini koja čovjeka vidi kao dobro biće i kao biće koje ima veliku kreativnu potenciju.¹⁷ Machiavelli je, kao što vidimo, odlučio poći suprotnim putem. Njegovo shvaćanje čovjeka i ljudskog djelovanja je bitno drugačije od shvaćanja njegovih suvremenika i njegovih neposrednih prethodnika.

„Mnogi su zamišljali republike i monarhije za koje se nije nikada ni vidjelo ni čulo da su odista postojale. Od toga kako se živi do toga kako bi valjalo živjeti toliko je daleko onaj, koji zanemaruje ono što se radi zbog onoga što bi se imalo raditi, prije nastoji oko svoje propasti negoli oko održanja; među tolikima koji nisu dobri mora

¹³ D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 32.

¹⁴ Ibid., 32. str.

¹⁵ Usp. ibid., 32. str.

¹⁶ Usp. G. Sunajko, Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva *Vladara*, *Studia lexicographica*, 7, (1-12/2013), str. 127.

¹⁷ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 45.

propasti čovjek koji hoće da u svemu postupa kako je dobro. Stoga vladar koji želi opstati mora nužno naučiti da ne bude dobar, pa se toga držati ili od toga odstupati, već prema potrebi.”¹⁸

Kako bi se pravilno shvatilo Machiavellija, važno je shvatiti i kontekstualizirati pojam i tekovine njegova vremena. To je vrijeme kada su filozofi renesanse pokušali odvojiti politiku kao zasebnu disciplinu od filozofije politike, metafizike i teologije.¹⁹ Sam pokušaj Machiavellija je dosta ambiciozan jer je on jedan od pionira u nastojanju da se politička znanost utemelji poput prirodnih znanosti kada su se odvojile od filozofije. Sva se politička filozofija ozbiljuje i oformljuje u državi, tada relativno novoj tvorevini.²⁰ Kao suprotnost političkoj filozofiji koja obrađuje i tematizira opće norme i vrijednosti politike iz kojih izvodi pravila i norme za ljudsko djelovanje u političko-društvenoj zbilji, renesansna politička misao obrađuje teme koje idu u samu bit najreprezentativnije arene političkih ideja – države.²¹ Politika tako postaje konkretno upravljanje i realizacija mehanizama u upravljanju državom, a ne više rasprava o vrlini na kojoj se sve temelji. „Politika se, osobito s Machiavellijevim utjecajem, počinje shvaćati kao tehnika moći, proces osvajanja i očuvanja moći (vlasti), ali i u znanstvenom području i dalje izučava državne oblike te, s obzirom na političke prilike, traga za najboljim mogućim”²² i time je zapravo Machiavelli postavio temelje pojmu države na koji će se kasnije osloniti pojam suverenosti, kao jedne od najvažnijih odlika države.²³ Humanističke teze o dostojanstvu čovjeka, viteškim vrlinama i sl. Machiavelli odbacuje zbog konteksta i povijesnih zbivanja u kojima se našao i u kojima je stvarao. Možda bi se Machiavellija u ovom kontekstu moglo okarakterizirati kao „okrutnog realista”. Također odbacuje aristokratski način života, kao i samu aristokraciju. „Machiavellijev aktivni čovjek je bankar, trgovac, kondotijer, vladar koji silom osvaja vlast i grčevito se bori da je zadrži, svećenik koji prodaje indulgencije, čulna životinja koja je ogrezla u porocima i koja vodi svakodnevnu borbu za opstanak.”²⁴ U ovom sučeljavanju političke nauke s političkom filozofijom (onom koja promišlja o spekulativnome), dokida se moralnost i etičke prosudbe.

¹⁸ N. Machiavelli, *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb 1998., str. 135.

¹⁹ Usp. G. Sunajko, Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva Vladara (Studia lexicographica, Vol. 7, No. 1(12), 2013.), str. 118.

²⁰ Usp. ibid., str. 118. str.

²¹ Usp. D. Grubiša, *Politička misao talijanske renesanse*, Barbat, Zagreb, 2000., str. 9.

²² G. Sunajko, Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva Vladara, str. 118.

²³ Usp. ibid., str. 119.

²⁴ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 46.

Možemo reći da Machiavelli kroči stazom amoralnosti i upravo će ta amoralnost biti predmet osude i kritike do dana današnjega. Na svom putu, Machiavelli se (svjesno ili nesvjesno) prometnuo u ideologa nove građanske klase, klase koja je narasla zbog kapitala i moći, ali i tvorca svijeta po mjeri te klase.²⁵

3.2. Geneza morala, zakonodavstva i raznih oblika vlasti

Prve zajednice su, tvrdi Machiavelli, prilikom svoga formiranja birale vladara, najjačeg i najsrčanijeg. Njega su slušali. Iz tog perioda proizlazi spoznaja između pravednog i ispravnog i onoga što je opasno i loše, jer su loša djelovanja, koja su bila usmjerena prema tome izvrsnom vladaru, ljudi interpretirali u tom kontekstu. Tako se razvijaju mržnja i tuga prema onima koji žele nauditi dobročinitelju, a čast i sreća prema onima koji su bili zahvalni što imaju takvog vladara, jer su na takvom primjeru vidjeli kakve bi nepravde njima osobno mogle biti nanešene. To je ponukalo ljude da donesu zakone i uspostave vladavinu zakona, a samim time se razvijaju i kazne za počinitelje određenog prekršaja. U tome Machiavelli vidi sami korijen ljudske percepcije pravde i pravednosti.²⁶ Kasnije su kod izbora svog vladara ljudi birali pametnijega i pravednijega. Ubrzo, kad bi vladar umro, na njegovo mjesto bi došao sin koji bi mogao biti loš vladar, što bi brzo rezultiralo revoltom i mržnjom prema njemu. Vođe revolta bi često bili oni najmoćniji i najbogatiji pa bi oni zavladao, iza čega bi ih naslijedili njihovi sinovi. Takav mehanizam se stalno ponavljao. Ubrzo su se ljudi, uvidjevši to ponavljanje, opredjelili na pučku vladavinu koju su uredili institucijama kako bi ga izbjegli. No, ono se opet događa i proces krene ispočetka.²⁷ Rijetko se događa da su ti oblici isti, već su modeli koji se preuzimaju u vremenima krize srodni i bolje uređeni, ali slični. I u *Raspravama* Machiavelli ne mijenja svoj stav koji se tiče zakonodavstva i prirode zakona:

„Kao što pokazuju svi koji rasuđuju o političkom životu, i povijest je puna primjera tko utemeljuje republiku i uspostavlja joj zakone treba da sve ljude smatra opakima i pretpostavlja kako će protiv njega svoju pakost okrenuti kad god im se za to ukaže povoljna prilika; a kad pakost neko vrijeme ostane prikrivena, tome je prikriven uzrok, koji je nepoznat jer se ničim nije odao, ali ga zatim otkrije vrijeme, o kojemu se zna da uvijek sve izbaci na vidjelo.”²⁸

²⁵ Usp. D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 31.

²⁶ Usp. N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, Globus, Zagreb 1985. str. 158.

²⁷ Usp. *ibid.*, str. 158.

²⁸ *Ibid.*, str. 160.

Machiavelli potvrđuje da „ljudi dobra djela čine jedino iz nužde, ali čim im se pruži sloboda odlučivanja te se uzmgnu raspojasati, odmah posvuda nastaju neredi i poremećaji.”²⁹ Tada nužan postaje zakon jer je on tu kada nešto prestane djelovati dobro. Sve dok je određeno djelovanje dobro, zakon nije potreban i tu se otvara put pravnoj državi, državi koja štiti podanike i njihovu imovinu putem vladavine prava, a ne putem moralnih koncepcija ideje pravедnosti kod antičkih ili srednjovjekovnih mislilaca. Na tu „državu” Machiavelli misli kada upotrebljava taj pojam. Sami legitimitet za provedbu vladavine prava vladaru daju građani čime se otvara put kasnijim teorijama o građanskom društvu.³⁰ Vlast se nipošto ne promatra kao krajnji cilj, već kao sredstvo za postizanje prosperitetne i dobre države pa, sukladno tome, otpadaju one teorije koje sami pojam makijavelizma vežu uz Machiavellija na onaj ustaljeni način, način na koji je većina navikla, jer je krajnja svrha vladara vladavina prava, a ne vlast kao vlast.³¹ Machiavelli tako postaje prvi u tradiciji političke filozofije koji je počeo upotrebljavati pojam država (*stato*) u kontekstu koji se ne odnosi na određeni tip vladavine, već je „nadređen” svim pojmovima koji označavaju određeno državno uređenje (monarhija, republika).³²

3.3. Razdvajanje pojavnosti i stvarnosti kroz razlikovanje dvije vrste morala

Raskrstivši sa srednjovjekovnom tradicijom koja je politiku podređivala etici izvedenoj iz teoloških principa, Machiavelli se našao na neutabanim stazama. Za njega politika postaje instrument kojim čovjek može postići prosperitet u društvu, tj. u političkoj zajednici, a ne sredstvo koje vodi ostvarenju etičkih normi. Ovdje je vrlo važno istaknuti da Machiavelli dokida jedan određeni vid etike, etike koja teži transcendentnom, budući da političku zajednicu želi zasnovati na konkretnome, konkretnim interesima i načinima. Politika mora omogućiti ograničavanje ljudske prirode i zbog toga je ona zbir sredstava koja to omogućuju u skladu s određenim vremenom.³³ „Bez politike čovjek bi bio zao, egoističan pojedinac koji gleda samo na svoje dobro i na svoje zadovoljstvo, i zato mu je potrebna država koja će obuzdati interese i stihiju te uspostaviti balans interesa.”³⁴ U njoj je moguć

²⁹ Ibid., str. 160.

³⁰ Usp. G. Sunajko, *Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva Vladara*, str. 124.

³¹ Usp. ibid., str. 125.

³² Usp. A. Molnar, Makijavelijev državno-republikanizam, *Političke perspektive*, 3 (3/2013), str. 8.

³³ Usp. D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 52.

³⁴ Ibid., str. 52.

vivere civile na način da se zatome privatni interesi i postavi određeni balans interesa. Time se zapravo događa realizacija „općeg interesa”. Upravo je to u temelju Machiavellijeve teorije. Iz toga proizlazi zaključak da Machiavelli ne odbacuje sustav moralnih vrijednosti, već odbacuje i dokida njegovu božansku genezu ili pak njegov autoritet koji je nametnut ljudskim umom. To sustav moralnih vrijednosti stavlja u ruke čovjeka, on se formira i razvija u realnom životu, njegovim potrebama i interesima³⁵ tako da taj moralni sustav zapravo potječe iz objektivnosti svijeta, tamo se razvija i živi, a kruna te objektivnosti je ljudska zajednica. Ovdje valja istaknuti da „Machiavelli zapravo nije negator svakog morala, nego prvi teoretičar koji razlikuje dvije vrste morala – moral pojedinca i moral zajednice.”³⁶ Tom razdiobom se distingvira praktično od teorijskoga, tj. ono stvarno, realno, od onoga što nam se samo pojavljuje kao takvo, čime je zapravo utrt put i konačnom razdvajanju moderne političke teorije od filozofsko-teološke doktrine srednjega vijeka koja je svoj cijeli političko-idealistički sustav gradila iz morala i njegovih koncepata. Zbog toga politika zapravo postaje tehnički instrument moći nad kojim svoju apsolutnu vlast ima država, a to automatski anulira prethodno (srednjovjekovno) državno uređenje (feudalni sistem). U ovoj Machiavellijevoj logici država i vlast postaju realne činjenice konfliktne političke zbilje koja se najčešće, upravo kroz konflikt, realizira i kojoj on garantira opstanak. Neprestani dinamizam, koji je često potaknut i silom, proizvodi uređenje i red, pri čemu državna vlast postaje posrednik i sudac između suprotstavljenih strana.³⁷

Pogledajmo sada što Cassirer kaže o *Vladaru*: „Vladar nije ni moralna ni nemoralna knjiga; to je naprosto tehnička knjiga. U tehničkoj knjizi ne tražimo pravila etičkog ponašanja, dobra i zla. Dovoljno je ako nam ona kaže šta je korisno, a šta je nekorisno.”³⁸ U duhu toga, možemo reći da Machiavelli teoretizira „s onu stranu dobra i zla”. Politika se u njegovoj teoriji odvaja od etike i vladaru je bitno isključivo dobro vladati i brinuti se da se ta njegova funkcija realizira. Takvo viđenje politike, kao one koja omogućuje vlast i moć, se zadržalo do danas.

Opće dobro nipošto nije povijesno ili bilo kako drugačije dano. U povijesnom kontekstu kada je on stvarao i promišljao politiku, politikom nije vladao um, nego moć, moć

³⁵ Usp. *ibid.*, str. 52.

³⁶ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 30.

³⁷ Usp. G. Sunajko, *Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva Vladara*, str. 125.

³⁸ E. Kasirer, *Mit o državi*, Nolit, Beograd, 1972., str. 167.

da se posjeduje, moć koja se oslikavala u materijalnom imutku. Opstanak pod ovakvim utjecajem moći moguć je samo ako se ona ograniči, što je Machiavelli pokušao napraviti. Čovjek treba nastojati njome zavladatai.³⁹ Stari ideali realizacije vrline u zajednici i mogućnosti samorealizacije u vrlini za Machiavellija padaju u vodu. Svaki oblik nekakve metafizičke naracije ili dedukcije tako biva odbačen, a pažnja se usmjerava na neposredne datosti i povijesnu, realnu zbilju.

3.4. Phenomenon non est noumenon

Kako je prethodno rečeno, privid i bit stvari su različite komponente određenog fenomena i ono što se manifestira, po Machiavelliju, nije istina. Istinu treba tražiti i zbog nje kopati ispod površine. Implikacije ovog otkrića su enormne. Naizgled kontradiktorno, Machiavelli uviđa da ono što vrijedi za naš svakodnevni život otpada kada se radi o općem dobru i često je ono što je najbolje za dobrobit svih daleko od zdravorazumskog.⁴⁰ Kako bi to bolje pojasnio, Machiavelli navodi primjer u kojem uspoređuje dva tipa osobnosti: škrtost i darežljivost. Tvrdi kako je dobro da ljudi smatraju vladara darežljivim, no ukoliko se dogodi da narod to primijeti i u to se uvjeri, tada se vladar dovodi u opasnost. Izvjesnu racionalnu darežljivost vladaru nitko neće priznati niti cijeliti, a ako ju slučajno pokuša zatomiti, tada će ga proglasiti škrtim. Tako da, nastavlja Machiavelli, ako vladar želi biti smatran darežljivim, nipošto ne smije štedjeti, svi moraju vidjeti raskoš i sjaj. Upravo to će vjerojatno narušiti njegovu reputaciju i uzrokovati nepovjerenje jer će, budući da puno troši, biti prisiljen podići namete. Kada osiromaši, nitko ga više neće cijeliti niti prihvaćati jer je podanicima stavio velike namete, a sam je propao.⁴¹ Zbog toga je bolje, tvrdi Machiavelli, da podanici vladara smatraju škrtcem. Takav vladar neće staviti velike namete svojim podanicima, a uvijek će imati sredstva u slučaju nekih izvanrednih okolnosti. On je „(...) zapravo darežljiv prema svima onima kojima ne oduzima, a tih ima bezbroj, dok je škrt prema svima onima kojima ne daje, a tih je malo.”⁴² Rasipnost je jedino dobra i opravdana kada se vladar bori za vlast ili živi od pljačke jer mu ona osigurava potporu vojske.⁴³ Tako, kao što vidimo kod Machiavellija, škrtost postaje vrlina, a darežljivost mana. Prihvaćanjem političke inteligencije

³⁹ Usp. A. Baruzzi, *Uvod u političku filozofiju novoga vijeka*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1994., str. 33.

⁴⁰ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 48.

⁴¹ Usp. N. Machiavelli, *Vladar*, str. 136., 137. i 138.

⁴² *Ibid*, str.137.

⁴³ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 48.

kao zasebne i posebne sposobnosti, Machiavelli se odmiče od tradicionalnog viđenja vladara kao „vladara filozofa”, mudrog i kreposnog *per se*.

4. Antropologija

4.1. Ostaci humanističke tradicije

Već spomenuti raskid sa humanističkom tradicijom koja idealizira čovjeka, njegov razum, moralnu čistoću i sposobnosti, ali i koja zagovara vjeru u čovjeka, kod Machiavellija se odvio apsolutno. Machiavelli ostaje humanistički orijentiran samo u potonjemu, u tome da vjeruje u čovjeka, ali i to samo ako se promatra u specifičnim okolnostima. Te specifične okolnosti su one političke okolnosti kroz čiju prizmu Machiavelli vidi ljudski napredak i izražava svoju vjeru u njega.⁴⁴ Taj napredak se realizira u konkretnosti političkog i u političkoj zajednici. To podrazumijeva činjenicu da je taj čovjek društveno biće u kojemu se sukobljavaju društveno i ono iskonski njegovo što Machiavelli zove vrlinama.

4.2. Homo homini lupus est

Moglo bi se reći da on u svom pogledu na čovjeka zapostavlja cjelokupnu sliku i bazira se samo na ono društveno i ono vezano uz to, a čovjek kao društveno biće nipošto nije „anđeo”:

„(...) o ljudima se općenito može reći ovo: nezahvalni su, nepouzđani, prijetvorni i himbeni, klone se opasnosti i pohlepni su za dobitkom; ako im dobro činiš, uz tebe su, nude ti krv svoju i imutak, život i djecu (...) kad je potreba daleko; no kad se nevolja primakne, oni izmiču.”⁴⁵

Ovakvo viđenje ljudske prirode kod Machiavellija možemo zahvaliti njegovoj empiriskoj metodi pomoću koje je došao do ovih zaključaka. Promatrajući okolinu i ljude svoga vremena, uvidio je da ljudi imaju potenciju mnogo toga željeti, ali malo toga aktualizirati jer, prije nego to ostvare, već požele nešto drugo. Ljude na djelovanje motiviraju dvije stvari: volja za posjedovanjem - „ljudi brže zaborave smrt očevu negoli gubitak očevine”⁴⁶ i volja za moći - „(...) prohtjev za vladanjem toliko je velik da zaposjedne srce ne samo onoga koji očekuje za sebe državu već i onoga koji to ne očekuje (...).”⁴⁷ Ljudski karakter je tako prikazan kao loš, političari su lažljivci i prevaranti, a dobro djelovanje je moguće jedino pod

⁴⁴ Usp. D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 49.

⁴⁵ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 139.

⁴⁶ *Ibid.*, str. 140.

⁴⁷ N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, str. 292.

prisilom (najčešće zakona). Iz ovog sveopćeg pesimizma, ipak se kod Machiavellija nadziru i osobine koje bi se mogle istaknuti kao pozitivne. Takve osobine su npr. mogućnost pokušavanja raznih varijanti jer, moglo bi se reći, „sreća prati hrabre.” Time zapravo Machiavelli odaje priznanje snažnoj i odvažnoj individui koja mora znati uvidjeti prijetnju i otkloniti ju brzo i efikasno.⁴⁸

4.3. Homo politicus i slobodna volja

Rješenje koje Machiavelli nudi za izlazak iz prirodnog kaosa istkanog od interesa, gramzljivosti i ambicija se vidi u *vivere civile* (političkom životu). Politički život je zapravo vlast i država. Tako se čovjek pretvara u člana zajednice, građanina, čija je loša ljudska priroda odgojena i ispravljena kvalitetnim zakonima koji u državi vladaju i samom kvalitetom vladanja.⁴⁹ To znači da se u dobro organiziranoj državi i pod dobrim zakonima čovjek može popraviti i prosperirati. Cijeli taj mehanizam pripreme čovjeka za život u društvu kojim upravlja politika nije moguć bez slobode ljudske volje. Machiavelli slobodnu volju promatra kao „mogućnost izbora odluke da se djeluje ili ne, na temelju postojećih mogućnosti ili nemogućnosti za akciju.”⁵⁰ U duhu toga, Machiavelli ne raspravlja o slobodnoj volji na apstraktan, metafizički ili etički način. Njegova opservacija o sudbini koja utječe na „pola” čovjekovih djelovanja, dok on sam utječe na drugu polovicu svojim djelovanjem, uklapa se u koncept njegove aktivne i dinamičke političke akcije. Opredjeljenjem za volju kao vid dinamičkog uvjetovanja vlastite sudbine, Machiavelli se odmiče od srednjovjekovnog shvaćanja volje kao slobode izbora između najčešće religijskih normi. On ju „spušta” u političko djelovanje. Upravo u tom kontekstu vladar može shvatiti duh vremena, postupati u skladu s njim i, samim time, upravljati svojom sudbinom. Iznoseći nam alegoriju s rijekama, koje kada poplave nose sve pred sobom, želi nam prikazati kako, u mirnim vremenima, čovjek može napraviti brane i odvodne kanale kako bi ih koliko-toliko uspio iskontrolirati. Takav je i odnos vrline i sudbine, gdje je sudbina divlja rijeka, a vrlina ono što ju može iskontrolirati.⁵¹ Iz ovoga je razvidno da Machiavelli „vraća u čovjeka” njegova djela i sudbinu mu stavlja u njegove ruke. Viđenje vladara kao filozofa za Machiavellija ni na ovom mjestu ne funkcionira. Machiavellijev vladar je onaj koji zna iskoristiti priliku koju pruža „duh vremena” i uskladiti svoje djelovanje s njime. On je razborit i možda nije „mudar poput

⁴⁸ Usp. D. Grubiša, *Uvod u Machiavellija*, str. 50.

⁴⁹ Usp. *ibid.*, str. 51.

⁵⁰ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 75.

⁵¹ Usp. N. Machiavelli, *Vladar*, str. 166.-169.

filozofa, ali je zato efikasniji kao vladar.”⁵² O ovome će se detaljnije raspravljati u sljedećem poglavlju.

5. Vladarska vrlina

5.1. Moć i nasilje

Branka Galić ističe Machiavellijevo viđenje moći, u kojem je moć shvaćena kao „čista svrshodnost, pomagalo i korisnost”⁵³ u vladanju. Moći tako postaju određene vladajuće strategije koje ne ulaze u kategorije dobroga ili lošega u moralnom smislu, već se o njima prosuđuje kroz kategorije djelotvornosti i korisnosti. Za Machiavellija su ljudi, kao što smo prije vidjeli, zla, opaka bića koja će uvijek biti takva dok ih nekakva nužda ne prisili na suprotno. Sukladno tome, jedini cilj političke prakse mora biti isključivo vladanje koje dovodi do opstojanja države i, „ako varke i okrutnosti, nevjere i ubojstva sigurnije dovode do uspjeha nego istina, blagost i vjernost”⁵⁴, vladar ne smije prezati da ih upotrijebi, ali vrijedi i suprotno. U duhu toga se u makjavelističkoj filozofiji može promatrati i pogled na moralnost, gospodarstvo, ekonomiju, poljoprivredu, religiju i slično. Može se reći da je dobro ono što omogućuje održavanje moći, a u tome leži i sama svrha države. Što se moći tiče, za nju se ne može reći da ona nekome pripada u antropološkom smislu. Ona je više kao određena djelatna strategija koja se veže za suverena koji ju koristi i kroz kojega se realizira.⁵⁵

Nasilje koje bi se moglo pojaviti u makjavelističkom obliku vladavine rastumačio je Paul Ricoeur koji nam daje uvid u vrstu takvog nasilja. Ricoeur u svom radu *Politički paradoks* ističe kako je Machiavellijev *Vladar* „neumoljiva logika političkog djelovanja”⁵⁶ i kako je u njemu prikazana čista i istinska logika kako održati i kontrolirati vlast i moć. Sama mogućnost prijetnje od strane neprijatelja, ali i od prijatelja (prijatelj ili neprijatelj nisu nužno jedna osoba, mogu biti i određene društvene skupine: vojska, plemstvo, radništvo...), čine to da vladar istovremeno mora biti i lav i lisica⁵⁷, lav kako bi se borio s njima, a lisica kako bi ih nadmudrio. Ricoeur to naziva strategom i filozofom.⁵⁸ Upravo se, prema Ricoeuru, kod

⁵² D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 76.

⁵³ B. Galić, Pristup razmatranju političke moći, *Društvena istraživanja*, 7 (3 -35/ 1998.), str. 439.

⁵⁴ Ibid., str. 439.

⁵⁵ Usp. ibid., str. 439.

⁵⁶ P. Ricoeur, Politički paradoks, *Politička misao*, 49 (1/2012.), str. 194.

⁵⁷ Usp. N. Machiavelli, *Vladar*, str. 142.

⁵⁸ Usp. P. Ricoeur, Politički paradoks, *Politička misao*, 49 (1/2012.), str. 194.

Machiavellija postavlja problem političkog nasilja, nasilja koje je ograničeno, isplanirano i precizno. Priroda tog nasilja nije isprazna i slučajna već voljno i razumski usmjerena. On tvrdi da su upravo na takvom nasilju izgrađene određene zakonitosti u državama, a da su sve države i režimi izgrađeni upravo na njemu. Takvo nasilje tada postaje legitimno, iz njega se rađa politička legitimnost i tako se ono može opravdati.⁵⁹

5.2. Machiavellijevo originalno shvaćanje vrline

„Vrlina je ovdje zbir državničkih (i političkih) sposobnosti, kojom se vladar razlikuje od obična čovjeka, podanika ili građanina. Zato vladar mora, ako u sebi prepoznaje tu posebnu darovitost (ili dok ju ne prepozna) – državničku vrlinu, oponašati djela onih koji su tu vrlinu posjedovali.”⁶⁰ Upravo ovo potonje rečeno znači da se ta vrlina može i razvijati ako se slijedi one koji su bili izvrsni, što Machiavelli konstantno ističe u svojim djelima. Tu Machiavelli vidi antičke uzore kao idealne modele jer je za njega ljudska priroda nepromjenjiva i konstantna pa je velika šansa da će doći do ponavljanja.⁶¹ Mudri ljudi su oni koji će znati reinterpretirati povijesne događaje i iz njih znati izvući zaključke i pouke. Razlog tomu je što su u svim ljudima u povijesti, kao i u sadašnjosti, iste strasti, ono izvorno ljudsko, ono što upravlja ljudskim djelovanjima, tako da će ljudska djelovanja, kad god se događala, nužno voditi do istog rezultata.⁶² O političkom odgoju, ali i društvenom, ovisi kako će se protumačiti određena djela, koliko će biti smatrana časnim i uzornim. Djela koja nam povijest nudi mogu nam poslužiti u razumijevanju, a samim time i u djelovanju, ne samo u sadašnjosti, već i u budućnosti. Najmanje zlo je najbolja odluka i to je jedno od temeljnih političkih načela.

Opasnost nedostatka odlučnosti, ili kako bismo mogli reći - aktivne vrline, na razini države, ne samo na razini pojedinca, lijepo se može vidjeti na primjerima gdje Machiavelli analizira republike. Za njih kaže da, ukoliko su neodlučne, svaku svoju odluku donose silom a ne razboritošću i da, svaki put kad je ona tako donesena, dolazi do realizacije nužnosti koju takva odluka donosi. Iz toga je razvidno da takve republike svoje odluke mogu donijeti samo slučajno. Isto se događa i kada su previše slabe za odlučivanje.⁶³ To zapravo pokazuje

⁵⁹ Usp. *ibid.*, str. 194.

⁶⁰ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 24.

⁶¹ Usp. *ibid.*, str. 24.

⁶² Usp. N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, str. 348.

⁶³ Usp. *ibid.*, str. 205. i 206.

Machiavellijevo inzistiranje na „uzimanju sudbine u svoje ruke” jer se samo na taj način može promijeniti tijek povijesti. Taj aktivni i odlučni pristup politici omogućuje vrlina koja ima moć promijeniti determinirana zbivanja sudbine. Naravno, Machiavelli termin vrlina koristi i u „klasičnom” značenju.

5.3. *Vrline i osobnost. Što znači biti dobar?*

Machiavelli iznosi neke antipode u odnosu „dobro” i „nedobro” koji će se ovdje iznijeti redosljedom kojim ih on iznosi u 15. poglavlju *Vladara*: plašljivost – srčanost; pristupačnost – osornost; razbludnost – kreposnost; iskrenost - podmuklost; upornost - popustljivost; ozbiljnost - lakomislenost; pobožnost – bezboštvo i dr. Machiavelli ističe svoju svjesnost i revnost oko ovih vrlina, ustvrđujući da bi se vjerojatno svi složili da bi bilo bolje da vladar ima sve osobine za koje tvrdi da su dobre, ali problem je što ih nitko ne može imati sve jer „(...) to slaba ljudska narav ne dopušta.”⁶⁴ Upravo zbog toga je neophodna razboritost da vladar uvidi koja svojstva su „opasna” i koja bi ga mogla detronizirati, a koja su „benigna”.

„Osim toga, ne mora se brinuti što će izaći na zao glas zbog osobina bez kojih teško da bi spasio državu. Jer razmotrimo li dobro, naći ćemo osobina koje će nam se učiniti kao vrline. Povedemo li se za njima, eto gotove propasti, neke druge će nam se opet pričiniti kao poroci, a povedemo li se za njima, bit će nam na sigurnost i na dobrobit.”⁶⁵

Iz ovoga je vidljivo da Machiavelli osobnost vladara i vrline koje bi ga trebale krasiti vidi na jedan drugačiji, utilitaristički način jer su one podređene višem cilju, vladanju, i moraju mu služiti. Machiavelli kontroverzno tvrdi da vladar na sebe može navući mržnju podanika ako radi i dobra i loša djela. To se događa ako je onaj sloj na kojem se gradi vlast (narod, vojska, bogataši, plemići...) loš i dekadentan i, kao takav, ne razumije dobra djela. Tada dobra djela mogu samo naštetiti vlasti.⁶⁶ Ovdje je važno istaknuti riječ „sloj”, kojeg i Machiavelli naglašava, sloj koji je iskvaren, ali se na njemu zasniva cijela vladavina. Dobro djelo prema tom sloju izaziva revolt drugih slojeva, što se ne bi dogodilo da taj društveni sloj nije pokvaren. Evo što Grubiša kaže o tome: „Ono što pogađa moralističku kritiku jest indiskriminatorna tvrdnja o nužnoj potpori jednog sloja i nezauzimanje čvrstog stava o kojem je sloju riječ, jer to ovisi o nizu okolnosti.”⁶⁷

⁶⁴ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 136.

⁶⁵ Ibid. str. 136.

⁶⁶ Usp. ibid., str. 149.

⁶⁷ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 61.

5.4. Okrutnost – blagost; ljubav - strah

U 17. poglavlju *Vladara*, Machiavelli iznosi svoju kontroverznu analizu okrutnosti. Machiavelli polazi od toga da je za vladara uvijek poželjno da ga smatraju za blaga čovjeka, ali uvijek mora paziti s tom blagošću. Ako se, pak, dogodi da se mora okrenuti okrutnosti, on se nipošto ne smije

„(...) osvrtni na to što je ozloglašen s okrutnosti, ako hoće da uzdrži podanike u jedinstvu i odanosti; jer će s malo primjera okrutnosti biti milosrdniji od onih koji zbog velikog milosrđa dopuštaju stvaranje nereda, a neredi onda rađaju umorstvima i otimačinama; ta zlodjela obično pogađaju čitave skupine ljudi, dok osude koje dolaze od vladara pojedince.”⁶⁸

Grubiša primjećuje da kažnjavanje kao takvo, kod Machiavellija, nikada nije samo sebi svrha, već je njegova svrha zajedništvo i vjera.⁶⁹ To znači da kažnjavanje uvijek mora imati neki viši cilj, a ne da mu za cilj bude puko nanošenje boli i patnje.

Važno je u kontekstu ove rasprave dotaknuti se i jednog od najslavnijih dijelova Machiavellijevog *Vladara* u kojem postavlja pitanje je li bolje da podanici ljube vladara ili da ga se boje.⁷⁰ Kao što je spomenuto u trećem poglavlju, Machiavellija je njegova antropološka analiza dovela do toga da ljude shvaća kao zle i prevrtljive, koristoljubive i nepovjerljive, stoga vladar koji se pouzda u ljude propada jer se sva sklopljena prijateljstva koja nisu utemeljena na plemenitosti, već su „kupljena” (novcem, uslugama i sl.), u kriznim vremenima okreću od ili protiv vladara. Iz ovoga Machiavelli zaključuje da je svakako bolje da se ljudi boje vladara nego da ga ljube, ako već nije moguće oboje. Dobročudnog vladara ljudi lakše mogu ostaviti i izigrati kada im je veća korist, a okrutnog teže jer se boje kazne.⁷¹

Ako već ne može postići ljubav, neophodno je da ga se podanici boje, ali vladar si ne smije dopustiti da ga podanici zamrze. Ne bi ga trebali mrziti ako ne dira njihove žene i njihovo privatno vlasništvo. Okrutnost vladarova je vrlo potrebna kada zapovijeda mnoštvu vojnika, pogotovo ako ti vojnici dolaze iz raznih krajeva i kultura. Važno je istaknuti da ta okrutnost mora biti pravedne prirode. Takva pravedna okrutnost je ona gdje se strah manifestira zbog neprestane prijetnje kažnjavanjem.⁷² Za Machiavellija je, kao što se može

⁶⁸ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 139.

⁶⁹ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 50.

⁷⁰ Usp. N. Machiavelli, *Vladar*, str. 139.

⁷¹ Usp. *ibid.*, str. 139. i 140.

⁷² Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 51.

vidjeti, nasilje neophodno u održanju vlasti jer vladar konstantno mora nastojati održavati red i mir. U slučaju da je vlast „legitimirana konsenzusom univerzaliteta tj. zajednice”⁷³, tada vlast nije nasilna, iako se njime može služiti.

5.5. Osnovne ljudske vrline i država

Machiavelli ističe pet osnovnih ljudskih vrlina u klasično-moralnom smislu:

1. milosrđe
2. vjernost
3. iskrenost
4. čovječnost
5. pobožnost

Upravo ove vrline narod mora vidjeti u vladaru, a budući da je većina ljudi površna, vladaru je bitno da se pretvara da ih ima. Svatko će vidjeti da ih ima „jer ljudi općenito, više vjeruju očima negoli rukama (...)”⁷⁴, a mali je broj onih koji vide suštinu. To još jednom potvrđuje Machiavellijevo otkriće da *phenomenon non est noumenon*. No, naposljetku, iznosi Machiavelli, za ocjenu vladareva vladanja uvijek moramo uzeti državu i prosuđivati ju. Ako je dobra, onda su sredstva njegova vladanja shvaćena kao časna „jer svjetina se zanosi prividom i uspjehom same stvari, a na svijetu nema doli svjetine, osim toga, oni malobrojni nemaju važnosti ako se većina oslanja na vlast.”⁷⁵ Bitna je, dakle, samo svrha, a temeljni cilj vladanja je država. Kroz to se prosuđuje i vidi kakav je sami vladar. Upravo taj vladar mora imati i znati nametnuti svoju vrlinu jer je samo to put uspjeha, a uz tu vrlinu neizostavni element je sila. On mora biti dovoljno snažan i odlučan kako bi prekinuo stari poredak stvari i izmijenio ga. Novim odredbama, zakonima itd., on zapravo mijenja staro stanje stvari. Naravno, otpor će sigurno biti prisutan, ali vladar se mora uzdati u svoju vrlinu. Vladar, kakvim ga zamišlja Machiavelli, ima specifične osobine koje se realiziraju u pravom trenutku. On mora imati svojevršno „šesto čulo” za „duh vremena” i „fortunu” te idealno uskladiti interese vladanja sa interesima svojih podanika, gdje glavni kriterij mora biti vladavina u

⁷³ Ibid., str. 51.

⁷⁴ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 143.

⁷⁵ Ibid., str. 144.

općem interesu, a ne osobnom, kako se to često tumači. Iz toga proizlazi da sama vlast nipošto nije cilj određene vladavine, već isključivo sredstvo.⁷⁶

Kroz takvu prizmu Machiavelli analizira, između ostalog, i već spomenutog Borgiu. On je okrutan vladar, ali je iznimno pragmatičan i ima razvijenu intuiciju kojom osjeća javno mnijenje. Uz to, krasi ga i efikasnost njegovog djelovanja, a ničeanski bi se moglo reći da ima izraženu volju za moć. Takve odlike ga znatno ističu od drugih vladara jer je puno bolje razumio psihologiju neprijatelja od njih, ali i značaj dobrih savezništava. Zbog svih ovih karakteristika koje je uočio u vladavini C. Borgie, Machiavelli novom vladaru nove države pripisuje veliki cilj osnivanja nove države, države koja nužno mora zadovoljiti temeljne pretpostavke dobre vladavine kao što su: vladavina prava i pravna sigurnost svih građana, nepovredivost privatnog vlasništva i dokidanje korupcije i samovolje lokalnih, ali i ostalih moćnika.⁷⁷ On je pokazao kako se može vladati na novi, originalni način, novim metodama, sredstvima i idejama. Ovako izložen, Machiavellijev sustav pomiruje i spaja republikansko i monarhističko uređenje, uz nastojanje da iz svakog od njih preuzme ono suštinski najbolje.

5.6. Odnos fortune i vrline

Odnos fortune i vrline Machiavelli promatra drugačije nego njegovi prethodnici. On odbacuje česte srednjovjekovne teorije o tome da fortuna upravlja ljudskim djelovanjem i zalaže se za princip aktivne, djelatne vrline, one kojom se može izmijeniti tijek sudbine. Fortuna je prilika da vladar preskoči prepreke uz pomoć vrline, u čemu se nazire makijavelistička dijalektika koja se očituje kroz fortuna, koja je pasivni element, i vrlinu, koja je aktivni element djelovanja. „Vrlina se, dakle, sastoji u tome da se iskoriste vrijeme i okolnosti.”⁷⁸ Aktivnom vrlinom vladar može nadomjestiti i neke za njega nepovoljne povijesne okolnosti, pogotovo ako će te okolnosti dočekati relativno spreman u vidu snažne države i vlastite odlučnosti. Iz svega navedenog je vidljivo da Machiavellijevo shvaćanje vrline nije ispunjeno etičkim značenjem (semantičkim određenjima) tog pojma: „ne može se govoriti o virtù kao o kreposti, već prije kao o muževnosti, virilnosti, koja implicira odlučnost.”⁷⁹ To viđenje ga odvaja od religijskog, stoičkog, epikurejskog, ali i aristotelijanskog shvaćanja vrline. Važno je istaknuti da Machiavellijevo učenje o vrlini ima

⁷⁶ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 26.

⁷⁷ Usp. *ibid.*, str. 27.

⁷⁸ *Ibid.*, str. 76.

⁷⁹ *Ibid.*, str. 77.

svoje korijene u učenju humanista (Leon B. Alberti), ali ju Machiavelli prenosi na polje političkoga.

„Ipak najjači je naglasak na volitivnoj djelatnosti pojedinca, na snazi volje kojoj je temelj sposobnost prilagođavanja okolnostima. Tako ta osobina sažima u sebi sve sposobnosti koje mora iskazati vladar u osnivanju, preuređenju i očuvanju monarhije, odnosno vlasti: razboritost, oprez, postojanost, upornost, marljivost (industriosità), objektivna procjena raspoloživih snaga i njihovo prilagođavanje postizanju postavljenog cilja.”⁸⁰

Iz tako postavljenih stvari etičko i implikacije etičkog se stavljaju po strani, ali i sam pojam pravednosti koji je dominirao antičkom misli. Kako bi argumentirao da čovjek ipak može utjecati na fortunuu, on se koristi povijesnim argumentom iz bogate povijesti Rimske Republike. Machiavelli dobacuje stajalište prethodnika da je Rim bio toliko moćan i uspješan zbog fortune. On to pripisuje njihovoj vrlini i mudrosti. Oni su znali kada treba započeti rat i znali su urediti svoje društvo da bude i ostane snažno. Machiavelli misli da bi fortuna pomazila svakoga isto kao i Rim da je taj stvorio preduvjete kakve su oni stvorili.⁸¹

5.7. Razboritost kao temeljna vrlina

Jedina nužna vrlina koju bi vladar trebao posjedovati je razboritost.⁸² To je neophodno jer, kakvi god bili savjetnici ili pomoćnici, „(v)ladar koji sam po sebi nije mudar ne može biti dobro savjetovan (...) stoga zaključujem da dobri savjeti, od koga god potekli, moraju biti posljedica vladareve razboritosti, a ne da razboritost vladara bude posljedica dobrih savjeta.”⁸³ U duhu toga, izbor ministara mora biti dobar jer su oni slika i prilika vladarova. U analizi ministarskih kvaliteta Machiavelli iznosi još jedan antropološki stav i tako, oslanjajući se na Tita Livija, Hezioda i Cicerona, tvrdi da postoje tri vrste umova: prvi su umovi oni koji shvaćaju sami po sebi, drugi su umovi oni koji shvaćaju ono što im netko predoči, a treći su oni koji ništa ne shvaćaju.⁸⁴ U prvu kategoriju spadaju kreativci, inventivni ljudi, geniji, u drugu oni s kritičnom inteligencijom, ljudi okrenuti kritici i oni koji imaju veliku mogućnost prosudbe, a u treću spadaju oni umovi koju su neupotrebljivi za bilo kakvu političku konstituciju u državi. Kombinacija prvog i drugog tipa je idealna za državu. Iz ovoga je

⁸⁰ Ibid., str. 78.

⁸¹ Usp. N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, str. 234.

⁸² Ovaj stav se može pronaći i kod renesansnog mislioca Francesca Guicciardinija kojega, zajedno s Machiavellijem, možemo svrstati među teoretičare renesansnog republikanizma. Vidi. D. Grubiša, *Politička misao talijanske renesanse*, str. 72.-93.

⁸³ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 164.

⁸⁴ Usp. ibid., str. 162.

razvidno da je umijeće upravljanja državom najviše umijeće od svih i da je ono rezervirano samo za one koji raspolažu najvećim sposobnostima.⁸⁵ Ministri moraju biti lojalni i adekvatno nagrađivani kako bi bili zadovoljni. Treba im odavati priznanje za njihov rad, davati im da budu materijalno imućni kako ne bi željeli više i stalno ih zapošljavati kako ne bi željeli promjenu postojećeg stanja. Savjetnike vladar mora birati samo ukoliko su razumni, a oni uvijek moraju govoriti istinu ako ih vladar to pita. No, unatoč svim savjetima, vladar svojom razboritošću mora odlučiti koji je savjet dobar i koji će poslušati. Nipošto ne smije dozvoliti laskanje ili premišljanje jer mu to kvari reputaciju. Također mora pripaziti da ga savjetuju bez da ih je on pitao za savjet.⁸⁶

5.8. Negativni primjer i vladarska karizma

Protiv čega se Machiavelli bori i kako je on vidio vladare koji su vladali talijanskim državama najbolje se vidi u njegovom djelu *Umijeće ratovanja* gdje oštro kritizira i ironizira vladare svoga doba, govoreći im da su grubo prizemljeni u svim svojim ratovima jer su mislili kako je za kvalitetno vladanje, kao i nazivati se vladarom, dovoljno biti vješt retorički ili u pismu, služiti se raznim retoričkim smicalicama, biti bahat i besramno bogat, omalovažavati druge koji su krenuli dobrim putem i nešto konkretno napravili ili smatrati svoju mudrost i riječ božanskim zakonom, „a bijednici kakvi su bili nisu zamjećivali da se spremaju da postanu plijen svakome tko ih bude napao.”⁸⁷

Ovaj negativni primjer koji je iznio Machiavelli lijepo može poslužiti da se vidi kakav vladar ne bi trebao biti, a možda možemo vidjeti i što je to Machiavellija nagnalo da se počne aktivnije baviti analizom politike. Suprotan primjer ranije navedenom je kvalitetna vladarska karizma. Sastavni dio vladarske karizme je i vladarska vrlina koja je, kao što smo vidjeli, instrumentalna, praktična vještina koja se pridodaje atributima vezanim uz umijeće vladanja.⁸⁸ Moglo bi se reći da je vladarska karizma zapravo ono što povezuje sve vrline koje bi vladar trebao imati. Tu se uključuju i političke i ljudske vrline. Onaj koji posjeduje vladarsku karizmu je u stanju mijenjati tijek povijesti, iskoristiti „duh vremena”, uspostaviti novu, ili pak reformirati staru državu. Vladanje nikada nije samo zbog vlasti, vladanje služi donošenju

⁸⁵ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 70.

⁸⁶ Usp. N. Machiavelli, *Vladar*, str. 162. i 163.

⁸⁷ N. Machiavelli, *Umijeće ratovanja*, Globus, Zagreb 1985., str. 478.

⁸⁸ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 78.

kvalitetnih zakona i uredbi kako bi država bila dobra i snažna, a stanovništvo zadovoljno i sigurno.⁸⁹

5.9. Vladarske osobine i image vladara

Već se spomenula važnost *imagea* odnosno vladarovog viđenja u društvu. Sukladno tome, Machiavelli iznosi pet osobina koje su važne za njegov ugled:

1. „Znameniti pothvati i junačka djela”;
2. „Pružiti dokaza o svojoj neobičnoj sposobnosti u unutarnjoj upravi”;
3. „Mora nastojati da svakim svojim djelom stvori o sebi glas kao o čovjeku veliku i izvanredna uma”;
4. „Vladar je još cijenjen kada iskazuje pravo prijateljstvo i pravo neprijateljstvo”;
5. „Mora prikazivati kao ljubitelj izvanrednih sposobnosti i častiti ljude vrsne u umijeću.”⁹⁰

Junačka djela su slika i prilika Machiavellijevog odbijanja etičkoga kao onoga na čemu bi se trebala zasnivati politička vladavina. Kako bi objasnio i argumentirao junačka djela, on koristi vladanje Ferdinanda Aragonskog i njegove političke odluke. Ferdinand se poslužio crkvom kako bi porazio marane i tako stvorio državu. Na njegovom primjeru Machiavelli argumentira kako velika djela nisu nužno i pravedna u strogo moralnom smislu.⁹¹ Velika djela proširuje i na one koja su „u skladu s općim dobrom” čime ona postaju univerzalna, počinju vrijediti za sve članove društva, jer ona imaju svojstva da uzdižu i ispunjavaju duh podanika. Jedna od osnova bongoverna je cijeniti umijeće i sposobnosti i u duhu toga on

„mora zagrijati svoje građane da smireno prionu uz posao, bila to trgovina, zemljoradnja ili koje god mirnodopsko zanimanje, tako da se zemljoradnik ne mora ustručavati da obrađuje svoj posjed iz straha da mu ga ne bi oteli, a trgovac ne započne kakav posao iz bojazni pred nametima; naprotiv, vladar mora odrediti nagrade

⁸⁹ Usp. *ibid*, str. 78., 79. i 80.

⁹⁰ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 158., 159. i 161.

⁹¹ Usp. D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 66.

za one koji budu htjeli raditi, te za sve one što na bilo koji način nastoje oko toga da podignu sjaj svoga grada ili svoje države.”⁹²

Vladar ujedno mora imati i kontakt sa staležima, s njima komunicirati i sastajati se, kako bi od njih dobio povratnu informaciju o vladavini i kako bi dobio percepciju o njihovom pogledu na vladavinu. Takvi susreti se najbolje postižu na nekakvim svečanostima i ceremonijama.

6. Mehanizmi vladanja

6.1. Utilitaristički pogled

Machiavelli uviđa da sretne okolnosti i lukavstva nikako ne mogu pomoći vladaru ako želi vladati apsolutistički i da nužno mora vladati kao ustavni vladar ako želi opstati. Njegova vladavina mora biti utemeljena na volji i interesu naroda kao i zadovoljenju tih interesa. On će, kao prvi korak u svojoj vladavini, morati shvatiti duh vremena u kojemu živi i, sukladno tome, odrediti svoje metodološko oruđe koje bi se trebalo zasnivati na savezništvu sa širim slojevima (borghesiji) koji su povezani s masama. Na taj bi način uspio izbalansirati mrežu interesa i interes naroda došao bi na prvo mjesto kao temelj zajedničkog interesa za izgradnju nove države, države koja će biti sposobna oduprijeti se svim povijesnim nedaćama i događanjima koja joj nisu naklona. Riječ je o civilnoj monarhiji.⁹³ Iz toga se vidi da su interesi većine interesi cijele zajednice. Vladar tako postaje onaj koji „sluša”, interpretira i tumači interese većine. Prisjetimo li se sada Machiavellijevog utilitarističkog poimanja politike „koja odnosi prevagu nad bilo kakvim teoretizacijama etičke naravi”⁹⁴, dobro postaje ono što daje najveću korist, a to bi u ovom slučaju bili interesi većine koji se manifestiraju i realiziraju u vladaru koji ih uviđa i shvaća, ali i zna da mora poštivati „civilni poredak”. Takva većina rezultira općim zadovoljstvom, zadovoljstvom koje je garancija državne stabilnosti i prosperiteta.

U takvom duhu moraju biti državni zakoni koje će vladar donijeti. Vladar je, dakle, svojevrsni predstavnik svojih građana. Zajedništvo interesa je za Machiavellija najbolja obrana i najčvršći temelj neke civilne monarhije. Svaka republika, kako bi opstala i zadržala stabilnost, konstantno mora donositi nove mjere i metode ako želi sačuvati svoju slobodu,

⁹² N. Machiavelli, *Vladar*, str. 161.

⁹³ D. Grubiša, *Kako čitati Vladara?*, str. 33. i 34.

⁹⁴ *Ibid.*, str. 34.

uređenje i disciplinu.⁹⁵ Budući da „se ljudi općenito zavaravaju prividom kao da je zbilja, dapače, mnogo puta ih se više doimlje ono što je prividno negoli ono što jest u zbilji”,⁹⁶ potrebno je održati određenu dozu starih oblika vladavine da ljudi imaju dojam da se nije puno toga promijenilo, što bi osiguralo mir i stabilnost. Ako vladar proširi svoju vladavinu na neki drugi teritorij, potrebno je izmijeniti sve iz korijena, pogotovo „ako se (...) kraljevstvo ili republika ne okreću uljuđenu životu (...)”⁹⁷, a taj uljuđen život o kojem Machiavelli govori je vladavina zakona.

6.2. Neutralnost

Neutralnost nikada nije dobra: ako se vladar nalazi između sukobljenih strana, pobjednik ga lako može poraziti i osvojiti, a poraženi ne želi neiskreno savezništvo jer mu nije priskočeno u pomoć kada je bio u nevolji. Uputno je uvijek se okrenuti manjem zlu, a to manje zlo bi bila čak i poražena strana jer „pobjede nisu nikada toliko jasne da pobjednik pogazi baš svaki obzir, a poglavito pravdu.”⁹⁸ Uz to, moguća je uzajamna pomoć poraženih saveznika. Jako je važno shvatiti poimanje političkog dobra jer se ono ovdje prikazuje kao manje zlo, a jedini okvir za refleksiju o njemu koji nam ostavlja Machiavelli je politički okvir. Tako ta logika „manjeg zla” funkcionira i opstaje kao jedina mogućnost izbora, djelovanja i promišljanja. Ona definira i objašnjava samu političku zbilju. Prema tome, idealističke i utopističke teorije o apsolutnom duhu mogu biti odbačene kao neutemeljene, a njihove posljedice znaju dovesti do alijenacije čovjeka od realnopolitičkoga.

7. Odnos vladar - narod

7.1. Sloboda naroda

Narodu koji je navikao živjeti pod vladarom bit će teško sačuvati svoju slobodu ako ju i stekne. To je zbog toga

„jer narod je zapravo samo divlja životinja, koja se premda je po prirodi okrutna i divljačna, uvijek čuvala u zatvoru i ropstvu, a kad se prepusti sudbini u slobodnoj prirodi, nenaviknuta da se hrani i ne poznajući skrovišta gdje se može skloniti, postane žrtvom prvoga koji je opet nastoji sputati lancima.”⁹⁹

⁹⁵ Usp. N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, str. 352. i 353.

⁹⁶ Ibid., str. 191.

⁹⁷ Ibid., str. 191.

⁹⁸ N. Machiavelli, *Vladar*, str. 160.

⁹⁹ N. Machiavelli, *Rasprava o prvoj dekadi Tita Livija*, str. 180.

Što je iskvarenost naroda veća to će mu biti teže živjeti slobodno i zadržati slobodu. Ako je tiranin svrgnut, narod postao slobodan, svi oni kojima je odgovarao tiranski sustav narodu postaju neprijatelji. Tako se razvija težnja i potrebitost prema općoj korisnosti u društvu. Također, Machiavelli postavlja zanimljivu analizu i viđenje „opće koristi”.

„(O)pcu korist koja se izvlači iz slobodna življenja nitko ne poznaje dok je posjeduje, a ona se sastoji u tome što se u svojim stvarima može uživati slobodno bez ikakva straha, što se ne treba bojati za čast žena, za čast djece, što se ne mora strepiti za sebe jer nitko neće priznati da je zahvalan onome tko ga zlostavlja.”¹⁰⁰

Tko želi upravljati mnoštvom taj mora „ubiti Brutovu djecu” – tj. ukloniti one koji su opasni za novu vladu, ali ni to nije dovoljna garancija. Najtvrdi temelj nove vladavine je pridobivanje naklonosti naroda. Ako vladar zavlada narodom koji je neprijateljski nastrojen prema njemu, on mora uvidjeti što narod želi, a želje naroda Machiavelli dijeli na dvije osnovne:

1. osveta prema onima zbog kojih su potlačeni;
2. ponovno stjecanje slobode.

Prvu želju vladar može ispuniti u potpunosti, drugu samo djelomično zbog toga što zapravo manji dio društva želi biti slobodan na način da bi vladao tim duštvom, a veliki broj društvenih jedinki žele tu istu slobodu iz jednog jedinog razloga - kako bi živjeli u sigurnosti.¹⁰¹ Prve treba maknuti iz političkog života, a druge učiniti zadovoljnim i odanima tako da se donose zakoni koji će obuhvaćati kompletno društvo, uključujući i vladara samog. Ako vladar tako postavi stvar i narod uvidi da se i on drži tih zakona, na što god se oni odnosili, narod će postati zadovoljan.¹⁰²

7.2. Iskvareni narod i mehanizam kvarenja

Iskvareni narod koji živi pod vladarom nikad ne može doći do slobode bez novog gospodara kojega će njegova vrlina, shvaćena na Machiavellijev način, i dobrota držati u slobodi. To se nažalost događa dok je taj vladar živ i onda se opet često upada u tiraniju.¹⁰³ Iskvaren narod se buni i ne prihvaća vladavinu reda i zakona. Lijek za takav narod je sposobnost da se nadljudskim naporima uspostavi vladavina zakona, tj. da se uspostave

¹⁰⁰ Ibid., str. 181.

¹⁰¹ Usp. *ibid.*, str. 182.

¹⁰² Usp. *ibid.*, str. 182.

¹⁰³ Usp. *ibid.*, str. 183.

mehanizmi da se zakoni poštuju dok se taj iskvareni narod ne popravi i „preodgoji”. Machiavelli je isto skeptičan oko toga i smatra da je riječ o gotovo nemogućoj misiji.¹⁰⁴ Ta iskvarenost i nenaviklost na slobodan život o kojima Machiavelli govori zapravo su posljedice neravnopravnosti u određenom gradu ili državi i zbog toga je toliko teško takav grad ili državu „preodgojiti”, pogotovo za vrijeme kratkog ljudskog bivstvovanja.¹⁰⁵

Kvarenje određenog društva se razvija postepeno. To kvarenje se na početku pokušava sanirati zakonima i pravnim regulativama, ali ono sve više uzima maha i polako prerasta vrlinu i borbu za opće dobro. To nas uvodi u borbu interesa, obmana i korupciju koja je znak propadanja. Budući da takva društva više ne mogu održati republički sustav uređenja, a reforma se u Machiavellijevoj teoriji pojavljuje u liku jednog čovjeka koji bi bio u službi općeg dobra, onoga koji bi svojom vrlinom pokrenuo stvari prema boljitku, pokvareno društvo teško može dati nekoga dobrog koji bi svoju vlast iskoristio za rad za opće dobro.¹⁰⁶

7.3. Socijalna psihologija i analiza mnoštva

„(M)noštvo je hrabro kada mnogo puta govori protiv odluka svojega gospodara, zatim, netom se suoči s kaznom, ljudi izgube povjerenje jedan u drugog i pohitaju da se pokore.”¹⁰⁷ To je pouka za onoga koji vlada ljudima da pripazi da narod uvijek bude zadovoljan i raspoložen, ali ako se dogodi suprotno, treba se pobrinuti da se osigura vlastita sigurnost. Narod je raspuštena gomila koja je, kada nema vođu, vrlo opasna i jaka, ali Machiavelli uviđa da je istovremeno i nevjerovatno slaba. Slaba je zbog toga što je podložna brzom razjedinjavanju kada se završi pobuna, pobunjenici počinju racionalno misliti na budućnost pri čemu postaju svjesni da je potrebno vratiti život u kakvu-takvu normalu. Zbog toga je takvom mnoštvu nužan netko tko će ga organizirati i srediti, u protivnom se gubi snaga i zajedništvo propada.¹⁰⁸

7.4. Mnoštvo ili vladar?

Machiavelli je svjestan da ustaje protiv tradicije i svojih suvremenika kada tvrdi da je mnoštvo ipak mudrije i postojanije od vladara. On uviđa da su prethodnici optuživali mnoštvo

¹⁰⁴ Usp. *ibid.*, str. 183.

¹⁰⁵ Usp. *ibid.*, str. 183. i 184.

¹⁰⁶ Usp. *ibid.*, str. 185.

¹⁰⁷ *Ibid.*, str. 225.

¹⁰⁸ Usp. *ibid.*, str. 225.

zbog mana koje se mogu pripisati svim ljudima, a pogotovo vladarima. Za Machiavellija nije važno tko je u pitanju, vladar ili mnoštvo, nepoštivanje zakona nikome ne bi smjelo biti dozvoljeno. Mnoštvo je u mnogo povijesnih situacija reagiralo ispravno (pobunili su se protiv tiranije, žrtvovali su se za opće dobro), dok neki vladari ubijaju i kažnjavaju ljude koji to nisu zaslužili. Treba istaknuti da Machiavelli misli na mnoštvo koje se drži zakona, a ne ono raskalašeno koje živi i djeluje u bezakonju. „Zaključujem, dakle, suprotno općenitom mišljenju, prema kojemu su narodi, kad su na vlasti prevrtljivi, promjenjivi, nezahvalni, i tvrdim da njihove mane nisu drugačije nego u pojedinih vladara.”¹⁰⁹

Narod koji se drži zakona je čak bolji nego vladar kojega se smatra pametnim, a ako se vladar ne drži zakona, on je gori od naroda jer će biti znatno manje razborit, prevrtljiv i, vrlo često, jako bahat. „Mnoštvo je okrutno protiv onoga koji prisvaja opće dobro, a vladarova je okrutnost upravljena prema onome tko ugrožava njegovo dobro.”¹¹⁰ S takvim vladarom nitko ne može normalno i razumno pregovarati oko njegovih postupaka što nas dovodi do toga da je jedini lijek protiv njega oružani ustanak. Takav slučaj nije s narodom za kojega Machiavelli misli da ga je moguće urazumiti razumskim argumentima. Sve to uvelike ovisi o stupnju u kojem se narod ili vladar uopće drže zakona. Dijalektički pogled na odnos vladar-narod se vidi i u analizi donošenja zakona i poštivanja samog zakona. Machiavelli tvrdi da, ako su vladari svojim zakonima koje su donijeli nadvisili narod, narod njih nadilazi u poštivanju tih istih zakona od čega i sami vladari imaju veliku korist u vidu velike slave i uzoritosti.¹¹¹

8. Religija

8.1. Važnost religije

Machiavelli religiju prikazuje kao sredstvo za mirno uspostavljanje građanske discipline i time ona postaje sredstvo za jačanje države. „Tko dobro razmotri rimsku povijest opaziti će koliko je religija poslužila u zapovijedanju vojskama, u pokoravanju puka, u održavanju dobrote ljudi, u sramoćenju opakih.”¹¹² Onaj tko se poziva na Boga prilikom donošenja zakona čini dobru stvar budući da manje razumska i racionalna argumentacija neće moći uvjeriti ljude, a ovako, čim se u raspravu uključuje Bog, oni će te zakone lakše

¹⁰⁹ Ibid., str. 227.

¹¹⁰ Ibid., str. 228.

¹¹¹ Usp. *ibid.*, str. 228.

¹¹² Ibid., str. 174.

prihvatiti. To će rezultirati i povjerenjem u vladara, a ne samo dobrim zakonima.¹¹³ Ona tako omogućuje dobar društveni poredak koji je neophodan za naklonost fortune, koja je opet neophodna za bilo kakvo planiranje i ostvarivanje zacrtanih ciljeva. Religija nije odvojena od ljudi i u nekom njenom načelu se sigurno nalazi temelj života, tj. određena podudarnost religijskih vrijednosti i političkih vrлина, jer je religija nastala kao potreba u zajedničkom životu. Upravo zbog toga njene kultove i čudesa, koja se događaju u njenom kontekstu, mudar vladar treba iskoristiti i izvući iz toga maksimum.

Koliku važnost Machiavelli daje religiji u društvu razvidno je iz toga što smatra da ako „nema straha božjeg tu vladavina mora ili propasti, ili valja da je podržava strah od vladara koji nadoknađuje nedostatak religije.”¹¹⁴ Budući da je vladar mnogo kraćega vijeka nego religija, bolje je, za prosperitet države, da se bazira na strahu od Boga jer se, općenito, uz vladarov kratki vijek, često događa da nasljednik ne bude ni sjena prethodnika. Iz toga Machiavelli izvlači zaključak da spas bilo koje države ne ovisi o jednom vladaru koji kvalitetno vlada dok živi, već o državnom uređenju koje će on ostaviti iza sebe, a da ono omogućí održavanje države nakon njegove smrti. Ovdje je vidljivo koliko je Machiavellijeva teorija univerzalistički nastrojena i kako se kroz nju zrcali nastojanje da se putem činjenica probije put prema najboljem mogućem društvu, a ne da je ona „priručnik za tirane.”¹¹⁵

8.2. Kritika katoličke crkve

Jedan od glavnih razloga konstantnog kritiziranja, pa i govorenja o Machiavelliju kao utjelovljenju Nečastivog, leži u njegovoj kritici katoličke crkve. Polazeći od pretpostavke da su načela svake religije dobra, ali se mogu pokvariti, Machiavelli papi i svećenicima pripisuje kvarenje kršćanskih načela, a samim time ih optužje za manjak sreće i sloge među katoličkim državama.¹¹⁶ Poseban naglasak Machiavelli tu stavlja na Italiju i njenu razjedinjenost i o tome daje dva argumenta:

¹¹³ Usp. *ibid.*, str. 175.

¹¹⁴ *Ibid.*, str. 175.

¹¹⁵ Usp. *ibid.*, str. 175.

¹¹⁶ Usp. *ibid.*, str. 175.

1. „Prvo je, dakle, što crkvi i svećenicima mi Talijani dugujemo, to što smo postali bezvjerci i zli, ali ima nešto još gore od toga što je uzrokom naše propasti. To je da je crkva ovu našu zemlju držala i da ju drži u neslozi.”¹¹⁷

2. Crkva je uzrok razjedinjenja, ako se gleda politički, zato što nije bila moćna da osvoji cijelu Italiju, a opet je bila slaba da bi zvala nekog saveznika (često izvana) da uništi neku talijansku državicu koja bi ojačala.¹¹⁸ To je izazvalo slabost i neslogu, ali i udaljavanje ljudi i država od katoličke crkve.

9. Suvremeni makijavelizam

9.1. Tri osnovne značajke (Abensour)

1. Ponovno se stavlja fokus na neoaristotelijansku tezu o čovjeku, aktivnom igraču u političkoj utakmici, a ne na platonovsko-katoličku tradiciju koja je naglasak stavljala na vječnu hijerarhiju gdje je čovjek bio smješten na određeno mjesto. Stavljanje fokusa na konkretno djelovanje radi ogroman iskorak u razvoju i spektru ljudskog djelovanja. Razmjenom mišljenja i raspravom čovjek bi shvaćao put kojim mora krenuti kako bi poboljšao sebe i svoju okolinu.¹¹⁹

2. Samo republika može omogućiti slobodu čovjeku. Republikanski model otvara put svjetovnosti, njenom razvoju i nadogradnji, nasuprot kojemu stoji ideal koji se bazira na vječnosti i tradiciji. Ti ideali su monarhije.¹²⁰ Takav vid omogućava ljudsko djelovanje koje će se razvijati u temporalitetu i tako odvojiti politički poredak od prirodnog. „Izbor republike kao jedinog oblika sposobnog zadovoljiti zahtjeve čovjeka političke životinje, predodređenog da se razvije u *vivere civile*, i zahtjeve otkrića svjetovne povijesnosti.”¹²¹

3. Republika nije vječna politička zajednica, ona propada, a svoje rođenje može zahvaliti prestanku žudnje za univerzalnim. Ona je otvorena konačnosti, a njena jedina svrha je stvaranje svjetovnog poretka. Upravo takva *virtù* republike suočava ju sa ogromnim pitanjem o njenoj doraslosti u borbi sa fortunom.¹²²

¹¹⁷ Ibid., str. 176. i 177.

¹¹⁸ Usp. ibid., str. 177.

¹¹⁹ Usp. M. Abensour, *Demokracija protiv države*, Disput, Zagreb 2007., str. 31.

¹²⁰ Usp. D. Lalović, *Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća*, Disput, Zagreb 2013., str. 103.

¹²¹ M. Abensour, *Demokracija protiv države*, str. 32.

¹²² Usp. ibid., 32. str. i D. Lalović, *Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća*, str. 104.

9.2. Čovjek kao društveno biće, a ne zoon politikoon

Prizma kroz koju valja promatrati čovjeka, a kroz koju ga treba promišljati u neomakijavelističkoj teoriji danas, je ta da je on društveno biće, a ne političko kako je bio definiran prije. On se realizira i samoostvaruje, aktivira i planira svoj život, te ga samim time i ozbiljuje u društvu koje se emancipira od politike, gdje se za suvremenog čovjeka otvara ogromni ekonomski prostor kojeg on treba ispuniti u tržišnoj djelatnosti, kao proizvođač ili razmjenjivač dobara bilo koje vrste. „Politika je odsad samo instrument razvijanja tog prostora, pod zaštitom zakona.”¹²³ U takvom kontekstu se odbacuje bilo kakva etička dimenzija politike jer se kroz građansko društvo čovjek humanizira i emancipira kao punopravan član društva, kao onaj koji u tom društvu živi i onaj u kojemu živi to isto društvo.¹²⁴ Politička vrlina u klasičnom smislu čak postaje opasna jer teži kontroli privatnog i društvenog angažmana.

9.3. Vrlina modernog čovjeka

Vrlina modernog čovjeka poprima potpuno drugačiji karakter. Ona podrazumijeva „(...) blagost i uljudnost, poštenje u poslovnim odnosima, uživanje u umjetnostima, kao napredak prosvijećenosti i bogatstva.”¹²⁵ U modernom društvu se zrcali pobjeda nad prošlošću i pogled u budućnost u kojoj se čovjek aktualizira i razvija kako bi postao autonoman i slobodan. Jedini kriterij kroz koji se prosuđuje politika postaje učinkovitost i, samim time, ona postaje predmet proučavanja i okupacije stručnjaka i predstavnika. Politička zbilja se počinje reducirati na pravnu zaštitu, djelovanje i življenje pod okriljem zakona, koji tako postaju pravila igre i u koja su utkana subjektivna prava pojedinaca. To je prostor u kojem se razvija sloboda i bit čovjeka.

Uzimajući u obzir sve spomenuto, može se vidjeti da se moderna makjavelitička teorija temelji na republikanskoj (građansko-humanističkoj) i liberalnoj struji modernog političkog mišljenja.¹²⁶

¹²³ D. Lalović, *Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća*, str. 103.

¹²⁴ Usp. *ibid.*, str. 104.

¹²⁵ *Ibid.*, str. 104.

¹²⁶ Usp. *ibid.*, str. 104. i 105.

10. Nietzscheova analiza

10.1. Dvije vrste morala

Nietzscheovo odbacivanje moralnog pogleda na svijet, a samim tim i na političku zbilju koja se na njemu zasniva, najbolje se vidi u njegovoj kritici koju upućuje kršćanstvu, njegovoj filozofiji i svjetonazoru, na čijim se postavkama uvelike zasniva sami moral. Ta njegova kritika bi se mogla nazvati „amoralnom” budući da Nietzsche korača stazom koja se nalazi „s onu stranu dobra i zla.” Idući tom stazom, Nietzsche je uočio dvije vrste morala:

1. moral gospodara
2. moral robova.

U njegovom sučeljavanju tih dvaju morala najbolje se oslikavaju i karakteristike koje se mogu vezati na Machiavellijev koncept vladara i naroda koji je najjasnije artikuliran u *Vladaru*. Karakteristika Nietzscheove koncepcije leži u tome da se pod svaku cijenu vladajući moral, moral koji uništava svaki pokušaj kreacije i stvaranja, neminovno mora prevrednovati i nadvladati. Tu se zrcali i Nietzscheova kritika religijskog pogleda na svijet za koju smo prethodno vidjeli da ju je kritizirao i Machiavelli. Nietzscheova kritika, iako ima neke dodirne točke s Machiavellijevom, ide i u drugom smjeru. Nietzsche upravo religiju optužuje da je glavni čuvar, apologet i platforma na kojoj se razvija moral robova. Mehanizam njegovog razvoja se neprestano odvija konstantnim obrtanjem svih vrijednosti gdje se odvija, kako Nietzsche kaže, „ustanak robova u moralu.”¹²⁷ Posljedica toga je Čovjekova alijenacija od samoga sebe, gubitak osjećaja za konkretni život i vlastitu sudbinu, a vrline koje su istinski njegove tako postaju okarakterizirane kao „zle” ili „loše”. Religija je prevrednovala sve antičke vrijednosti, učinila čovjeka bespomoćnim, robom koji „hoće samo ono bezuvjetno, on razumije samo ono tiransko, također i u moralu, on ljubi kao što i mrzi, bez nijansi, do u dubinu, do boli, do bolesti (...).”¹²⁸ Otvoreni rat prema ljudskim instinktima, ljubav prema osrednjosti i slabosti kroz što se rađa ovisnost slabih prema njoj i gdje ona preuzima ulogu svojevrsne majke tješiteljice, učinili su da je čovjek, koji se razlikuje jedan od drugoga, sveden na roba, a čovječanstvo na stado.

¹²⁷ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: predigra za filozofiju budućnosti*, AGM, Zagreb 2002., str. 124.

¹²⁸ Ibid., str. 67.

10.2. Sreća (fortuna) i vrlina

U sveopćem prepuštanju čovjeka osrednjosti i udaljavanju od njegova vlastitog djelovanja, ili da se makijavelijevski izrazimo, od vlastite vrline, prepuštajući ga čistim tekovinama fortune, ta fortuna, ukoliko biva naklona ljudskom djelovanju, tumači se kao nagrada od Boga, a svaka nesreća, ili nesklona fortuna, kao grijeh. Tako se izokreću uzrok i posljedica kroz što se izopačio ljudski pogled na stvarnost, moral, ali i na politiku. „Moral više nije izraz uvjeta života i rasta jednoga naroda, nije više njegov najniži instinkt života, nego je postao apstraktan, postao suprotnost životu – moral kao temeljno izopačenje fantazije, kao „zao pogled” na sve.”¹²⁹ Može se vidjeti da sličan ovome, samo analitički artikuliran stav, Machiavelli tvrdi za politiku.

Svaki individualizam se dokida, a događa se i obrnuta logika: kršćanska „ljubav prema drugima” je izopačena verzija „ljubavi prema samom sebi”, a svi istinski osjećaji koji se mogu pojaviti kod čovjeka stada bivaju pripisani božanskom uzroku. Vrlina, u makijavelijevskom smislu, u takvom kontekstu nipošto nije moguća jer je uzrok djelovanja izvan čovjeka, a njegov fokus je izvan humanoga.¹³⁰

10.3. Društvene institucije i poslušnost

U analizi obilježja morala stada Nietzsche je uvidio da moraju biti mogući novi oblici morala budući da je uočio kako se „moral životinje stada”¹³¹, kako ga on još naziva, „bori za život” svakakvim načinima, a jedan od najznačajnijih načina je, osim religijom, borba putem politike i raznih društvenih institucija. Čak i znanstvenici služe za održanje i opravdavanje takvog stanja, stanja u kojem se uništava drugačije i nastoji uzgojiti prosječno, ograničeno i suosjećajno društvo.

Temeljni element koji takve društvenopolitičke organizacije drži na okupu je poslušnost. Za Nietzschea su razni savezi ljudi (plemena, narodi, vjerske organizacije, općine...) zaslužni za nametanje čovjeku prosječnih i neistinitih ideala o funkcioniranju svijeta i njegovog ljudskog okruženja. Čovjeku su nametnuli „neku vrstu *formalne savjesti* koja zapovijeda: “trebaš bilo što bezuvjetno učiniti, bilo što bezuvjetno propustiti”, ukratko: “ti trebaš”.¹³² Ta

¹²⁹ F. Nietzsche, *Antikrist: Prokleta kršćanstvo*, Izvori, Zagreb 1999., str. 40.

¹³⁰ Usp. F. Nietzsche, *Volja za moć*, Ljevak, Zagreb, 2006., str. 135.

¹³¹ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 132. i 133.

¹³² *Ibid.*, str. 127.

ontologija trebanja koja je neophodna za održavanje i jedinstvo stada se širi i medijima, školama, ali i zakonima. Ovo „trebaš” kod Nietzschea treba shvaćati u kontekstu razvoja instikta poslušnosti, a ne nekakvih naputaka za konkretan i realiziran život.

Nietzsche ne ostaje samo na onima kojima se vlada – koncept konstantnog trebanja pogađa i one koji vladaju, koji naređuju što treba, a što ne. Tada vladajući upadaju u ono što Nietzsche naziva „moralno licemjerje zapovijedajućih.”¹³³ To licemjerje se očituje u njihovoj zaslijepjenosti i izmanipuliranosti moralom koji treba prevrednovati, te se stavljaju u poziciju osloboditelja, izvršitelja nekih starih zapovijedi, namjesnika tradicije, boga, naroda ili „čak da iz načina mišljenja stada posuđuju maksime stada, kao na primjer “prvi sluge svojeg naroda” ili “oruđa zajedničkoga dobra.”¹³⁴

10.4. Vladanje stadom

Neke od vrlina koje su neophodne za vladanje stadom i njegovim držanjem u poslušnosti su: obzir, dobrohotnost, popustljivost, umjerenost, neodlučnost, sažaljenje... i ti elementi, u kombinaciji sa konstantnim vladajućim strahom, strahom od bližnjeg, stvaraju nova pravila, novi moralni red koji zatire, guši i uništava ljudske nagone, instinkte i sve ono što je istinski ljudsko budući da bi te „ljudske” karakteristike mogle ugroziti i uništiti stado. Iz svega toga se rađa iluzija jednakosti kojom se stado obmanjuje i kojem teži. To je ono najopasnije po snažne individue koje žele nadići stado. Ta iluzija jednakosti, a i sami način na koji se jednakost shvaća u moralu stada, dokidaju individue koje ih žele nadići, sputavaju ih i srozavaju jer bi one mogle ugroziti samu egzistenciju stada. „Sve što pojedinca uzdiže nad stado i što bližnjemu ulijeva strah od sada se zove *zlim*. Obično, skromno, intrigirajuće, izjednačavajuće uvjerenje, *osrednjost* strasti dospijeva do moralnog imena i časti.”¹³⁵ Iz ove teze se može zaključiti da sve ono što je nužno za egzistenciju stada tako postaje moralno i časno, a sve ono što se ne uklapa u taj koncept treba podlijeći kažnjavanju, metodi koja poveća strah i kao takva omogućuje opstanak stada. Ujedinjenje onih koji pripadaju moralu stada je Nietzsche rastumačio na sljedeći način: „jaki prema prirodnoj nužnosti jednako tako teže razdvajanju kao što slabi teže zbijanju.”¹³⁶ Ujedinjenje jakih se odvija samo ukoliko oni imaju neki zajednički cilj koji žele ostvariti, iako se snažna individua tome snažno opire, jer to

¹³³ Ibid., str. 127.

¹³⁴ Ibid., str. 128.

¹³⁵ Ibid., str. 131.

¹³⁶ F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, AGM, Zagreb 2004., str. 157.

nije njeno „prirodno stanje”, a drugi se ujedanjuju zbog uživanja plodova koje donosi sigurnost koju daje kolektiv.

Još jedan važni konstitutivni element stada je sažaljenje koje je krucijalno zbog konstantnog samoprezira, zbog nekih površnih dobara i lažnih samoostvarenja, a odvija se prema drugima i tih drugih prema jednome. Karakteristično je i za onoga koji živi po pravilima morala slabih da se nikako ne može pronaći u životu, da konstantno mijenja način života, da se vrti u povijesnosti i površnosti gdje neprestano propada u vlastitom otuđenju. To rađa pesimizam, nepovjerljivost prema čovjeku i odbijanje bilo kakvog pogleda prema naprijed, prema moralu gospodara. Sve ono što olakšava teret postojanja se naziva vrlinom. Neke od tih vrlina su: poniznost, velikodušnost, samilost i sažalijevanje. Nietzsche iz toga zaključuje da je „moral robova (...) bitno moral korisnosti.”¹³⁷ Dobro je u moralu stada i njegovoj etici shvaćeno kao ono što umanjuje patnju, olakšava egzistenciju, a zlo je ono što izaziva strah, ono što može ugroziti prosječnost i ono čega se treba paziti. U moralu jakih (aristokratskom moralu) su ta dva pojma „suprotna”. Jedinke stada su skovale onu poznatu suprotnost „dobro i zlo” gdje se „dobro” shvaća kao ono što umanjuje patnju i olakšava postojanje, a „zlo” kao ono što je opasno i moćno, pobuđuje strah i od njega se treba bježati. U moralu jakih je i to suprotno.

10.5. Asketski svećenici kao vladari morala stada

Najsposobnije jedinke koje se ističu u stadu Nietzsche naziva asketskim svećenicima. Oni su oni koji su kroz svoj cijeli život neprijatelji ljudskog života, neprijatelji ljudske prirode „(j)er asketski život je proturječje samom sebi. Tu vlada *ressentiment* kojem nema ravna, *ressentiment* nezasićenog instinkta i volje moći koja bi htjela postati gospodarem ne nad nečim u životu, nego nad životom samim (...).”¹³⁸ Riječ je o nijeku života i dokidanju životnosti, nijekanju svake ljepote u njemu i potragom za ljepotom u ružnoći, mučenju i kažnjavanju. Oni žive u određenoj vrsti paradoksa življenja jer na izvrnut način više uživaju u patnji, čiji je osjećaj obrnuto proporcionalan od sposobnosti življenja. Tom izvrnutom logikom sve ono što je istinski životno biva proglašeno lošim i zlim, neprijateljskim, a čista ljudska tjelesnost tako postaje predmet zapostavljanja i okarakterizirana kao zla. Samim odbacivanjem tjelesnosti odbacuje se i ljudska osjetilnost, ali i um. Tako asketizam postaje „trik u održanju života.”¹³⁹

¹³⁷ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 230.

¹³⁸ F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 134.

¹³⁹ *Ibid.*, str. 138.

Zašto je onda asketski svećenik vladar u kontekstu morala stada? On je vladar zbog toga što je upotrebljavao asketizam u svrhu pripitomljavanja drugih, njihovim upravljanjem i dokidanjem njihovog individualiteta. Slabe, ogoljene jedinice tako bivaju zbijane u stada gdje počinju vidjeti očuvanje svog života i budućnost u tom ujedinjenju sa slabima kao što su i sami. Tako asketski svećenik postaje ideal kojem treba težiti jer je on svoj asketizam doveo na visoki nivo, preuzimajući tako ulogu pastira stada.

Ublažavanje patnje je jedna od najvećih radosti koju asketski svećenik može priuštiti narodu. „Najčešća forma u kojoj se radost na taj način propisuje kao lijek je radost *pričinjanja* radosti (poput dobročinstva, darivanja, olakšanja, pomaganja, bodrenja, tješnja, pohvaljivanja, isticanja za primjer).”¹⁴⁰ Borba protiv patnje, ali i drugih ljudskih moći (volje za moć), se odvija i na drugim razinama djelovanja, npr. u obrazovanju gdje se neprestano kultivira instinkt slabosti kojega asketski svećenik potiče.¹⁴¹ Mehanizam krivnje koji se neprestano odvija zbog pripisivanja djelovanja *ressentimenta* čovjeku samome dovodi do toga da čovjek biva proglašen grešnikom. Kada je uspostavljen taj put i ta relacija čovjek-grešnik, asketski svećenik je nadvladao čovjeka života i zavladao svakim područjem ljudskog djelovanja. Nietzsche ga zove „*pravom zlom kobilom* u povijesti zdravlja europskog čovjeka.”¹⁴² Moral stada je jedan od najvećih doprinosa doživio u vidu znanosti gdje, kaže Nietzsche, najizvršniji ljudski duhovi pridonose i okupiraju se problemima utjehe u patnji i krivnji jer misle da su nadišli stanje asketizma. No „(...) počiva znanost na istom tlu kao i asketski ideal: stanovito *osiromašenje* života pretpostavka je i ovdje i tamo – afekti ohlađeni, tempo usporen, dijalektika umjesto instinkta, *ozbiljnost* utisnuta u licu i držanju (...).”¹⁴³ Znanost upravo radi suprotno. Ne nadvisujući asketski ideal, nego ga zapravo produbljujući, ona asketski ideal čini opasnijim jer tako daje oruđe i mehanizme prema transcendentalnoj stvarnosti koja se počinje smatrati kao istinita. Tako asketski ideal zapravo, preko znanosti, počinje ozbiljavati i ispunjavati ljudski život na potpuno kriv i anti-human način.¹⁴⁴ Budući da se zasnivaju na etičkim principima koje Nietzsche dekonstruira, isti mehanizmi se odvijaju i u političkoj stvarnosti. Pobjeda prosječnih i slabih, zatiranje vitaliteta i patnje ugrožava politiku zasnovanu na čovjekovoj biti, sputava ruke čovjeku s djelatnom vrlinom i uzrokuje

¹⁴⁰ Ibid. str. 156.

¹⁴¹ Usp. ibid., str. 157.

¹⁴² Ibid., str. 167.

¹⁴³ Ibid., str. 178.

¹⁴⁴ Usp. ibid., str. 188. i 189.

propadanje, kako politike i odluka koje se tiču nje, tako i svih ostalih odluka koje iz takvog sustava proizlaze.

Po Nietzscheu, oni koji uvijek žele bijeg od sebe i koji konstantno žude za time da budu netko drugi su „bolesni”. Oni izvrću sve plemenite stvari i tako one u njihovom životu postaju loše, grešne i zloupotrebjavane. Takvo okruženje nipošto nije dobro za one „zdrave” i „patos distance *treba* za svu vječnost i zadaće držati odvojenima!”¹⁴⁵ Upravo to odvajanje osigurava budućnost i napredak čovjeka što će dovesti do propasti moralno bolesnih, onih koji ne mogu živjeti i planirati svoj život, u društvu ili samostalno.

Spas „bolesnih” od „zdravih” osiguravaju asketski svećenici, njihove najizvršnije jedinice. Izvrsnost se manifestira u tome što mijenjaju smjer ispoljavanja *ressentimenta*¹⁴⁶ što dovodi do balansa i tako se sprječava manifestacija afekata. Tako dolazi do neprestane krivnje zbog nesretnog života, lošeg općeg osjećaja i konstantne nesreće. U tom trenutku asketski svećenik preuzima ulogu onoga koji preusmjerava *ressentiment*. „Baš tako, moja ovco! Netko mora biti kriv za to. Ali ti si sama taj netko, jedino ti si kriva zato – *ti sama si sebi kriva!*”¹⁴⁷ Tako se sprječavaju, po stado, smrtonosne posljedice *ressentimenta* koji se vraća „unutra”, a ne ispoljava se „vani” te se odvija svojevrsna vrsta dresure i odgoja koji se zasnivaju na samokontroli i samosvladavanju gdje su zatvorena vrata svakoj vrsti izlječenja jer *ressentiment* ostaje trovati čovjeka. Upravo taj mehanizam Nietzsche vidi u religiji, ali i njenom utjecaju na ljudski moral, čime ona priječi i uništava mogućnost bilo kakvog ljudskog napretka na bilo kojem polju ljudskog djelovanja pa tako i na onom političkom.

11. Aristokratski moral

11.1. Uloga filozofa

Pristupanje moralu na način deskriptivne analize, uzimajući ga zdravo za gotovo, je ono što Nietzsche najviše zamjera filozofima i općenito teoretičarima morala, ali i teoretičarima bilo koje ljudske djelatnosti, uključujući i politiku. Ovo je usporedivo s Machiavellijem koji je također svojim suvremenicima, direktno ili indirektno, spočitao da se bave stvarima koje su daleko od stvarnog života. Nietzsche tvrdi da se problem morala, onakav kakav je, uvijek uzimao zdravo za gotovo, a da ga nitko nije ozbiljno preispitao, da se

¹⁴⁵ Ibid., str. 143.

¹⁴⁶ Usp. ibid. str. 146.

¹⁴⁷ Ibid. str. 147.

nije uzeo sa sumnjom. Poznavanje morala koji nije kritički analiziran je nužno površno i skućeno. Kaže on „u svoj dosadašnjoj “znanosti morala” *nedostajao je*, ma kako to ćudnovato zvućalo, sam problem morala.”¹⁴⁸ Nitko se to nije zapitao, nitko se nije zapitao o njegovom samom utemeljenju, što nas ponovo mođe odvesti do onoga već rećenog o Machiavelliju koji se slićno zapitao za politiku. Važno je istaknuti da jedan i drugi autor istiću problem morala i, mođa je bolje reći, moraliziranja u politici ili etici, ćime je došlo do toga da se obje discipline pretvaraju u nešto daleko od stvarnosti, u odrećene naputke koji se mijenjaju od teorećičara do teorećičara i nemaju apsolutno nikakvu moć da promijene ljudski život. Svi pokućaji utemeljenja su, prema Nietzscheu, ostali „(...) ućeni oblik *vjere* u vladajući moral, novo sredstvo njegova *izraza*, dakle samo ćinjenićno stanje unutar odrećene moralnosti (...)”¹⁴⁹

Budući da su „i morali (...) *znakovni jezik afekata*”¹⁵⁰, prvi filozofi morala kroz povijest su pod moral provlaćili svoje subjektivne impresije, različite stavove, preferencije, žudnje i sl. te njih stavljale kao temelj morala i na takvu temelju gradili cijeli sustav. Jako slićno ovome je i Machiavellijevo vićenje teorija njegovih suvremenika koje on optuđuje da su pisali daleko od realnih ćinjenica i temeljili svoje teorije na maćtanjima, a samim time, na svojim vlastitim preferencijama. To je uzrok postojanja raznih teorija morala, raznih politićkih teorija, ali i raznoraznih razilaćenja oko istih stvari. Svaka vrsta „objektivnog” morala, objektivnog u smislu kako ga mi shvaćamo, je tiranija nad individuum jer ogranićava njenu slobodu. Nietzsche tvrdi da je to zapravo postalo prirodno europskim duhovima, duhovima koji robuju religiji koja im suđaava perspektivu i „reže krila” te je takvo robovanje predstavila kao nužno. To se odrazilo na moral, politiku, ali i svako podrućje kojim se ćovjek bavi.

11.2. „Šetać po ućetu” i „Tri preobrazbe duha”

Moglo bi se reći da sama srž Nietzscheove filozofije leži u njegovim alegorijama *Šetaća po ućetu* i *Tri preobrazbe duha* koje je iznio u svom remek djelu *Tako je govorio Zaratustra*. Šetać postaje simbol zahtjevnog prijelaza ćovjeka u nadćovjeka. „Ono što je veliko u ćovjeka, to je da je on most a ne cilj: što se u ćovjeka mođe ljubiti to je da je prijelaz i silazak. Ljubim one koji ne znaju drugaćije živjeti nego u propadanju, jer su to oni koji

¹⁴⁸ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 112.

¹⁴⁹ Ibid., str. 112.

¹⁵⁰ Ibid., str. 114.

prelaze.”¹⁵¹ Sami čin prelaska odvijao se u prisustvu mnoštva koje je galamilo i koje je Zaratustra pokušao prosvijetliti, ali je uvidio da ga oni ne razumiju.¹⁵² To mnoštvo u alegoriji predstavlja stado. Šetač koji je na kraju pao s užeta zbog komedijaša koji je krenuo za njim, i koji je bio na samrtni, dobiva obećanje od Zarature da će ga pokopati jer je „iz opasnosti učinio svoj poziv”¹⁵³ koji ga je na kraju i koštao života. U ovoj alegoriji Nietzsche pokazuje način na koji bi se trebao odvijati prelazak u nadčovjeka, put koji nije nimalo lagan i put koji je rezerviran samo za rijetke, jer se trebaju prevrednovati sve vrijednosti za koje se stado bori, stado koje neprestano vuče dolje one koji žele odmak i odcjepljenje.

Tri preobrazbe duha su još jedan alegorijski prikaz Nietzscheovog pogleda na ljudsku djelatnost, na uzimanje sudbine u svoje ruke, na vraćanje čovjeka njemu samome. Prvi korak je pretvaranje duha u devu, a to znači na sebe „natovariti” sve one vrijednosti koje mora prevrednovati, a nakon toga „poput deve koja, natovarena, žuri u pustinju, žuri i on u svoju pustinju.”¹⁵⁴ Tu se događa sljedeća evolucija: duh se pretvara u lava koji mora uništiti vrijednosti koje je deva tu donijela. Na ovom mjestu u *Tako je govorio Zaratustra* Nietzsche svoga lava suprostavlja zmaju na kojemu se zrcale tisućljetne vrijednosti, što je direktna aluzija na Kanta i njegovu filozofiju morala. Lav koji uništava stare vrijednosti oslobađa put djetetu koje se rađa. „Dijete je nevinost i zaborav, stalno otpočinjanje, igra, kotač, koji se iz samog sebe okreće, prvi pokret, sveto kazivanje Da.”¹⁵⁵ Upravo to, kako on kaže, „sveto kazivanje Da” je kazivanje da životu, ljudskom stvaranju i ljudskom preuzimanju sudbine u svoje ruke, vraćanje čovjeka njegovom aktivnom življenju i njegovom aktivnom planiraju vlastite sudbine. To je Da autentičnoj, stvaralačkoj volji, volji koja je vlastita čovjeku i ima izvor u njemu samome.

11.3. Filozofi novoga kova

Oni koji imaju zadatak prevrednovanja svih vrijednosti su filozofi novoga kova. To su duhovno jake individue koje mogu probijati nove putove, podignuti čovječanstvo iz osrednjosti i naći smisao u „onoj grozovitoj vladavini besmisla i slučaja koja se do sada

¹⁵¹ F. Nietzsche, *Tako je govorio Zaratustra: Knjiga za svakoga i ni za koga*, Mladost, Zagreb 1980., str. 12.

¹⁵² Usp. *ibid.*, str. 13.

¹⁵³ *Ibid.*, str. 16.

¹⁵⁴ *Ibid.*, str. 23.

¹⁵⁵ *Ibid.*, str. 24.

nazivala “poviješću” (...).”¹⁵⁶ Ovdje se misli na povijest čovjeka kojim je upravljao slučaj, kojega je, makijavelijevski rečeno, fortuna nekontrolirano bacala o hridine, čovjeka koji nije mogao uzeti u ruke svoju sudbinu i iskontrolirati ju. Filozofi novog kova su oni koji moraju utrti put vođama, onima koji će vladati, i time podignuti Čovjeka na jednu višu razinu. Filozof novog kova utemeljuje i stvara vrijednosti¹⁵⁷, a „[p]ravi filozofi su oni koji zapovijedaju i koji daju zakone.”¹⁵⁸ To znači da on mora nadići prosječnost i gledati u budućnost, mora biti čovjek sutrašnjice jer je „[n]jihovo spoznavanje (...) stvaranje, njihovo stvaranje je zakonodavstvo, njihova volja za istinom je – volja za moć.”¹⁵⁹ Njihova zadaća je postavljanje pojma čovjekove veličine tamo gdje i pripada, naime, u njegovu mnogostrukost i cjeloukupnost u mnogostrukom i tako otvoriti vrata nečemu višem, nekim većim i značajnijim odlukama koje bi odvojile čovječanstvo od morala stada, onih koji bježe od odgovornosti i života.

11.4. Naglašavanje individualiteta

Nietzsche radikalno zagovara snažni individualitet. On pojedinačno dobro u ovom kontekstu prevrednovanja morala stavlja ispred zajedničkoga. Sve što uključuje čovjeka, njegove dobre strane, ali i njegove zle strane, ono tiransko i opasno u njemu, služi da se on uzvisi. Ovdje se može vidjeti još jedna makijavelijevska ideja kojom se htjela naglasiti superiornost konkretne, autentične politike i autentičnog suverena nad najčešće pukim tlapnjama moralista koji ne razumiju politička zbivanja i političko djelovanje. Kod Nietzschea je stavljen naglasak na konkretnu, egzistencijanu individuu i njen moral, ali svakako uključuje i druge oblike ljudskog djelovanja i života. Snažne individue su ljubiteljice slobode koje su spremne istraživati samu srž čovjeka, a da pri tome niti malo nisu preplašene mogućim spoznajama o samome čovjeku. Jedna od njihovih glavnih odrednica je i volja za uništenjem olakšavanja i sažaljenja, a za pojačanjem patnje, jer se samo pomoću patnje može stvoriti nešto veliko i značajno.¹⁶⁰ Filozof mora vratiti čovjeka prirodi i učiniti ga ponovno njenim vladarom putem njegova individualiteta i samoodržanja. Naravno, borba između morala stada

¹⁵⁶ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 135.

¹⁵⁷ Usp. *ibid.*, str. 154.

¹⁵⁸ *Ibid.*, str. 154.

¹⁵⁹ *Ibid.*, str. 155.

¹⁶⁰ Usp. *ibid.*, str. 172.

i snažnih, onih koji teže aristokratskom moralu se odvija neprestano, a pobjedu individue mogu izvojevati samo neprestanom borbom.¹⁶¹

11.5. Istinska uloga kažnjavanja, suosjećanja i patnje

Kažnjavanje je, prema Nietzscheu, neophodna posljedica određenih djela koja su se dogodila nauštrb nekoga. Poanta toga je da se onaj koji je pretrpio štetu ima pravo „iskaliti” na onome koji mu je tu štetu nanio. Tako Nietzsche tumači da „[p]osredstvom “kazne” povjerenik sudjeluje u *pravu gospodara*: konačno i on jednom dolazi do osjećaja koji ga uzdiže, osjećaja da smije prezirati i zlostavljati neko biće kao ono “ispod sebe” (...).”¹⁶² Patnja koja bi se javljala prilikom takvog kažnjavanja tjerala je ljude da izmisle bogove i „onaj svijet” u kojem nema patnje i u kojemu će patnici uživati. Ovdje se može vidjeti kako i Nietzsche ide linijom kojom je išao Machiavelli i da u religiji vidi čistu pragmatičnost, oruđe za vladanje, koja stoji u službi neke više društvene skupine (vladari u Machiavellija ili asketski svećenici i aristokrati duha kod Nietzschea). Razlozi zbog kojih Nietzsche uporno odbacuje suosjećanje i zbog kojega ga stalno napada su sljedeći: suosjećanje izaziva gubitak moći koji već izaziva patnja koja je neminovna „nuspojava” života, suosjećanje koči razvoj i selekciju jer se okreće onima koji trebaju propasti jer tako žele životne okolnosti i, samim time, ono uzrokuje dekadenciju i opstanak slabih koji truju čovječanstvo.¹⁶³ Suosjećanje onih koji pate i onih koji ga pripovijedaju i zalažu se za njega mora biti uništeno, ali suosjećanje onoga koji je gospodar, onoga koji vlada, je jedna od njegovih temeljnih vrlina.¹⁶⁴

Budući da je čovjek istovremeno i stvorenje i stvaralac, patnja je jako važan faktor u životu čovjeka.¹⁶⁵ Kod čovjeka kao stvaralačkog bića neophodan je *phatos distance* koji će mu otvoriti put prema višem *phatosu*, *phatosu* pomoću kojeg bi čovjek napravio još nešto više što bi utrlo put sebezvladavanju i višem cilju – aristokratskom moralu. Ljudi, aristokrati morala, tako postaju “[o]tmjena vrsta čovjeka osjeća sebe kao onu koja određuje vrijednosti, njoj nije potrebno puštati da ju se nazove dobrom, ona prosuđuje: “ono što je štetno meni,

¹⁶¹ Usp. *ibid.*, str. 234. i 235.

¹⁶² F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 66. i 67.

¹⁶³ Usp. F. Nietzsche, *Antikrist: Proketo kršćanstvo*, str. 12.

¹⁶⁴ Usp. F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 256.

¹⁶⁵ Usp. *ibid.*, str. 225.

štetno je po sebi”, (...) ona *stvara vrijednosti*.¹⁶⁶ Snaga te otmjene vrste čovjeka ne leži u „fizičkoj snazi, nego u duševnoj – bili su to *cjelovitiji ljudi* (...).¹⁶⁷

11.6. Alternativa – osnovne karakteristike aristokratskog morala

Moral jakih, kako ga vidi Nietzsche, je isključivo egoističan moral jer čovjek, kojemu je njegova egzistencija vraćena u ruke, sam bira ono što hoće, ono što je dio njega.

„(...) [O]no što pristoji jednome ni u kojem slučaju ne može pristajati drugome, da je zahtjev jednoga morala za sve nanošenje štete upravo višim ljudima, ukratko, da postoji poredak po rangu između čovjeka i čovjeka, pa prema tome i između morala i morala.”¹⁶⁸

Moral jakih nije neka metafizička tvorevina koja je daleka čovjeku, on je utemeljen u čovjeku i kao takav je egoističan. Svaki onaj moral koji se ne zasniva na egoizmu, po Nietzscheu, uništava jedinstvo vrline, jedinstvo koje je neophodno za one koji mogu promijeniti stvar i živjeti tu vrlinu. Tek su na toj razini moguće istinska dobrota, ravnopravnost i pravednost jer je, po Nietzscheu, temelj svake mržnje u različitosti.¹⁶⁹ Ako pogledamo detaljnije Nietzscheov koncept i shvaćanje vrline, ono se dosta podudara s Machiavellijevim shvaćanjem vrline koja je aktivna, životna i, kao takva, neodvojiva od vladara, a sačinjava ju ukupnost njegovih kvaliteta. Također, ono što ju ograničava je strogi individualizam osobe koja ju posjeduje, tako da istu vrlinu ne može posjedovati nitko osim te određene individue.

Nietzsche aristokraciju vidi kao najviši cilj postojanja kojemu je sve podređeno i kojemu sve teži. Jedina ona opravdava život, njegov razvoj i njegovu kvalitetu. Tek ako nju dosegne, ljudski život je ispunjen i realiziran. Njoj sve mora biti podređeno i ne trebaju se birati sredstva da do nje dođemo. Vidljivo je kako i kod Nietzschea „lažno moraliziranje”, ali i općenito moraliziranje, koje je primijetio i Machiavelli, pada u vodu. Obojica autora su uočila kako moraliziranje „kakav treba biti” i „što treba raditi” ne vrijedi jer ne vrijedi za sve i ljudi to svakodnevno krše. Oni su uvidjeli da moraju ponuditi neku „amoralnu” alternativu (Machiavelli) ili problematizirati sam moral kao moral (Nietzsche) jer moral kao moral, kakvog su ga oni zatekli za vrijeme svog života, nije vrijedio za sve da budu bolji, nego upravo suprotno: služio je određenima da dobiju ono što žele na razne načine i služio je kao oruđe za što nipošto ne bi trebao biti namijenjen.

¹⁶⁶ Ibid., str. 228.

¹⁶⁷ Ibid., str. 224.

¹⁶⁸ Ibid., str. 176.

¹⁶⁹ Usp. *ibid.*, str. 236., 239. i 263.

Moralnoj aristokraciji je svojstveno upravljanje, ali „ne iz neke moralnosti ili imoralnosti, nego zato jer živi i jer život jest upravo volja za moć.”¹⁷⁰ Sve društvene norme i postulati, sve ono što je čovjek stvorio, ona koristi kao sredstvo za proboj do više razine bivstvovanja, do razine utemeljenja samoga života, čime ona postaje utjelovljenje volje za moć, temeljne pokretačke snage života. Ona je tako postala opravdanje i smisao egzistencije.

11.7. Prijezir i ressentiment

Prijezir koji je karakterističan za narav i prirodu aristokracije nije prijezir koji gaji stado. Mehanizam prijezira u aristokratskoj biti je takav da se on ispoljava afektivno i spontano, a tako se realizira i afirmira sami aristokratski moral. Spoznaja pojma dobra se odvija spontano i iz sebe, a tek onda dijalektički, u opreci s lošim.¹⁷¹ Prijezir je usmjeren prema kukavičluku, strahu, onima koji se uznizuju, a „osnovna je vjera svih aristokrata da je prosti puk lažljiv.”¹⁷² Machiavelli je prosti puk nazvao i „opakim”. Pomaganje u aristokratskom moralu se odvija iz poriva koji proizlazi iz obilja moći, pomaganje kao nekakva dužnost za svakoga, kao i ostale dužnosti aristokracije, je rezervirano samo za njih. Oni su ti koji žele odgovornost i povlastice koje iz nje proizlaze. To postaje njihova dužnost.¹⁷³

Za aristokrate morala je nužna opreka u vidu neprijatelja jer on omogućuje ispoljavanje raznih afekata i, samim time, *ressentimenta*, što otvara put pravom i istinskom prijateljstvu, ali i međuljudskim odnosima u cjelini. To omogućuje i istinsku sreću, utemeljenu na samoj ljudskoj biti. Budući da se *ressentiment* ispoljava u trenutku, on nema trovački karakter kakav ima u moralu stada jer se ne akumulira i samim time ne truje. To se odvija na način da, ako je čovjeku koji ima aristokratski moral slučajno napravljena kakva nepravda ili je doživio kakvu nesreću, on to uspješno nadvladava zaboravom i ne zadržava se na tome što znači da tako uništava *ressentiment*. Poštivanje neprijatelja je zapravo ono što razlikuje čovjeka koji ima aristokratski moral od čovjeka koji ima moral stada jer čovjek stada, onaj kojega ubija *ressentiment*, mrzi svoga neprijatelja, „*onog zlog*”, i to kao temeljni pojam na temelju kojeg kao pasliku i protivnost zamišlja i nekog „dobrog” – sebe sama!”¹⁷⁴

¹⁷⁰ Ibid., str. 226.

¹⁷¹ Usp. F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 35. i 38.

¹⁷² F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 227.

¹⁷³ Usp. *ibid.*, str. 246.

¹⁷⁴ F. Nietzsche, *Uz genealogiju morala*, str. 37.

Kasnije, kada se prevrednuju sve vrijednosti, Nietzsche tvrdi da će samo osrednji, osrednji koji žive aristokratski moral moći istinski živjeti taj moral. „Samo osrednji imaju izgleda produžiti se, umnožiti se – oni su ljudi budućnosti, jedini koji preživljavaju. „Budite kao oni, postanite osrednji!”, glasi odsad jedini moral koji još ima smisla (...).”¹⁷⁵ To se događa zbog toga što će „oni slabi” jednostavno biti previše „iscrpljeni” i na njima se ne bi trebao zasnivati moral, a ovi „previše jaki” jednostavno nisu dovoljno stabilni za življenje tog novog moralnog reda stvari. Samim time se može zaključiti da je taj novi moralni red stvari temelj za bilo kakvu pretpostavku o boljem i zdravijem pojedincu, ali i skupini tih istih pojedinaca – društvu, a samim time i za onu djelatnost koju njime upravlja – politiku. Samo tako je moguća bilo kakva istinska djelatnost čovjeka i istinski ljudski proizvod koji svoj temelj ima u neotuđenome, aktivnome čovjeku, koji zna kako i koji se bori za izgradnju pravednijeg i boljeg sebe i iste takve okoline.

¹⁷⁵ F. Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla: Predigra za filozofiju budućnosti*, str. 235.

12. Zaključak

U radu je prikazan određeni uvid u temeljne odrednice političke filozofije Niccolò Machiavellija. Imajući u vidu njegovu angažiranost oko otkrivanja i primjene temeljnih i univerzalnih političkih zakonitosti, metodološka obrada je slijedila stanovit logičan tijek; od metodologije samog autora, gdje se jasno uviđa njegov „okrutni realizam” i kopernikanski obrat kojim je postavio „na noge” cijelu povijest političke filozofije, preko distingviranja etike i politike, čijom je distinkcijom ukazao na potrebu odvajanja ove dvije discipline zbog istinosnijeg i sveobuhvatnijeg proučavanja obiju disciplina, pa do samih karakteristika vladara i načina vladanja.

Ukazivanje na posebno vrednovanje vrline, ali i unikatnost samog shvaćanja iste, dovelo je do ustoličenja svojevrzne makjavelitičke etike, etike koja u prvi plan stavlja djelovanje za društvo i državu, što za Machiavellija automatski znači i djelovanje za opće dobro u punom smislu te ideje. Valja reći i to da se pojam makjavelistički ovdje ne shvaća i nikada se nije upotrebljavao u smislu i kontekstu kako ga shvaćaju psiholozi, ali i veliki dio onih koji su Machiavellija površno shvatili, optužujući ga da je njegova filozofija „priručnik za tirane”. U radu je prikazana i vladarska karizma, tj. ukupnost svih vladarskih kvaliteta koje su potrebne za kvalitetno vladanje u vladavini zakona.

Svojim antropološkim uvidima Machiavelli je bio „moderni filozof” prije njih samih što jasno govori o njegovom utjecaju i recepciji njegove misli nakon njegove smrti. Sami instrument vlasti, konkretno vladanje, je ono o čemu je iznesena i potvrđena aktualnost i konkretna recepcija u životnom kretanju današnjice kroz koju se pokazala i uvijek zahtjevnica relacija vladar-narod i, senzacionalna teza, koju mu oni koji Machiavellija ne razumiju ili ga razumiju površno, nikada ne bi pripisali, a riječ je o tome kako je mnoštvo (narod) bolje i neiskvarenije nego vladar (tko god on bio ili koliko god ih bilo). Pokazano je i da jedna „uzvišena djelatnost” poput religije nema svoj bogomdani ugled u Machiavellijevoj teoriji, već i ona sama mora konkretno pospješivati slogu i zajedništvo kako bi se očuvale ideje slobode i prosperiteta na način da se uznizi do samog instrumenta, oruđa u rukama vlasti. Na kraju izlaganja o Machiavelliju su iznesene neke temeljne postavke na kojima se izgradila cijela suvremena makjavelistička teorija u kojoj se prepoznaje Machiavellijev pokušaj kao pokušaj čovjeka koji je, uvidjevši grozote položaja svoga grada, naroda, ali i svoje vlastite sudbine, nastojao zaštititi Čovjeka pod ekstremnim vrludanjima fortune, koji je nastojao

čovjeku dati dom i vratiti ga konkretnosti, ovozemaljskim zbivanjima, vratiti mu njegovu otuđenu sudbinu u njegove ruke i učiniti ga kovačem vlastite sreće i prosperiteta.

Na toj istoj liniji je bio i veliki njemački mislilac Friedrich Nietzsche. Postavljanjem morala kao takvog pod znak pitanja, Nietzsche je otkrio da postoje dvije vrste morala i da među i u njima vlada neprestana borba. Tako su u radu prikazane obje vrste morala, moral stada i aristokratski moral, sa svim svojim karakteristikama. Analiza morala stada je metodološki realizirana kroz Nietzscheovu snažnu kritiku religije, vrline i morala koji vladaju u takvom moralnom okruženju i kroz prikazivanje implikacija na cjelokupno društvo. Opisani su i mehanizmi upravljanja vladara koji upravljaju moralom stada, asketski svećenici koji igraju ulogu svojevršnih vladara morala stada i njihova vladalačka doktrina. Posvećena je pažnja i onom dijelu o kojem je Nietzsche jako puno pisao i na čemu je dosta inzistirao u svojoj filozofiji, a to su moralne norme po kojima se odvija ponašanje i život u stadu (suosjećanje, umanjivanje patnje) te opasnosti od istih kako ih on vidi i razlaže. Upravo te norme i pravila, ispoljavanje *ressentimenta* prema „unutra”, uzrokuju bolesti čovjeka i društva u cjelini, a samim time i bolest svake ljudske djelatnosti. Uz to, istaknuta je i važnost „prevrednovanja svih vrijednosti” bez koje nipošto nije moguć povratak čovjeku samom.

Koristeći, između ostalog, i Nietzscheove alegorije o *Šetaču* i *Peobrazbama duha*, opisan je i sam put prema „izlječenju”, put koji je dug i trnovit, a leži u rukama filozofa, onih slobodnih, ali i onih koji su uspjeli prevrednovati sve vrijednosti. Oni su ti koji su napravili veliki korak naprijed za „zdravo” čovječanstvo, koji će povesti čovjeka k višem moralu. Na kraju rada se prikazala Nietzscheova alternativa i izlaz iz učmalog stanja koje je donio moral stada. Aristokratski moral leži na potpuno suprotnoj strani u odnosu na moral stada i gotovo sve njegove karakteristike su one koje dokidaju moral stada. Nakon te neprestane borbe i pobjede treba krenuti izgradnja novog moralnog sustava koji će biti utemeljen na čovjeku i njegovoj individualnoj vrlini na čemu će se moći temeljiti i razvijati sve društvene institucije, ovaj put utemeljene, posredstvom samoga morala, na Čovjeku.

Nietzscheova teorija nije nužno politička teorija, ali je u ovom radu poslužila kako bi se uvidjela opasnost od moraliziranja u politici i stavljanja naglaska na etičke zakonitosti u političkom djelovanju bez samog konkretnog promišljanja o istima. Ona pokazuje koliko je opasno u životu, a tako i u politici, oslanjanje isključivo na moral, na moral koji prethodno nismo preispitali, na moral koji na dobar dio ljudi nema konkretnog učinka. Koristeći njegovu teoriju i kritiku morala, nastojalo se prikazati dokidanje takvih „opasnih” moralnih sudova,

moralnih sudova koji su samo uljepšavanje stvarne slike stvari ili, još gore, maska iza koje se skrivaju mnoge opasnosti. Treba reći da upotreba moralnih sudova i zakona u politici i zakonodavstvu ne mora nužno biti nešto zabranjeno, oni mogu pomoći u stvaranju zakona ili njegovoj korekciji, ali iznad njih ipak mora biti zakon koji je utemeljen na istinskom ljudskom, kao jedini ispravni i čvrsti orijentir u društvenom i političkom kontekstu.

Kroz svako poglavlje se nastojalo osvrnuti na Machiavellijevu teoriju i time dati „političku dimenziju” Nietzscheovoj teoriji jer, iako obje teorije govore dosta različitim jezikom i stilom o dosta različitim stvarima, one su u svojoj suštini identične, a cilj im je osloboditi i vratiti čovjeka njemu samome, djelatnome čovjeku koji ima svoju autonomiju, aktivnom čovjeku koji se za bolje društvo i boljega samoga sebe bori istinskim idealima na koje se uvijek može osloniti.

Popis literature

Primarna literatura

Abensour, Paul: *Demokracija protiv države*, Disput, Zagreb, 2007.

Baruzzi, Arno: *Uvod u političku filozofiju novoga vijeka*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1994.

Fihte, Johan Gotlib: *O Makijaveliju*, Biblioteka Parerga, Beograd, 2011.

Galić Branka: *Pristup razmatranju političke moći*, Društvena istraživanja, 7 (3-35/1998.), 429. – 446. str., <https://hrcak.srce.hr/20478>, (Stanje: 18.6., 22:30)

Grubiša, Damir: *Kako čitati Machiavellija?*, Globus, Zagreb, 1985. U: Niccolò Machiavelli: *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998.

Grubiša, Damir: *Politička misao talijanske renesanse*, Barbat, Zagreb, 2000.

Grubiša, Damir: *Uvod u Machiavellija*, Globus, Zagreb, 1985. U: Niccolò Machiavelli – *Izabrano djelo (prvi svezak)*, Globus, Zagreb, 1985.

Kasirer, Ernst: *Mit o državi*, Nolit, Beograd, 1972.

Kovačić, Slavko: *Od prakticanja k »tehniciranju« politike*, Filozofska istraživanja, 27 (3/2007), 595. – 612. str., https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=28571, (Stanje: 25.6., 21:15)

Lalović, Dragutin: *Hannah Arendt i makijavelijevski moment XX. stoljeća*, Disput, Zagreb, 2013. U: Hannah Arendt: *Što je politika?*, Disput, Zagreb, 2013.

Machiavelli, Niccolò: *Rasprave o prvoj dekadi Tita Livija*, Globus, Zagreb, 1985. U: Niccolò Machiavelli – *Izabrano djelo (prvi svezak)*, Globus, Zagreb, 1985.

Machiavelli, Niccolò: *Umijeće ratovanja*, Globus, Zagreb, 1985. U: Niccolò Machiavelli – *Izabrano djelo (prvi svezak)*, Globus, Zagreb, 1985.

Machiavelli, Niccolò: *Vladar*, Globus, Zagreb, 1985. U: Niccolò Machiavelli: *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998.

Molnar, Aleksandar: *Makijavelijevdržavnorezonski republikanizam*, Političke perspektive, 3 (3/2013.), 7. – 27. str., <https://hrcak.srce.hr/147019> , (Stanje: 27.6., 22:00)

Nietzsche, Friedrich: *Antikrist: proketo kršćanstvo*, Izvori, Zagreb, 1999.

Nietzsche, Friedrich: *S onu stranu dobra i zla: predigra za filozofiju budućnosti*, AGM, Zagreb, 2002.

Nietzsche, Friedrich: *Tako je govorio Zaratustra: knjiga za svakoga i ni za koga*, Mladost, Zagreb, 1980.

Nietzsche, Friedrich: *Uz genealogiju moral*, AGM, Zagreb, 2004.

Nietzsche, Friedrich: *Volja za moć*, Ljevak, Zagreb, 2006.

Ricoeur, Paul: *Politički paradoks*, Politička misao, 49 (1/2012.), 184. – 205. str. <https://hrcak.srce.hr/81932> , (Stanje: 10.6., 21:00)

Sunajko, Goran: *Knjiga koja je zauvijek promijenila pojam politike: u povodu petsto godina Machiavellijeva Vladara*, Studialexicographica, 7 (1-12/2013.), 117. – 131. str., <https://hrcak.srce.hr/128749> , (Stanje: 28.5., 20:30)

Abstract

Machiavelli and Nietzsche – a rebellion against the ethics in politics. Reasons, means and alternatives

Frequent identification of ethical and political reality can easily lead us in a wrong direction where, if we start judging the political reality in the critical sense, we will realize that it is often not so. During the Renaissance, Niccolò Machiavelli warned us of the frequent mistakes which can arise from such a stance, as did Friedrich Nietzsche on the very verge of 20th century through his philosophical teachings which give voice to insurrection and the necessity of changing the paradigm. Machiavelli's revolutionary nature has led us through his radical change of method to the ideas founded in the reality, where the facts speak loudly and from which the learned mind has extracted alternative solutions and paths. Similarly, Nietzsche went on a path that had not been treaded before where he had questioned morality in then arrowsense, searching for foundations and goals of human life, both of the individual human existence and of the whole society.

Keywords: ethics, morality, Machiavelli, Nietzsche, Machiavellism, governing, virtue, herdmorality, aristocraticmorality