

---

# MAKIJAVELIJEV REALNI HUMANIZAM

## Moris Merlo-Ponti

Along with the 500th anniversary of the occurrence of Machiavelli's Prince /1513/ we bring an essay of Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) a famous French philosopher, from the book Signes, published by Gallimard in Paris. That essay, originally titled Notes on Machiavelli, was presented by the author at the Congress of Umanesimo e scienza politica held in Rome/Florence in 1949, and for our magazine it was selected and translated by Dragutin Lalović, politicalologist and a member of the Council of Matica.

Kako bismo ga razumjeli? Piše protiv dobrih osjećaja u politici, ali je i protiv nasilja. Smućuje vjernike Prava kao i one Državnog Razloga, jer ima odvažnosti govoriti o *vrlini* dok istodobno grubo povrijeđuje običan moral. To je zato što opisuje onu jezgru kolektivnog života gdje čisti moral može biti okrutan i gdje čista politika iziskuje nešto takvo kao što je moral. Zadovoljit ćemo se time da ga smatramo cinikom koji niječe vrednote ili naivcem koji žrtvuje djelovanje. Ne volimo tog mislioca, tegobnoga i bez idola.

Bio je, zacijelo, u napasti da se prepusti cinizmu: imao je, kaže, „dosta muka da se obrani“ protiv mnijenja onih koji vjeruju da

„svijetom upravlja slučajnost“ (*Vladar*, XXV, 166).<sup>1</sup> No ako je čovječnost slučajnost, ponajprije se ne vidi što bi podržavalo kolektivni život, ako ne puka prinuda političke vlasti. Sva se uloga vlade svodi na to da svoje podanike drži u poslušnosti.<sup>2</sup> Cijelo se umijeće vladanja svodi na umijeće ratovanja (*Vladar*, XIV), a „gdje je dobra vojska mora biti dobrih zakona“ (*Vladar*, XII, 125). Između vlasti i njezinih podanika, između mene i drugoga, nema mjesta gdje suparništvo prestaje. Prinudu treba ili podnositi ili je provoditi. Machiavelli u svakom trenutku govori o tlačenju i agresiji. Kolektivni je život pakao.

Ali je u tome originalno to što kad je jednom utvrdio princip borbe, preko toga prelazi a da ga pritom nikad ne zaboravlja. U borbi sāmnoj pronalazi još nešto osim antagonizma. „Dok ljudi nastoje da se ne boje drugoga, strahuju od njih, a agresiju kojoj se odupiru prebacuju na drugoga, kao da neizbježno treba ili povrijediti ili biti povrijeđen.“ Zastrašujem upravo u onom istom trenutku kad ću biti zastrašen, upućujem drugome onu istu agresiju koju od sebe otklanjam, prijeti mi isti onaj užas koji širim, proživljavam zebnju koju izazivam. Ali bol koji uzrokuje povratnim me djelovanjem razdire istodobno kad i moju žrtvu, pa okrutnost dakle nije rješenje, ona uvijek iznova započinje. Postoji kruženje između mene i drugoga, crna zajednica svetaca, zlo koje činim činim ga sebi, a boreći se protiv drugoga također se borim protiv sebe sāmoga. Naposljetku, neko lice čine samo sjene, svjetla i boje, i eto kako, zato što to lice pravi grimase na stanovit način, krvnik tajnovito doživljava

---

<sup>1</sup> Svi navodi iz Machiavellijeva *Vladara* upućuju na standardni hrvatski prijevod Ive Frangeša, u izdanju (bilingvalnom): Niccolò Machiavelli, *Vladar*, Nakladni zavod Globus, Zagreb, 1998 (priredio prof. dr. sc. Damir Grubiša). Brojke označuju poglavlje (rimskim brojevima) i stranicu knjige (arapskim brojevima).

<sup>2</sup> *Discorsi*, II, 23, navod prema: Augustin Renaudet, *Machiavel - Étude d'histoire des doctrines politiques*, Paris, 1942, str. 305.

opuštanje, *neka je druga tjeskoba* zamijenila njegovu. Neka je rečenica uvijek samo iskaz, skup značenja koji u principu ne bi mogli vrijediti kao jedinstveni okus koji svatko zasebno ima. A ipak, kada žrtva prizna da je pobijeđena, okrutni čovjek osjeća kako kroz te riječi kuca drugi život, nalazi se pred *drugim sāmim sobom*. Daleko smo od pukih odnosa snaga koji postoje između objekata. Da upotrijebimo Machiavellijeve riječi, prešli smo sa „životinja“ na „čovjeka“. (*Vladar*, XVIII, 142)

Točnije, prešli smo s jednog načina borbe na drugi, s „borbe silom“ na „borbu zakonima“. (Ibid.) Ljudska je borba različita od životinjske borbe, ali jest borba. Vlast nije gola sila, ali nije ništa više ni pošteno delegiranje pojedinačnih volja, kao da bi one mogle poništiti svoju različitost. Bila ona nasljedna ili nova, vlast je u *Vladaru* uvijek opisana kao osporiva i ugrožena. Jedna je od vladarevih zadaća da rješava pitanja prije nego što *postanu nerješiva* zbog čuvstva podanika. (*Vladar*, III) Reklo bi se da je riječ o tome da se izbjegne buđenje građana. Nema apsolutno utemeljene vlasti, postoji samo kristalizacija mnijenja. Ona vlast tolerira, smatra je stečevinom. Problem je u tome kako da se izbjegne da se to suglasje ne pokvari, što se može učiniti u malo vremena, kakva god bila sredstva prinude, kad se pređe stanovišta krizna točka. Vlast pripada poretku prešutnoga. Ljudi se prepuštaju življenju u obzoru Države i Zakona sve dok im nepravda ne osvijesti što je u njima neopravdivo. Vlast koju nazivamo legitimnom jest ona koja uspijeva izbjeći *prezir* i *omraženost*. (*Vladar*, XVI, 138) „Vladar mora paziti da ga se podanici boje tako da bar izbjegne mržnji, ako već ne može postići ljubav.“ (*Vladar*, XVII, 140) Nevažno je da li se vlast kudi u nekom pojedinačnom slučaju: ona se uspostavlja u intervalu koji razdvaja kritiku od nepriznavanja, raspravu od nepovjerenja. Relacije vlasti i podanika, kao i relacije mene i drugoga, grade se dublje negoli na prosudbi, te preživljavaju osporavanje, sve dok nije riječ o radikalnom osporavanju prezirom.

Ni puka činjenica ni apsolutno pravo, vlast ne prinuđuje, ne uvjerava: ona nadmudruje – a bolje to čini pozivajući se na slobodu nego terorizirajući. Machiavelli precizno formulira to uzajamno izmjenjivanje napetosti i opuštanja, represije i zakonitosti, tajna kojega je znana autoritarnim režimima, ali koja u prijevnom obliku tvori bit svake diplomacije. Kadšto bolje *držimo* one kojima smo poklonili povjerenje: „Nije se... nikada zbiljo da je nov vladar razoružao svoje podanike; dapače, naoružavao ih je kad ih je zatekao goloruke; kad podanike naoružavaš, onda oni postaju tvoja vojska, oni koji ti nisu bili pokorni, sad su ti vjerni; oni koji su ti bili vjerni, vjerni su i ostali, a od podanika postaju tvoje pristaše ... No kad ih razoružavaš, počinjaš ih vrijeđati, jer time pokazuješ da nemaš povjerenja u njih, ili zato što su kukavice, ili zato što su izdajice; i jedno i drugo mišljenje rađa mržnju prema vladaru.“ (*Vladar*, XX, 154) „Grad koji je svikao da živi slobodan lakše je održati uza se spomoću njegovih građana, nego na bilo koji drugi način.“ (*Vladar*, V, 102) U društvu u kojemu svatko tajanstveno sličići svakome drugome, nepovjerljiv ako je nepovjerljiv, povjerljiv ako je povjerljiv – nema čiste prinude: despotizam je izazivao mržnju, tlačenje bi izazivalo pobunu. Ponajbolji podupiratelji vlasti čak nisu oni koji su je gradili: vjeruju da imaju prava na nju ili se barem osjećaju sigurnima. Stoga će se nova vlast pozivati na svoje protivnike, ako joj se ovi priklone. (*Vladar*, XX, 156-157) Ako su nepodobni za pridruživanje – tada vlast neće udariti polovično: „... valja primijetiti da se ljudi moraju ili maziti ili zatirati, jer se za male uvrede osvjećuju, dok za velike ne mogu.“ (*Vladar*, III, 94) Između zavodjenja i uništavanja pobijeđenih pobjednik će dakle moći oklijevati, i Machiavelli je katkad okrutn: „Doista, nema pouzdanijeg načina od razaranja, želiš li održati svoju vlast u osvojenim gradovima. A zavlada li netko gradom koji je navikao živjeti slobodno i ne razori ga, može očekivati da će grad uništiti njega...“ (*Vladar*,

V, 102) Čisto nasilje ipak može biti samo epizodično. Ono ne bi moglo postići duboki pristanak koji čini vlast i ne zamijenjuje ga. Ako bi vladar „ipak bio prisiljen da prolije nečiju krv, mora to uraditi kad ima potrebno opravdanje i očit uzrok.“ (*Vladar*, 140) Što znači kazati da nema apsolutne vlasti...

Dakle, prvi je izgradio teoriju „kolaboracije“ i priključivanja opozicionara (kao uostalom i teoriju „pete kolone“) koje su za politički teror ono što je hladni rat za rat. Ali valja nam se upitati čime to pridonosi humanizmu? Ponajprije time što nas Machiavelli uvodi u samo središte politike i omogućuje nam da odmjerimo zadaću ako u nju želimo unijeti nešto istine. A također i ovime: pokazuje nam se začetak, kao iza leđa vlasti, nastupanja čovječnosti u kolektivnom životu, a upravo time vlast nastoji zavesti svijesti. Zamka kolektivnog života funkcionira u dva smjera: liberalni režimi su malo manje liberalni nego što se vjeruje, ostali pak malo više. Machiavellijev pesimizam nije dakle *zatvoren*. Čak je i naznačio uvjete neke politike koja nije nepravedna: to bi bila ona koja zadovoljava narod. Na zato što narod sve zna, nego zato što je, ako je itko, on nevin. „...velikaše ne možeš zadovoljiti na častan način, ne nanoseći drugima nepravde; narod možeš. Težnje su naroda mnogo časnije od težnja velikaša, jer oni hoće da tlače, narod da ne bude tlačen... narod ne traži ništa drugo doli da ne bude ugnjetavan.“ (*Vladar*, XV, 118)<sup>3</sup>

Machiavelli u *Vladaru* o odnosima vlasti i naroda ne kaže ništa više od toga. Ali znamo da je on republikanac u *Raspravama o Titu-Liviju*. Možda bismo dakle ono što kaže o odnosima vladara i njegovih savjetnika mogli proširiti na odnos vlasti i naroda. Pod imenom *vrline* tamo on opisuje način kako živjeti s drugime. Vladar ne smije odlučivati pod uplivom

<sup>3</sup> Nismo daleko od definicije države u *Utopiji* Thomasa Mora: „*quaedam conspiratio divitum de suis commodis reipublicae nomine tituloque tranctantium*.“

drugoga: bit će prezren. Ne smije ni vladati u osami, jer osama nije autoritet. Ali postoji moguće ponašanje između tih dvaju neuspješnih. „Svećenik Luca, pouzdanik sadašnjeg cara Maksimilijana, rekao je, govoreći o Njegovu Veličanstvu, kako se ono ni s kim ne savjetuje, a da ipak ne čini ništa na svoju ruku. A to stoga, jer postupa suprotno od onoga što je gore navedeno. Car je, naime, mučaljiv čovjek, ne povjerava svojih nakana nikome i ne traži ničije mišljenje o njima; no čim ih stane provoditi u djelo, počnu se one razaznavati i otkrivati pa ih njegova okolina uzme pobijati, a on se – onako povodljiv – dade odvratiti.“ (*Vladar*, XXIII, 163-164) Postoji jedan način samopotvrđivanja kojim čovjek želi uništiti drugoga – a koji ga čini njegovim robom. S drugime postoji odnos savjetovanja i razmjene, koji nije smrt, nego sām čin jastva. Izvorna borba uvijek prijeti da se ponovno pojavi: vladar mora biti onaj koji postavlja pitanja, i nikome ne smije, jer će inače biti prezren, odobriti pravo slobodnog govorenja. Ali, barem u trenucima kada odlučuje, on opći s drugima, pa se drugi mogu priključiti odluci koju je donio, jer je to u stanovitom pogledu njihova odluka. Surovost početaka prekoračena je kada se između jednoga i drugoga uspostavi veza djela i zajedničkog usuda. Tada pojedinac raste zbog samih usluga što ih je učinio vlasti, između njih postoji razmjena. Kada neprijatelj pustoši teritorij, kada podanici koji su s vladarom u skloništu grada vide kako se njihova dobra pljačkaju i uništavaju, tad su mu bezrezervno privrženi: „U naravi je ljudi da budu zahvalni i za dobra koja čine i za ona koja primaju.“ (*Vladar*, X, 122) Zar je to važno, reći će se, osim ako opet nije riječ samo o podvali, ako to nije glavno lukavstvo vlasti da ljude uvjere da dobijaju onda kada gube? Ali Machiavelli nigdje ne kaže da bi podanici bili prevareni. On opisuje rađanje zajedničkog života koji ne poznaje barijere samoljublja. Govoreći Medičejcima, dokazuje im da vlast ne može bez pozivanja na slobodu. U tom obratu možda je

vladar nasamaren. Machiavelli je bio republikanac zato što je pronašao princip zajedništva. A postavljajući sukob i borbu u izvorište društvene moći, nije želio reći da bi suglasje bilo nemoguće, želio je podcrtati uvjet vlasti koji nije mistificirajući, a koji se očituje u sudjelovanju u zajedničkoj situaciji.

Machiavellijev „imoralizam“ time zadobiva svoj istinski smisao. Uvijek se navode njegove maksime koje poštenje odbacuju u privatni život, a interes vlasti čine jedinim pravilom politike. Ali promotrimo razloge zbog kojih politiku izuzima iz čisto moralnog suda: pruža ih dva. Ponajprije taj da „među tolikima koji nisu dobri mora propasti čovjek koji hoće da u svemu postupa kako je dobro.“ (*Vladar*, XV, 135) Slabašan agument, budući da bi ga se podjednako moglo primijeniti na privatni život, gdje Machiavelli ipak ostaje „moralan“. Drugi je razlog dalekosežniji: to je stoga što je u povijesnom djelovanju dobrota ponekad katastrofalna a okrutnost manje okrutna od dobroćudne naravi. „Cesarea Borgiu smatrah u za okrutna čovjeka: a ipak je ta njegova okrutnost sredila Romanju, ujediniła je, primirila i pokorila. Razmislimo li dobro o tome, vidjet ćemo da je on bio mnogo milosrdniji od firentinskog puka koji je, da na njemu ne ostane ime okrutnika, dopustio da se Pistoia upropasti.“<sup>4</sup> Ne smije se, dakle, vladar osvrutati 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 velikih 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.“ (*Vladar*, XVII, 138-139) Ono što blagost katkad preobražava u okrutnost, tvrdoću u valjanost, te potresa pravila privatnog života jest to što akti vlasti interveniraju u stanovitom stanju mnijenja koji im mijenja smisao: oni

<sup>4</sup> Zato što nije eliminirao obitelji koje su Pistoia dijelile u faksije.

pobuđuju ponekad prekomjeran odjek; oni u bloku općenitog suglasja zatvaraju ili otvaraju tajne pukotine i pokreću molekularni proces koji može izmijeniti cjelokupan tok stvari. Ili još: kao što kružno razmještena zrcala preobražavaju slab plamičak u čaroliju, akti se vlasti u odrazu na konstelaciju svijesti preoblikuju, a odrazi tih odraza stvaraju privid koji je navlastito mjesto i sve u svemu istina povijesnog djelovanja. Vlast nosi oko sebe neki kolobar i njezino prokletstvo – kao doduše i prokletstvo puka koji sebe ne poznaje ništa bolje od nje – jest u tome da ne vidi sliku o sebi sāmnoj koju nudi drugima.<sup>5</sup> Fundamentalni je, dakle, uvjet politike da se odvija u prividu: „Jer ljudi, općenito, više vjeruju očima negoli rukama, jer svima je dano da vide, rijetkima da čuju. Svatko vidi ono što hiniš, rijetki znaju ocijeniti što jesi; a ti malobrojni ne usuđuju se suprotstavljati mišljenju mnogih kad ih brani veličanstvo države; i napokon, u djelima svih ljudi, a navlastito vladara, kod kojih nema priziva i suda, gleda se na rezultate. Neka, dakle, vladar pazi na to da pobjeđuje i da održi državu; sredstva će se uvijek smatrati kao časna i svatko će ih hvaliti: jer svjetina se zanosi prividom i uspjehom same stvari...“ (*Vladar*, XVIII, 143-144).

To ne znači da je neophodno ili čak poželjno varati, nego da se u distanci i stupnju općenitosti u kojemu se uspostavljaju politički odnosi - ocrtava legendarna osobnost, koju tvore neke geste i neke riječi, a koju ljudi slijepo slave ili mrze. Vladar nije obmanjivač; Machiavelli izrijekom piše: za vladara je, dakle, nužno da se drugima „čini da si milosrdan, da si tvrda vjera, čovječan, iskren i pobožan, *odnosno da jesi takav*.“ (*Vladar*, XVIII, 143; istaknuo – M. P.). Time želi kazati da su svojstva vođe, čak i istinska, podložna legendi, zato što ih nije moguće

---

<sup>5</sup> „...čovjek, ako hoće da dobro upozna narav puka, mora biti vladar, a ako hoće da upozna narav vladara, mora biti pučanin.“ *Vladar*, uvodna posveta, str. 89.



*dotaknuti* nego samo *vidjeti*, zato što se ne spoznaju u kretanju života koje ih nosi, nego su skrućena u povijesnim stajalištima. Potrebno je dakle da vladar ima čuvstvo o tim odjecima što ih pobuđuju njegove riječi i njegovi čini, potrebno je da bude u doticaju s tim svjedocima na kojima se zasniva sva njegova vlast; nije potrebno da upravlja kao vizionar, potrebno je da ostane slobodan u čak i u odnosu spram svojih vrlina. Vladar mora imati svojstva za koja se čini da ih ima, kaže Machiavelli, ali, dovršava: „moraš imati takav duh da po potrebi mogneš i znadeš okrenuti obratnu stranu... mora imati duh sposoban da se okrene već prema kako mu to nalaže vjetar varljive sreće... ne smije se, ako može, udaljavati od dobra; ali mora znati i zagaziti u zlo, bude li prisiljen.“ (Ibid.) Pravilo politike, ali koje bi doista moglo biti i pravilo istinskog morala. Jer javno prosuđivanje prema pojavnosti, koje dobrotu vladara pretvara u slabost, možda i nije tako pogrešno. Što je dobrota koja ne bila sposobna za tvrdoću? Što je dobrota koja želi biti dobra? Blagi način da se ignorira drugoga i da ga se naposljetku prezre. Machiavelli ne zahtijeva da se upravlja putem poroka, laži, terora, lukavstva – on pokušava definirati političku *vrlinu*, koja se za vladara očituje u tome da se obraća onim nijemim gledateljima oko njega, a koji su obuzeti vrtoglavicom života u zajednici. Između želje da se sviđi i izazova, između samozadovoljne dobrote i okrutnosti, istinska je duševna snaga u začinjanju povijesnog pothvata kojemu se mogu priključiti svi. Ta vrlina nije izložena preokretima moralizirajuće politike, jer nas otrprve smješta u odnos spram drugoga, nepoznatoga. Upravo tu vrlinu Machiavelli smatra znakom vrijednosti u politici – a ne uspjeh, kako o tome svjedoči primjer Cesarea Borgie, koji nije uspio, ali je imao *virtù*, a daleko iz sebe ostavlja Francesca Sforzu, koji je uspio, ali s pomoću sreće. (*Vladar*, VII). Kao što katkad biva, tvrdi političar istinskije voli ljude i slobodu od deklariranog humanista: Machiavelli hvali Bruta, a Dante ga proklinje.

Ovladavanjem svojim odnosima s drugima vlast prekoračuje zapreke između čovjeka i čovjeka te unosi stanovitu transparentnost u naše odnose – kao da ljudi mogu biti bliski samo u nekoj vrsti distance.

Razumijevanje Machiavellija onemogućeno nam je time što on spaja najoštriji osjećaj kontingencije ili iracionalnoga u svijetu sa sklonošću svijesti ili slobodi u čovjeku. Razmatrajući tu povijest u kojoj postoji toliko nereda, toliko tlačenja, toliko neočekivanoga i preokreta, on ne zamijećuje ništa što bi je predodređivalo za konačni sklad. Oživljuje ideju temeljne slučajnosti, zlog udesa koji izmiče zahvatu najpametnijih i najjačih. Pa kada naposljetku provodi izgon toga lukavog genija, ne čini to ni zbog kakvog transcendentnog principa, nego jednostavnim upućivanjem na danosti našeg bivstvovanja. Istom gestom otklanja nadu i beznađe. Ako zla kob postoji, ona je bezimena, neintencionalna, nigdje ne možemo pronaći zapreku a da joj nismo pridonijeli našim pogreškama ili našim krivnjama, nigdje ne možemo postaviti granice naše moći. Kakva god bila iznenađenja događaja, ne možemo se odreći predviđanja i svijesti, baš kao ni našeg tijela. „...jer ljudska slobodna volja još nije zamrla, moglo bi, držim, biti istina da sudbina upravlja polovicom naših djela, ali da onu drugu polovicu (ili otprilike toliko) prepušta nama.“ (*Vladar*, XXV, 166). Čak i ako pretpostavimo da u stvarima postoji neki neprijateljski princip, budući da ne znamo njegove naume, on je za nas kao da ga nema; „ljudi se nikad ne smiju prepustiti; budući da ne znamo njegovu svrhu i da on nastupa okolišnim i nepoznatim putevima, uvijek ostaju mjesta za nadu, a nadajući se nikad se ne smiju prepustiti nekoj sudbini, u kakvoj se god pogibelji našli.“<sup>6</sup> Slučaj se pojavljuje tek onda ako odustanemo od razumijevanja i volje. Sudbina „svoju moć pokazuje gdje nema pripravne

---

<sup>6</sup> *Discorsi*, II, 29; navod prema: Renaudet, *Machiavel - Étude d'histoire des doctrines politiques*, str. 132.

muževnosti da joj se odupre, i tamo nasrće gdje zna da nema nasipa i brane da je suzdrži.“ (*Vladar*, XXV, 167) Ako se čini da postoji nepromjenjiv tok stvari, to važi samo za prošlost; ako se sudbina čini čas sklonom čas nesklonom, to je zato što čovjek čas razumije a čas ne razumije svoje vrijeme, pa ista svojstva već prema prilici tvore njegov uspjeh i njegovu propast, ali o tome ne odlučuje slučaj. (*Vladar*, XXV, 168). Kao i u našim odnosima s drugima, Machiavelli u našim odnosima sa sudbinom definira neku vrlinu koja je podjednako udaljena od osamljenosti koliko i od blagosti. Kao naše jedino pribježište on naznačuje to prisustvo za drugoga i za naše doba koje nam omogućuje da drugoga pronađemo u trenutku kada odustajemo od toga da ga tlačimo – da doživimo uspjeh u trenutku kad odustajemo od pustolovine, da se othrvamo sudbini u trenutku kad razumijemo svoje doba. Ali za nas zli udes poprima ljudski lik: sudbina je žena. „Ja pak smatram da je bolje biti naprasit nego obziran; jer sreća [fortuna] je žena, pa je moraš tući i krotiti; i vidi se kako se ona prije pokorava naprasitima nego obzirnima koji u svemu postupaju hladno.“ (*Vladar*, XXV, 169) Za čovjeka ne postoji ništa što bi bilo posve protiv čovječnosti, zato što je čovječnost sama u svojem poretku. Apsolutnu vrijednost našoj *vrlini* daje ideja slučajne čovječnosti, a čija stvar nije zajamčena. Znaci i nagovještaji ne manjkaju onda kada smo razumjeli što je ljudski vrijedno u mogućnostima vremena: „... tu su izvanredna, besprimjerna, Bogom zapovjeđena znamenja: more se otvorilo, oblak Vam je put pokazao, iz kamena je voda šiknula, màna je pala... A ono dalje na Vama je. Bog neće da uradi baš sve, kako nam ne bi uzeo slobodnu volju i uskratio dio slave koji nam pripada.“ (*Vladar*, XXVI, 171). Koji je humanizam radikalniji od ovoga? Machiavelli nije previdio vrijednosti. Vidio ih je žive, bučne kao neko gradilište, povezane sa stanovitim povijesnim djelovanjima – graditi Italiju, otjerati barbare. Za onoga koji ostvari takve pothvate, njegova zemaljska

religija ponovno pronalazi riječi druge religije. „*Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes.*“<sup>7</sup> Kako kaže A. Renaudet: „Taj učenik razborite odvažnosti Rima nikad nije želio zaniijekati ulogu koju u univerzalnoj povijest igraju nadahnuće, genij, djelovanje, što su ih Platon i Goethe razlikovali od nekoga nepoznatog demona... Ali da bi strast, uz pomoć sile, imala sposobnost obnove svijeta, potrebna joj je kako potpora dijalektičke izvjesnosti tako i osjećaja. Ako Machiavelli iz područja prakse ne uklanja poeziju i intuiciju, to je zato što je ta poezija istina, što tu intuiciju čine teorija i proračunatost.“<sup>8</sup>

\* \* \*

Kod njega odbacujemo ideju da je povijest borba i da je politika prije povezana s ljudima negoli s principima. Ima li međutim čega izvjesnijega od toga? Zar povijest nije pokazala, poslije Machiavellija još više negoli prije njega, da principi ne obvezuju ni na što i da su podatni za sve svrhe? Pustimo suvremenu povijest. Postupno ukidanje ropstva predložio je opat Grégoire 1789. Konvent ga je izglasao 1794. u trenutku kada, prema riječima jednog kolona, u cijeloj Francuskoj „služničad, seljaci, radnici, nadničari manifestiraju protiv aristokracije kože“<sup>9</sup> i kada pokrajinska buržoazija, koja je iz Saint-Dominguea izvlačila svoje prihode, više nije bila na vlasti. Liberali su znalci umijeća kako principe zadržati na nizbrdici nezgodnih posljedica. Više od toga: primijenjeni u podobnoj situaciji, principi su instrumenti tlačenja. Pitt ustvrđuje da je

---

<sup>7</sup> *Discorsi*, I, 26; navod prema: A. Renaudet, *Machiavel*, str. 231.

<sup>8</sup> A. Renaudet, *Machiavel*, str. 301.

<sup>9</sup> Cyril Lionel Rober James, *Les Jacobins noirs. Toussaint Louverture et la Révolution de Saint-Domingue*, Gallimard, Paris, 1949, str. 127 (francuski prijevod engleskog izvornika iz 1938; 2. prošireno izdanje, 1983; pretisak 2008).

pedeset posto robova uvezenih u engleske kolonije preprodano francuskim kolonijama. Engleski trgovci crnačkim robljem osnova su prosperiteta Saint-Domingea i Francuskoj daju evropsko tržište. Zauzeo se dakle protiv ropstva: „Zatražio je od Wilberforcea, piše James, da poduzme kampanju. Wilberforce je predstavljao najvažniju regiju Yorkshirea; bio je čovjek velikog ugleda; izričaji ljudskosti, pravednosti, nacionalne sramote itd. dobro će zvučati iz njegovih usta... Clarkson dođe u Pariz da bi obodrio uspavane energije (*Društva Prijatelja Crnih*), da bi ih subvencionirao i Francusku preplavio engleskom propagandom.“<sup>10</sup> Ne treba imati iluzija u pogledu sudbine koja se u toj propagandi predviđala za roblje Saint-Domingea: nekoliko godina kasnije, u vrijeme rata s Francuskom, Pitt s četvoricom kolona potpisuje sporazum koji kolonije stavlja pod englesku zaštitu sve do mira, a ponovno uspostavlja ropstvo i mulatsku diskriminaciju. Doista, nije samo važno znati *koje principe* odabiremo, nego također i tko, koje snage, koji ih ljudi primjenjuju. Još je jasnije od toga: isti principi mogu poslužiti dvojici protivnika. Kada je Bonaparta uputio protiv Saint-Domingea trupe koje će pritom stradati, „mnogo časnika i svi vojnici vjerovali su da se bore za Revoluciju; u Toussaintu su vidjeli izdajnika koji se prodao svećenicima, iseljenicima i Englezima... ljudi su još smatrali da pripadaju revolucionarnoj vojsci. Međutim, ponekih noći slušali su Crnce unutar tvrđave kako pjevaju *Marseljezu* i *Ča ira* te druge revolucionarne pjesme. Lacroix pripovijeda da su zloupotrebjeni vojnici, slušajući te pjesme, ustajali i promatrali svoje časnike kao da im kažu: ‘Zar je pravda na strani naših barbarskih protivnika? Zar mi više nismo vojnici republikanske Francuske? I jesmo li mi postali vulgarni politički instrumenti?’“<sup>11</sup> No što? Francuska je bila

<sup>10</sup> *Ibid.*, str. 49.

<sup>11</sup> *Ibid.*, str. 275 i 295.

zemlja revolucije. Bonaparta, koji je sačuvao nekoliko njezinih stečevina, nastupao je protiv Toussant-Louverturea. Bilo je dakle jasno: Toussant je bio kontrarevolucionar u službi inozemstva. Kao što često biva, i ovdje se svi bore u ime istih principa: sloboda, pravda. Odijeljuje ih vrsta ljudi za koje se zahtijeva sloboda ili Pravda, s kojima kanimo graditi društvo: robovi ili gospodari. Machiavelli je imao pravo: potrebno je imati vrijednosti, ali to nije dovoljno, te je čak opasno ostati kod toga; sve dok nismo izabrali one čija je misija da ih iznesu u povijesnoj borbi, nismo učinili ništa. No ne vidimo samo u prošlosti republike koje odbijaju da svojim kolonijama daju građanski status, koje ubijaju u ime Slobode i napadaju u ime zakona. Razumije se, tvrda im Machiavellijeva mudrost neće zbog toga prigovoriti. Povijest jest borba, pa bi republike nestale ako se ne bi borile. Barem smo dužni uvidjeti kako sredstva ostaju krvoločna, nemilosrdna, gnusna. Ne priznati to bilo je vrhunsko lukavstvo Križarskih ratova. Krug bi valjalo razbiti.

Očito je da je na tom području kritika Machiavellija moguća i nužna. Nije bio u krivu što je inzistirao na problemu vlasti. Ali se zadovoljio time da s nekoliko riječi spomene vlast koja ne bi bila nepravedna, a nije odlučno težio za tim da je definira. Obeshrabruje ga to što vjeruje da su ljudi nepromjenjivi i da režimi ciklički slijede jedan za drugim.<sup>12</sup> Uvijek će postojati dvije vrste ljudi, oni koji žive i oni koji prave povijest: mlinar, pekar, krčmar s kojima Machiavelli u izgnanstvu provodi svoje dane, brblja i igra tric-trac\* („S njima se povazdan zagluplujem igrajući karte ili dame, pa se tu onda zapodjene bezbroj prepirki i vrijeđanja ujedljivim riječima; ponajčešće se radi o novčiću, a koliko se deremo, čuju nas čak do San Casciana. Tako, zabavljen tim besposlicama, izvlačim mozak iz plijesni i nekako se osvećujem zlobnoj svojoj sudbini“); i veliki ljudi čiju

---

<sup>12</sup> *Discorsi*, I; navod prema: Renaudet, *Machiavel*, str. 71.

\* Igra slična našoj igri dame (Damir Grubiša) – op. prev.

povijest, kad padne večer, obučen u dvorsku odjeću, propituje, a oni mu uvijek *odgovaraju* („i puna četiri sata ne osjećam nikakve dosade, zaboravljam svaku brigu, ne bojim se siromaštva, ne užasavam se smrti; sav se u njih prenosim.“<sup>13</sup>) Nema dvojbe da nikada nije bio spreman da se odvoji od običnih ljudi: da mu nisu bili neka vrsta tajne, zar bi provodio dane promatrajući ih: je li istina da bi ti ljudi *mogli* voljeti i razumjeti iste stvari koje on razumije i voli? Vidi li se toliko zasljepljenosti s jedne strane, a toliko prirodno umijeće zapovijedanja s druge, u iskušenju je da misli kako ne postoji jedno čovječanstvo, nego povijesni ljudi i patnici – i da se svrsta među prve. I tada, budući da nema nikakva razloga da jednoga „naoružanog proroka“ zamijeni nekim drugim, upušta se tek u pustolovinu: ulaže nepromišljene nade u Lorenca Medičija, a Medičejci su ga, slijedeći svoja vlastita pravila, kompromitirali a da se nisu njime poslužili. Kao republikanac, u predgovoru *Povijesti Firence* ne odobrava prosudbu republikanaca o Medičejcima, a ni republikanci, koji mu to nisu oprostili, također ga nisu upotrijebili. Machiavellijevo ponašanje osuđuje ono što je njegovoj politici nedostajalo: nit vodilja koja mu je omogućila da između vlasti prepozna onu od koje se moglo očekivati nešto valjano i da *vrlinu* uzdigne iznad oportunitizma.

Još valja dodati, da bismo bili pravični, kako je zadaća bila teგobna. Za Machiavellijeve suvremenike politički je problem ponajprije bio u tome da se spozna hoće li otimačinama Francuske i Španjolske (kad nije riječ o otimanjima Papinstva) Talijani dugotrajno biti spriječeni da obrađuju zemlju i žive. Što je razboritije mogao htjeti, ako ne talijansku naciju i vojnike da to učine?

---

<sup>13</sup> Niccolò Machiavelli Francescu Vettoriju, Firenca, 10. prosinca 1513, u knjizi: Niccolò Machiavelli, *Izabrano djelo*, sv. II (Pisma, povijesni spisi, književna djela), Globus, Zagreb, 1985, str. 27; izabrao i priredio: Damir Grubiša [\* ovo pismo autor navodi prema: Renaudet, nav. djelo., str. 72 – nap. prev.].

Da bi se izborila čovječnost, valjalo je toga radi započeti gradnjom tog komada ljudskog života. U neslozi Europe koja sebe nije poznavala, svijeta koji nije sveo svoje račune i u kojemu raspršeni ljudi još nisu bili ukrstili svoje poglede – gdje je bio univerzalni narod koji bi se mogao učiniti suučesnikom talijanske pučke države [cité]? Kako su se narodi svih zemalja mogli prepoznati, dogovoriti i združiti? Ozbiljan humanizam samo je onaj koji nastoji, diljem svijeta, na zbiljskom priznavanju čovjeka od strane čovjeka; ne bi dakle mogao prethoditi momentu kada čovječanstvo sebi daje svoja sredstva komunikacije i zajedništva.

Danas ta sredstva postoje, a problem realnog humanizma, koji je Machiavelli postavio, Marx je prije stotinu godina preuzeo. Može li se kazati da je riješen? Da bi izgradio čovječanstvo, Marx je sebi baš postavio kao zadaću da pronade neku drugu potporu, za razliku od principa, uvijek protuslovnih. U situaciji i životnom kretanju ljudi najeksploatiranijih, najugnjetenijih, najlišenijih moći, tragao je za temeljem revolucionarne vlasti, tj. vlasti sposobne ukinuti eksploataciju i ugnjetavanje. Ali se pokazalo da se sav problem očituje u konstituiranju vlasti obezvlašćenih. Jer da bi ostala vlast proleterijata, ona bi morala ili slijediti mijene svijesti masa, pa bi tada bila ubrzo oborena, ili bi se pak morala uspostaviti kao sudac interesā proleterijata, pa bi se tada konstituirala kao vlast u tradicionalnom smislu, kao začetak novoga vladajućeg sloja. Rješenje se moglo pronaći samo u apsolutno novom odnosu vlasti spram podložnih. Valjalo je izumiti političke oblike sposobne da vlast nadziru a da je ne ponište, bile su potrebne vođe sposobne da podložnicima obrazlože neku politiku i da postignu, kada je nužno, da ovi sami podnesu žrtve koje im vlast uobičajeno nameće. Ti su politički oblici postojali u začetku, te su se vođe pojavile u revoluciji 1917, ali je, već od razdoblja Kronštatske komune, revolucionarna vlast izgubila doticaj s jednom frakcijom, ipak



prokušanom, proleterijata, pa je, da bi prikrija sukob, počela lagati. Obznanjuje da je glavni stožer pobunjenika u rukama bjelogardejaca, kao što su se Bonapartine trupe prema Toussaint-Louvertureu odnosile kao prema stranom agentu. Već se različitost prurušila u sabotazu, opozicija u špijunažu. Vidimo kako se unutar revolucije pojavljuju borbe koje je ona morala prevladati. I kao da bi Machiavelliju dali za pravo, neprijateljji Revolucije čak podržavaju opoziciju, dok revolucionarna vlast pribjegava klasičnim lukavstvima vlasti. Očito je bitan problem sljedeći: teži li svaka vlast da se „osamostali“, i je li tu riječ o neizbježivom usudu svakog društva ljudi, ili je pak riječ o kontingentnoj evoluciji, povezanoj s posebnim uvjetima Revolucije u Rusiji, s ilegalnošću revolucionarnog pokreta prije 1917, sa slabošću ruskog proleterijata, a što se ne bi dogodilo u nekoj zapadnoj revoluciji. U svakom slučaju, danas kad je krajnje sredstvo kojemu se pribjeglo u Kronštatu postalo sistem i kada je revolucionarna vlast zamijenila proleterijat kao vladajući sloj, sa svojstvima elite čija je moć izvan kontrole, možemo zaključiti kako, stotinu godina nakon Marxa, problem realnog humanizma ostaje u potpunosti na snazi, pa time iskazati popust prema Machiavelliju, koji ga je mogao tek naslutiti.

Ako humanizmom nazivamo filozofiju unatarnjeg čovjeka koji u svojim odnosima s drugima ne nailazi ni na kakvu principijelnu poteškoću, za kojega nema nikakve neprozirnosti u društvenom funkcioniranju, te koji političku kulturu zamjenjuje moralnim bodrenjem – tada Machiavelli nije humanist. Ali ako humanizmom nazivamo filozofiju koja se suočava s problemom odnosa čovjeka spram čovjeka i s konstituiranjem između njih neke situacije i neke povijesti koja im je zajednička – tada valja kazati da je Machiavelli formulirao neke uvjete svakog ozbiljnog humanizma. Stoga poricanje Machiavellija, danas tako uobičajeno, poprma zabrinjavajući smisao: bila bi to odluka da se ignoriraju zadaće istinskog humanizma. Postoji način

---

poricanja Machiavellija koji je makijavelistički; to je lakovjerno lukavstvo onih koji svoje i naše oči upravljaju prema nebu principa, da bi ih odvratili od toga što ti principi čine. A postoji i način veličanja Machiavellija koji je posve oprečan makijavelizmu budući da u njegovu djelu uvažava prilog političkoj jasnoći.

Preveo: **Dragutin Lalović**

*Bilješka o autoru*

**Maurice Merleau-Ponty (1908-1961)**, slavni i veoma utjecajni francuski egzistencijalistički filozof, sveučilišni profesor i javno angažirani intelektualac (napose poznat po svojim angažmanima u časopisu *Le Temps Modernes*, od 1945. do 1952, a nakon razlaza sa Sartreom i u reviji *L'Express*). U nas je najpoznatiji po knjigama *Fenomenologija percepcije* („Veselin Masleša“, Sarajevo, 1978, 2. izd. 1990, bibl. „Logos“; izvornik: 1945), *Struktura ponašanja* (Nolit, Beograd, 1984, bibl. „Sazvežđa“; izvornik: 1942), *Humanizam i teror – esej o komunističkom problemu* (Mladost, Beograd, 1986, bibl. Mala edicija „Ideja“; izvornik: 1947). Premda u nas nije bilo objavljeno, veoma je utjecajno bilo i njegovo djelo *Avanture dijalektike* (1955). Posthumno su mu objavljene knjige *Oko i duh* (Vuk Karadžić, Beograd, 1968; izvornik: 1961) i *Vidljivo i nevidljivo* (Akademska knjiga, Novi Sad, 2012; izvornik: 1964).