



Univerzitet u Beogradu

Master studije

Terorizam, organizovani kriminal i bezbednost

Tema: Učenje Nikolo Makijavelija o uticaju sile u politici

Mentor:
Prof.dr Dragan Simeunović

Ime i prezime:
Zoran Nikolić

Beograd, 08.04.2019.godine

Sadržaj

Popis slika	3
Sažetak	4
Abstract	5
Naučni cilj predložene teme	6
Predmet rada.....	6
Radna biografija studenta.....	8
Izjava o akademskoj čestitosti.....	9
UVOD	10
1. ANTIČKO MIŠLJENJE POLITIKE.....	14
1.1. Mit	14
1.2. Fisis-Nomos	16
1.3 Methodos	18
2. RIM I SREDNJI VEK – DOBA AUTORITETA	25
2.1. Građanin sveta.....	26
2.2 De civitate dei.....	28
3. ANALIZA POJMOVA MOĆI, VLASTI, SILE I NASILJA KOD MAKIJAVELIJA.....	33
3.1. Renesansa	33
3.2 Politika moderna.....	36
3.2 Sila kao arhe vlasti	42
3.3 Moć kao fortuna i virtu.....	47
4. UPOTREBA SILE U ODREĐENIM SLUČAJEVIMA U UČENJU NIKOLO MAKIJAVELIJA	52
4.1. Slučaj Agatokla	52
4.2. Oliveroto iz Ferma.....	54
4.3. Čezare Bordžija	56
4.4. Kastručo Kastrakani	57
5. ANALIZA STEPENA POVEZANOSTI MAKIJAVELIJEVE MISLI I JEZUITIZMA	60
5.1 Družba Isusova	60
5.2. Cilj opravdava sredstvo ili svrha posvećuje sredstvo (Finis sanctificat media)	71
ZAKLJUČAK	82
LITERATURA.....	85

Popis slika

1. Slika 1, Nikolo Makijaveli, st. 10. ¹
2. Slika 2, David, st. 28. ²
3. Slika 3, Ignasio Lojola, st. 53. ³

¹ Nikolo Makijaveli,
https://sr.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BE_%D0%9C%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D1%98%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B8 , 26.01.2019.

² H.W. Janson, Donatello, <https://www.britannica.com/biography/Donatello> , 26.01.2019.

³ Opera night, <https://presspack.rte.ie/2015/12/26/opera-night-177/> , 26.01.2019.

Sažetak

Nikolo Makijaveli, renesansni politički pisac, originalno u politički diskurs uvodi pojmove moć, vlast, sila, nasilje, odeljujući politiku kao sferu javne delatosti od privatnog. Moral, etika, religija suspendovani su u područje privatnog života pojedinca, a politika je za Firentinca oblast koja bivstvuje po sopstvenim pravilima, unutrašnjim zakonitostima.

Misaona vizura Makijavelija tumačena je kao tehnologija vlasti, real politika, veština političkog delovanja, sa akseološkog stanovišta kao pragmatična delatnost u kojoj je sve dozvoljeno, u smislu “cilj opravdava sredstvo”, čime je dovođena u vezu sa iskustvom jezuitskog reda.

U ovom radu je pokušano jedno metodsko tumačenje Makijavelija iz perspektive njegovove istorijske situiranosti renesansne Italije, gradova državica; na tragu Hane Arendt i Nikole Miloševića, gde se uočava distinkcija: tehne, praksis, aksiologija, prakseologija, kao i Aristotelovo razumevanje praktičkog delovanja kao fronesisa gde u krajnjem slučaju ne opravdava cilj sredstvo već obrnuto upotrebljena sredstva određuju cilj.

Abstract

Niccolo Machiavelli, Renaissance political writer, originally introduces into political discours the concepts of power, authority, force, violence, and separates the politics, being an area of the public activity, from the private activity zone. Morale, ethics and religion are placed in the domain of a private life of an individual, while the politics are, according to this Florentine, a field that exists by his own rules and internal principles.

Machiavelli's intellectual perspective is interpreted as an authority technology, realpolitik, expertise of political action, and, as for the axiology point of view, as a pragmatic activity where anything is allowed, within the meaning of "the ends justify the means", which contributed to the association of his perspective with the Jesuit order.

In this master's thesis, our intention was to methodically interpret Machiavelli from the perspective of his historical position in the Renaissance Italy and its city-states; following the vestiges of Hana Arendt and Nikola Milosevic, where we can perceive the distinction: techne, praxis, axiology, praxeology, as well as Aristotle's understanding of practical action or phronesis where, at the end, it is not the ends that justify the means, but the means applied inversely define the ends.

Naučni cilj predložene teme

Ideja za izbor promišljanja Makijavelijevog teoretskog diskursa je izuzetna pojava u renesansi čoveka i pisca koji je osim teoretskog rada bio učesnik političkog života Firence zbog koga je tamnovao, mučen, ali do kraja života nije prestao da se "bavi politikom", ako ne u javnom životu, onda kao pisac i teoretičar politike, a kada je pisao literarna dela (Mandragola), i ona su bila prožeta njegovim političkim mišljenjem. Mnogi autori koji su vrednovali dela Makijavelija i njegovo mesto u istoriji političke teorije, bilo da su ga osporavali ili branili, slažu se da je Firentinac kamen međaš u njenoj istoriji koji je originalnošću svoje misli, ne imavši preteča, uticao na razvoj i pravce političke teorije tokom njene istorije, a njegova misao je očito savremena i moderna, kako pre petsto godina, tako i danas.

Cilj rada je da se pokaže da Makijaveli jednim istorijskim i dijalektičkim promišljanjem politike u smislu osnovnih njegovih kategorija nedvosmisleno razjašnjava tajnu politike-iluzija koja kroz privid i obmanu (D. Simeunović) suštinski označava političko delovanje, a što Hegel u svom sistemu apsolutnog duha označava kao "lukavstvo uma". Iako svoju misao ne iznosi u smislu velikih filozofskih sistema (Aristotel, Hegel, Marks), u njegovom promišljanju dihotomija vladar-narod razaznajemo da je suverenost i suština svakog političkog delovanja ipak narod (nacija), što i mnogi autori naznačuju kao Makijavelijev ideal nacionalno ujedinjenje međusobno zaraćenih gradova-državica Italije i nasuprot stanju stalnog građanskog rata stvaranje jake nacionalne države, što je u njegovom vremenu bila Francuska, a i Španija.

Nikolo Makijaveli time postaje mislilac nove politike i filozof moderne.

Predmet rada

U okviru predmeta rada biće analizirani pojmovi moći, vlasti, sile i nasilja u mišljenju Makijavelija. Posebno ćemo se baviti Makijavelijevom opravdanošću upotrebe sile u određenim slučajevima. U smislu upotrebe sile osvetličemo stepen povezanosti njegove misli sa mišljenjem jezuitizma (Družba Isusova).

Prvenstveno ćemo analizirati sud da "cilj opravdava sredstvo" koji Makijaveli u svojim delima nigde nije izrekao, a koji je akademskom nekorektnošću i ideološkim slepilom u potonjim

vremenima privezan za celokupno njegovo delo, pa čak i ličnost da bi u svakoj ozbiljnijoj enciklopediji ispod odrednice "Nikolo Makijaveli" (biografija i osnove učenja) stajala i odrednica "makijavelizam".

Radna biografija studenta

Rođen sam 24.11.1961. godine u Beogradu. Osnovnu i srednju školu sam završio u Sarajevu. Filozofski fakultet u Sarajevu, odsek filozofija-sociologija, upisao sam 1980/81 i završio u roku sa prosečnom ocenom 8.7. Godine 2003. vršio sam funkciju člana Izvršnog Odbora Gradske Opštine Lazarevac-resor ekologije i zaštite životne sredine, a nakon toga direktora JP za informisanje Radio Lazarevac (2005-2008). Trenutno sam zaposlen u JP Elektroprivreda Srbije, ogranak ''Kolubara Lazarevac''.

Izjava o akademskoj čestitosti

Svojim potpisom garantujem da ću se u toku studija, a naročito u toku izrade master rada, u potpunosti uzdržati od plagiranja, odnosno kopiranja tuđih ideja i njihovog prezentovanja kao sopstvenih, bez odgovarajućeg priznavanja autorstva.

Razumem da kopiranje tuđih ideja može biti izvršeno iz knjiga i časopisa i podataka koji mogu biti predstavljeni u tabelama, dijagramima, dizajnu, planovima, fotografijama, filmu, muzici, formulama, vebajtovima, kompjuterskim programima i na drugi način. Jasno mi je da plagijat takođe uključuje i predstavljanje, upotrebu i distribuiranje rada predavača ili drugih studenata kao sopstvenih.

Svestan sam da namernim prisvajanjem ideja drugih i prikazivanja kao sopstvenih činim povredu Zakona o autorskim i srodnim pravima, kao i drugih zakona i odgovarajućih akata Univerziteta u Beogradu.

U Beogradu, 2019. godine

Nikolić Zoran

UVOD

Daleko na kraj sveta, evo, stigismo,
u pusti skitski kraj gde čovek ne gazi.
Ti, Hefeste, na posao; izvršuj tu
Što otac naredi ti: toga zlikovca
Da prikuješ na ovu strmen visoku
U tvrdim okovima jakim klincima!
Jer ponos tvoj, svestvaralačkog ognja sjaj,
On ukrade i smrtnom stvoru darova;
Taj greh on mora otkajati bozima,
Vlast Divovu da poštovati nauči,
A s ljudima da svoje veze prekine.
„Okovani Prometej“, Eshil

Uvod kao uvodenje u nešto i navođenje ka nečem što premašuje puku navigaciju, treba da nas uputi, obavesti o onome o čemu je reč, ukazujući na opšta mesta sadržine teme, ne na način reklamne poruke već o onome što nam pomaže u razumevanju, a tako i zauzimanju nepristrasnog stava. Nepristrasnog stava posebno kada je reč o Nikolo Makijaveliju čije delo je doživelo toliko tumačenja, gde Metin Ardit i kaže: “Treba li i dalje pisati o Makijaveliju? Posle Kanta, Spinoze, Dekarta i Didroa posle Voltera, Rusoa, Hegela i Fihtea; posle u našem stoleću , Majnekea, Kročea, Arona i Berlina, Štrausa, Maritena, Slivena, Lefora i tolikih drugih preostaje li išta da se doda.”⁴ Naravno, jer ono što je opšte mesto Makijavelijevog mišljenja-politika kao „drevna nauka“ (Lj.Tadić) i ono što nas dotiče u svakodnevnom životu, bilo kao „politics“ ili kao „policy“ (D. Simeunović, Teorija politike) ne može se razumeti prenebregavanjem misli Firentinca ili sklanjanjem na način katoličke crkve upisom u Index Librorum Prohibitorum još 1564. Šta je taj specifikum? Makijaveli razmatra politiku uvodeći pojmove koji su do tada nemišljeni ili slabo

⁴ M. Ardit i, Zagonetka Makijaveli, Paideia, Beograd, 2000, st.11

prisutni: moć, vlast, sila, nasilje dajući im značenje i važnost, a izopštavajući iz teoretskog diskursa ono na čemu se do tada utemeljivala kroz celokupnu tradiciju: etika i religija. Politika se posmatra kao omeđen prostor u kome važe politička pravila.

Može se reći da, kao što je Aristotel uočio distinkciju logosa i phronesisa, opštevažjećeg i verovatnog, teoretskog i praktičnog, tako i Makijaveli u sukobu srednjevekovne duhovne vizure i praktičnog iskustva renesansnih gradova država otkriva i definiše političke pojmove na drugačiji način. Taj drugačiji način se ponajpre ogledao u onome što je dotada zabašurivano ili ubistvom Sokrata isticano kao herojsko delo, a u suštini je pokazivalo moć zajednice, države nad pojedincem. Makijaveli je to prozreo, kao uostalom i oni pre njega, ali je on prvi rekao da tako treba i biti i to javno izrekao.



Slika 1 - Nikolo Makijaveli

Da bi se razumeo ovaj kopernikanski obrt, neizostavno je izneti početke, a to je antičko poimanje politike kroz mit, dihotomiju fisis-nomos, smenu teonomije antroponomijom (Miloš N. Đurić), pojava Sokrata i filozofskih sistema Platona i Aristotela koji su dali konačan oblik političke misli grčkog polisa jednačenjem etike i politike, ali i temelje aktuelne do danas. “U slučaju političke filosofije, njeni počeci su toliko značajni da mozemo reći, uz malo preterivanja, kako je istorija političke misli u osnovi niz komentara na te početke, koji su ponekad povoljni, a često

neprijateljski.“⁵ Rim i Srednji vek karakteriše više interes za praktično, teorija je skraćena ka stereotipiji grčkih uzora, oponašanju, a stoička filozofskopraktična umovanja predstavljaju povlačenje iz sveta u unutrašnju, duhovnost čoveka sa one strane sveta i javnog, a što kulminaciju doživljava u religijskoj slici sveta na način Tome Akvinskog. “Vladanje državom Toma zamišlja kao brižno upravljanje brodom koji se njiše na talasima. Svetovna vlast uz to mora biti potčinjena duhovnoj, papskoj vlasti, a život ispunjen vrlinom odgovara bogougodnom životu.“ (Lj.Tadić, Nauka o politici). “Rimske armije, rimski putevi, rimsko pravo i rimsko činovništvo prvo su stvorili, a zatim sačuvali moćnu centralizovanu državu. Rimskoj filozofiji ništa se ne može pripisati, pošto nije ni postojala.“⁶

U tom smislu su označena i poglavlja ovog rada, gde prvo poglavlje se bavi antičkim mišljenjem politike. Logičan nastavak je Rim i hrišćanstvo, a zatim Renesansa. Treće poglavlje analizira pojmove moći, vlasti, sile i nasilja, a četvrto upotrebu sile u određenim slučajevima u učenju Makijavelija. Na kraju govori se o stepenu povezanosti misli Firentinca sa jezuitizmom. To je posebno interesantno sa nivoa onog čuvenog što se neopravdano pripisuje Makijaveliju, iako to u njegovim delima nigde izrečeno, „cilj opravdava sredstvo.“

I kada se govori o kretanju u istoriji ili o večnom vraćanju istog ili čak o civilizaciji kao regresiji, politika je neizostavni pratilac, a posebno jedan pojam „država“, koji se prelama kroz određenje čoveka kao „zoon politikona“, a što do sada nije uzdrmano, ni u grčkom polisu koji je živeo u sadašnjosti do krize države u savremenom svetu konglomerata koji pokušava da sruši i samu ideju antike o državi kao jedinom mogućem mestu za čoveka, izvan polisa su varvari i zveri. Makijaveli kao da je predosetio krizu države u potonjim vremenima. „Vladaoca“ završava sa pokličom „da se Italija probudi i oslobodi od stranaca“. Iz ove vizure Makijaveli se predstavlja drugojačije od onog izvikanog „makijavelizma“. A o državi govori Slobodan Jovanović: “Država onakva kakva je postala pri prelazu iz srednjeg veka u novi, odlikuje se svojom suverenosti: spolja, ona ne priznaje nikakvu višu vlast od sebe; unutra, ona sve ostale društvene grupe drži pod vladom svojih zakona. Da bi utvrdila svoju spoljašnju nezavisnost, ona je raskinula zajednicu hrišćanskih država koja je u srednjem veku postojala i koja je toliko obuzdavala pojedine države. Da bi utvrdila svoju unutrašnju nadmoćnost, ona je gledala da sve ostale društvene grupe učini za sebe

⁵ Š.S. Volin, Politika i vizija, F.Višnjić i službeni glasnik, Beograd, 2007, st. 53

⁶ B.Rasel, Istorija zapadne filozofije, Kosmos, Beograd, 1962, st.15

bezopasnima. I crkva i staleži, i opštine, i zanati i universiteti, sve je to postepeno gubilo one autonomije i privilegije koje je uživalo u srednjem veku-sve je to dolazilo prema državi u sve većma podređeni položaj. U utakmici društvenih grupa izgledalo je da je država konačno pobedila i da će ona bujati i cvetati u istoj onoj meri u kojoj će ostale grupe kržljati“⁷ Iz perspektive države, jake nacionalne države toga vremena (Francuska, Španija) i stanja italijanskih gradova državica u ratu svih protiv svih gde nijedna ne može da dominira, Makijaveli i nije mogao drugačije nego da idealizuje jednog Čezara Bordžiju.

⁷ Slobodan Jovanović, Iz istorije političkih doktrina, BIGZ, Jugoslavijapublik, Srpska književna zadruga, Beograd, 1990, st.434

1. ANTIČKO MIŠLJENJE POLITIKE

Čovjek je mjera svih stvari, onih, koje jesu da jesu, a onih, koje nisu, da nisu.

Protagora

1.1. Mit

„Na grčkom zemljištu razvila se u Starom Veku jedna nova, čisto grčka kultura, neslična orijentaliskim, pred čijim tvorevinama i danas stojimo sa zadivljenim pijetetom, a na kojoj je uglavnom i naša nazidana.“⁸ Antička misao, bilo da se za njom poseže kao paradigma ili polemički, obeležje je potonjih vekova do danas, kako promišljana u duhovnim naukama, tako i u umetnosti. U eri moderne i postmoderne pozorištem kao i filmom još je prisutan karakter Antigone i Medeje, Edipova opomena. Zašto su Grci tako posebni, a drugi stari narodi toliko drugačiji, zašto se racionalitet javlja kod Odiseja, a ne kod Gilgameša ili Zaratustre, i gde je taj presek koji mišljenje usmerava od mašte ka razumu. “Prema tome opravdano je što Grke, koji pri pokušajima razrešavanja zagonetke o vaseljeni nisu bili uobrućeni religijom, dižemo visoko nad istočnim narodima.“⁹ Postavke o postanku sveta toliko slične za sve stare narode sa simbolima jajeta, sunca, meseca, voda i okean, kaos, svetlo, tama jedne su odvele u stvaranje fantastičnih religijskih sistema kao Egipćane, ali koji su ostali okamenjeni u hijeroglifima, na nivou natpisa u piramidama koji traje hiljadama godina, ali je nemuš, a druge kroz orfičke teogonije, dionizijsku radost života, Homerove epove do Heraklita i Solona, Sokrata i Aristotela, sofista i Euripida. Nasuprot despotijama Persije, faraonskog Egipta, imamo polis, tu državu u kojoj je i jedino moguća politika kao stvar slobodnih ljudi bez obzira da li se radi o aristokratiji Sparte ili demokratiji Atine. Ta, moglo bi se reći, dinstikcija duhovne konstitucije Egipćana i Grka, zapalost jednih u obožavanje boga Sunca i njegovog potomka faraona i Grka koji u epovima se suprostavljaju i ljudima i besmrtnim bozima najočiglednija je u piramidama. Zašto Grci nisu gradili piramide? Piramida kao velelepna građevina, svojevrsno čudo, izgrađena sa zavidnim matematičkim znanjem i proračunavanjem, sa tajnim hodnicima, zamkama, pohranjenim zlatnim predmetima, maskama, telima kojima su isisani svi životni sokovi, hijeroglifima koji su sakriveni u tami nečitanja, izgrađena u nepristupačnoj pustinji daleko od ljudi u suštini je grob. Ona iskazuje egipatski pogled na svet kao prezir svega postojećeg,

⁸ K. Anastasijević, Antička filozofija, PLATO, Beograd, 2007, st.5

⁹ Ibid, st.6

promenljivog, a pogleda uprtog ka smrti i onog posle što je za njih vrednije od života. To je himna Thanatosu. Greima iako su savremenici i Egipćana i Perzijanaca, nije padalo na pamet gradnja piramida, njihove himne i epovi slave život, ovo sadašnje, počast se odaje Erosu. Kod Homera, Ahilej bi pristao na život siromašnog nadničara na zemlji za vladavinu nad senkama u podzemlju Hada. Vidimo da se mit i mitsko mišljenje razumom izbavlja iz najtamnijih vremena, vremena nasilja gde Uran ubija Krona, a oceubivstvo bio prirodan način promene vlasti i predaje vladavine do Zeusa i uspostavljenog reda olimpskih bogova. “U Ilijadi i Odiseji dolazi do izraza ne samo sklonost Grka ka religijskim i kosmološkim konstrukcijama nego izbija i njihova spontanost za moralisanje.¹⁰“ Nastaje vreme heroja. U mitu pulsira napetost onoga što je Niče odredio kao sukob apolinijskog i dionizijskog; apolinijsko kao privid, san, dijalog, individualizacija, što će se po njemu okončati sa Sokratom kroz pobeđu racionalnosti, i dionizijsko kao moć, priroda u liku satira, bahanatska opijenost.“ Pod činima dionizijskoga ne veže se iznova samo čovjek sa čovjekom; i otuđena, neprijateljska ili pojarmljena priroda ponovo svetkuje pomirbu sa svojim zabludelim sinom, čovjekom.“¹¹ Mitsko sređivanje sveta bogova određuje im mesto na Olimpu, ni predaleko na nebu ni preblizu ljudima, odajući im pripadajuće počasti u kući gde je Grk apsolutni gospodar pa i nad kućnim žrtvenikom. U sudbonosnim odlukama posećivala su se svetišta, ali ne iz straha, nužde već se išlo po „savet“ kako bi se pojačala već doneta odluka ili razmotrilo i mišljenje bogova. Natpis delfijskog proročišta „Ničeg previše“ Aristotel dopunjuje „ni premalo“. Mit kroz svoju enormnu sadržinu bio je i neicrpna građa grčke drame, u mišljenju filozofije, „sedam mudraca“ koji su u etičkim sentencijama uobličavali ono „treba da“ i utvrđivali osnove političkog kao stvaranje okruga u kome će se polis razvijati do svog zenita kao javna stvar slobodnih ljudi, građana. Iz mita i začuđenosti da je sve onako kako jeste, a ne drugačije, mišljenje dolazi pitanju supstancije. Iako neki smatraju da se mišljenje, filozofija javlja nasuprot mitu kao proizvodu naivne svesti i mašte, čini se tačnije da je ipak to jedan sled koji je isprepletan u celokupnoj tradiciji grčke kulture. “Smatra se da onaj koji postavlja pitanja i koji se čudi ne zna (zato je ljubitelj mita filozof na neki način, jer mit se sastoji od čudesnog) tako da je očigledno to da su ljudi, ako su zaista počeli da filozofiraju radi toga da bi pobjegli od neznanja, razumevanje tražili zbog spoznaje, a ne radi neke koristi.“¹² Poveravajući se razumu Grci započinju da saznaju svet, shvate prirodu, ali i „spoznaj sebe“, put nagore gledaju kao i put nadole (Heraklit), a razvijajući nauke, formiraju kolonije-polise

¹⁰ Ibid, st.25

¹¹ F. Niče, Rođenje tragedije, GZH, Zagreb, 1983, st.27

¹² Aristotel, Metafizika, PAIDEIA, Beograd, 2007, st.8

široj Mediteranu. Bujanje polisa, ekonomskog i ratnog iskustva (pobeda na Maratonskom polju), uz iz starih vremena mita zadržanog agonskog duha nadmetanja u svemu od pozorišta, umetnosti, politike, gimnastike postaviće i pitanje odnosa države i pojedinca, opšteg i posebnog, važenja zakona i moralnih normi bilo pisanih bilo prenetih tradicijom kroz običaje i verovanje. Pojavljuju se sofisti kao učitelji koji nisu zatvoreni u filozofske škole nego su spremni da svakog poučavaju, čime omogućavaju demokratizaciju znanja, a takođe omogućavaju narodu da se izvešti u ubeđivanjima i odlukama na političkim forumima demokratske Atine. Oni prvi, dovodeći sve u sumnju, pa u ekstremnim vidovima i samo znanje, postavljaju u pitanje kako važenje zakona i njihovo utemeljivanje tako i etičkih normi. Čovek, pojedinac, postaje predmet saznavanja.

1.2. Fisis-Nomos

„I dok je u grozničavom uzbuđenju duhovnih snaga, koje je ovo najveće doba svjetske povijesti sa sobom donijelo, posvuda prodro nazor, da je onaj, koji znade, na svakom području života najbolji, najkorisniji i da imade najviše uspjeha, dok je u svim sferama praktične djelatosti na mjesto stare navike stupila plodonosna novotarija samostalnog razmišljanja i vlastitog suda, bila je masa naroda obuzeta težnjom da prisvoji rezultate znanosti. Ali osobito za onoga, tko je htio igrati političku ulogu, nisu sad više bile dovoljne obiteljske tradicije, navike i lične prednosti karaktera i spretnosti, već su ga raznolikost i teškoća stvari kao i intelektualno stanje onih, s kojima je i na koje je trebalo djelovati, obavezivali takođe na teoretsku predizobrazbu za političku karijeru.“¹³ Sofistika koja se javlja u atinskoj demokratiji Perikla koji poverava Protagori da napiše ustav za grčku koloniju iskazuje zahtev za ljudskim znanjem koji će koristiti čoveku, on postaje kao pojedinac merilo i procenitelj svih stvari, razmatraju se ne samo norme pozitivnog prava (pisani zakoni) već i tradicija, ono što je preneto kao nepisano, običaj. Sve mora proći kroz sito razuma. Sofisti otkrivaju moć znanja kao tehne. “Ranije je rečeno odakle treba zadobiti prilike. Sada treba govoriti o redu i postavljanju pitanja nakon što se podele stavovi koje ne treba prihvatiti mimo nužnih, a nužnim se nazivaju oni na osnovu kojih dolazi do zaključka. Mimo ovih uzimaju se četiri vrste (stavova) ili radi na-vođenja tj. radi zadobijanja opšteg ili za obim dokaza ili zbog skrivanja zaključka ili zbog veće jasnoće dokaza. Mimo ovih ne treba prihvatiti nijedan stav već pomoću ovih pokušati jačati i postavljati pitanje. Posle ovoga treba govoriti o redu i načinu na koji treba postavljati pitanja. Onaj koji postavlja pitanja treba prvo da otkrije priliku odakle treba napasti,

¹³ W. Windelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb, 1978, st.109

drugo, da za sebe postavi pitanja i ponaosob ih poreda i, preostalo, treće, da ih već postavi nekom drugom.“ (Aristotel, Topika, sofistička opovrgavanja). Veština ubeđivanja, pokazati da slabi argumenti mogu pobediti jače, strategija vođenja razgovora, retorika i logika silogizma kao i aporije dovedeni su do savršenstva, a relativizacijom etičkih normi „mera“, to opšte mesto grčkog duha postaje ono što odgovara pojedincu bilo da je to zadovoljstvo kod kirenjana ili odsustvo potreba za kinike. Sreća i to sreća pojedinca, slobodnog građanina, je imperativ, a praktični interes pojedinca dobija važenje korektiva teorije. „Čovekova vrlina sastoji se u sposobnosti za političku delatnost, pri čemu će on koristiti svojim prijateljima, a škoditi neprijateljima i čuvati sebe od štete“¹⁴, poučava Gorgija a pojačava Trazimah da je „pravedno ono što koristi jačem.“ (Platon, Država) Sofisti raskrivaju moć kao obeležje vlasti i vladavinu kao ideologiju onih na vlasti, što omogućava tehne kao tehnika vladanja, kao tehnika govora, kao tehnika dokazivanja, jer ona u suštini kao veština, umeće, kako zapaža Hana Arendt sadrži silu i nasilje: „Stvaranje ljudskog proizvoda uvek podrazumeva neko nasilje nad prirodom-moramo ubiti drvo da bismo dobili građu, i nad njom izvršiti nasilje da bismo napravili sto“¹⁵. Sofistika je uticala i na grčku umetnost gde se još više pokazivala sudbina čoveka suočenog sa prirodom, bogom i onim najstrašnijim sa „drugim“, jer kako su Grci umovali, čovek može živeti samo u polis, sa drugim ljudima, van polisa su samo zveri i varvari. Odbiti izvršenje zapovesti vladara (Kreont) i ne povinuti se zakonu bez obzira na posledice, suprostavljajući ljubav sestre prema bratu i nepisani zakon odnosa sestra-brat, otac-sin u Sofoklovoj „Antigoni“ izriče zahtev pojedinca za važenjem kao i zahtev priznanja ljudskih emocija, ljubavi, a još strašnije izražen u Euripidovoj Medeji gde „U njoj varvarci, oganj razbuktale strasti ne respektuje nikakav ljudski zakon: kad se njene žudnje razgore u svoj svojoj prirodnoj snazi, za njih onda ne postoje nikakve prepone.“¹⁶

Dinstinkcija fisisa i nomosa koja dovodi u opasnost sam polis, ljudske poslove, gubeći autoritet u opštoj relativizaciji dovešće do traženja čvrste tačke i uporišta koje će omogućiti uspostavljanje poljuljanog logosa i obezbediti opstanak države. Postavljajući tehne kao metod sofisti će uzrokovati potragu za drugim načinima kako saznanja, tako i etike i politike. Traži se jedinstvo sreće pojedinca i sreće države. Na pitanje metoda, ujedinjenja teoretskog i praktičnog odgovore će pružiti Sokrat, Platon, Aristotel.

¹⁴ K. Anastasijević, Antička filozofija, PLATO, Beograd, 2007, st.193

¹⁵ Hana Arendt, O slobodi i autoritetu, Gradska narodna biblioteka, Zrenjanin, 1995, st.37

¹⁶ Miloš N. Đurić, Patnja i mudrost, Grafički zavod Titograd, 1962, st.373

1.3 Methodos

Sliku tog trenutka u koji je zapao polis uverljivo nam predočava Platon u svom Sedmom pismu kad je pred neprilikama u Atini nakon rušenja vlasti tridesetorice pobjegao na Siciliju kod Diona (kako su kružile glasine, a on tvrdio da ga je vodilo ubedjenje da može filozofski uticati na tiranina): “Dok sam posmatrao to i ljude koji su vodili državne poslove, što sam više razmišljao o zakonima i običajima i postajao stariji, to mi se težim činilo valjano vođenje državne politike. Vidio sam, naime, da se to ne može ostvariti bez prijatelja i pouzdanih pristaša. Njih nije bilo lako naći, ako ih je i bilo, jer se naša država nije više upravljala po običajima i uredbama predaka, a nemoguće je bilo bez poteškoća naći druge nove. Usto su se kvarili pisani zakoni i običaji, i to se neobično brzo širilo. I tako, premda sam isprva bio ispunjen težnjom za političkim djelovanjem, kad sam tada promatrao to stanje i vidio opšti metež, od toga mi se konačno zavrtjelo u glavi.”¹⁷ U ovom blago ironičnom prikazu, Platon naglašava teškoću iznalaženja novih uzansi, merila koja će usmeravati građane polisa. Tih poteškoća i njihovog rešenja prihvaćće se Sokrat.

Sokrat kao originalna ličnost antike, posebna kako po svom karakteru, svom saznavnom postupku kao i uverenosti u znanje koje je usadio u svoj život ne uzmičući i ne odričući se ni u jasperovskim graničnim situacijama zaslužuje da se kaže da je možda jedan od retkih koji je živeo onako kako je mislio i govorio, filozof koji je do smrti živeo svoju filozofiju. Šta je to posebno kod Sokrata? Sokrat preuzima kako se čini na prvi pogled metode sofista: ispitivanje svega onoga što bi trebalo preuzeti kao znanje, ništa ne prihvatiti jer je tako neko rekao ili je autoritetom tradicije uobičajeno, polaziti od pojedinačnog ka opštem. Ali Sokrat utvrđuje da kada se ustanovi pojam, ono opšte, to znanje o nečem, ima važenje, pojedinac mora ako je razumno biće da se ophodi u skladu sa tim. Sokrat od sofista preuzima i dijalošku formu-pitanja i odgovora kao puta i kretanja ka saznavnom cilju, ali početak i ono što je pre svakog pitanja on određuje da li ironično ili prikrivajući istinu što mu spočitava Aristotel stavom „Ja znam da ne znam“. Gadamer pak ističe hermeneutičku bitnost koja uopšte omogućuje istinu i znanje u sokratovskom postupku kao osnovu dijalektike. „Da bismo mogli postavljati pitanja, moramo želeti da znamo, a to znači moramo znati da ne znamo. U komedijskoj zameni pitanja i odgovora, znanja i neznanja, koju nam opisuje Platon, priznaje se dakle prvenstvo pitanja za svako saznavanje i govorenje koji otkrivaju samu suštinu stvari.“¹⁸, i „U

¹⁷ B. Bošnjak, Grčka filozofija, NZMH, Zagreb, 1982, st.212

¹⁸ H.G.Gadamer, Istina i metod, Fedon, Beograd, 2011, st.463

svojim nezaboravnim dijalozima Platon nam pokazuje zašto je tako teško znati da se ne zna. Moć mišljenja je kriva što je tako teško da se prizna neznanje. Mišljenje guši postavljanje pitanja. Njemu je svojstvena tendencija da se širi. Ono bi stalno htelo da bude opšte mišljenje, baš kao što reč koju Grci imaju za mišljenje, *doxa*, znači ujedno odluku koju svi donose na skupštini. Kako onda priznati neznanje i postavljati pitanja.¹⁹

Iako metodski koristi tehne, sofista Sokrat dolazi do sasvim suprotnog. On uspostavlja ono čvrsto uporište kao pojam, kao rezultat induktivnog propitivanja, a samo znanje uvodi kao meru moralnog delanja, jer za Sokrata greši i rđavo dela samo onaj koji ne zna; ne čini neko nepravedno, svesno, svojevolejno, već pre bi se reklo nesvesno, jer nije došao do saznanja onoga kako bi trebao da dela u skladu sa pojmom nečega. Ne može čovek da bude hrabar ako ne zna šta je hrabrost. Vrlina je znanje. Ali kako ljudi deluju u situacijama koje nas stavljaju u dilemu za adekvatan moralan odgovor, i sam Sokrat je priznavao da on tada sluša svoj „unutrašnji glas“ (*dajmonion*) koji ga upućuje bezupitno na valjano postupanje.

Sokratov metod popravljanja čoveka, što bi rezultiralo u državu uređenu u skladu sa vrlinom, Platon obrće polazeći od opšteg ka posebnom, od države ka pojedincu, od ideje dobra i pravednosti kao uzora, kako za državu tako i građanina. U prvoj knjizi „Države“ pravednost se definiše polazeći od umeća i veština, gde Platon navodeći svoje omiljene primere krmanoša, lekara, kao korisnost a kada razmatra funcionisanje države kao obavljanje poslova u skladu sa sposobnostima odnosno sa statusom „Ali nikako nismo zaboravili da je ona bila pravedna time što je svaki od triju staleža u njoj radio svoje“²⁰ i dodaje „Dakle mislim Glaukone, reći ćemo da je i čovjek pravedan na isti način na koji je i država. I to posve nužno.“²¹ Idući od većeg ka manjem, od države ka pojedincu, princip politike i princip etike se prožimaju, zakoni države i duše čoveka su jednaki. Platonovom državom vladaju filozofi kao zakonodavci jer su najumniji, a tako i dušom vlada razum. Time se obezbeđuje i princip pravednosti, kao i sreća države na prvom mestu. „Ta reći ćemo da ne bi bilo nikakvo čudo ako bi i ti tako bili posve sretni; ali da mi ne gledamo na to, dok osnivamo državu, da nam jedan stalež bude osobito sretan nego u prvom redu cijela država“²² Kao što zakoni u državi ograničavaju, tako i razum u ljudskoj duši samoograničava nagonско. Pravedna država ne može postojati ako

¹⁹ Ibid, st.466

²⁰ Platon, Država, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1977, st.133

²¹ Ibid, st.132

²² Ibid, st.107

građani nisu pravedni, čime se ostvaruje ideal dobra, sreće, lepote, u skladu sa Platonovom teorijom o idejama, moralnim delovanjem i vrlinom. Samu ideju dobra on ne pojašnjava ali se razume kao dobro postupanje čoveka stečeno kroz vaspitanje. Platon izuzetnu ulogu pridaje obrazovanju i vaspitanju, kao sticanju neophodnog znanja za funkcionisanje države i moralno postupanje pojedinca. Prema oblicima državnog uređenja određeni su i karakteri ljudi, slojeva, a loša uređenja nastaju kvarenjem principa umnosti vlasti, nepoštovanja ograničenja zakona, a posebno Platon loše misli o demokratiji iz koje se rađa najgora vlast-tiranija. “Jer prevelika sloboda ne prelazi, čini se ni u što drugo nego u preveliko ropstvo i za pojedinca i za državu. Vjerovatno je dakle da tiranija ne nastaje iz drugog državnog uređenja nego iz demokracije-iz krajnje slobode, mislim, najveće i najljuće ropstvo.”²³ Vidimo da se Platon užasava krajnosti, ekstrema, u grčkom duhu, norma je mera, a pravednošću se ostvaruje i harmonija, za razliku od postojećih država u kojima vlada nesloga i razdor nepoštovanjem principa pravednosti; da svako radi ono što treba, svoj posao. U Platonovom rešenju problema etike i politike kroz princip pravednosti Hana Arent primećuje da ipak kako mrzi primenu sile u politici, a u nemogućnosti iznalaženja drugog načina prinude, koje bi obezbedilo i poštovanje zakona i moralni kod pojedinca on uvodi nešto tako suprotno grčkoj tradiciji; nagrade i kazne posle smrti (ideja o besmrtnosti duše). “U „Državi“ problem se rešava kroz završni mit o nagradama i kaznama na onom svetu, mit u koji Platon očito nije verovao, niti je želeo da filozofi u njega veruju. Ono što negde na sredini teksta, alegorija pećine predstavlja za malobrojne ili za filozofa to je na kraju mit o paklu za ono mnoštvo koje nije sposobno za filozofsku istinu.”²⁴ Kako je za Sokrata u svakidašnjim situacijama kada je nedostatno znanje za moralnu akciju ostajao kao moralni autoritet dajmonion, tako za Platona taj autoritet vrhuni nagrada i kazna na drugom svetu, čime se ipak metodski problem države i pojedinca ne rešava na političkom tlu.

Aristotel treći beočug antičkog poimanja politike, iako Platonov učenik, kroz kritički odnos kako prema Sokratu tako i Platonu daje koncept naizgled jednostavan, ali duboko promišljen, razdvajajući delatnosti episteme (nauka) od fronesisa (praktično znanje), metode naučne spoznaje i znanja od praktičnog delovanja i praktičnog znanja, uma i pameti. “Zaista svrha teoretskih razmatranja je istina, a svrha prakse je delo; jer i onda kada ispituju kako nešto biva, ljudi od prakse ne razmatraju ono, večno, nego što privlači pažnju u sadašnjem trenutku.”²⁵ “S druge strane pošto

²³ Ibid, st.262

²⁴ H.Arent, O slobodi i autoritetu, Gradska narodna biblioteka, Zrenjanin, 1995, st.32

²⁵ Aristotel, Metafizika, Kultura, Beograd, 1971, st.40

postoji nauka o prirodi, ona će očigledno biti različita i od praktične i od pesničke nauke. U pesničkim naukama princip stvaranja zaista se nalazi u umetniku, a ne u onome koji prima spoljne utiske taj princip je ili umetnost ili neka druga sposobnost. Isto tako u praktičnim naukama kretanje se više nalazi u sili koja deluje nego u predmetu akcije. Medjutim nauka fizičara bavi se bićima koja poseduju u samim sebi princip kretanja.“²⁶ Razvrstavajući ono što niko pre njega u sistematičnom obliku nije radio, a uzimajući u obzir i ono što su Grci nazivali doxa „ispitivati, međutim svako od ovih gledišta, bez sumnje je sasvim uzaludan posao, dovoljno je osvrnuti se na ona najrasprostranjenija ili bar na ona donekle ubedljiva“. (Nikomahova etika) Aristotel politiku i etiku smešta u domen ljudskih poslova gde ne važi Platonovo transcendentno Dobro već dobro koje je imanentno delatnostima slobodnog čoveka u polis. Time je kako kaže Miloš N. Đurić „Aristotel se vratio na put pravog helenskog načina mišljenja tj. vratio se ovozemaljskom životu kao jedinom životu u kome čovek nalazi razloge za svoje mišljenje i delanje.“ Ne težeći moralisanju i propisivanju normi koje bi nužno važile kako za državu tako i pojedinca Stagiratin polazi od toga da ljudske praktične delatosti, svakidašnje u običnom životu odvijaju se u spletu okolnosti koje zahtevaju čoveka od krvi i mesa, kao razumno i nagonско, u svoj svojoj nesavršenosti, jer u svojim poslovima postupa po verovatnim ishodima. “Zaključak je dokaz kad je izveden iz istinitih i prvih stavova ili iz takvih čija se spoznaja osniva na nekim prvim i istinitim stavovima, a zaključak u kome se zaključuje na osnovu verovatnih mnjenja je dijalektički. Istiniti i prvi stavovi su oni čija pouzdanost ne osniva na drugim već na njima samim, jer kod načela nauke ne treba tražiti i to zašto već svako načelo treba da bude pouzdano samo od sebe a verovatna mnjenja su onih koji se drže svi ljudi ili većina ili mudri i to ili svi ili većina ili najpouzdaniji i najslavniji.“²⁷ Dokazi i nužno su u domenu nauke a u praktičnom dokaze zamenjuje ubeđivanje. Aristotel usmeravajući se ka delatnostima kao onome što je suština fronesisa pravi ne samo dinstinkciju teoretskog života i praktičnog života već razlučuje tehne kao umešnost, veštinu koja je usmerena na predmete i cilj delatnosti je u samom delu (stvaranje) od praktičnog delanja čoveka u odnosima sa drugim ljudima, prijateljima, porodici, državi. “Još zbog nečega nije zgodno poređenje između umetnosti i vrlina. Proizvodi umetničkog stvaralaštva nose svoju vrednost, tj.dobro u sebi, pa je stoga dovoljno što su urađeni da tu vrednost imaju. Ali što se tiče dela koja nastaju u skladu sa vrlinom, ona se ne vrše, na primer, pravedno ili razborito već samim tim ako te osobine imaju na ovaj ili onaj način, nego ako i

²⁶ Ibid,st.268

²⁷ Aristotel, Topika, sofistička opovrgavanja, PAIDEIA, Beograd, 2008, st.7

njihov izvršilac radi sa izvesnim određenim stavom, i to, prvo ako to radi svesno i sa znanjem, zatim, ako se sam odlučio na takav postupak-i to zbog samog postupka i treće, ako to čvrsto i nepokolebljivo sprovodi u delo. Od navedenih uslova za posedovanje ostalih umetnosti i veština nije potrebno ništa sem znanja. Za vrline, naprotiv, znanje ne znači mnogo ili ne znači čak uopšte ništa, dok druga dva uslova imaju ne samo veliki nego i presudan značaj, i to su upravo te osobine koje stičemo čestim ponavljanjem pravednih i razboritih postupaka“.²⁸

U navednim citatima ogleda se Aristotelova revolucionarnost mišljenja, a u tome što čovekovo delanje propituje uvodeći princip slobodne volje i svesnog delovanja. Čovek je delatno biće i uzrok delatnosti u ljudskim poslovima, od njegove volje, zavisi i moralno i političko delanje, jer on dela u stvarima koje ga se tiču. “Ali ni svi ljudski problemi nise predmet naših odluka. Nijedan Lakedemonjanin, na primer, ne razbija glavu koje bi državno uređenje odgovaralo Skitiji jer mi ne možemo (u takvim slučajevima) uticati ni na koje rešenje.“²⁹ Da li se time zapada u relativnost postupanja? Ne, jer mi osim volje imamo i razum, pamet koja nam u svakodnevnim poslovima omogućava odluku. Praktična pamet koja se stiče navikom i iskustvom, i usmerava se na pravilan odabir. Ali zašto bi se mi ponašali dobro, a ne rđavo, pravedno, a ne nepravedno. Tu Aristotel uvodi zadovoljstvo kao kriterij, jer je to osećanje koje kako kaže ono što nas prati od detinjstva i koje bira svaki pametan čovek. A radeći iz zadovoljstva mi ostvarujemo osnovni cilj postojanja i našeg i države, onog drugog, jer je čovek zoon politikon. A to je sreća kao vrhovno dobro Aristotela, eudajmonija. Pri odabiranju, praktičnom delanju on uvodi u duhu grčke tradicije „meru“ koju definiše polazeći opet od čoveka kao „sredinu“ između krajnosti. Odabirajući svesno i voljno sredinu (ali ne puku osrednjost) u smislu ne preterivanja. “Umeren čovek je, dakle, onaj ko se u pogledu ovih (čulnih) uživanja drži sredine (prave mere). Jer on ne nalazi zadovoljstvo u stvarima kojima neumeren najviše uživa; štaviše, pre bi se moglo reći da ih ne podnosi i da inače ne uživa u stvarima u kojima ne treba uživati, niti se bilo kakvom uživanju suviše podaje; ne očajava ako mu se izmakne, niti žudi za čim, ili ako žudi, onda sasvim umereno; nikada ne prelazi granicu dopuštenoga, niti uživa kada za to nije vreme, i uopšte ne dopušta sebi bilo kakvu neispravnost u tim stvarima. Sve ono što međutim doprinosi zdravlju i telesnoj snazi, a uzgred je prijatno on će želeti na umeren i pristojan način, a isto tako i druga uživanja koja nisu u opreci sa gore navedenim interesima (zdravlja i snage) ili s moralnim načelima i koja ne premašuju njegove mogućnosti. Jer

²⁸ Aristotel, Nikomahova etika, Kultura, Beograd, 1970, st.36

²⁹ Ibid, st.58

onaj ko se ne drži ovih obzira voli ova uživanja više nego što ona vrede i zaslužuju. Umeren čovek ne čini tako, nego postupa po zdravom razumu.“³⁰

Aristotel takođe, preispituje pravednost, tu za Grke najveću vrlinu, definišući je u užem i širem smislu ili značenju. U širem smislu je ona zakonitost koja omogućava uopšte opstajanje države. “Zakoni uzimaju reč u svim mogućim slučajevima, zastupajući pri tom ili opšte dobro ili samo interese aristokrata i moćnih. Stoga su sastavljeni prema vrlini ili prema nekom drugom takvom merilu. I zato mi u jednom smislu nazivamo pravednim sve ono što stvara i održava sreću uopšte i ono što je stvara u državnoj zajednici.”³¹ U ovom značenju misli se na ono što bismo mi danas zvali „vladavina ljudskih prava i pravna država“. U drugom značenju pravednost se odnosi na ono što bi danas bilo oblast krivičnog prava. “Zakon u jednim stvarima pravilno naređuje, a u drugim pravilno zabranjuje ako je pravilno postavljen, a manje pravilno to čini ako je nepromišljeno sastavljen.”³² “Jedan oblik pravednosti u užem smislu (to jest kao dela) a isto tako i pravednoga, jeste onaj koji do izražaja dolazi prilikom dodeljivanja počasti, novca ili drugih dobara na koje pripadnici jedne države opravdano polažu prava. U nedobrovoljne spadaju sa jedne strane, prikriveni (potajni) prestupi, kao krađa, preljuba, pravljenje otrova, podvođenje, zavođenje robova, mučko ubistvo, lažno svedočenje, a sa druge strane otvorena nasilja kao fizičko zlostavljanje, okivanje, ubistvo, pljačka, osakaćenje, klevetanje, preljuba.”³³

Aristotel pravi i distinkciju pravednosti i pravičnog, pravično kao dopuna i korekcija zakona, u smislu da krutosti zakona koji je opšti, a primenjuje se na pojedinačno, ostaje onom koji sudi u državi da uzima u obzir i ono pojedinačno kako bi presuda bila i pravična, a ne samo zakonita. “Stoga je pravično istovremeno i pravedno i to bolje nego izvesna vrsta pravednog ali ne bolje nego apsolutno pravedno, već samo bolje od zakonskog prava koje propušta ponešto zbog svoje uopštene formulacije. To je i razlog što zakonom nije sve određeno.”³⁴ To isto važi i za pravednost u međuljudskim odnosima gde on kaže da „iz toga se istovremeno vidi ko je pravičan čovek; to je onaj ko svesno traži i sprovodi pravično i ko u svojim zakonskim potraživanjima ne tera mak na konac makar i na štetu drugoga nego je sklon da popusti malo i tamo gde bi imao zakon na svojoj strani“.

³⁰ Ibid, st.80

³¹ Ibid, st.113

³² Ibid, st.113.

³³ Ibid, st.117

³⁴ Ibid, st.139

Pravednost kao najveća vrlina suština je samog razumevanja Aristotelovog i države i čoveka, jer je to odnos uvek prema drugome (čovek ne može biti nepravedan prema sebi), čime se ispunjava i suština čoveka kao političkog bića i države kao zajednice građana. "Iz istog razloga izgleda da pravednost jedina od svih vrlina predstavlja i dobro drugih (objektivno dobro) jer je neposredno upravljena na drugog; drugome koristi njeno upražnjavanje, bilo vladaru bilo zajednici".³⁵

³⁵ Ibid, st.114

2. RIM I SREDNJI VEK – DOBA AUTORITETA

Jer bog, u što vjeruju svi, kroči preko

Zemalja svih, pučina morskih, širina silnih nebeskih.

Vergilije

„Aristotel je bio učitelj Aleksandra Velikog. U njihovo vrijeme izašla je grčka kultura iz svoje nacionalne zatvorenosti i stupila u veliki skupni pokret, kojim su narodi Starog vijeka, nastanjeni oko Sredozamnog mora, izmjenom i izjednačavanjem svojih predodžbi stopili u zajednički duhovni život. U helenističkim državama započeo je ovaj proces spajanjem grčkih i orijentalnih misaonih cjelina. On je u Rimskom svjetskom carstvu našao svoju izvanju, a u kršćanstvu svoju unutrašnju završenost: helenizam, romanizam, kristijanizam su etape u kojima se svjetska kultura budućnosti razvija iz Starog vijeka.“³⁶ Nestajanjem polisa kao političkog uređenja, grada-države kao okruga bitisanja slobodnih građana i politike kao javne stvari i polisa kao filozofskog horizonta, opšteg mesta, koje se kao takvo ne dovodi u pitanje i izvan koga je svet varvara u mišljenje i delanje unosi novi kategorijalni aparat. Svet političkog se proširio u geografiji osnivanjem Rima za Grke nazamislivih razmera ako sledimo Aristotelovu misao da grad nije hiljadu stanovnika, ali ne i sto puta više. Imperijalni horizont koji je zasenio grad-državu, smestivši je na nivo provincijalnog toposa Rima, zasenio je i mišljenje politike, koje se rastvorilo u institucionalnom iskustvu Carstva, kroz pravo, religiju, a nadasve moralne sentencije kao surogat Aristotela čineći kategorijalni rez gde se politika razdvaja od etike, mišljenje zapada u svet u kome se otuđuje kako ontički kroz sudbinu pojedinca zagubljenog u loncu za pretapanje naroda, jezika, običaja tako i ontološki u promišljanju koje se otuđuje u ono opšte u filozofiji stoika koja gledajući čoveka kao građanina sveta, idejom jednakosti i slobodnih i robova u stvarnom, neslobodnom svetu otvara put hrišćanstva. Opšta mesta mišljenja političkog zamenjuju se pojmovima moralne filozofije: sudbina, providencija, dužnost, unutrašnja sloboda, mudrac. Stoici ne postavljaju pitanja već daju opravdanja, objašnjenje zamenjuje Aristotelovo ispitivanje, a promišljanje politike naliči desetoj knjizi “Države” sa moralnim uputstvima za bolji život, ali na onom svetu. ”Docnije kao što ćemo videti, stoička filozofija prelazi takođe Rimljanima to jest tako što je ta filozofija postala filozofijom mnogih Rimljana a da pri tom upravo ta filozofija nije u naučnom pogledu išta dobila, naprotiv ona je kao kod Seneke i poznijih stoičara, kao što su Epiktet i Antonin, zapravo potpuno

³⁶ W.Vindelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb, 2007, st.1978

izgubila pravi spekulativni značaj pa je više zadobila neki besednički i poučni način izražavanja na koji se isto tako ne možemo osvrnuti u istoriji filozofije kao ni na naše propovedi”.³⁷ ”Za razliku od ranije grčke filozofije, stoicizam je emocionalno skučen i u izvesnom smislu fanatičan, ali on sadrži isto tako i religijskih elemenata za kojima je svet osećao potrebu a koje Grci kako izgleda nisu mogli da pruže”.³⁸

2.1. Građanin sveta

Antika je uočavanjem čoveka kao političkog bića problematski rešavala njegove odnose kako u javnom delanju, u odnosu sa drugim ljudima i državnim poslovima, gde se ispoljavala njegova sloboda ne dovodeći u pitanje oblast porodičnog kao neprikosnovenog, ostajala u promišljanju razlika ne ukidajući ih u praktičnoj filozofiji, u projekcijama idealne države, niti apstraktnim izjednačavanjem na državljanstvo rimskog građanina. Mišljenje je ostajalo u oblasti konkretnog, čovek je bio *zoon politikon*, aktivan i delatan u odnosu sa drugim. Kada je govorio o etici Aristotel je naglašavao da govori i o politici. Stoici odustaju od problema politike, oblast bivstvovanja se omeđuje etičkim. Za njih čovek više nije političko biće, čak nije ni porodično ni državotvorno biće. ”Velika razlika u ćudorednom shvaćanju života, koja tako postoji usprkos brojnih zajedništava između epikurejaca i stoika, koja zajedništva sežu u dubinu, a također i u širinu, najjasnije se pokazuje u obostranim teorijama o društvu i državi. U tome su dakako i jedni i drugi, gotovo od riječi do riječi složni da je mudracu u samodostatnosti njegove kreposti isto tako malo potrebna država, kao i bilo koja druga životna zajednica, dapače, da se on tako ovih treba u interesu bilo samouživanja bilo ispunjenja dužnosti moguće i kloniti. U tome su smislu sami stoici, osobito kasniji, odvrćali od ulaska u obiteljski život i političku djelatnost.”³⁹ Projekcija čoveka kao građanina, ne više pripadnika svoje male zajednice, bilo to selo ili grad državica, u kome on realizuje svoje svetovne i duhovne stvari, ali jednak sa ostalima; sa susedima, sa agorom, sa sugrađanima na trgu, prelama se u čoveka sveta, bilo šta je to. Svet se sprema za hiljadugodišnji zaborav politike, kao aktivnosti, kao niti vodilje bivstvovanja u zajednici gde ona sada postaje ”svetsko selo“ lišena nacionalnog, rasnog u velikom događaju pretapanja u loncu rimskom, i gde je ukinuta bilo kakva razlčitost; bilo po krvi (aristokratija), bilo po znanju (filozofi vladari), bilo po glasu naroda (demokratija). Car Marko Aurelije izriče da „ne treba da kažemo ja sam Atinjanin, ja

³⁷ G.V.F. Hegel, Istorija filozofije, Kultura, Beograd, 1970, st.356

³⁸ B.Rasel, Istorija zapadne filozofije, Kosmos, Beograd, 1962, st.258

³⁹ W.Vindelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb 2007, st.216

sam Rimljanin, nego ja sam građanin sveta“. Situiraajući čoveka u svet koji ciklično nastaje i nestaje (svetski požar), ideja bliska Heraklitu, i koji je određen sudbinom i neumitnom nužnošću koje on ne može da menja bilo sam bilo sa drugima, logična konkluzija iz datih premisa je da se čovek povuče u sebe, u svoj unutrašnji svet, da se oslobođen afekata uskladi sa umom i bivstvuje u teoretskoj slobodi koja je po učenju stoika jedino i moguća. Aktivnog, agonskog Grka, zamenjuje kontemplativni apstraktni građanin sveta. Hegel u Istoriji filozofije stoicizam etiketira kao dogmatsku svest, “princip svih ovih filozofija sastoji se u čistom odnosu samosvesti prema sebi“, subjektivno kao načelo je za stoike kriterij svega postojećeg i saznati nešto ima značenje identiteta sa objavljenim umom, svetskim zakonom, a u praktičnom smislu pomirenje sa postojećim; prihvatanje sudbine, indiferentno. Krajnjoj apstakciji nudi se krajnja apstakcija čoveka mudraca. “U veselom grčkom svetu subjekat se više oslanjao na svoju državu, na svoj svet i više je učestvovao u njemu. Pod uticajem nesrećne stvarnosti čovek se povlači u sebe i tu mora da traži onu jednodušnost koja se u svetu ne može naći. Rimski svet je apstraktan svet, jedna vladavina, jedan gospodar nad obrazovanim svetom. Individualitet naroda je bio ugušen, jedna tuđa sila, apstraktno, opšte pritiskivalo je pojedinca. U takvom stanju pocepanosti ponikla je potreba da se traži i nađe zadovoljenje.“⁴⁰ Potiskivanje politike i ostajanje u onome što Hana Arendt naziva *vita contemplativa*, a Hegel dogmatizam, “dogmatična filozofija je ona filozofija koja postavlja jedan određeni princip, kriterijum, i to samo jedan takav“, najjasnije je pri poimanju slobode kod stoika. Jer neko po njima može biti rob, a opet biti slobodan. Stvar je jednostavna, ako sledimo Epikteta koji ovo razrešava time što neko jeste faktički rob i to je određeno sudbinom na koju on nije mogao uticati i nema moći da na nju utiče i oslobodi se robovanja. Ali on može spoznajom da uvidi svoje moći delovanja od spoljnog, i samoograničenjem svojih želja, afekata postići stanje unutrašnje slobode. Stoicizam je može se reći kao mišljenje Rima, novog doba, izvršio i uticaj na hrišćanstvo pored prilagođenih antičkih filozofa, a nakon 529. godine i Justinijanovog ukidanja filozofskih grčkih škola (Platonova Akademija) religijska slika sveta uvodi mišljenje politike u Srednji vek.

⁴⁰ G.V.F. Hegel, Istorija filozofije, Kultura, Beograd, 1970, st.359

2.2 De civitate dei

Stoički motiv povratka u sebe samog, unutrašnji svet, duhovnost, kao sklanjanje od spoljašnjih neprilika i premoći nužnosti u odnosu na pojedinca, Nerona nad Senekom koje se povrđuje u samoubistvu, in vivo, se uzglobio sa hrišćanima, katakombama. Tajnost koja kao preživljena orfička misterija i dah istoka posejan u imperijalnom saživotu istoka i zapada zamenjuje javnost, politika postaje opšta, ali istovremeno i privatna, oikos proteruje polis, moć kao prirodni zakon autoritetom nametnut opredmećuje se u ljudskim stvarima i čini se da Trazimahova misao pobeđuje Sokrata. Svet se zatvara u sebe. "Antički porodični život (oikos, familia) odlikuje skrivenost od pogleda javnosti. O tome nam svedoči značenje latinske reči atrium. Štaviše i same reči polis odnosno latinske reči urbs i civitas (npr. Civitas muro circumdata) prvobitno znače ogradu, bedem, zatvaranje. U njima je dakle život bio zatvoren za spoljašnji svet i predstavljao puko skrovište".⁴¹ I kao što u domaćinstvu domaćin je neprikosnoven, otac je pater familias, u politiku se uvodi pojam za rodonačelnike nepojmljiv. Kao što su i sfere oikosa i polisa bile razmeđene tako i pojam autoriteta je bio nezamisliv u političkom delanju antike. Nešto takvo je omogućilo iskustvo Rima i verski pokret iznedren u krilu carstva da bi njegovo nasleđe u geografskom i duhovnom smislu, kao hegelovsko dogmatično, nametnulo kao predestinirani pogled na svet. Naizgled paradoksalno da nakon propasti polisa politiku reafirmiše pokret koji u svojim počecima je bio apsolutno nezainteresovan za sferu političkog. Okrenut očekivanju kraja sveta, hrišćanstvo je iz verske sekte koja je toliko malo pridavala ovozemaljskom izraslo u temeljnu strukturu sveta politike. Uviđajući moć utemeljenja početka, a za šta je bio vezan, Rim kroz personioficirano osnivanje grada koje predstavlja temelj i snagu i prirodnog i ljudskog zakona hrišćanstvo će postavljanjem novog početka u činu božjeg stvaranja sveta oformiti kako pojam autoriteta tako i aksiome politike. Država, vlast, moć, red, koji se legitimišu na osnovu tog akta. Istorija kao i koncept vremena zadobijaju smisao kontinuiteta, kretanja, progresa. "Za razliku od Grčke gde je pobožnost zavisila od neposredno objavljenog prisustva bogova ovde je religija doslovno značila re-ligare, biti natrag vezan privezan za ogromne skoro nadljudske i zato uvek legendarne napore polaganja temelja, gradnje ugaonih kamenova, osnivanja za večnost. U ovakvom su se kontekstu prvi put pojavili i reč i koncept autoriteta. Reč *auctoritas* izvodi se iz glagola *augere*, „množiti, povećati“, a ono što autoritet ili ono koji ga poseduju neprestano povećavaju jeste temelj."⁴² Mislilac

⁴¹ Lj. Tadić, Nauka o politici., BIGZ, 1996, st.35

⁴² H. Arendt, O slobodi i autoritetu, Gradska narodna biblioteka Zrenjanin, st.46

koji će bitno uticati na potonja duhovna kretanja i nasuprot Tertulijanu i njegovom negiranju, filozofije, politike svega svetovnog kroz „verujem jer je apsurdno“, i postaviti neka opšta mesta u mišljenju i poimanju politike Srednjeg veka je zasigurno Avgustin koji sa Tomom Akvinskim staje u red autoriteta. ”Obećao sam da ću (u ovome djelu) pisati o postanju, razvoju i odgovarajućem svršetku dviju država, od kojih je jedna božja, a druga ovozemaljska u kojoj prva hodočasti utoliko ukoliko pripada ljudskom rodu.“⁴³ U gustini ideja Avgustinovog dela nit vodilja i opšte mesto je poimanje države, društva kao toposa ljudskog življenja i opstanka, zajednice u kojoj se realizuje čovek kao biće razuma ali sada i kao biće vere kroz istorijsko kretanje i ispunjenje božjeg plana (Proviđenje). Stanje anarhije je za njega nezamislivo, i najgora država je poželjnija od stanja rata svih protiv svih. Osnovni motiv postojanja države je mir, koji je i cilj ljudske povesti i njenog svršetka u jednoj novoj realnosti nebeske države. “Vječna srećnost države božje i neprestani sabbath - Kako će biti velika srećnost tamo gdje neće biti nikakvog zla, gdje nijedno dobro neće biti skriveno, gdje će biti vremena da se odaje pohvala Bogu koji će biti sve u svima. Ja zaista ne znam šta bi se drugo radilo tamo gdje će trajati (biti) vječna dokolica i gdje nikoga nužda neće mučiti.“⁴⁴ Kako gordo zvuče ove reči Avgustina, a prijemčive uhu jednog drugog koncepta koji je takođe predskazivao kraj istorije kao kraj muke, bede, eksploatacije čoveka od čoveka, prestanak vremena.

Kroz istorijski razvoj Avgustin razlučuje dva politička fenomena, dve države koje bivstvuju uporedo, i sinhrono i dijahrono od Adama, ali i različito pojavno u vremenu. “Nasuprot tome ova se država nije sama razvijala u ovome svijetu, nego su nesumnjivo obje u ljudskom rodu, od samoga početka, u toku svoga razvoja prolazile različita vremena. Država božja oličena u Crkvi a zemaljska u vladarima prožimaju se ali je ova prva dominantnija, jer počiva na objavi i božjem autoritetu, dok zemaljska se zasniva na vlasti i moći koja je propadljiva, konačna i sama deo božanskog plana. Zbog toga se događa, ne bez posredovanja božjeg Proviđenja, u čijoj je moći da neko ratom bude podjarmljen ili nekoga podjarmi, da su jedni narodi stekli prevlast, dok su drugi postali podložni tuđoj vlasti.“⁴⁵ Ali vlast ovozemaljske države je neophodna za bitisanje i religijske države. Ona omogućava stabilnost, red koji obezbeđuje funkcionisanje zajednice. A kako se ona temelji na zakonima i moći vladara, Avgustin opravdava i primenu sile i nasilja u očuvanju reda i države, kao i ratove koje razvrstava u pravedne i nepravedne, jer je njihova svrha uspostavljanje mira. “Tako je

⁴³ A. Avgustin, *Država božja*, Podgorica, 2004, st. 729

⁴⁴ Ibid, st. 729

⁴⁵ Ibid, st. 730

dakle, tjelesni mir, usklađen raspored njegovih dijelova; mir duše (stvorenja) bez razuma skladan odmor njezinih prohtjeva, mir razumne duše jeste dobro uređeni sklad misli (spoznaje) i djelovanja (radnje), mir tjela i duše, jeste uredan život i zdravlje živoga bića; mir između smrtog čovjeka i Boga, jeste dobro uređena (osmišljena) poslušnost u vjeri pod vječnim zakonom; mir među ljudima, jeste njihova dobro uređena sloga; mir u kući, uređena sloga ukućana u pogledu zapovjedanja i slušanja; mir u državi, uređena sloga građana u pogledu izdavanja naredbi i izvršavanja ovih; mir u nebeskoj državi, jeste krajnje uređna i složna zajednica u uživanju Boga i uzajamno u Bogu; mir u svemu postojećem jeste spokojnost reda. Red je pak usklađenost jednakih i nejednakih bića koji svakome od njih određuje njegovo mjesto.⁴⁶ “Kad zbilja ne bi bili pravedni ne bi trebalo da ih vodi i dosljedno tome za mudraca ne bi ni bilo ratova. Nevaljalstvo (zloba) suprotne strane nagoni mudraca da vodi pravedne ratove.”⁴⁷ Avgustinova izmirenja iskustva rimskog carstva stvorenog na sili i nasilju, progonu hrišćana, ali isto tako u pojavi cara Konstantina i ustanovljenja hrišćanstva kao državne stvari (religija) i hrišćanstva osuđenog kroz sudski proces Isusa od strane rimskog namesnika, moralo je dati mišljenje politike razučeno od antičkog mišljenja. U jednom sveobuhvatnom smislu politika kroz vizuru religije zagospodarila je od unutrašnje duhovnosti čoveka do opšteg personalizovanog u licu vladara i episkopa. Vlasnost iz privatnog se prenela u javno, a javno se kroz veru i bogoslužjenje uvuklo u intimu kućnog doma. To vešto preplitanje svetovnog i duhovnog, sile i evanđelja ljubavi, moralo je dovesti do apologije i najgoreg zemaljskog carstva u smislu dobrih ciljeva i opravdanja sredstava. ”Uskogrudo viđenje moći i vlasti deluje neprikladno kod jednog tako velikog zastupnika hrišćanske ljubavi. Ipak, ovaj paradoks je vrlo važan jer je stvorio teoriju moći koja je izvršila snažan uticaj na Zapadu. Avgustin dosledno tvrdi da ljubav i moć nisu obavezno nepodudarne.”⁴⁸ ”Pravedan progon” mora se razlikovati od “nepravednog proganjanja”. Prinuda se pravedno upotrebljava kada je oblikovana i nošena duhom milosrđa; zanemariti one duše koje su zastranile sa puta istinite vere, jeste veće zlo od kažnjavanja, jer ih ovo zanemarivanje zauvek osuđuje na tamu. ”Avgustinovo mišljenje koje je stvorilo prelom i u njegovoj ličnoj sudbini preobraćenjem od rimljanina u hrišćanina i episkopska služba utrlo je put i Tome Akvinskog. Hrišćanstvo postaje slika sveta, rimsko carstvo zamenjuje carstvo duhovne elite sa monopolom na istinu pamćenja i projekcije budućeg kroz princip nade.”⁴⁹ “Kad posle propasti

⁴⁶ Ibid, st. 819

⁴⁷ Ibid, st. 812

⁴⁸ Š.S.Volin, Politika i vizija, F. Višnjić i Službeni glasnik, Beograd, 2007, st. 147

⁴⁹ Ibid, st. 148

antičkog polisa dolazi period etabliranja i dominacije hrišćanstva kao državne religije, ono u društvu uzdiže svoje principe koji su ponekad bili potpuno suprotni klasičnom poimanju politike kao sfere društvenog života. Ne favorizuje se više javni, nego privatni život. Čovek je dužan da ugađa Bogu, a ne zajednici. O zajednici i njenim poslovima ne vode više računa svi, već samo inokosni vladari kao od crkve potvrđeni politički moćnici. Politika potpuno prelazi u ruke kraljeva i careva koji vladaju državama kao svojim imanjima i po očinskom principu bespogovorne autoritativnosti, a običnom čoveku ostaje njegova privatnost kao samo njegovo polje mišljenja i delanja.⁵⁰ Politika ma kako se Akvinski trudio da reafirmiše Filozofa (Aristotel) i ujedini ga sa Pravnikom (Justinijan), a na tragu Avgustinove projekcije istorijskog vremena koje providencijalno okončava u transcedenciji nebeske države, nije ostavljalo prostora; apologija svega postojećeg svedena na „caru carevo bogu božje“ uvodi proklamacijom (Objava) autoriteta (Bog) služinčandski položaj čoveka u svetu svodeći ga na biće pod strarateljstvom. Prirodni zakon koji je istovremeno i večni i božji autorski propisuje ljudske zakone, u redakciji Crkve. “U svemu što je usmjereno prema nekom cilju do kojega se dolazi na različite načine, potreban je neki upravitelj pomoću kojega se izravno dolazi do namjeravanog cilja. Ne bi naime brod koji razni vjetrovi tjeraju u različite pravce mogao doći do određenog cilja, ako ga kormilar svojom vještinom ne bi usmjerio prema luci. A čovjek ima jedan cilj prema kojemu teži svojim životom i djelovanjem, jer on je umni djelatnik koji očigledno djeluje zbog nekoga cilja. Međutim, ljudi na različite načine teže za namjeravanim ciljem, što se očituje već u samoj različitosti ljudskih poslova i djelatnosti. Stoga je čovjeku potreban neki upravitelj koji će ga usmjeravati prema cilju.”⁵¹ Reminiscencija na Platonovo korišćenje primera iz nepolitičkog sveta, sveta privrednog i privatnog, nije slučajna. Za Akvinskog čovek nije više *zoon politikon* već *animal sociale*. Namesto praksisa kao mogućnosti čovek je jedinica reda i poretka. “*Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animala; quod quidem naturalis neessitas declarat.*” (Međutim, čovjek je po naravi društveno i državotvorno biće koje živi u zajednici, i to više nego sva ostala živa bića, što se očituje u njegovim naravnim potrebama.) Politika više nije obrazovanje i stvarnost ljudskih poslova u kojima se ostvaruje pravednost u interesu svih. Latiniziranje aristotelovskog pojma čoveka nije samo prevod već određivanje novog položaja čoveka u svetu hrišćanskom, imperijalnom, katolika, je politika. Kako navodi Habermas „Kao što je poznato, Toma ovu konstrukciju društvenog poretka kao poretka

⁵⁰ D.Simeunović, Uvod u političku teoriju, Institut za političke studije, Beograd, 2009, st.48

⁵¹ T.Akvinski, Država, Globus, Zagreb, 1990, st. 48

vrline rešava ontoteološki: *lex naturae* utemeljuje poredak *civitas* kao *societas* istovremeno ontološki iz povezanosti kosmosa i teološki iz slaganja ove kosmičke zakonomernosti sa zahtevima Deset božjih zapovesti.“ Akvinski utemeljuje ono što će biti odrednica političkog mišljenja srednjeg veka. Kao što je bog neprikosnoven tako je i vladar “zakonodavac, izvršitelj zakona i vrhovni sudija” (Dino Bigondieri). Apsolutnu moć vladara i apsolutnu prisilu podanika Toma ublažava time što u pitanje vlasti uvodi situaciju svojevolsnog poštovanja zakona apsolutne vlasti. Kralj nije pod prisilom zakona. Za vladara se, dakle u tom smislu kaže da je slobodan od zakona što ga niko ne može osuditi ako radi protiv zakona (Suma teologije), ali bi trebao da ispunjava zakon svojevolsno, on je obavezan povinjavanju veće sile, Boga, koji ga usmerava kako navodi Bigondieri “direktivnom snagom” za razliku od prisile i tu je naglasak na savesti kralja. Uvodi se princip samoograničenja “Stoga vladar u pogledu božjeg suda nije oslobođen od božjeg zakona s obzirom na njegovu usmeravateljsku snagu, već mora ispuniti zakon svojevolsno a ne prisilno”.⁵² U zaključku može se navesti da Akvinski u političkom ocrtavanju božjeg nauma više je na tragu Platona, njegovog tehniciziranja vlasti, ali sa naznakom da vlast nije u filozofa (najmudrijih) već u liku vladara kao javne ličnosti. U Tominom navođenju autoriteta Justinijana ”Bog je podložio sve zakone vladarskoj moći (fortuna imperialis) time što je sam poslao čovječanstvu vladara kao živi zakon.”⁵³ Klasični motivi političkog: pravednost, dobro, sreća, kao i aristotelovski pojmovi praktičnog zamenjeni su pojmovima reda, poslušnosti, prisile, kazne gde se pobuna svrstava u smrtnu grehu. “No buna je protiv zajedničkog dobra naroda. Prema tome, uvijek je smrtni greh.”⁵⁴. A raskid sa klasičnim poimanjem politike, očigledno je u vlasti pape nad kraljevima, božjih zakona nad ljudskom čime se božansko uplelo u ljudske poslove za Grke nezamislivo. ”Da bi se lučila duhovna stvarnost od zemaljske, služba ovoga kraljevstva nije povjerena zemaljskim kraljevima, nego svećenicima, a pogotovo vrhovnom svećeniku Petrovom nasljedniku, Kristovom namjesniku, Rimskom prvosvećeniku kome svi kraljevi kršćanskog naroda moraju biti podložni kao samome Gospodinu Isusu Kristu”.⁵⁵

⁵² Ibid, st.107

⁵³ Ibid, st 107

⁵⁴ Ibid, st.223

⁵⁵ Ibid, st.107

3. ANALIZA POJMOVA MOĆI, VLASTI, SILE I NASILJA KOD MAKIJAVELIJA

Likuj Firenco, što si silna tako!

Kopnom i morem glas o tebi lijeće

A dopre ti ime i u pako.

Pet građana ti vidjeh gdje se kreće

Međ lupežima, te se stidim vele,

A niti tebi na čast biti neće.

Al ako s jutra sni istinu vele,

Doznat ćeš skoro, kakvim duhom diše

Prato i kakva zla ti drugi žele.

Dante, Pakao



Slika 2 - David

3.1. Renesansa

Duboki rez u istorijskom protoku koji je zahvatio Okcident, rušeći srednjevekovne ograde feudalnih poseda, “u buci i besu” trgovaca, zanatlija, zelenaša tog životnog jezgra grada koji jezik “pjace” unosi u latinizirano plemstvo odajući počast životu, satirskoj igri, narodnim svetkovinama,

komendijanju Bokača, definitivno je urušio religijsku sliku sveta. Antika i moćni svet Grka kao ideal tip uskovitlano zahvata društenu bitak kako u umetnosti tako i ekonomiji. Agonski duh nadmetanja ispunjava gradske trgove, a strahopoštovanje gotskih katedrala zamenjuje aritektura udobnosti vila bogatih građana koji u mecenstvu žele da ostave lični trag pamćenja. Otkrićem perspektive u likovnoj umetnosti čovek postaje onaj koji gleda i po kome se upravlja slika. Božansko je tek sadržaj dat kroz likove koji se prepoznaju u svakodnevnim poslovima; to su lica modela sa ulice, krčme. Petrarka, Dante, Bokačo pišu na narodnom, "vulgarnom" jeziku. Donatelov biseksualni David ponovo vraća pažnju na lepotu ljudskog tela, ali to sada je renesansa vizura gde pobedilac moćnog Golijata nije ni mišićavi Herkul, ogromni Ajant, surovi Ahil već mladić sa ženskim šeširom. Mikelandelove freske izdižu čoveka u ravan boga. U kulturi, filozofiji, nauci na tragu grčkih gradova država dolazi do punktualnih centara kako narastajuće ekonomske moći, tako i duhovne veličine. Nasuprot elitizmu srednjovekovne tradicije obrazovanja u evropskim gradovima, Oksford, Beč, Hajlderberg, šire univerzitetsku obrazovnu mrežu. Obrazovanje gubi doktrinarni verski karakter kako po izboru predmeta tako i po metodskom pristupu. "Postepenim razvitkom i neprekidnim napretkom riješila se moderna znanost srednjovekovnih nazora. To njeno zamršeno nastajanje teklo je uporedo s vrlo živim počecima općeg modernog života. Ovaj je naime počeo uopće sa snažnim prirodnim razvojem posebnosti: lapidarno jedinstvo, u koji se zbio srednjovekovni život, s vremenom se je rastavio i iskonska svježina opstojnosti razbila je krug opće tradicije, kojeg je povijest povukla oko duha naroda. Tako se novo vrijeme objavilo buđenjem nacionalnog oblikovanja života; vrijeme svjetskog carstva je i duhovno prošlo I namjesto jedinstvene koncentracije, na kojoj je radio srednji vijek, dolazi bogat životni polet decentralizacije. Rim i Pariz su prestali biti vladajuća središta zapadne kulture, a latinski je prestao biti isključivi jezik obrazovanog svijeta."⁵⁶ Vreme autoriteta je bespovratno prošlo. Vita aktiva i realizam dinstanciraju se od "sholastike", problema univerzalija, tomističkog definisanja sveta politike, a svakodnevni politički događaji razjedinjenih gradova država kao i ekonomska propast i osiromašenje seljaka kao žrtvi eksodusa iz sela u gradove postavlja problem razumevanja položaja građana u državi, vlasti, siromašnih i bogatih, vladarskih prava i prava naroda, očuvanja vlasti i osvajanja vlasti. Sredjovekovna misao nije sposobna u okviru svog kategorijalnog aparata da adekvatno odgovori. Političko prevazilazi apstraktnu, dogmatsku misao; doktrina "božje države" nedostatna je kako za saznanje tako i za apologiju .

⁵⁶ W.Windelband Povijest Filozofije, Naprijed, Zagreb, 1978, st.398 (knjiga prva)

“Valja naglasiti da su i pre Hobsa, ali na oskudnijim istorijskim i duhovnim prepostavkama, dva značajna mislioca postavila temelje modernog shvatanja politike. To su bili Tomas Mor (Thomas Morus) i Nikolo Makijaveli. I Mor i Makijaveli su, kao i Hobs zabavljeni osnovnom mišlju samoodržavanja; Mor se, da upotrebimo tačnu Habermasovu (Habermas) formulaciju samo pitao: kako se ono može održati ekonomski, a Makijaveli se pitao kako se ono može obezbediti politički. Borba protiv dve opasnosti koje ugrožavaju fizički opstanak ljudi, gladi i neprijatelja, opredeljuje njihove političke preokupacije. Opsednuti ovom idejom, oni takođe napuštaju tlo klasičnog shvatanja politike o dobroj i pravednoj vladi i bave se mišlju o tehničkim modelima organizacije društva i države.”⁵⁷

Renesansa nije samo vrhunila u humanizmu, postavljanju čoveka u centar sveta, što pomalo podseća na krizis grčkoga polisa, sofisti, jer izgleda kad god je „društveno“, ljudski poslovi i stvari kao zajednički život i zajednički interes u pitanju, realno kroz ratove, mržnju, nasilje; ili kako kaže Hana Arent da „pitanje slobode se postavlja u neslobodnom svetu“; u teoriji kao mišljenju epohe dolazi do preloma koji uvodi nova mesta, nove koordinantne tačke u promišljanju tradicije suprotstavljajući joj kritiku kao prevrednovanje dotadašnjeg mišljenog. Polazeći od od krizis (grč.rasprava, svađa, prosuđivanje), a na tragu kantovskog „da se prije izgradnje filozofskog sistema istraže priroda i granica uma i spoznaje kako bi se izbjegao nekritički dogmatizam i skepticizam“ (Filozofijski rječnik, NZMH), i Makijaveli i Mor prevrednuju dotadašnje vladajuće vrednosti, svaki na poseban na način, ali takođe na jedinstvenom temelju opstanka države kao mesta zajedničkih interesa i zadovoljenja potreba onih kojima se vlada i onih koji vladaju. Nanovo praktično, interes, korist, zadobijaju teoretsko uvažavanje nasuprot opštosti, apstrakciji. Kako je govorio Aristotel, moralisanje i propisivanje normi, a posebno božanskih stvari, jer Bog je za Grka izvan sfere etike i politike, “ne može se biti prijatelj sa bogom“(Nikomahova etika). I jedan i drugi polaze od empirije, uviđajući opasnosti, posebno sveprisutno nasilje, kako u italijanskim gradovima državicama u stalnom sukobu tako i položaju naroda Engleske kroz besprizornu surovost prema siromašnim. Uočava se problem, a to je vlast, funkcionisanje koje je dovedeno u pitanje konfliktima bilo spoljnim bilo unutrašnjim, a time je dovedeno i pitanje i egzistiranje i opstanak i vladara i naroda. Uočava se tajna vlasti, i u klasičnom poimanju politike znana, ali ignorisana (Platonova Država, Ksenofont, Trazimah), a to je moć. Moć koja kao elementarna sila više nije rezervisana samo za

⁵⁷ Lj. Tadić, Nauka o politici, BIGZ, Beograd, 1996, st. 52

prirodu i životinjski svet već i za razumska bića što je za tradiciju nezamislivo. Nasuprot zabašurivanju i opravdavanju etičkim vrednostima a što više nije dostatno i Mor i Makijaveli ogoljuju politiku od etike u objašnjavanju stvarnosti i omeđujući političko njenim kategorijalnim aparatom. Ponovo se uzima u razmatranje konkretan čovek, država, društveni odnosi u svoj zbiljskoj strahoti egzistencije. I Mor i Makijaveli dobro poznaju svet politike iz ličnog iskustva i stradanja. “Iste godine kada je Nikolo Makijaveli napisao svog Vladara, radi Tomas Mor na svojoj Utopiji. Prvi je kao diplomata upoznat sa međudržavnim odnosima italijanske pentarhije, a drugi je kao pravnik, najpre predstavnik londonskog građanstva u Parlamentu, zatim ministar i kancelar na dvoru Henrija VIII, okupiran zadacima unutrašnjeg poretka jedne apsolutističke uprave.”⁵⁸ Moru je vlast odsekla glavu, a Makijaveli je mučen, osuđen i isteran iz službe Firence.

3.2 Politika moderna

Rat je otac svemu, svemu kralj, jedne
je iznio kao bogove,
druge kao ljude, jedne je učinio
robovima, druge slobodnima.
Heraklit

“Moć, sila i nasilje, pa i autoritet i vlast, spadaju u one termine političkog vokabulara, koji su osobeni i po tome im značenja nisu sasvim razgraničena.”, i dalje „Zbog toga se politička moć i da odrediti kao sposobnost nosilaca društvene moći da političkom aktivnošću - akcijom ostvaruju svoje interese i ciljeve nezavisno od volje, interesa i ciljeva drugih društvenih i političkih subjekata”.⁵⁹ “Ako sila kao instrument prinude predstavlja sredstvo temeljenja i izražavanja moći onda i sama moć znači autoritet izražen kroz zahtev za obaveznom kao legitimnim izražavanjem“. Govor o ovome je bivao predmet teorijskih diskursa, od Trazimahovog da je „pravedno ono što koristi jačem“ u nadmudrivanju sa Sokratom do Meše Selimovića i Ahmeta Nurudina. Ali Makijaveli po prvi put teoretski analizira ove pojmove bez predrasuda. Povesno moralizatorsko bandažiranje denuncira, odmotava i skida naslage sige da bi progovorio o onome što jeste kako jeste a ne kako bi trebalo da bude. O sili, vlasti, nasilju on kazuje kao o stvarima po sebi koje su odomaćene u svakom društvenom uglu čoveka situiranog kroz istoriju da živi ne u čivotinjskom čoporu već u državi. Ali isto tako on uviđa i ne skriva pogled da život u državi ne počiva na dobroti već i na onom

⁵⁸ J.Habermas, Teorija i praksa, BIGZ, Beograd, 1980, st.55

⁵⁹ D.Simeunović, Političko nasilje, Radnička Štampa, Beograd, 1989, st.5

nagonskom. Kako primećuje Kosta Čavoški, svojevrsni “antropološki pesimizam” provejava u mišljenju Firentinca, što ga i upućuje da politiku modernizuje i gleda kao svojevrsan oranizam, hironovski. Ali za razliku od mudrih Grka, koji to kentaursko, mitološko pokušavaju da prevladaju sokratovskom dobrotom, Makijaveli ne gaji iluzije da politika može da popravi ljude. ”Svekoliko Makijavelijevo političko učenje pšočiva na dvema antroploškim pretpostavkama: 1) da se od drevnih vremena do današnjih dana ljudska priroda nije bitno promenila i 2) da su ljudi više skloni zlu nego dobru.”⁶⁰ O moći, sili, nasilju, kao onome što se prepoznaje, i što vidi i „slepac i dete“, a što se odomaćilo i u svakodnevnom govoru gde se odigrava nagon ka ujednačavanju, svodenju na jedno, nagon istekao iz mitološke reke, pa ovi termini se svode na jedno, prepoznato od svakodnevnog brbljanja (Heideger) kao opšte poznato i svima jasno. Da li je to jedno te isto? ”Moć, vlast, sila i nasilje spadaju u centralne pojmove politike. Zbog njihove pojmovne srodnosti značenja im nisu sasvim razgraničena, što često dovodi do njihovog definicionog izjednačavanja i korišćenja kao sinonima.”⁶¹ Ne želeći da navodimo autoritete koji su o ovome govorili i definisali kao dinstinkcije navešćemo Veberovu definiciju moći kao „izglede jednog čoveka ili više ljudi da sprovedu sopstvenu volju u nekom zajedničkom delanju, čak i uprkos otporu drugih koji u tom delanju učestvuju.”⁶² Da li je Makijaveli prepознаo moć kao nezaobilazan element politike? Makijaveli već na početku svog, većina se slaže, glavnog dela „Vladalac“(Il Principe), posvećenog Lorencu Medičiju, moćnoj figure politike Firence, ne bez razloga, kaže ono što ga razlikuje od svih dosadašnjih mislilaca, “ne želim da se smatra za sujetu što se čovek niskog i vrlo neznatnog porekla usuđuje da govori i raspravlja o tome kako vladaoци treba da upravljaju, jer kao oni što slikaju zemljište silaze u nizine da posmatraju prirodu bregova i visokih mesta, i kao što se penju na bregove da bi posmatrali niske predele, tako isto treba biti vladalac da se dobro upoznaju narodi i biti čovek iz naroda da se upoznaju vladaoци.”⁶³ U ovom alegoričnom prikazu, Firentinac ukazuje da upravljanje i poznavanje upravljanja, vršenje vlasti određuje vlast a kriterij nije ostvarenje ni pravde ni božanskog već odnos vladara i naroda da bi se sačuvala, opstala država. “Pored mnogih osobenosti Makijalijevoг nauka, ključna novina po kojoj se razlikovao od svih dotadašnjih političkih mislilaca bio je potpuni raskid između etike i politike. Sa stanovišta dotadašnje tradicije političke filozofije, to je bila korenita novina. Pre Makijavelija država nikad nije bila poimana kao

⁶⁰ K.Čavoški, Makijaveli, Orpheus, Novi Sad, 2008, st.54.

⁶¹ D. Simeunović, Uvod u političku teoriju, Institut za političke studije, Zemun Gorapres, Beograd, 2009, st.99

⁶² Č. Čupić, Politika i zlo, Čigoja štampa, Beograd, 2001, st.113

⁶³ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.10

potpuno samostalni entitet, bez oslonca u nekom višem poretku smisla i svrhe.”⁶⁴ Firentinac dokučuje da država ima smisla ako poseduje moć. Moć on nazire kroz moć naroda, građana, ali i veštinu vladara koji utemeljuje kao Mojsije, Kir, Tezej odnosno moderno rečeno kanališe moć naroda u stvaranju države. Smisao je u samoj državi i njenom opstajanju i što dužem trajanju i obezbeđenju potreba naroda. Ali samo političko je konfliktno, promenljivo što Makijaveli uočava i samo napomenuvši vrste vladavina (republike i monarhije) on daje novu distinkciju: stare (nasledne) i nove vladavine. Ne ulazeći u analizu starih vladavina za koje samo napominje da samim trajanjem „duga i ustaljena vladavina briše uspomene na staro i ne daje razloga promenama; jer jedna promena uvek ostavlja razloga za ostvarivanje nove promene“, njega interesuje nova vlast, nove vladavine. Stare vladavine su kanalisane kroz moć i autoritet osnivača koji donošenjem zakona, prihvaćenim od strane naroda kao centra moći, stvorivši legitimitet kroz dobrovoljno pristajanje na podaništvo, u dužem periodu postojanja države, naviknuti na tradiciju stanja i običaja, ostvaruju ono za čime je Makijaveli stremio; stabilnost. Makijaveli pozornost stavlja na stabilnost vlasti, metodama njenog očuvanja pridaje ogroman značaj, suočen sa istorijskim menama i propasti država. Navodeći primere iz istorije on pojačava svoje argument da samo moćna država ispunjava zahtev nezavisnosti kao i unutrašnje stabilnosti, a čime se po njemu obezbeđuje sloboda i život građana. Sredstva potrebna za to su sila i veština vlasti, koji su jedini i garant očuvanja zakona. ”Glavni temelji svih vladavina, kako novih tako starih ili mešovitih jesu dobri zakoni i dobra vojska.”⁶⁵ Već ovde se uočava interes za praktično, empirijsko i zbiljsko gde svaka uspostavljena ravnoteža je krhka, a konfliktnost interesa naroda u samoj državi kao i interes drugih država ugrožava opstanak. Takođe vidljivo je da Makijaveli ne kaže da stare vladavine opstaju iz razloga pravednosti ili božje intervencije, prirodnog zakona kako je navodio Avgustin. Njihov autoritet je u samom trajanju, tradiciji, navici. Za vladara je dovoljno da se „ne pogaze uredbe predaka“. Vidimo da institucionalizovana vlast kroz dugotrajnu vladavinu obezbeđuje autoritet moći i ni teoretski ne dozvoljava promenama da destabilišu vršenje vlasti jer su izbrisane i uspomene, pamćenje na samo osnivanje i nastanak države u istorijskom vremenu, i ona se poima kao večna bez početka i kraja. Tu Makijaveli i ne uvodi silu kao sredstvo održavanja moći. Vlast je legitimisana tradicijom, pa čak kaže „tako će se takav vladalac, ako je osrednje sposobnosti uvek održati u svojoj državi ukoliko nema kakve neobične i prekomerne sile koja bi mu je otela. Pa i kad je jednom lišen države, on će je

⁶⁴ K. Čavoški, Makijaveli, Orpheus, Novi Sad, 2008, st.26

⁶⁵ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.12

povratiti čim osvajača zadesi nesreća.“⁶⁶ Samo izvredna situacija može poremetiti, ali i ona je kratkotrajna jer snaga naroda i zakona je za Makijavelija jača od sile i nasilja osvajača, moć nije instrumentalna. Njoj ne trebaju oruđa i oružja da bi se očuvala, instrumentalnost je osobina onog drugog - sile. Makijaveli ne preporučuje da se ovakve države osvajaju, a i kad se osvajaju jedini načini da se zadrže je da se razore ili da se ostave „da žive po svojim zakonima izvlačeći od njih izvestan danak“. ”Jer zaista nema sigurnog načina da se održe osim da se razore. Ko zavlada gradom koji je naviknut da živi u slobodi, neka zna da će ne razori li ga, taj grad uništiti njega; jer buneći se, uvek ima na ustima ime slobode i svoje stare uredbe: njih nikada neće izbrisati ni dugo vreme ni učinjena dobročinstva.”⁶⁷ Makijaveli vidi državu kroz prizmu moći kao očuvanja života i potreba građana, koja je neophodna da bi opstala; da bi se vlast sačuvala u novim vladavinama iza kojih ne stoji idealni autoritet trajanja zakona potrebno je nešto drugo, vezano za moć ali i različito od nje. Da bi ona iskazala moć potrebna je sila. Jer “nema te vlasti koja se ogradila u potpunosti od nasilja, jer odreći se upotrebe sile ili raspolaganja njom, značilo bi sebe negirati kao vlast” (D.Simeunović). Makijaveli kao opšte mesto uvodi pojam sile. Sila je neophodno sredstvo jer kada govori i o trajnosti starih vladavina on govori da su one uspostavljene njenom direktnom primenom - nasiljem, a to pogotovo važi za nove vlasti. ”Mosije, Kir, Tezej i Romul ne bi mogli uspeti da ljudi dugo poštuju njihova odredbe da su bili nenaoružani kao što se u naše vreme desilo fra Điolamu Savonaroli, koji je propao sa svojim novim poretom čim je masa počela da ne veruje u njega, a on nije imao načina niti da održi čvrsto one koji su verovali niti da privoli ostale da mu veruju.”⁶⁸ Nenaoružani proroci su za Makijavelija propadali u istoriji. Moć vladanja zavisi u krajnjem ishodu od naroda, a koji za njega je izvor moći i snaga države. Ali i snaga konflikta, pobune, a sadržana u prevrtljivosti naroda jer “osim pomenutih stvari (nove vladavine koje se zadobijaju sopstvenim oružjem i hrabrošću) i priroda ljudi je nepostojana: lako ih je ubediti u jedno, ali je teško održati ih u tome ubeđenju”. Razlučujući pojmove moći i nasilja kao rada sile, Hana Arendt uočava ono što je bilo izgleda jasno i Makijaveliju. Naime, brojnost, za moć je presudna brojnost (grupa, pleme, narod, savez država, nadržavne tvorevine kao suprastrukture) dok je za nasilje karakteristično njegova intrumentalnost. ”Nasilje se, konačno, kao što sam rekla izdvaja po svom instrumentalnom karakteru. Fenomenološki, ono je blisko snazi zato što se oruđa nasilja, kao i sve druge alatke, oblikuju i upotrebljavaju radi uvećanja prirodne snage, sve dok u poslednjoj fazi svoga razvoja ne

⁶⁶ Ibid, st.26

⁶⁷ Ibid, st.30

⁶⁸ Ibid, st.88

postanu njena zamena. Moć odgovara ljudskoj sposobnosti ne samo delanja, već delanja u saglasnosti. Moć nikada nije svojstvo pojedinca; ona pripada grupi i postoji samo onoliko dugo koliko se grupa drži zajedno. Kada za nekog kažemo da “ima moć” mi u stvari, kažemo da ga je izvesna grupa ljudi ovlastila da dela u njihovo ime. Onog trenutka kada ta grupa od koje potiče moć (potestas in populo, bez naroda ili grupe ne postoji moć) iščezne, njegova moć takođe nestaje.”⁶⁹ Arentova ukazuje da mešanje nasilja i moći, pogotovo sile kao “sredstva ostvarenja i održavanja moći” (D.Simeunović) je možda u samom pojavljivanju ovih fenomena koji nikada ili retko bitišu u svojim čistim oblicima već u svojevrsnom preplitanju. To uočava i Makijaveli, kada kaže da vladar ma kako moćan ne može da vlada samo se oslanjajući na surovost, nasilje. Bilo osvajajući druge države ili trudeći se da ostvari sigurnost svoje vladavine, samo na sili i nasilju nužno će rezultirati ili pobunom ili zaverom. Jer nasilje može da se okrene i protiv najmoćnijeg. Iskustvo revolucija, u kojima su slabi pobedili daleko nadmoćnijeg potvrđuju. U situaciji jedan protiv svih i svi protiv jednog, nužna je veština (virtu) kao i mudrost vladara koju kao šlagvort ponavlja Makijaveli. ”Kada su države koje se zauzimaju naviknute, da žive po svojim zakonima i u slobodi, ima tri načina da se osvoje: prvi, uništiti ih, drugi, otići i lično se tamo nastaniti, treći ostaviti ih da žive po svojim zakonima izvlačeći od njih izvestan danak, uspostavljajući u njima vladavinu nekolicine koji će ti ih održati u prijateljstvu. Jer, pošto je tu nekolicinu postavio taj vladalac, oni znaju da ne mogu opstati bez njegovog prijateljstva i moći, te će upotrebiti sve sile da ga podrže. Kad već neće da se uništi, grad naviknut da živi slobodan lakše se održava pomoću njegovih građana nago na ma koji drugi način.”⁷⁰ Ma kako moćan onaj koji osvoji neku zemlju silom i vojskom, ipak po Makijaveliju ta sila nije garancija održanja vlasti, osvojenog. Kroz trojaki savet, provejava opcija prenosa dela moći, samoograničenja moći, jer brojnost je ipak na strani građana osvojenog, a time i moć koja je stalna pretnja po osvajača. Vijetnam je, da napravimo ne baš priličnu paralelu, neuporedivo slabiji u sili brojnošću isterao osvajača superiornog u primeni nasilja kroz nadmoćnu tehniku i sofisticiranost oružja. Takođe vladar je za Makijavelija personifikacija i lava i lisice. Puka sila nije garancija. Vladar ne sme da dopusti prezir i mržnju, već poštovanje. Navodeći primer Ferdinanda Aragonskog, on kaže da je “I stalno je tako izvodio i pripremao velike stvari koje su uvek ispunjavale duhove njegovih podanika ogromnim iznenađenjem i divljenjem, odvrćajući im pažnju od ostalog.”⁷¹ Ovde Makijaveli kao da naslućuje tajnu vlasti i politike kao umetnosti iluzije. ”Iluzija politike nije

⁶⁹ H. Arent, O nasilju, Alexandrija Press, Beograd, 2002, st.56

⁷⁰ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.27

⁷¹ Ibid, st.92

razvijena u doba heroja već u vremenu stvorene države. Tek država odnosno ovladavanje njome, omogućuje “božji” instrumentarij rasprostiranja i održanja političke iluzije.”⁷² Kao što je za Makijavelija politika sa one strane dobra i zla, tako je i umetnost u biti neetička, a ako se vraćamo tragovima, još je Platon u svojoj Državi dozvoljavao laž kao korisnu naročito prema neprijateljima a sam koncept “pećine” govori o iluzijama bivstvovanja. ”U politici se iluzija može ispoljavati kao privid ili kao obmana. Kada postoji obećanje i ako ne izvesna i poluostvarenost lepog i dobro uređenog društva, a ne postoji poseban interesni cilj političkog iluzioniste, onda je iluzija po svom suštinskom izrazu privid (Schein). Kad postoje svest i delanje iluzioniste rukovođeni posebnim pa i ličnim interesnim ciljevima karijere, moći, bogaćenja i sl, onda je politička iluzija obmana (Teuschung) onih kojima je iluzija ciljno namenjena.”⁷³ Politika kao umetnost, umeće, veština, ali i kao tehne-ovladavanje, uronjena je u promisao Makijavelijevog poimanja stvarnosti.

Govoreći o prekoj potrebi sile kao sredstva koje obezbeđuje moć u nedostatnosti drugih sredstava ali i nedostatnosti ljudske prirode, Firentinac uvodi i kategoriju “želje za osvajanjem” kao nagonom, voljom za moći kako bi rekao Niče, koja je stalna pretnja vlasti u spoljnoj politici. ”Želja da se nešto osvoji sasvim je prirodna i obična stvar.” Makijaveli čoveka ne posmatra u nekoj apstrakciji čoveka uopšte već kao njegovog sugrađanina, Firentinca, kolegu iz kancelarije firentinske Sinjorije. U njegovim epistolama kada je kao poslanik upućivan u misije, upućene u formi izveštaja, uviđa se sva ogoljenost renesansnog građanina koji je vođen strastima i interesima, i politiku obogaćuje esnafskim modelima ponašanja. Politika je obogaćena kategorijama moći, sile, vlasti, psihološkim kategorijama (nagonsko), jer Makijaveli uviđa da u čoveku, kao i politici podjednako ako ne i više pulsiraju nagoni u odnosu na mudrost. Takođe kada se razmatra moć, on je znao za ekonomsku moć kao drugi pol održanja države, pored sile, kao osnovu konflikta. I klasična politička misao je uočila konfliktnost samog bitka društvene zajednice, zoon politikona, ali je razmeđem polisa i onog spolja sveta barabara (despotije) glede građanina kao slobodnog političkog bića nisu mogli prihvatiti u praktičnom i teoretskom smislu silu kao uopšte moguće u sferi ljudskih odnosa. Politika je etika. Makijaveli odčarava oblast ljudskih poslova, posmatra političku povest u svoj njenoj sirovosti kao naučnik koji u laboratoriji nepristrasno prati zakonitosti eksperimenta. Tako se sfera političkog očiscava od svih primesa etike, religije, ideoloških sfera koje zamućuju pogled. Politički događaj se analizira po sebi. Nagoveštavajući pohod nauke i pozitivizma, koji više

⁷² D. Simeunović, Teorija politike, Udruženje Nauka i društvo, Beograd, 2002, st.88

⁷³ Ibid, st.88

se ne bavi idolima, skrivenošću, Firentinac pokazuje kako on kaže „zbiljsku istinu“. “Oduvijek bijaše svrha onima koji povedu rat obogatiti sebe, a osiromašiti neprijatelja, i to je razumljivo; i ne traži se zbog drugoga razloga pobjeda, niti se zbog drugoga čega žele dobiti nego da sam postaneš moćan, a protivnik slab”.⁷⁴

3.2 Sila kao arhe vlasti

Preplitanje pojmova moći, sile, nasilja i vlasti u delu Makijavelija je tako direktno izraženo da uopšte ne ostavlja mogućnost dvoumljenja tumačenja. Zbilja politike renesanse je data u tada sveprisutnom naturalizmu koji je zahvatio kako svet književnosti na narodnom, italijanskom, vulgarnom jeziku, tako i na polju onoga što Firentinca prevashodno interesuje i čime se bavio kao sekretar Sinjorije, država. ”Ovo delo nisam ukrasio ni pretrpao zvučnim rečenicama ili naduvenim i sjajnim rečima, ili ma kakvim drugim veštačkim ili spoljašnjim ukrasom, što mnogi imaju običaj; jer ja sam hteo da nikakva stvar ne ulepša moje delo ili da ga učini prijatnim samo novina građe i ozbiljnost predmeta.”⁷⁵ Već ovde naslućuje se njegova intencija empirijskog, bezinteresnog posmatranja zbilje, u njoj aktuelnosti koja ne poznaje transcendenciju ideje dobra ili pravednosti već u imanentnom iskazuje konkretnog zbiljskog zoon politikona kao biće interesa, strasti, nagona. “Oni koji su na Makijavelijevu teoriju bacili vrednosno negativan sud smatrali su ga amoralnim piscem i misliocem gubeći iz vida, kao što smo to već maloprije istakli, da on nije podsticao na upotrebu amoralnih sredstava; samo je tvrdio da su se u postojećim uslovima njegovog vremena mogli postizati određeni ciljevi jedino pri upotrebi određenih sredstava. Njegovo shvatanje politike jeste epohalna novost; ono je revolucionisalo moderni svijet i, kako bi rekao Ernst Kasirer, potreslo društveni poredak do temelja. No svijet nisu samo potresla teorijska, razna mišljenja i učenja, nego u prvom redu političko pragmatička zbivanja. Pogledamo li makar i površno na čitavu svjetsku istoriju, lako je uočiti da je prvenstveno njen politički izraz manje više svih istorijskih razdoblja u suštini bio “makijavelistički“. Pri tom je neophodno još jednom ponoviti da kada Makijaveli poručuje da se u svijetu politike, u političkim sukobima i vještinama, ne treba obazirati na glas savjesti, on nas time uvjerava da to, dakle, važi samo za ljude na vlasti, a nipošto za običan privatni život svakidašnjice.”⁷⁶ Jedan drugi velikan filozofske misli kao nauke govoreći o istorijskom kretanju ideja i zbilje natuknuo je da “u istoriji svaka ideja iza koje nisu stajali strasti i interesi se

⁷⁴ Niccolo Machiavelli, Izabrano djelo (drugi svezak), Globus, Zagreb, 1985, st.200

⁷⁵ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.30

⁷⁶ Risto Tubić, Uloga zla u istoriji, Narodna knjiga Alfa, Beograd, 2005, st.153

blamirala (Hegel)”. Šta to omogućava nastanak države kao ljudske zajednice, nasuprot svetu prirode? Da li državu kao jedini oblik u dosadašnjem istorijskom pamćenju društvenog sabiranja pojedinaca, zajednice, omogućava zadovoljenje potreba; pravednost kao obezbeđenje od nasilja herojskog doba samovolje; božja intervencija kao put ka izlasku iz prvobitnog pada u grehu; privatno vlasništvo kao tehnicizirani odnos vladavine ljudima kao vladavine stvarima ili neko lukavstvo uma. Makijaveli tvrdi da državu omogućava, utemeljuje i očuvava: sila. “Za Makijavelija, očito, postoji samo jedna jedina stvarnost a to je Država; i jedna činjenica, a to je Moć; i jedan problem: kako se povrđuje i održava moć u državi?”⁷⁷ Govoreći o “mitskim” osnivačima država, Mojsije, Kir, Tezej, Makijaveli kao opšte mesto uvodi kategopriju sile, sile kao upotrebljenog sredstva koje je već izraslo iz konflikta društva koje su osnivači zatekli. Sila kao jedino sredstvo koje je omogućavalo uspostavljanje stanja stabilnosti. On uočavajući konfliktnost ljudskog društva koje pretilo uvođenju u stanje anarhije, bezvlašća, sveskolike životne opasnosti, bezakonja, određuje silu kao temelj kako osnivanja “novih” vladavina tako i očuvanja. Tajna vlasti se razotkriva. Više politika ne pita Apolonov hram, rimskog episkopa, mudrace. Od apstraktnog, dogmatskog u Hegelovom smislu, nevezanosti sa predmetošću, postaje po sebi i za sebe kao i za druge. Ona se vraća u dijaletiku istine i laži ovostranog sveta.

“Potrebno je stoga, da se ovo raspravi, ispita da li ovi koji uvode novine stoje sami ili zavise od drugih, to jest da li moraju, kako bi izveli svoje delo, moliti, ili pak mogu ga izvesti sami. U prvom slučaju, izvode stvar uvek loše i ne uspevaju; ali kada zavise od sebe samih i mogu silom da uspeju, tada se retko dešava da propadnu. Zbog ovoga je došlo da su svi naoružani proroci pobedili, a nenaoružani propali. Jer osim pomenutih stvari, i priroda ljudi je nepostojana: lako ih je ubediti u jedno ali je teško održati ih u tome ubeđenju. Zato je potrebno biti tako spreman da se, kada više ne veruju, mogu silom naterati da veruju.”⁷⁸

Sila je temelj i očuvanja države, njene bezbednosti, mira koje omogućava poslovanje građanstva u usponu renesansnih gradova državica, sigurnost porodičnog. Tako Makijaveli kaže da je vladaru potrebno da mu narod bude prijatelj. Drugačije, u promenjenim okolnostima, ukoliko izgubi poverenje i narod se okrene protiv njega, propada, a sa njim i država što je za njega nedopustivo. I kada razmatra osobine koje vladar treba da poseduje i razmatra svirepost i blagost

⁷⁷ Ibid, st.156

⁷⁸ Nikolo Makijaveli, Vladalac, Javnor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.29

Makijaveli naglašava u skladu sa njegovom intencijom održanja stabilnosti da ga podanici smatraju blagim, ali u sledećim pasusima nameće silu kao ipak sigurnije sredstvo. “Sad se nameće pitanje: da li je bolje da te ljudi vole ili da te se boje ili obrnuto. Odgovor je: poželjno bi bilo i jedno i drugo; ali pošto je teško složiti ovo dvoje, mnogo je sigurnije, kad čovek već mora biti bez jednog, da te se boje nego da te vole.”⁷⁹ Makijaveli pojačava razmatranje upotrebe sile i izbegavajući bilo kakvo dvoumljenje naglašava direktno sprovođenje nasilja kao neophodnog sredstva u začetku vlasti. “Da kažem još da su države, koje se prisajedinjuju kakvoj staroj državi onoga koji osvaja ili su iste oblasti i istoga jezika ili nisu. Kada jesu, veoma ih je lako održati naročito kada nisu naviknute da žive slobodne; i da ih čovek drži u miru dovoljno je da se iskoreni loza vladaoca koji je u njima vladao, jer što se tiče drugih stvari pošto se u njima zadržavaju stare prilike i pošto nema razlike u običajima ljudi žive mirno”.⁸⁰ Nasilje kao aktuelizacija sile u razrešenju konflikta i vraćanje u stanje stabilnosti, ostaje kao pretnja silom, za koju Makijaveli nalaže selektivnu primenu. Uzimajući za primer sirakuškog tiranina Agatokla i Čezara Bordžije, on nijansira primenu nasilja i kaže za Agatokla da ipak “ne može se nazvati vrlinom ubijanje svojih sugrađana”, odnosno u svojevrsnoj ekonomiji sile, Firentinac ne podržava nasilje radi nasilja, nasilje iz ličnog zadovoljstva, kada je ono svrha sama sebi. Ono je neohodno kao inicijalno, ali vlast ne može da se očuva u permanentnom teroru. Nasilje treba da bude jednokratno i sveobuhvatno. “Zato osvajač mora zauzimajući državu, da smisli nasilja koja treba da počini, te da ih izvrši u jedan mah kako ne bi morao da ih ponavlja svaki dan i kako bi mogao ne ponavljajući ih, obezbediti ljude i pridobiti ih čineći im dobro”.⁸¹

Jednokratnost nasilja kao uslova za izgradnju “nove” vladavine, utemeljenje novog poretka, a za šta je Makijaveli prevashodno zainteresovan u svojim analizama Hana Arent dovodi u vezu sa jednim drugim zagovornikom nasilja: Robespjerom. “Još više zapanjuje iako je manje poznato što Makijaveli i Robespjer tako često govore istim jezikom. Kada Robespjer opravdava teror, “despotizam slobode protiv tiranije“, to ponekad zvuči kao da skoro reč po reč ponavlja Makijavelijeve čuvene iskaze o nužnosti nasilja u osnivanju novih država i reformisanju iskvarenih”.⁸² “Upravo zbog te dvostruke zasluge, zato što je ponovo otkrio iskustvo utemeljenja i što ga je reinterpreтираo u okviru opravdanja nasilnih sredstava za postizanje konačnog cilja, Makijavelija možemo smatrati pretkom modernih revolucija, i sve revolucije možemo opisati

⁷⁹ Ibid, st.70

⁸⁰ Ibid, st.15

⁸¹ Ibid, st.43

⁸² H. Arent, O slobodi i autoritetu, Gradska narodna biblioteka, Zrenjanin, 1995, st. 62

Marksovom primedbom da se Francuska revolucija na istorijskoj pozornici pojavila u rimskom kostimu“.⁸³ Ali ovo tumačenje upotrebe sile i nasilja kod Makijavelija od strane Arentove je dosta nategnuto kao što u mišljenju analogije nisu zahvalne, jer ipak sve revolucije su se izvodile u ime nekih viših, etičkih ciljeva - sloboda, socijalna jednakost, ljudska prava što za Firentinca je u njegovom poimanju politike i omeđavanju političkog od etike, dobrog, morala što on ostavlja za privatni, porodični čivot, nebitno i ono što zamagljuje stvari. Makijaveli je razumljiviji iz vizure Aristotela i praktičnog delovanja koje je u sferi fronesisa nezavisno od bilo kakvih saznavnih, apodiktčkih sudova. Politika je sfera verovatnog a što Makijaveli uviđa kao zbiljsku istinu koja se ne može podvesti pod bilo kakav kategorički imperativ.

Može se reći da je bliže autentičnom tumačenju mišljenje Koste Čavoškog kada uvodi pojam „dijaboličnosti“ samog prostora politike. „Malo ko je, međutim primetio da ono što je dovelo do dijaboličnog karaktera Makijavelijeve misli nije toliko njegova amoralnost koliko priroda predmeta koji je promišljao. Reč je naravno o politici i državi u kojima uvek ima nečeg dijaboličnog, što svakog čoveka suočava s izborom: ako hoće da živi po impereativima hrišćanskog morala, onda mora ostati izvan glavnog toka politike; ukoliko, pak, uđe u vita activa politike, onda mora postupati shodno njenim unutrašnjim zakonima“.⁸⁴ A te unutrašnje zakone Makijaveli navodi primerom Čezare Bordžije koji je surovošću u kombinaciji sa lukavstvom kako on kaže „ujedinio Romanju“, a posebno istakavši upotrebu nasilja kao ne samo uspostavljanje reda već i iskazivanje moći. Tako je Bordžija namesnika koga je on postavio „čoveka surovog i energičnog“, likvidirao, da bi iskazao ne samo svoju lavlju prirodu već i brigu za podanike. „Vrebajući za to priliku, naredi da ga izlože jednog jutra u Cezeni, na trgu, rastrgnutog na dvoje, sa jednim kocem i jednim krvavim nožem pored njega. Surovost ovog prizora izazvala je kod naroda istovremeno zadovoljstvo i zaprepašćenje“.⁸⁵

Sila i nasilje takođe su neohodni kod očuvanja vlasti od unutrašnjih neprijatelja, zavere, ali selektivna jer „jedno ood najmoćnijih sredstava koje ima vladalac protiv zavera, to je da ga ne omrzne masa“ i „zaključujem da vladalac treba malo da se obazire na zavere kada mu je narod naklonjen, ali kada mu je narod neprijatelj i kada ga mrzi treba da se boji svega i svačega“. Ipak kako Makijaveli državu poima u stalnom ratnom stanju, konfliktnost kao ono što omogućava

⁸³ Ibid, st.63

⁸⁴ K. Čavoški, Makijaveli, Orpheus, Novi Sad, 2008, st.282

⁸⁵ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.35

stvaranje država ali i kao stalna mogućnost promena i propasti vladavine ostaje ipak sigurnije sredstvo nasilje u suzbijanju zavera, unutrašnjih neprijatelja. “Kad se dakle Castruccio oslobodio rata, kako ne bi ponovo zapao u istu pogibelj u koju je upao i prije, pod različitim izgovorima i razlozima pogubi sve one koji bi zbog častohleplja mogli težiti vladarskoj časti; i nikome nije oprostio, lišavši ih domovine i imetka, a one kojih se mogao dočepati i života, tvrdeći kako iz iskustva zna da mu nijedan od njih ne može biti vjeran”.⁸⁶ Nasilje kao preventivna aktivnost, ne teror jer ovde imamo na delu odabir, selekciju onih prema kojima se vrši nasilje, ne nasilje kojima mogu biti obuhvaćeni svi kao u primeru staljinističkih čistki. A prema otkrivenim pobunama, zaverama takođe Makijaveli u svom romanenskom prikazu biografije Kastruća Kastrakanija (Castrucci Castracani), navodi direktno nasilje prema zaverenicima, čime Makijaveli sugerise dve neophodne osobine uspešnog vladara lukavost i moć, kao i odlučnost odnosno umešnost da se u okolnostima uhvati pravi momenat delovanja, bez oklevanja. Naime kada je jedna moćna familija u gradu Luka, Pođio (Poggio), pokrenula pobunu građana da bi oterali Kastrakanija; ubivši njegovog namesnika, a pobunjenici ipak odustaje od oružja i na nagovor Stefana di Podia (Stefano di Poggio) su se opredelili za pregovore, “njemu Castruccio ljubazno odgovori i ohrabri ga rekavši mu neka bude miran jer mu je milije što su se pobune smirile nego što je za zlo uzeo to što su se pobunili. Tada pozove Stefana da sa svojim dodje k njemu, rekavši kako zahvaljuje Bogu što ima priliku da dokaže svoju blagonaklonost i zahvalnost. Čim su svi na Castrucciovu zadanu riječ, i Stefanovu, došli, on Stefana i sve njegove zatvori u tamnicu i pogubi”.

Praksa kao kriterij dela vladara za Makijavelija je jedini kriterij. Uspešnost je ocena upotrebljenih sredstava pa tako i preterano nasilje je loše upotrebljeno sredstvo. “Mislim da to zavisi od toga da li su okrutna dela upotrebljena dobro ili loše. Dobro upotrebljena mogu se nazvati ona „ako se zlo sme nazvati dobrim koja se čine odjednom, iz potrebe da se vladalac osigura, a potom se ne nastavljaju nego se preobraćaju u stvari što je moguće korisnije za podanike“. Upotreba sile je neophodna kod utemeljenja vlasti, države, a i kao mera stabilnosti i očuvanja i kao prevencija. O ovome Makijaveli govori kada kaže da periodi stabilnosti su varljivi pa „stoga mnogi smatraju da mudar vladalac treba čim mu se pruži prilika lukavo da usmeri mržnju nekog neprijatelja protiv sebe, kako bi kada ga uništi, njegova moć postala još veća“. Izazivanje kriza, stvaranje veštački neprijatelja i psihoza vanrednog stanja koja motiviše građane da podrže vladara, upotreba sile, ali i

⁸⁶ Niccolo Machiavelli, Izabrano djelo (drugi svezak) Globus, Zagreb, 1985, st.299

lukavstva kao opšta mesta oslikavaju Makijavelijevu vizuru politike kao stanja stalnog konflikta, što od vladara zahteva da upotrebimo ono čuveno „bude i lav i lisica“. Ovo izvire iz samog uvida kako u psihološki profil samih ljudi, podanika, koji su za Makijavelija većinom loši, odnosno on uviđa da politika nije samo sfera razumskog, civilizacijskog, što je za Grke bio aksiom već i oblast nagoniskog, iracionalnog. “Treba dakle da znate da ima dva načina borbe: zakonima i silom. Prvi je svojstven čoveku, drugi životinjama; ali pošto prvi često nije dovoljan, mora se pribeći drugom. Stoga vladalac treba da ume da se ponaša kao životinja i kao čovek“.⁸⁷ U gore navedenom jedna reč je posebna „da ume“, politika kao umeće, kako ga razume Makijaveli, vodi nas do analize moći kao neizostavnog pojma iz prepleta: vlast, sila, moć i nasilje.

3.3 Moć kao fortuna i virtu

Nikolo Makijaveli kao teoretičar politike, njegovo promišljanje okruža koji je on omeđio kao političko, ali u jednom nesistematskom smislu, gledajući klasično razumevanje politike sistema Aristotela i Platona, Akvinskog, postaje razumljivije kada se zna njegovo praktično delovanje u političkom životu Firence kao službenika, izaslanika, poklisara firentinske Republike u onome što se određuje kao “spoljna politika“. Samo pisanje svog „Vladaoca“ on objašnjava egzilom iz praksisa, zamenom za aktivno sudelovanje u političkim događajima i kreiranju politike Firence, kao mogućnost abolicije i vraćanje u ono što Makijaveli smatra za autentično; delovanje i aktivitet. “Nužda koja me progoni navodi me da mu ga posvetim, jer ja se sada trošim i neću moći duže da izdržim, a da zbog sirotinje ne budem izložen ruglu, iako me mori želja da me gospoda Mediči za nešto stanu koristiti, makar u početku i gurao kamenje. A ako i posle toga ne budem umeo da ih pridobijem, biću sam kriv. Ko pročitava moje delo, uveriće se da ono petnaest godina koje sam proveo proučavajući državničku veštinu nisam ni prospavao ni proigrao, te bi svakom bilo prijatno da se posluži čovekom koji je došao do iskustva o tuđem trošku“ (uvodno pismo Frančesku Vettoriu iz Vladaoca). Iz reči Firentinca izsijava njegov kredo o primatu prakse nad teorijskim, politike kao vita aktive, koja nije podložna dedukciji što je još Aristotel uočio. Svaki pokušaj ukalupljenja političkog, društvenog života saznavnim i opštevažećim istinama je osuđen na neuspeh, pa bio to i Platon jer čovek deluje u situacijama u kojima ima mnogo promenljivih, mogućnosti, koje se opiru fizikalnom, aksiomatskom. Videći u svetu politike kao neposredni učesnik, a docnije posmatrač na delu moćne sile, koje su potonji definisali bilo kao apsolutni duh (Hegel), društvene snage i društveni odnosi

⁸⁷ Ibid, st.298

(Marks), Božji zakon (Akvinski), potiskivanje i višak potiskivanja (Markuze), tehniku i tehnički um (frankfurtska škola, Hajdeger, Gadamer) Makijaveli uvodi pojmove fortune i virtu kao objašnjavalačke, u razumevanju onoga što je prethodnica Ničeovom kritičkom promišljanju okcidentalne kulture u sukobu apolinijskog i dionizijskog, što je po njemu rezultirano u pobedi sokratizma, hrišćanstva, slabosti i nemoći čoveka, jadnog homo teoretikusa nad autentičnim homo ludensom.

„Uzvišeni mužu. Kako ste razumjeli od Paola Vettorija, izašao sam iz zatvora na opću radost ovoga grada, premda sam se zbog Paolova i vašeg nastojanja istome tome nadao, na čemu vam zahvaljujem. I neću vam nadugo pripovijedati o toj svojoj nesreći; nego ću vam samo reći kako je sudbina učinila sve da mi nanese nepravdu: ipak, Bogu hvala, ona je prošla. Nadam se da me više neće zapasti, kako zbog toga što ću biti oprezniji, tako zbog toga što će vremena biti slobodnija, a ne toliko sumnjiva“.⁸⁸

Makijaveli konkretizujući Fortunu objašnjava je kao par sreća-nesreća, ali i kao sudbinu. Takođ na stranicama “Vladaoca” kaže kada govori o naslednim monarhijama da se vladar takve države ako je i osrednje vrednosti može održati “ukoliko nema kakve neobične i prekomerne sile koja bi mu je otela”. ”Oni koji od običnih lica postaju vladaoci samo srećom postižu to sa malko napora, ali se održavaju sa mnogo truda”, i dalje ”Ovi zavise prosto od volje i sudbine (dve veoma prevrtljive i nestalne) stvari onoga koji im je to ustupio”.⁸⁹ Posmatrajući istorijske mene i propale imperije Makijaveli uočava i naslućuje da promenama političkog, rukovodi za njega slepa i prevrtljiva moćna sila, Fortuna, koja urušava i destabilizuje sve ljudske napore u održavanju države, vladavine, stabilnosti i mira kao trajnog motiva Makijavelija. On je poredi sa elementarnim, prirodnim silama koje su izvan vlasti čoveka. ”Vladavine koje postaju iznenada, kao sve ostalo u prirodi što se naglo rađa i raste, ne mogu da se razviju I uvreže, tako da ih prvi nepovoljan vetar obori.”⁹⁰ Ova kazivanja Makijavelija mogu navesti na razumevanje da on nije odmakao dalje od stoicizma ili božje države srednjeg veka, kao nužnog istorijskog toka. Bilo da govori o Fortuni kao sudbini, sreći, nužnosti ipak iz celokupnog korpusa svog delovanja i pisanja Makijaveli ne dopušta da obezoruža čoveka. Nasuprot moćima kako države, okolnosti, iracionalnog u politici koje kao konfliktnost samog političkog bića čoveka i njegovih tvorevina on označava transcedencijom

⁸⁸ Niccolo Machiavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1987, st.200

⁸⁹ N. Makijaveli, Vladaoca, Javor izdavaštvo, Beograd, st.31

⁹⁰ Ibid, st.31

Fortune, on, uvodi pojam virtut, kao imanencije, moći čovjeka da se, kroz praksu suprotstavi, već viđenom. "Ja upoređujem sudbinu sa nekom od onih bujnih reka koje nadošavši, plave ravnice, obaraju drveće i zgrade, na jednoj strani odnose zemljište i nanose ga na drugu: svako beži ispred njih, svako uzmiče ispred njihove snage, niko im se ni na kom mestu ne može odupreti. I mada su one takve, ljudi bi ipak mogli u mirno vreme postaviti bedeme i brane tako da bi se kad bi kasnije reke nadolazile, upućivale kanalom, te njihova bujica ne bi bila ni silna ni opasna. Slično se dešava sa sudbinom. Ona pokazuje svoju moć onde gde nema hrabrosti koja će joj se suprotstaviti."⁹¹

Fortuna jeste moćna i nesaznatljiva u smislu upravljanja njom, rimska obožavana boginja, ali Makijaveli ne prinosi joj poklonske darove, on evocira Odiseja i njegovo suprostavljanje htoničnim silama; primerima Čezare Bordžija, Frančeska Sforce, Kastrakanija i onim što on naziva "mudar vladalac" koji poseduje virtut; sposobnost, veštinu, hrabrost, virtuoznost u svome delanju, otvara mogućnost da se u praktičnom delovanju, svetu politike, Fortuna zaobiđe ili posreduje u realizaciji ljudskih nauma i planova. Odnos Fortune i virtut ponajbolje odslikava sam Makijaveli u pismu Soderiniju (gonfalonijer Firence) u doba njegovog aktivnog bavljenja politikom (1506. g.), gde kaže: "Ali ne znam kako biva da različito djelovanje kadšto jednako koristi ili škodi, a htio bih to dosita znati; ipak da bih doznao vaše mišljenje bit ću drzak da vam rekнем svoje. Ja mislim da je Narav ljudima dala različitu pamet i maštu, kao što im je stvorila različito lice. Zbog toga se svatko ravna prema svojoj pameti i mašti. A kako su s druge strane različita vremena i različiti poreci stvari, onome što se želje ispunjavaju i onaj je sretan tko svoj način postupanja uskladi s vremenom, a nesretan je naprotiv onaj tko se u svojim djelima razlikuje od vremena i poredaka stvari. Stoga se zaista može zbiti da dvojica različito rade, a imaju isti cilj, jer se svaki od njih može prilagoditi svojoj okolini, budući da ima onoliko poredaka stvari koliko ima pokrajina i država. Ali kako se vremena i stvari općenito i posebno često mijenjaju, a ljudi ne mijenjaju svoje mašte i svoje načine postupanja, događa se da čovjek jedanput ima dobru sreću, a drugi put zlu. I zaista tko bi bio toliko mudar te poznavao vremena i poretke stvari i njima se prilagođavao, uvijek bi imao dobru sreću ili bi se uvijek čuvao zle sreće, i tako bi se obistinilo da mudrac upravlja zvijezdama i udesima."⁹² Ali on u sledećem pasusu dodaje da takvih mudraca nema jer su ljudi „kratkovidni i ne mogu zapovijedati svojoj naravi“, iz toga se čini da Fortuna koristi ljude i oni svoje neuspehe pripisuje silama izvan njih samih. Ali Makijaveli tome suprostavlja virtut, velikih ljudi, kao sposobnost da se

⁹¹ Ibid, st.31

⁹² Niccolo Machiavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1987, st.162

izdignu iznad sila prilika i vlastitom sposobnošću, koristeći različita sredstva ostvare svoje ciljeve koji su i opšti iz perspektive kretanja događaja, povesti. “A da bih dokazao to mišljenje, neka su mi dovoljni navedeni primeri na kojima sam ga utemeljio, pa tako želim da jedno podupire drugo. Slavi novoga vladara pomažu okrutnost, podlost i nevjera u onoj pokrajini gdje je dugo vremena bilo u izobilju čovječnosti, odanosti i vjere; isto mu tako koriste čovječnost, odanost i vjera ondje gdje su neko vrijeme vladale okrutnost, podlost, nevjera; jer kao što gorke stvari kvare okus, a slatke ga zasićuju, tako ljudima dodija dobro a na zlo se tuže”.⁹³ Ta sposobnost po njemu omogućava ono što je nagovestio u svom romanensko biografskom delu o životu Kastruća Kastrakanija, da čovek niskog porekla, čovek iz naroda može da se nađe na putu vladara, i ostvarujući svoj interes ostvari i opšti interes, moćnu državu. Firentinac u renesansnoj turbulenciji, gde svet rada, svet zanatlija, trgovaca potiskuje plemstvo kao nešto preživljeno, prepoznaje u samoj konfliktности one snage koje vuku Firencu napred i staje na njihovu stranu jer one sublimišu njegovo poimanje sfere političkog kao nadasve aktivnog, delanja, uspeha. Vera u pojedinca, kao da najavljuje novi vek; hrabrosti, zapućivanja u nepoznato, nepriznavanje autoriteta, koji nalazimo kod Dantea da oni neodlučni, ni zli ni dobri, su takođe u paklu, čak u njegovom najbednijem nivou - limbu sa nedoraslim stvorenjima. ”Ovaj kopernikanski preokret u razvoju filozofsko-političke misli, koji ujedno označava i početak moderne misli, izvršiće Makijaveli stvaranjem jednog novog merila vrednosti usmerenog ka praksi i postavljajući centralno novovekovno pitanje o odnosu pojedinca i države”(K.Čavoški). Antički pojam mere za Makijavelija i italijanske gradove državnice je virtu. Virtu je ono što omogućava opstajanje države i što se u suprostavljanju slepoj Fortuni, ukazuje kao mogućnost napretka. Ali Makijaveli virtu poima malo drugačije od antičkih prauzora. Sam Makijaveli nije se trudio, kako primećuje Kosta Čavoški, da definiše svoje pojmove pa i za sam pojam virtu, koji u izvornom značenju bi označavao muževnost, snagu, a takođe i u etičkom smislu, valjanost, dobrotu, ipak iz samog navođenja primera koje nalazimo u delu Makijavelija da se prozreti pravac razjašnjenja. Tako on navodi mit o vaspitanju “starih vladalaca” koje je bilo povereno kentauru Hironu (pola životinja pola čovek). Vladaru je potrebno i racionalno - ljudsko i iracionalno - životinjsko, nagonско. Jer bavljenje politikom nije vođenje domaćinstva, ostvarenje pravednog bilo u smislu religijskog ili sokratovske vrline. Makijaveli pojmom virtu prikazuje zbiljsku suštinu sveta politike koja može se porediti sa gladijatorskom arenom i rimskim senatorom u jednoj ličnosti. ”Pošto je dakle potrebno da vladalac ume dobro da se ponaša kao životinja, treba da se ugleda na lisicu i lava,

⁹³ Ibid, st.163

jer se lav ne brani od zamke, a lisica se ne brani od vuka.“⁹⁴.Konkretnije određenje virtū, vidimo u njegovim primerima uspešnih vladara, Makijavelijevih savremenika; papa Julije, španski kralj Ferdinand Aragonski, Čezare Bordžija.Virtū ovih vladara prevashodno je sposobnost akcije i delanja. ”Na taj način, ovim svojim naglim poduhvatom Julije je izveo ono što drugi papa nikada i pored sve mudrosti ne bi izvršio. Jer da je čekao da krene iz Rima sa prečišćenim odlukama i svim uređenim pitanjima, kao što bi ma koji drugi papa učinio, on ne bi nikada uspeo; francuski kralj bi našao bezbroj izgovora a ostali bi nekako papu zaplašili.”⁹⁵ Vidimo da se radi o hrabrosti, odlučnosti i primeni neuobičajenih postupaka. Navodeći primer Čezara Bordžije, vidimo da on predstavlja arhetip modernog vladaoca. Surov i hrabar, ali i lukav. Virtū kao umešnost i veština, delatnost i sila, aktivitet. Na primeru španskog kralja, još preciznije se ocrtava sposobnot vladaoca jer svojim stalnim poduhvatima, on je stvarao auru moćnog vladara, a koristio je kako ističe Makijaveli “fabrikovanje neprijatelja” kako ne bi izgubio poverenje naroda. ”Stoga mnogi smatraju da mudar vladalac treba čim mu se pruži prilika lukavo da usmeri mržnju nekog neprijatelja protiv sebe, kako bi kada ga uništi njegova moć postala još veća”.⁹⁶

Govoreći o virtū, Makijaveli uvek pravi distinkciju prema Fortuni, tek u relaciji se otkriva zbiljska istina, u dijalektičkom kretanju, gde ne bi postojala istina da nema laži (Hegel). ”Zaključujem dakle: ljudi su srećni, ostajući uporni u postupcima pri promeni sudbine, ako se njihovi postupci podudaraju sa njom, a nesrećni ako se ne podudaraju. Ja smatram da je bolje biti naprasit nego pažljiv, jer je sudbina žena, te ko njome hoće da zavlada treba da je tuče i kroti. I vidi se da je pre savlađuju naprasiti nego oni koji postrupaju hladno. I stoga je uvek, kao žena, prijateljica mladića, zato što su nesmotreniji, besniji, pa joj odvažnije zapovedaju”.⁹⁷

Zbog ovoga je došlo da su svi naoružani proroci pobedili, a nenaoružani propali. Jer osim pomenutih stvari, i priroda ljudi je nepostojana: lako ih je ubediti u jedno, ali je teško održati ih u tome ubeđenju. Zato je potrebno biti tako spreman da se kada više ne veruju, mogu silom naterati da veruju.

Nikolo Makijaveli

⁹⁴ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.73

⁹⁵ Ibid, st.104

⁹⁶ Ibid,89

⁹⁷ Ibid, st.104

4. UPOTREBA SILE U ODREĐENIM SLUČAJEVIMA U UČENJU NIKOLO MAKIJAVELIJA

O sili kao neophodnom temelju svake vlasti, a posebno novih vladavina, bilo stvaranja država u pogledu mitskih osnivača; Mojsije, Kir, Tezej, Romul, bilo zadobijanje vlasti osvajanjem, pri čemu on navodi primere Frančeska Sforce i Čezara Bordžije, bilo osvajanja vlasti u već postojećem obliku vladavine (Agatokle) ili u onome vrsnom mužu, koji je uzor virtuoznog vladara, Kastručo Kastrakani (Castruccio Castracani) kao i delo Oliverota Fermljanina; Makijaveli vrši izvesnu gradaciju sile i nasilja koliko je to moguće iz vizure prakseologije, tako da u nevedenim primerima nužnosti upotrebe sile ipak vrši svojevrstu ekonomiju upotrebe sile i samoograničenja moći. Tako u poglavlju “Vladaoca” gde razmatra primere onih koji su se zločinstvima domogli vlasti, Makijaveli primećuje da “Ne može se ipak nazivati vrlinom ubijanje svojih sugrađana, izdaja prijatelja, gaženje date reči, odsustvo saučešća i vere. Sve to može da donese čoveku vlast ali ne i slavu”.⁹⁸ Makijaveli kao da naslućuje potonja dešavanja koja će protresti Italiju, u enormnom nasilju, kao i sledeće vekove okcidentalne povesti u kojoj je politika kao tehne, pozitivistički prognavši misterije vlasti, svodeći je na puku upotrebu. Efikasnost i uspešnost eksperimenta postavlja se na pijedestal nekadašnjih grčkih bogova koji su propitivani i dovođeni u pitanje, ali sada pod naslagama religijskog, orijentalno despostskog, i onoga što je upotrebljivo kao “priručno” za razliku od predručnog (Hajdeger) postaju memnoni vrlog novog sveta u iskustvu Aušvica.

4.1. Slučaj Agatokla

Najoriginalniji primer uspešnog dolaska na vlast, upotrebom sile, gde je vrsnost i virtuoznost čoveka izražena do krajnjih granica, kao opšte mesto Makijavelijevog pogleda na svet politike i data kao uzor arhetipu vladara je slučaj sirakuskog kralja Agatokla, koji je “od privatnog lica postao vladar” uspevši veštinom u nepovoljnim uslovima i događajima kao i konstelaciji snaga da se usprotivi Fortuni i stvori državu na trajnim i stabilnim osnovama.

“Sicilijanac Agatokle, ne samo običan građanin već veoma niskog i prezrenog roda, postao je kralj Sirakuze. Sin lončara, provodio je kao dečak i mladić, poročan život; pa ipak, imao je, pored

⁹⁸ Ibid, st.41

svojih loših dela, toliko duševnih i telesnih sposobnosti da je, ušavši rano u vojsku, uspeo da postane pretor Sirakuze.”⁹⁹

Ovaj motiv, više puta ponavljan u delu Makijavelija gde čovek od običnog građanina se uspinje na pijedestal vladara i oca nacije, državotvorca, primenom sile, pokazuje njegovo poimanje politike kao polja u kome vladaju drugačija merila da kažemo sile koje su strogo političke, prisutne u ovome domenu svakidašnjeg iskustva. To polje je definitivno uobručeno aktivizmom aktera koji ulučuju pogodan momenat i pravo vreme za delovanje. Opako delo je može se reći funkcionalno jer se izvršava u sklopu onog opšteg, kolektivnog, države kao jedinog pribežišta čoveka kao društvenog bića. To se razume iz Makijavelijevog obzora gde se država i društvo vide u stalnim konfliktima, stalnom ratnom stanju koje ne dozvoljava bilo kakvo oklevanje, slabost. Takvom pozicioniranju stalnog ratnog stanja, vanredne situacije, odgovara i primena ratnih sredstava, veštine, sile i nasilja. “Makiaveli je bio u jedinstvenim prilikama da prouči državu s one strane sa koje ona izgleda prosta sila. Tu stranu državnog bića on je uočio ne može biti oštrije. Posle njega bilo je nemoguće smatrati državu, kao što se u srednjem veku činilo, kao božansku ustanovu, kao svetovno produženje crkvene zajednice. Posle njega bilo je nemoguće, kao što se u italijanskim varošima činilo do XV veka, smatrati državu kao jednu u suštini miroljubivu kulturnu zajednicu, koja postoji radi negovanja zanata, trgovine, umetnosti i nauke. Slikajući državu kao vojnu organizaciju, Makiaveli je jednim mahom razbio te iluzije o prirodi države, i pored sveg svog preterivanja i jednostranosti stavio ruku na njenu pravu osnovu. Time je dao sigurnu polaznu tačku svima onima koji su hteli dalje proučavati državu.”¹⁰⁰

“Kada se utvrdio u ovom položaju, i kada je odlučio da postane vladalac i da nasiljem i bez obaveze prema drugome dobije ono što mu je bilo dato sporazumno, dogovorivši se o svojoj nameri sa Hamilkarom Kartaginjaninom, koji je sa svojom vojskom ratovao na Siciliji, sazvaio je jednog dana narod i senat Sirakuze, kao da je trebalo rešavati državne stvari. Na ugovoreni znak naredio je svojim vojnicima da pobiju senator i najbogatije ljude iz naroda. Kada ovih nestade, on zavlada gradom bez ikakvog protivljenja građana,” i dalje, “Ako se razmotri sa kakvom je jačinom duha on

⁹⁹ Ibid, st.39

¹⁰⁰ S. Jovanović, Iz Istorije političkih doktrina, BIGZ, Beograd, 1990, st.138

ulazio u opasnosti i iz njih izlazio, kao i veličina njegovog duha u podnošenju i savlađivanju nedaća, ne uviđamo, zašto bi se on morao smatrati nižim od ma koga vojskovođe.”¹⁰¹

Agatokle ne samo da se uspeo na vrh vlasti, već je uspeo i da sačuva svoju državu od Kartaginjanina, utemelji i očuva vlast. To je izveo kovanjem zavere, ali ipak nakon uspešnog završetka njegovog pothvata, kako primećuje Makijaveli, nije bilo nikakvog protivljenja naroda. Silno nasilje koje je sproveo bi se moglo nazvati dobrom upotrebom tih sredstava. Tu “dobru upotrebu” sredstava koja su inače zločinačka Makijaveli u sledećim pasusima obrazlaže time što ih dovodi u vezu sa aktivizmom i momentumom delovanja. Kao da analizira vojnu akciju, on, preporučuje da se po njemu, neizbečni zločini izvrše trenutno, u jednom mahu, a onda vladavina održava mirnim, sredstvima, u korist naroda. Primena sile kako prema spolja stranim neprijateljima, tako i obezbeđenje unutrašnje stabilnosti ubijanjem političkih mogućih protivnika slikava misao Firentinca da je aktivitet i preventivno delovanje osnova očuvanja moći i vlasti. Sila i država su nerasakidivo uvezane, jedno bez drugog nije moguće. Ali kada je razmatrao slučaj Agatokla, Makijaveli je ipak dodao, a što nije u duhu njegovog poimanja sile, vlasti, države da “ne može se ipak nazivati vrlinom ubijanje svojih sugrađana, izdaja prijatelja, gaženje date reči, odsustvo saučešća i vere. Sve to može da donese čoveku vlast, ali ne i slavu”(Vladalac). Makijaveli kao da naslućuje da potonja dešavanja, gde upotreba sile postaje ideološko opravdanje u situacijama kada je i potrebna, ali i kada nije. Firentinac upotrebu sile ispostavlja kao nužnu u opasnosti, stabilnosti, ali ne i kao demonstraciju. Nešto slično je pisao Zbignjev Bžežinski u novoj ratnoj doktrini Amerike praveći dinstinkciju prethodnog i prevetivnog delovanja (preemptive i preventive). Za prethodno delovanje uzimao je primer izraelskog bombardovanja Tunisa, kada nije bilo nikakave neposredne opasnosti, ali je napad izvršen kao prezentacija sile i moći i prethodno upozorenje šta će se desiti ukoliko bi se pojavila bilo kakava naznaka neprijateljstva prema Izraelu. Svedoci smo da Izrael ne samo da nije otklonio opasnost po svoju državu, uostalom kao i Amerika, već kao da i Bžežinski nije čitao Makijavelija koji kaže da “na taj način, postaju ti neprijatelji svi oni koje si uvredio osvajajući tu kneževinu”.

4.2. Oliveroto iz Ferma

Analizirajući svu slojevitost političkog nasilja i onoga što je karakter vladara i nadasve uspešnog vladara da mora biti lisica, ali kada za takvo delovanje nema prilike i sredstava onda mora

¹⁰¹ Ibid, st.40

biti lav, Makijaveli navodi i Oliverota Fermljanina. Koristeći lukavost i naivnost protivnika u njegovoj nameri da osvoji rodni grad nije se sustezao da primenom brutalne sile prema rođenom ujaku koji ga je odgajio (Đovani Foljani) kao i uglednim građanima Ferma iskaže lavlju prirodu. "Tu on, kada prođe nekoliko dana i pošto sačeka da se pripremi ono što je bilo potrebno za buduće zločinstvo, napravi veoma svečanu gozbu, na koju pozva Đovanija Foljanija i sve ostale ugledne ljude iz Ferma. Kad se završi ručak i sve zabave koje se priređuju u sličnim gozbama, Oliveroto namerno otpoče ozbiljan razgovor govoreći o veličini pape Aleksandra I Čezara, njegovog sina, kao i o njihovim poduhvatima. Razgovarajući o ovim pitanjima sa Đovanijem i ostalima, on najednom ustade govoreći da o tome treba razgovarati na skrivenijem mestu pa se povuče u jednu sobu, a Đovani i svi ostali građani uputiše se za njim. I pre no što oni posedaše, izadoše vojnici iz skrivenih uglova sobe te ubiše Đovanija i sve ostale".¹⁰² Prime njeni metod, koji Makijaveli navodi; uočavanje pogodnog momenta, prikrivanje stvarnih namera kao i odlučnost u naumu - likvidacija potencijalnih pretendena u vlasti, je za Makijavelija primer dobro upotrebljenog nasilja. "Dobro upotrebljena mogu se nazvati ona (ako se zlo sme nazvati dobrim) koja se čine odjednom, iz potrebe da se vladalac osigura, a potom se ne nastavljaju nego se preobraćuju u stvari što je moguće korisnije za podanike."¹⁰³ Ovaj motiv jednokratnosti nasilja koje je neophodno za utemeljenje države, o čemu je on govorio kod mitskih osnivača: Mojsije, Kir, Romul, Tezej pojavljuje se i kod savremenih velikih ličnosti tadašnjih italijanskih gradova državnica. Nasilje je iskorišćeno i kao pretnja silom, jer nije neophodno u svakom trenutku primenjivati nasilje već i sama njegova mogućnost je dovoljna da zastraši, što je Makijaveli uočio. Korišćenje nasilja je za Makijavelija aksiom politike, učvršćivanja i stabilnosti države, nepopularan, ali neohopdan. Ali takođe ono ne sme biti neprestano, strahovlada po njemu rada mržnju i prezir koji su za vladara najopasniji, izvor pobune u situaciji kada je strah građana od primene neselektivnog nasilja manji od straha za sopstveni život navodeći primer rimskog vladara Aleksandra Severa koji je "otpočeo ulivati strah i onima koji su bili u njegovoj okolini, tako da ga je ubio jedan centurion usred njegovih vojnika". Slično je prošao i Oliveroto jer je, kako kaže Makijaveli "postao opasan za sve svoje susede" i likvidiran je na prevaru od strane Čezara Bordžije.

¹⁰² Ibid, st.42

¹⁰³ Ibid, st.43

4.3. Čezare Bordžija

Na više mesta Makijaveli je isticao Bordžiju kao idealtip moćnog vladara. Tako u pismu Frančesku Vektoriju (Francesco Vettori) u januaru 1515.g. kaže "Vojvoda Valentino, kojega bih djela uvijek oponašao kad bih postao novim vladarom, spoznao je tu nužnost i postavio gospara Ramira da upravlja Romanjom; po toj su se odluci oni podanici ujedinili, bojali su se njegove vlasti, bili odani njegovoj moći i u nju se pouzdavali; i sva ljubav koju su mu isklanjivali a bila je velika s obzirom na novost njegove vlasti rodila se iz te odluke".¹⁰⁴ Postavljeni upravitelj je po Makijaveliju bio izuzetno surov ali je upotreba nasilja kao sredstva neophodnog u ujedinjenju Romanje bila uspešna, a radilo se o novouspostavljenoj vlasti, kao i pokrajini koju su potresale pobune, ubistva i pljačke. I tada Bordžija radi nešto što je za Makijavelija karakteristika grandioznog vladara. Da surovost upravitelja Ramira ne bi okrenula narod protiv njega, a da bi pokazao moć i navodnu brigu za građane, on se razračunava sa upravnikom. "Vrebajući za to priliku, naredi da ga izlože jednog jutra u Cezeni, na trgu, rastrgnutog na dvoje, sa jednim kocem i jednim krvavim nožem pored njega. Surovost ovoga prizora izazvala je kod naroda istovremeno zadovoljstvo i zaprepašćenje".¹⁰⁵ Bordžija je na Makijavelija ostavio utisak i primenom drugih sredstava kako on kaže "u duhu vremena"; snagom lava i prepredenošću lisice uspostavio unutrašnju i spoljnu stabilnost i bezbednost svoje vlasti, eliminacijom svih protivnika. "Povrativši sebi ugled, ne uzdajući se ni u Francusku ni u ostale strane sile, okrenu se prevarama da se ne bi s njima morao oprobati u borbi".¹⁰⁶ Te druga upotrebljena sredstva su bila da se moćna rimska porodica Orsini, sa svojim saveznicima (Viteloci, Oliveroto) namami i pobije. (Sinigalja)

Makijavelijeva opočinjenost silom se da razumeti ne samo iz njegovog promišljanja politike, već i iz svakodnevice italijanskih gradova u stanju stalne moglo bi se reći vanredne situacije. Ratovi, savezništva, unutrašnje zavere, kao i formirane jake nacionalne države u okruženju: Francuska, Španija, nužno su u smiraj feudalizma i narastanja cehovskotrgovačkih snaga koje nasuprot tradiciji kao moći uspostavljaju finansijski kapital i bogatstvo kao nove moći, zahtevale ono "ili milom ili silom" u formiranju novog sveta. Makijaveli je uočivši dinstinkciju javnog i privatnog, uočio i različita sredstva i ciljeve koji su prisutni u ovim za njega decidno razdvojenim oblastima. U oblasti politike ubistvo je poželjno ako kao upotrebljeno sredstvo uspešno okončava započetu aktivnost. U

¹⁰⁴ Niccolo Machiavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1987, st.343

¹⁰⁵ N.Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.35

¹⁰⁶ Ibid, st.34

svetu privatnog ono je zločin. On problem koji Grci nisu mogli razrešiti, on jednostavno preseca odeljujući etiku i politiku. I draža mu je politika, u kojoj je proveo ceo život i kako je sam priznavao u svojim epistolama, da jedino se u to razume, pa i kada je bio izopšten iz firentiske politike u pismima, literarnim delima, se bavio aktuelnim analizama političkih događaja. A sokratovski tvrdoglav kada mu je Firenca odškrinula vrata sveta politike, u ponudi mesta poklisara u Dubrovniku, on iako mučen i osuđivan od iste Firence nije prihvatio nuđeno. Sve izvan Firence je barbarija.

4.4. Kastručo Kastrakani

“Kad je dao pogubiti nekoga građanina Luke koji mu je pomogao da dođe na vlast, netko mu je prigovorio da je loše učinio ubivši jednoga od svojih starih prijatelja. Castruccio pripomene da se varaju jer je on pogubio novoga neprijatelja.”¹⁰⁷ Kako lucidno kaže Kosta Čavoški, da je Makijavelijev raskid sa klasičnom političkom filozofijom neupitan i nesumnjiv. Dileme nema da li je Makijaveli mislio to. Da, upravo je mislio ono prisutno u svim njegovim iskazima ma kako oni na prvi pogled izgledali nesistematski. “Za razliku od Aristotelove, Makijavelijeva vrlina nije bila zlatna sredina između preterivanja i zaostajanja za pravom merom, nego upravo u krajnostima, što najbolje potvrđuje njegova logika “ili-ili”-ili jedna ili druga krajnost, nikako srednji put. Tako već u trećem poglavlju svog Vladaoca Makijaveli upozorava “da se ljudi moraju ili pridobiti ili uništiti, jer se svete za male uvrede, dok za velike ne mogu; stoga nasilje treba treba provoditi tako da se ne moraš bojati osvete.”¹⁰⁸

Primer je Kastručo Kastrakani, koji iako vladar suparničke Firence, Luke, i sa kojom je u sukobima i pregovorima učestovao i Makijaveli, kao predstavnik Sinjorije, on je u njegovom biografskom spisu, za Makijavelija kao i Bordžija “grandiozan vladar”. U romansiranoj biografiji gde se mitsko prepliće sa stvarnim događajima (ostavljeno dete koga odgajaju drugi dajući mu identitet-paralela sa Mojsijem), Kastručo je svojim aktivizmom i osobinama koje po Makijavelu se moraju posedovati ako se ulazi u svet političkog prikazao onoga vladara koji “harizmatičkom vlašću” (D. Simeunović) uspeva da ga narod voli, neprijatelji se plaše, a zavere brzim reagovanjem bivaju suzbijene. Tako on bez oklevanja kada se uspeo na piramidu vlasti, i kada ga narod bira za vladara (prvo na godinu dana) obračunava se sa zaverenicima u Luci. “Ostaviše ono oružje s ne

¹⁰⁷ Niccolo Makijavelli, Izabrano djelo, Globus, Zagreb, 1985, st.307

¹⁰⁸ K.Čavoški, Makijaveli, Orpheus, Novi Sad, 2008, st.279

manje razbora nego što su ga uzeli u ruke, jer Castruccio, saznajući što se u Luki zbilo, ni časa ne časeći s dijelom svojih ljudi dodje u Luku, a ostale prepusti vođstvu Pagola Guinigija. I našavši, neočekivano, da se pobuna smirila, ipak, kako bi se lakše uvjerio, rasporedi svoje sljedbenike, naoružane na prikladna mjesta. Stefano di Poggio, misleći da bi mu Castruccio morao biti zahvalan, pođe mu u pohode, no nije ništa molio za sebe jer je smatrao da mu to nije potrebno, već za ostale iz svoje obitelji, moleći ga da mnoge stvari oprostí zbog njihove mladosti a mnoge zbog davnog prijateljstva i njegove obaveze naspram njihove kuće. Njemu Castruccio ljubazno odgovori i ohrabri ga rekavši mu neka bude miran jer mu je milije što su se pobune smirile nego što je za zlo uzeo to što su se pobunili. Tada pozove Stefana da sa svojimima dođe k njemu, rekavši kako zahvaljuje Bogu što ima priliku da dokaže svoju blagonaklonost i zahvalnost. Čim su svi na Castrucciovu zadanu riječ i Stefanovu, došli, on Stefana i sve njegove zatvori u tamnicu i pogubi”.¹⁰⁹

Svet politike od Makijavelija koji je naglašavao da on traga za “zbiljskom istinom”, a ne aksiološkim projekcijama, se raskriva i sve ono do tada prigušeno, arkansko se očitva i ozbiljuje a mera je uspešnost čime upotrebljena sredstva dobijaju važenje, a praksis je onaj kriterij koji povrđuje teoretsko. Dobre želje, nada, vera u ljudsku dobrotu Makijaveli je ostavljao za svoju privatnost prema supruzi, deci. U slučaju Kastrakanija i njegovog obračuna sa porodicom koja je učestovala u njegovom dolasku na vlast a onda napravila zaveru, očitava se ono što je Makijaveli uočio kao sadržaj političkog i osobenost vlasti: odlučnost u delovanju, opreznost u proceni situacije na licu mesta, plan za rešenje, ignorisanje prijateljstva i zasluga, prevara, ne držanje date reči, likvidacija zaverenika bez izuzetka, pozivanje na Boga kao sredstva obmane. Kod Kastrakanija Makijaveli pronalazi u praksi povrđeno sve ono što je pisao u Vladaocu. ”Ne mala nevolja sa iluzijom o političkoj i večnoj svemoći jeste u tome što je ljude relativno lako u nešto ubediti ali ih je, kako je zapazio i Nikolo Makijaveli, jako teško održati u ubeđenju. Tada iluziji u pomoć obično priskače sila što uzrokuje produčeno trajanje vladanja ali ne i iluzije, jer ona tada počinje da se guši u sublimaciji nasiljem.”¹¹⁰ Otkrivajući svet politike kao umeće, praksis, gde se prepliće lav i lisica, iluzija, obmana, nasilje, Makijaveli takođe u vladanju Ferdinanda Aragonskog razotkriva sredstvo da se iluzija ne okrene protiv iluzioniste, da narod ostane u ubeđenju da živi u najboljoj mogućoj državi, ne buneći se i ne stvarajući zavere a to je: fabrikovanje neprijatelja. ”I stalno je tako izvodio i pripremao velike stvari koje su uvek ispunjavale duhove

¹⁰⁹ Niccolo Makijavelli, Izabrano djelo, Globus, Zagreb, 1985, st.298

¹¹⁰ D.Simeunović, Teorija politike, “Nauka i društvo“, Beograd, 2002, st.91

njegovih podanika ogromnim iznenađenjem i divljenjem, odvrćajući im pažnju od ostalog. Ova njegova dela tako su se razvijala jedno za drugim da nikada nije dao ljudima prilike da u međuvremenu mogu smireno nešto preduzeti protiv njega.”, i dalje ”Osim toga da bi mogao preduzeti veća dela pod izgovorom da štiti veru, on je postao svirepo pobožan, goneći iz svoje kraljevine Marane i pljačkajući ih. Od ovoga nema jasnijeg ni ređeg primera.”¹¹¹

Možemo zaključiti da Makijaveli na tragu zbiljkog promišlja politiku kao vlast, Odisejeva nad prirodnim kiklopskim silama, gde sila i obmana udružene pobeđuju, a herojsko doba zamenjuje država sa istim motivom ovladavanja ali sada nad ljudima. Kao i Odisej i Kastrakani vlada umećem obmane i iluzije ali i pripomoći sile. “Iluzija politike nije razvijena u doba heroja već u vremenu storene države.”¹¹²

O upotrebi sile, u slučajevima, kada samo vreme ili duh epohe nalaže “ljute lekove za ljutu ranu” (K.Čavoški), govori i Fihte, kada o svojevrsnoj aboliciji Makijavelija pred onima koji su “Najpre takvi koji, kao što sami svojim mislima nikada ne nadmašuju najnovije izdanje novina,” i “Zatim postoje takvi ljudi koji ne zaziru ni od kakve stvari, ali zaziru od reči o stvarima, a od njih zaziru preterano”, kada kaže “Ali s obzirom ne te savete, svako će mu morati odati priznanje da on još uvek predlaže najblaža sredstva i ona pomoću kojih politička zajednica još ponajbolje može postojati. U tom smislu će se, po svoj prilici, manje zazirati kada se čuje da Makijaveli npr. Čezara Bordžiju postavlja kao uzor. Zbog njegove svireposti on ga je već izbrisao iz reda najodličnijih; međutim, ono po čemu ga preporučuje kao uzor jeste da je u jednoj potpuno podivljaloj provinciji za kratko vreme uveo mir, red i javnu sigurnost, da su ga podanici prihvatili itd, to jest da je odista vredan hvale, utoliko više što je to u ono vreme bilo krajnje retko”.¹¹³

¹¹¹ N.Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.92

¹¹² D.Simeunović, Teorija politike, ”Nauka i društvo”, Beograd, 2002, st.88

¹¹³ Johan Gotlib Fihte, O Makijaveliju Patriotizam i njegova suprotnost, Dosije studio, Beograd, 2011, st.8

5. ANALIZA STEPENA POVEZANOSTI MAKIJAVELIJEVE MISLI I JEZUITIZMA

Ovo neka ti bude u radu prvo pravilo: tako se uzdaj u Boga, kao da sav uspjeh stoji samo do tebe, a nimalo do Boga, no tako se laćaj posla, kao da će sve učiniti sam Bog, a ti ništa.

Misli, Ignacio de Loyola



Slika 3 - Ignasio Lojola

5.1 Družba Isusova

Renesansa nije samo nagovestila novo vreme koje je neumitno označilo jesen Srednjeg veka (J. Huizinga) već je otvorila scenu za nove snage i odnose u nabujalom građanstvu, narodni jezik, ideale antike za pravdom na ovom svetu ali i interese za praktično, ono svakodnevno, svet političkog realiteta koji u sukobima, borbama daje za pravo i praktičnom u odnosu na teorijsko, teorijsko nije više apsolutno nadmoćno nad praktičnim u duhu dogme, jedinstvenosti istine, sada se i teorijsko propituje, mišljenje se vraća svojim uzorima antike, mišljenje misli i ono drugačije što je do tada zabranjivano, pluralizam ideja kroz pluralizam autora. Takav duhovni zamah ideja nije mogao

mimoići ni Crkvu, autoritete, koje u raspravama nominalista i realista naznačuju nove interese i žed za znanjem, što sholastika i nadmudrivanje o broju anđela koji mogu stati na vrh igle nisu mogli zadovoljiti. Sama Crkva svojim praktičnim delovanjem, korupcijom i napuštanjem ideala ranog hrišćanstva imala je nemali doprinos u borbi tradicija unutar nje. “Crkva nije bila u stanju da zagospodari mnoštvom misli, koje su se tako probijale, kao što joj je to uspjelo sa arapskoaristotelovskom invazijom; za to je ovaj novi idejni svijet bio, s jedne strane, i suviše raznolik i suviše podijeljen suprotnostima, no s druge strane, bila je i suviše iscrpljena vlastita asimilaciona snaga dogme”.¹¹⁴ A Makijaveli za savremenika, papu Aleksandra VI kaže “Aleksandar VI nije nikad ništa drugo radio, nikada nije mislio ni na šta drugo nego na to da prevari ljude i uvek je nalazio onoga koga je mogao prevariti.”¹¹⁵ U takvom vremenu Luter 1517.godine pokreće reformaciju; pribijajući svojih 25 teza na vrata crkve u Wittenbergu i nezapamćeno versko krvoproliće, a u okvirima katoličke Crkve i papstva rađa se pokret koji prerasta odlukom pape Pavla III u monaški red, Družba Isusova, Isusovci, jezuitski red. Družba Isusova formira se u periodu do 1540.godine, kada Pavle III formalizuje red iniciran od strane Ignjacija Lojole i njegovih istomišljenika. Oni razvijaju izuzetnu aktivnost, a osnovna misao vodilja Lojole, je odbrana i širenje katoličanstva, služenje papi i vođama reda. “Da se na prvom mjestu raspravi o slučaju kad šalje Vrhovni svećenik, kao o najvažnijem među ostalima, valja napomenuti da je u tom smisao onoga zavjeta kojim se je Družba obavezala na poslušnost Vrhovnom Kristovu zamjeniku bez ikakva ispričavanja, da ćemo se uputiti kamo nas god na svijetu bude htio poslati na veću slavu Božju i pomoć dušama, među vjernike ili nevjernike.”¹¹⁶ Navedeni citat više sliči vojnoj naredbi, upućenoj vojsci sa naznačavanjem položene zakletve odanosti i poslušnosti, kao i naznaka da se isusovci upućuju i među prijatelje, ali i “neprijatelje”, bez obzira na geografiju, nacionalne države, konfesije; nego na tradiciju Agustina ili autoriteta Tome Akvinskog. ”Poslušnost proizilazi iz poštovanja zbog kojeg se odaje odaje čast i hvala starješini. Ona se obzirom na to, nalazi u različitim krepostima, premda je gledana sama po sebi, utoliko što se odnosi na ovo što je zašpovjeđeno, posebna krepost. Dakle ukoliko proizilazi iz poštovanja prema strješinama nalazi se na neki način u obdržavanju dužnosti. Ukoliko proizilazi iz poštovanja prema roditeljima, nalazi se u detinjoj ljubavi. Ako pak proizilazi iz poštovanja prema Bogu, nalazi se u bogoštovlju, a spade na pobožnost kao na prvi čin

¹¹⁴ W. Windelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb, 1978, st.415

¹¹⁵ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.74

¹¹⁶ Ignacio de Loyola, Načela jezuita, NIRO „Mladost“, Beograd, 1987, st.152

bogoštovlja.”¹¹⁷ Akvinski poslušnost vrednuje kao moralnu osobinu, lavirajući poslušnost na roditeljsku ljubav, poslušnost nadređenima, ljubav spram Boga. Motiv za poslušnost je volja citirajući sv.Grgura koji dainsincirajući odnos paganske žrtve i poslušnosti Bogu, ”pogotovo što se u žrtvama prinosi tuđe meso, a poslušnošću se žrtvuje vlastita volja” upućuje ipak na odluku pojedinca. Takođe tu imamo tri vrste poslušnosti, dok kod jezuita pripadnik reda se odriče i porodice, prijatelja, države. Upućivanje na “pomoć” dušama toliko malo ima sa odbranom katolicizma kroz teoriju, jer predstavlja direktan poziv na osvajanje, jer čiji je narod njegova je i teritorija, koliko sa mišlju Makijavelija da je želja za osvajanjem potpuno prirodna stvar, ali Makijaveli nagon za osvajanjem postavlja u ravan osnovnih nagona čoveka, ne stavlja ga u službu neke više svrhe, čime bi ga opravdao. Treba reći da Makijaveli se ne bavi bilo kakvim razmatranjem poslušnosti, osim sporadično kada razmatra stabilnost novih vladavina ali i tada savetuje mudrog vladara da za savetnike ne uzima poslušne, laskavce, za koje kaže da su ih dvorovi puni, ”Stoga mudar vladalac treba da se drži trećeg načina: da bira za svoje saradnike mudre ljude i samo njima da da slobodu da mu govore istinu, i to jedino o onim stvarima koje on pita a ne o drugima. Međutim, treba da pita o svim stvarima i da sasluša njihova mišljenja, a zatim da sam razmisli na svoj način.”¹¹⁸ Ko je Ignacio Lojola? U njegovoj autobiografiji koju je “u trećem licu” diktirao a što je simptomatično, kao da je sumnjao u verodostojnost svojih naslednika, jezuita, u njihovu objektivnost i moguće iskrivljenje i tumačenje. Rođen 1491.godine u vreme pape Aleksandra VI, u vreme Kolumbovih otkrića, može se reći da je Makijavelijev savremenik obzirom da je 1517.godine službovao kod španskog vojvode Antonija de Lara, kao vitez svetovnjak i ranjen u borbama prilikom opsade Pamplone.

Kako sam navodi u svojoj autobiografiji, ”Do svoje tridesete (dvadesetšeste) godine bio je to čovjek odan taštinama svijeta. Naročito je uživao u viteškim igrama I natjecanjima u bojnoj vještini I rukovanju oružjem,pun velike i isprazne želje da stekne slavu.”¹¹⁹ I ovde ono što izriče Lojola kao da je prepisano iz Makijavelijeve biografije Kastruća Kastrakanija i da li je romanenskná forma viteških romana inspirisala i Lojolu, ali i Makijavelija da veličaju viteštvo, borbu, slavu ili su to dublji razlozi koji ne plediraju na čitalaštvo već pojašnjenje svojih stavova. Lojola najverovatnije ističući mladalačku žeđ za slavom, avaturama, borbom hteo je da jače istakne svoje preobraćenje u

¹¹⁷ T. Akvinski, Država, Globus, Zagreb, 1990, st.335

¹¹⁸ Nikolo Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.98

¹¹⁹ Ignacio de Loyola, Načela jezuita, NIRO Mladost, Beograd, 1987, st.7

veru, siromaštvo, služenje ne svetovnim stvarima već stvarima onostranim. Ali, da li je ikada napustio intenciju da bude vojnik? Nekada u viteškim borbama, posle preobraćenja kao Hristov vojnik. Jedno od bitnih mesta koje on navodi gde se desilo prosvetljenje i njegov put ka odbrani vere je "Rasprava sa Mavarom". Citiraćemo ovaj pasus obzirom da daje nit vodilju onoga čega se prihvatio Lojola kao i jezuitski red. "Dok je jahao tim putem, sustigao ga je jedan Maur koji je takođe jahao na mazgi. Jašući zajedno razgovarali su, pa su došli na razgovor o Našoj Gospi. Maur je rekao kako mu se čini da je Djevica i mogla zanijeti bez muškarca, ali da nije mogla ostati djevicom u toku poroda. Za potkrepu svoga mišljenja on se poslužio prirodnim razlozima koji su mu dolazili na pamet. Hodočasnik je naveo brojne razloge, ali ga nije pokolebao u njegovom uvjerenju."¹²⁰ Dalje Lojola navodi da je bio uznemiren zbog ovoga a "u njemu se pojavilo ogorčenje prema Mauru, a izgledalo je da je i on pogriješio zato što mu je dopustio da o našoj Gospi govori onakve stvari, a bio je dužan braniti njezinu čast". Psihološki gledano Lojola reminiscira vitešku zakletvu u odbrani nemoćnih, a posebno dame sa odbranom i borbom za čast Gospe, uglavljajući verski sadržaj. I to ne bilo kakav već onaj što će biti credo jezuitskom redu, borba i odbrana hrišćanstva u katoličkoj verziji. Tako on nastavlja da je u dilemi; da li postupiti "viteški" i da pronađe Maura i "zbog onoga što je rekao dadne nekoliko udaraca bodežom", ali da bi pojačao dramski utisak biografskog prikaza prepusti Bogu da ga uputi. Lojola, kao što se može i pretpostaviti, nije ubio Maura, već, upućen od Boga na raskrsnici, opredelio se za monaštvo. Naime on je, vođen božjom promisli, oprostio Mauru i na svom hodočašću u Jeruzalim (jer se o tome radilo) kupio štap i tikvu za vodu i usmeren i opredeljen nastavio put ka svetom gradu kao siromašni prosjak, hodočasnik. Iz navedenog stoji jedan fanatični zanos koji je usmerujući za Lojolu i kako ideloški u smislu opravdanja delatnosti jezuitskog reda tako i isticanja autoriteta koji utemeljuje i daje kamen temeljac tradicije novoga reda. Već u ovome se ogleda odlučnost i borbenost kao i nebiranje sredstava u ostvarenju cilja. Lojola je bio odlučio ubiti Maura ali je ipak Bogu ostavio konačnu odluku. I jedna i druga su po njemu bile ispravne, ubiti ili pustiti. Treba napomenuti da je pomenuta autobiografija pisana od 1553.godine do 1555.godine kada je jezuitski red bio već konstituisan pa se ovo može tumačiti i kao apologija i kao uputstva za akciono delovanje od strane prvog generala reda.

¹²⁰ Ibid, st.9

A šta karakteriše jezuitski red? Znamo da su se franjevci odlikovali specifičnom tolerancijom o čemu je pisao i Ivo Andrić u svojoj doktorskoj disertaciji o duhovnim prilikama u Bosni u vreme turskog vakt. U “Konstitucijama Družbe Isusove” (1559) izdate u Rimu, a koje se bave načinom prijema, osobinama i propisima koji su bezuslovni za funkcionisanje reda, vidimo da jezuitski red počiva na trima zavetima: zavet poslušnosti, zavet papi, zavet poglavaru reda, kao i opšti zavet siromaštva koji je u tradiciji Lojolinog duhovnog puta dat u njegovim biografskim naznakama. Zavet siromaštva koje kao odricanje fundamentiše okretanje od sveta, porodice, i sleđenje izvora, evanđelskog hrišćanstva- “Svaki od onih koji uniđu u Družbu neka po savjetu Isusovu: ”Koji ostavi oca itd.”, ima na umu da mu je ostaviti oca, majku, braću i sestre i što je god imao u svijetu”. (Izvadak iz općeg ispita). Nama u skladu sa temom da odredimo srodnost učenja Makijavelija i jezuita, obzirom da i Makijaveli u analizama političkog govori i preporučuje upotrebu sredstava neuobičajenih u vizuri tadašnjih poimanja sfere političkog kao javnog, ali akciono opravdanih iako u ravni tadašnjeg hrišćanskog morala neoprostivih prikazom bitnih osobina reda dođemo do suštine njihovih motiva za delovanje, načine i sredstva koja odobravaju u cilju postizanja onoga zbog čega su se i konstituisali. Da li i oni daju prednost praktičnom i efikasnom upotrebom svih mogućih sredstava? Ono što smo pomenuli kod tri zaveta (poslušnost, zavet papi i zavet generalu reda) insinuira da u svom delovanju kao bitna osobina jeste vojnička disciplina i izvršavanje naloga. To jeste nesumnjivo i ne dovodi se u pitanje bilo kakvim razmišljanjem ili dilemom da li ono što je naređeno bi moglo da se i ne izvrši, odnosno da li postoji i mala mogućnost prevrednovanja naloženog. Lojola u svojim “Mislima” je direktan i nedvosmislen- “Hoću i neću ne stanuje u našoj kući” i “Više treba cijeniti odricanje vlastite volje nego uskrsavanje mrtvih”. Odricanje od vlastite volje uzdiže se kao dogma iznad najveće dogme hrišćanstva: vaskrsavanje. Lojola se zapućuje putevima kojima pre njega je malo ko hodio u autorstvu crkve. Sad bi trebalo videti i sadržaj celokupnog njihovog napora u ostvarenju zadaće. Da li je to dato pravilima, istorijom njihovog reda, kao i onim što je dato i čime su se posebno bavili, isusovačkim obrazovnim sistemom, osnivanjem kolegija, kasniji “koledži” u evropskim gradovima. Ne dovodeći u pitanje njihov obrazovni vaspitni rad (treba spomenuti da je i Ruđer Bošković bio isusovac, ali i jedan Dekart) ipak prevashodno nas tematski interesuje da li je, da tako kažemo, njihov program kodifikovan. Ono što nalazimo u ustanovama njihovog reda daje za pravo da su u svom delovanju širenja hrišćanstva i misionarskog rada ipak se određivali interesno, u smislu i njihove pojave kao branitelja vere i vraćanja na izvore hrišćanstva. Moglo bi se reći da jezuiti, kao uostalom i protestantizam, u poduhvatu revolucionisanja

Crkve, prevrednovanjem osnovnih dogmi, jedni su rušenjem autoriteta pape, a drugi nasuprot (jezuiti) restauracijom papskog primata radili neuobičajenim metodama. I jedni i drugi izgleda da veru poimaju instrumentalno, kao sredstvo za ostvarivanje svojih zemaljskih ciljeva. Ističući svrhu, hrišćanstvo, kao večni cilj, oni podmeću manje, zemaljske ciljeve kao sredstva, koja su opravdana Bogom kao aksiomom. Verski sukobi koji su protresli zapadni svet u kulminaciji Vartolomejske noći u suštini su bili borba za vlast. Slobodan Jovanović u monografskom delu o Makijaveliju kaže da kada se govori o ozloglašenoj makijavelijevoj „Vladaoca“, što je kulminiralo u XVI veku od strane protestantskih i jezuitskih pisaca, da je to razumljivo iz vizure Makijavelijeve protivljenja delovanja katoličke crkve u javnoj sferi (politika), ali takođe Jovanović primećuje sličnost učenja jezuita i Makijavelija. „I celu stvar komplikuje još i ovo. Najvišu viku na Makijavelija digli su, s jedne strane, jezuitski pisci, a s druge strane protestantski pisci.“¹²¹ I jedni i drugi inače suprotstavljeni u mraku vartolomejske noći, sada ujedinjeni na hrišćanskoj matrici obznanjuju viševjekovni progon Makijavelija i njegovog dela do stavljanja na listu zabranjenih knjiga, a ne mogavši da ga učutkaju, denunciraju ga kao lično Sotonu. „Međutim jezuitski pisci isto tako dopuštaju upotrebu nemoralnih sredstava u politici kao i Makijaveli. Jedan njihov doktor dokazuje da je u izvesnim prilikama slobodno ubiti vladaoca; da na moralne osobine treba paziti pri izboru lica za crkvenu i sudsku službu, ali ne pri izboru lica za vojnu i administrativnu službu; da vladalac mora biti majstor u pretvaranju.“¹²² Razmatrajući ovo Jovanović objašnjava da „neskrupuloznu politiku“ jezuiti opravdavaju religijom odnosno ubistvo vladara je dopušteno ako se on suprotstavi, a samim tim i ogrešio, religioznim propisima i autoritetima (papa), a „Makijaveli je laički duh, bez ikakve veze sa crkvom, otvoreni protivnik hrišćanstva. Politički zločin on ne pravda razlozima bogoslovske metafizike, i nekom specijalnom razrešnicom s neba, nego ga pravda nužnostima svetovne politike.“¹²³ Sam Makijaveli proterujući hrišćanstvo iz javne delatnosti u privatnost firentinskog građanina, on ne prenebregava bavljenje crkve politikom; ali tada zahteva da se ona samim uključenjem u svetovne događaje politike treba ponašati politički. a ne da se zaogrće sigurnošću mantije. U „Vladaocu“, poglavlje „O crkvenim državama“, on ironično kaže „Sad nam ostaje samo da govorimo o crkvenim državama kod kojih se sve teškoće nalaze pre no što ih čovek zadobije, jer se osvajaju bilo sposobnošću bilo srećom, a održavaju se i bez jedne i bez druge, jer ih

¹²¹ Slobodan Jovanović, Iz istorije političkih doktrina, BIGZ, Jugoslavijapublik, Srpska književna zadruga, Beograd, 1990, st.129

¹²² Ibid, st.129

¹²³ Ibid, st.129

štite uredbe koje se oslanjaju na veru. Te države su toliko moćne i takve da održavaju one koji njima vladaju, ma kako oni postupali i živeli. Ti vladaoci su jedini koji imaju države i ne brane ih; imaju podanike i ne upravljaju njima, a države im se iako nisu zaštićene, ne oduzimaju, a podanici, mada se njima ne upravlja, ne pomišljaju, niti teže, niti mogu da se otepe od njih. Samo su dakle ove vladavine sigurne i srećne. Međutim, pošto ovim državama upravlja viši uzrok, do koga ljudski um ne dostiže, neću da govorim o njima, jer bi govoriti o tome, pošto ih je osnovao i održava ih Bog bio posao nesmišljenog i drskog čoveka.”¹²⁴ Ovde kao da Makijaveli parafrazira Aristotela koji iz etike izbacuje Boga, i kada govori o prijateljstvu u “Etici” kaže da sa „Bogom se ne može biti prijatelj“. A za Aristotela je etika politika. Da li je vlast kneza neprikosnoveni po Akvinskom ili je Crkva iznad svetovne države? Jezuiti su proklamovali ovu drugu opciju, a kako “cilj opravdava sredstvo” u konfliktnoj situaciji borbe za papsku vlast i borbe za duhovnu koncepciju katoličanstva uprkos protestantizmu “opravdavali” su i moralno neprimerena sredstva. ”U pozitivnom se smislu izjasnila protestantska pravna filozofija za crkveno-politički suverenitet kraljevstva božje milosti, dok je također i u njoj, na pr. kod Althiusa, bio nasuprot vlasti koja dugačije vjeruje, branjen suverenitet naroda. Isti motiv odlučuje tamo gde jezuiti tvrde uklonjivost vlasti i oprostivost ubistva kneževa”(Windelband, Povijest filozofije), jer ako se ne sme odbiti nalog pape ili vrha reda, u bilo kakvom praktičnom ali i teoretskom smislu (oni su na nivou neprikosnovenog autoriteta) to u krajnjem slučaju znači da su oni i jedini tumači onoga što crkva i vera nalaže. Ne postoji interpretacija; evanđelja i sveto Pismo su u smislu objave, a ako i treba neko razjašnjenje, to je u ingerenciji pape i poglavara reda. Samim tim misaoni krug je sužen u neku vrstu jednodimenzionalnosti, a akciono delovanje je određeno interesima crkve u papskoj vlasti. Time se stvara jedna efikasna organizacija na nivou vojne jedinice, koja u svom delovanju ne podleže procenjivanju jer onaj koji izdaje nalog taj i vrši procenu dela. A efikasnost i praktičnu korist obezbeđuje poslušnost. Kadija te tuži, kadija ti sudi.

Uostalom, kao i Luter, pokušava i Lojola popravljati Crkvu, vraćanjem na izvore hrišćanstva, ali jezuiti kao što pišu u svom programu reda (Konstitucije) žele slabost zameniti disciplinom, vlast pape izdići ne samo na nivo neprikosnovenog autoriteta već i nad svetovnim vladarima. Ono što je Akvinski realistično doveo u red kroz određenu dihotomiju, svetovna vlast i duhovna vlast, pod okriljem božanskog zakona, jezuiti revolucionišu kroz ideju apsolutne vlasti

¹²⁴ Nikolo Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.50

pape i njegovog borbenog dela monaštva-jezuita. Njihovo delovanje je protivrečno pa je čak dovelo i do njihovog ukidanja od papske vlasti (Klement XIV) 1773.godine, da bi ga obnovio Pije VII, 1814.godine, a 1622.godine Grgur XV proglašava Ignjacija Lojolu i Franju Ksavera svetima. Usmereni ka suzbijanju reformacije, ali i širenju vere u svim delovima sveta, stvorili su pod patronatom španskog kralja “crkvenu državu” u Paragvaju od domorodačkog plemena Gvarana, a što apostrofira i njihov kredo da je crkvena vlast iznad svetovne, a da njih upravo interesuje i sama svetovna vlast ogrnuta u ogrtač vere. Jezuiti, koriste razna sredstva. Windelband na jednom mestu primećuje da su jezuiti opravdavali i ubistvo vladara ukoliko deluje suprotno načelima crkve, što im je i donelo odrednicu u enciklopedijama, jezuitizam-licemerje, lukavstvo (Larousse). Kako bolje nije prošao ni Makijaveli, treba videti da li se jezuitizam i misao Makijavelija može podvesti pod zajednički imenitelj ili postoje suštinske razlike kako misli Nikola Milošević, dovodeći u bliskost njihov nauk sa jednim drugim pokretom koji je takođe proklamovao razna sredstva-lenjinizam, staljinizam.

Ono što privlači na prvi pogled jeste da i Makijavelija i jezuite interesuje vlast. ”Čovek je stvoren da gospodina Boga svoga hvali, da ga štuje, da mu služi i da tako spasi svoju dušu, a ostale stvari na zemlji stvorene su radi čovjeka, da mu budu od pomoći da postigne svrhu za koju je stvoren. Odatle slijedi da se čovjek smije njima poslužiti toliko koliko ga podupiru u njegovom određenju, a toliko treba da ih se otrese koliko ga u tome priječe.”(Konstitucije) U svom programu reda, jezuiti pored zaveta siromaštva ističu zavet poslušnosti čime može se reći nasleđuju ono iskustvo Platonovih “čuvara” u “Državi” koji takođe ne poseduju materijalna dobra, bezpogovorno su poslušni i odani. ”Koји se samo pokoravaju voljom, dok im se razum protivi ti su samo s jednom nogom u Redu” i “Hoću i neću ne stanuje u našoj kući”, kaže Lojola. Družba Isusova, vidimo, ustrojena je kao vojna organizacija pa čak i vrhovni poglavar reda nosi titulu ”general”. Sama konstrukcija jezuita nam pokazuje da su oni prevashodno zainteresovani za vlast, kako bi mogli raditi na popravci “duša”, a državu božju uspostaviti u skladu sa popravljenim dušama podanika na slavu božju. U tom smislu dodiruju se sa mišlju Makijavelija, uviđajući da u polju vlasti (politike) neophodne su veštine posebne za to polje. Kada Makijaveli kaže da vladar mora biti ”i vuk i lisica”, Lojola daje konkretne instrukcije poslanicima Reda koji su poslani u Irsku “da bi uklonili zla koja je šizmom uzrokovao Henrik VIII. ”U saobraćanju sa svima, naročito sa jednakima ili sa onima koji su niži po dostojanstvu i položaju, treba govoriti malo i promišljeno, slušati dugo i rado tako dok ne završe sve ono što žele reći, pa odgovoriti na sve rečeno i završiti kratko i oprostiti se; ako bi

prigovarali, skraćujte odgovore kolko možete ristanak neka bude brz i ljubazan. Da bi se moglo razgovarati da se predobije vernost nekih visokih ili utjecajnih ličnosti za veću službu Boga, našega Gospodina, promatrati najpre njihov naravni temperament da bi se njima prilagodili. Tako npr. ako je neko kolerik i govori brzo i vedro, pokušavati se držati njegovog načina razgovora o dobrim i svetim stvarima i ne pokazati se tužnim, flegmatikom ili melankolikom. Naprotiv, s onima koji su po svojoj prirodi nepovjerljivi, spori u govoru, ozbiljni i razboriti u razgovorima, prihvatite i vi njihov način.“(Načela jezuita) Preplitanje etičkog i praktičkog u jezuita slabi njihovu teoriju i nedvosmisleno ukazuje na zabašurivanje prakseološkog aksiološkim motivima (Nikola Milošević). Vrednosti i delatnosti se inkorporiraju prema situaciji. Dovoljno je da je to rekao Lojola ili papa i praktična akcija postaje etički opravdana u smislu kategoričkog imperativa. Makijaveli nasuprot ne želi da se vladalac ili politički akter, da upotrebimo moderan termin, skriva iza moralnih ili bilo kakvih vrednosti kojima bi opravdao svoje delovanje ili svoju propast. Ne postoje, što je još uočio Aristotel, opštevažeća pravila u svim etičkim situacijama (a za Aristotela je još uvek etika politika), polje političkog je razučeno od naučnog u smislu “episteme”. Politika je područje verovatnog i samim tim podvrgavati je bilo kakvim normama van njenog polja je po Makijaveliju, a i Aristotelu laž. Suprotno platoničko-sokratovskoj tradiciji koja je zbilju pokušala da ukalupi u Prokrustovu postelju vlasti pojma, a ako činjenice ne odgovaraju zbilji to gore po njih (Hegel), tako i Makijaveli želi zbiljsku istinu praksisa, javnog života u iskustvu političkih konflikta Firence. Ne utopije, ili apstrakcije Kampanele, Platonove države ili Makijavelijevog savremenika Mora. O tome Aristotel govori u Nikomahovoj etici da “prijateljstvo je moguće samo među ljudima, sa Bogom se ne može biti prijatelj”. On je van sveta ljudi, van sveta etičkog i političkog po Aristotelu. Jezuiti naprotiv pokušavaju Boga vratiti na zemlju, biti njegovi prijatelji u ideološkom smislu opravdavanja vlasti njihove i vlasti papske čime prave iskorak izvan sfere politike, prevrednujući je u onom “cilj opravdava sredstva”. Makijaveli, može se reći na tragu Aristotelove misli, proteruje Boga iz sfere javnog, političkog. Međutim, treba i razlučiti da je Makijaveli analizirao realne situacije i ono zbiljsko što ga je susretalo u svakodnevnom, konkretnom iskustvu italijanskih gradova, a posebno rodne Firence. Njega nisu interesovale “utopije” ni veštačko stvaranje država što su pokušali jezuiti u Paragvaju, kao ni nikakvi viši ciljevi kojima bi trebalo težiti u smislu hrišćanstva, morala, stvaranja boljeg čoveka. On nije zainteresovan da vlast opravda bilo kakvim budućim. On je duboko uronjen u sadašnjost Firence. U tom smislu ne bi se mogla kao tačna uzeti konstatacija Hane Arent, kada poredi sličnost Makijavelija i Robespjera, pa čak kaže ”Upravo zbog te dvostruke zasluge, zato

što je ponovo otkrio iskustvo utemeljenja i što ga je reinterpretirao u okviru opravdanja (nasilnih) sredstava za postizanje konačnog cilja, Makijavelija možemo smatrati pretkom modernih revolucija i sve revolucije možemo opisati Marksovom primedbom da se Francuska revolucija na istorijskoj pozornici pojavila u rimskom kostimu”. Sličnosti u mišljenju, kao metod, nije zahvalan. Time se možemo voditi i kada poredimo Makijavelija i jezuitizam, ali osnovna distinkcija i arhetipska razlika je u tome što jezuiti proklamuju baš te više ciljeve; restauracija katolicizma, popravljjanje čoveka “brigom za njegovu dušu” i kako i oni sami nazivaju svoju delatnost “rad u božjem vinogradu”. A Arentova uvodeći u istu ravan Robespjera i Makijavelija suviše smelo konstruiše, jer bar je pošteno reći, da Makijaveli nije imao nigde u svom delu protivdržavne ili revolucionarne ambicije, niti je to njegovo polje interesa. Rušenje vlasti, zavere, on na pojedinim mestima dotiče ali i tada prakseološki primećujući da zaverenci greše kada oklevaju, ili u svoje aktivnosti uključuju veliki broj zaverenika, a takođe im zamera kukavičluk kada treba da deluju i izvrše planirano ubistvo iz bolećivosti ili pobožnosti. Možda bi i opravdao metode jakobinaca kao neophodno ustoličenje nove vlasti, ali ne bi opravdao rušenje vlasti koja je slabošću i sudbinom aktera pokazala nesposobnost, jer opravdavanje nije manir Makijavelija. Pre bi rekao da je fortuna ipak nadjačala virtu i obezglavljenog režima kao i slabost jakobinaca. Sila i nasilje za njega se javljaju kao elementi stabilizacije, a ne kao svrha sama sebi, koja u iskustvu revolucionarnih pokreta sprovodi zamenu, ako ne odlaganje istorijskih ciljeva strateškim ciljevima. I jakobinci i ruski boljševici zastaju pred direktivom stvarnosti koja nalaže žrtvovanje idealnog u stalnoj opasnosti realnog. U suštini oni mešaju svoje premise u logici teorije, a to mešanje se očituje u premetanju etičkih postulata (aksiologija) sa postulatima praktičnog (praksis) što slabi njihov teorijski diskurs i dozvoljava kritički odnos koji dovodi u pitanju samu logiku njihovog teorijskog napora. U smislu navoda Arentove pre bi se mogla (ipak veštački) isplesti nit od jezuitizma, jakobinizma do lenjinizma. Nikako se tu ne bi mogao uplesti Makijaveli. Ipak, postoje autori koji dovode u vezu Firentinca i jezuite. Kuno Fišer kaže ”Ko bi verovao da se sanjarski duh jednog don Kihota i politika jednog Makijavelija ikada mogu sjediniti, usmereni na isti cilj. Sjedinjeni su u jezuitskom redu. Duh prema crkvi neprijateljski raspoloženog Makijavelija, nigde se nije snažnije, iscrpnije, plodnije ispoljio kao ovde, gde je reč samo o interesima i moći crkve. Jezuitizam je crkveni makijavelizam.”¹²⁵ Iako je preporučivao da vladar deluje u duhu vremena, to se može tumačiti da svoju strategiju prilagodi postojećim okolnostima, a nikako žrtvovanje Masade. Ono što se uočava u pokušajima

¹²⁵ N. Milošević, Marksizam i jezuitizam, Prolaz, Prosveta, Beograd, 1985, st.122

ukalupljivanja misli Makijavelija u sopstvene vizure da ne kažemo ideološke matrice, Makijavelija i jezuita pa i boljševika, da ne širimo dalje, jeste logička nekonzistentnost, da ne kažemo da je čitanje preraslo u proizvođenje. Hermeneutičko mišljenje zamenjuje pisanje jednog u duhovnoj vizuri profanog scenarija koji bi trebao da podupre teze pomenutih autora. I Makijaveli i Lojola su shvatili duh svog vremena, promene koje se dešavaju, ono što su Grci nazivali “krizis”. I jedan i drugi, da kažemo a da ne zapadnemo u policijsko profilisanje, su svojim promišljanjem pokušali da razreše krizne događaje. Makijaveli konflikte italijanskih gradova državica u vremenu velikih nacionalnih država (Španija, Francuska) ka rešenju u ideji ujedinjene Italije, a Lojola konflikte u okviru Crkve ponovnim sjedinjavanjem crkvenog tela u liku pape. Može se reći da nisu imali zazor u pogledu postizanja cilja. I Makijaveli i jezuiti su od tada postali ozloglašeni, ako ne i korišćeni kao isprika u polju ljudskih poslova. Ipak, stavljati znak jednakosti između nečega što je po spoljašnosti slično bilo bi kao izjednačavanje kokoške i orla, jer i jedno i drugo imaju perje, krila, legu jaja, pripadaju rodu ptica. Ali orao leti, a kokoš trčkara po bunjištu. Jezuiti osnivaju pokret, crkveni red koji je prevashodno usmeren ka političkom delovanju, a Makijaveli ne samo što se nije obazirao na političke stranke (beli i crni u Firenci) osim kao remetilački faktor, u svojoj propedeutici je Medičija podučavao da autortarna vlast da bi ostala vlast bez skrupula treba da se obračuna sa bilo kakvim pokretima, plemstvom, bunama i zaverama. Propedeutika ne postavlja konačne ciljeve već pred vladara podastire sredstva koja u situacijama mogu da realizuju cilj. Upotrebljena sredstva određuju i sam cilj. Sredstva i ciljevi se mešaju. Više se može govoriti o taktici nego o strategiji, a pogotovo o transcendntnim ili realnim, a ipak udaljenim ciljevima poput države gde su svi dobri. Makijaveli se ne obazire na popravljjanje čoveka, jer iz celokupnog njegovog pisanja, a na više mesta, izrečeno je njegovo duboko nepoverenje u ljudsku dobrotu i on, može se slobodnije reći, ontološki misli da je čovek po prirodi zao. Hobsovski horizont gde se čovek pretvara u vuka, naznačen kod Dantea i lavova koji ga sreću na ulazu u pakao, je naslućen kod Makijavelija koji ostaje pri tome, ne verujući u progres ili utopističke modele. Ostaje u ravni istorijskog, konfliktnog i naslućuje da država nikad ne može opstojati bez sile i nasilja, kao i nekih drugih sredstava kao iluzije, varke. Jezuiti ipak ostaju u toposu prethodnog Srednjeg veka jer ne mogu da oslobode svoju politiku zaogrtaanja u moral, dogme, vlast jednog, čime oni se pozicioniraju na retrogradno u istorijskom smislu, apologiju. I kao takav pokret, iako efikasni u metodskom pristupu gde se daje prednost tehničkom nad teorijskim, ipak u arheu svog pogleda na svet koji je u suštini reciklaža, ostaju pometeni.

5.2. Cilj opravdava sredstvo ili svrha posvećuje sredstvo (*Finis sanctificat media*)

Nikolo Makijaveli nigde u svojim spisima nije izrekao jednu u istoriji najprokaženiju rečenicu. Njemu i vizuri njegovog promišljanja bilo je strano uopšte bilo kakvo opravdavanje. On se, kako u svojim delima, kao i epistolarnim formama, ne samo klonio već može se reći i gnušao bilo kakvog opravdavanja političkih postupaka sudbinom, spletom okolnosti, nemarnošću ili slabosti. On je upravo insistirao da vladalac nema pravo da bude slab ili nesmotren ili da oplakuje svoju sudbinu, jer je on javna, a ne privatna ličnost. Tako isto uopšte nije pretpostavljao biću politike neke ciljeve i ideale večno date, apstraktne. I u našem analiziranju mi Makijavelija ne možemo uvući u mrežu apstraktnog promišljanja, cementiranja njegove misli sa naših ideoloških predložaka i onoga što je katolička crkva i njeni dogmatski apologeti pokazala zabranom čitanja njegovh dela. Rečenica "Cilj opravdava sredstvo" već u samoj njenoj izloženosti na papiru deluje opasno i zlokobno. Ona tako blisko intendira Dostojevskom "Ako Boga nema sve je dozvoljeno". Za Makijavelija u svetu politike Boga nema. Ima ga u kućnom domu i krugu porodice i prijatelja. Oni koji su na Makijavelijevu teoriju bacili vrednosno negativan sud smatrali su ga amoralnim piscem i misliocem, gubeći iz vida, kao što smo to već istakli, da on nije podsticao na upotrebu amoralnih sredstava; samo je tvrdio da su se u postojećim uslovima njegovog vremena mogli postizati određeni ciljevi jedino pri upotrebi određenih sredstava. Njegovo shvatanje politike jeste epohalna novost; ono je revolucionisalo moderni svijet i, kako bi rekao Ernst Kasirer, "potreslo društveni poredak do temelja."¹²⁶ Kad govori o sredstvima i ciljevima Makijaveli se pita kako to da "Stoga se može zaista zbiti da dvojica različito rade, a imaju isti cilj."¹²⁷ U odnosu ciljeva i sredstava on se ne bavi toliko ciljevima koliko izborom sredstava da bi se delo uspešno okončalo. Želeći, kako on kaže, „zbiljsku istinu“ stvari, Makijaveli analitički procesuirao načine odnosno sredstva za ostvarenje nekog cilja, i pri tom uviđa da na više načina, korišćenjem više metoda, biranjem sredstava može se doći do cilja. Nekada je to sila, ali nekada je to i primer Savonarole. U svom pismu Rikardu Bekiju (Ricciardo Becchi), gde podnosi izveštaj o govoru Savonarole u Crkvi svete Reparate, on ističe veštinu Savonarole koji demagoški veštom upotrebom sredstava ostvaruje cilj, vladavinu njegove stranke u Firenci, govoreći ono što narod želi da čuje, a osokoljen otporom Firenze papskoj vlasti. „Ali pošto je poslije Sinjorija pisala papi u njegovu korist, i pošto vidje da se više ne treba bojati svojih protivnika u Firenci, dok prije pokušavaše ujediniti svoju stranku kudeći

¹²⁶ R. Tubić, *Uloga zla u istoriji*, Narodna knjiga, Beograd, 2005, st.153

¹²⁷ Niccolo Machiaveli, *Politička i skaradna pisma*, Globus, Zagreb, 1987, st.32

protivnike i plašeći ih imenom tiranina, sada, kad vidje da mu više nisu potrebni, preokrenu ćurak, te kad ih nagovara na započeti savez, ne spominje više ni tiranina ni njihove opačine, nego ih sve nastoji ujediniti protiv vrhovnog svećenika, pa kad se okrenu prema njemu i njegovim ujedima, govori o njemu ono što bi se moglo reći o najstrašnijem zločincu; i tako, po mojem mišljenju, on se udvara vremenu i laska mu svojim lažima.¹²⁸ Ovde Firentinac ističe, iako mu je stranka Savonarole bila protivnik u njegovom izboru za državnu službu Firence (sekretar), iskazuje divljenje veštini Savonarole koji korišćenjem privida i iluzije ostvaruje svoj cilj. Kada je Savonarola odbačen od građana Firence i živ spaljen Makijaveli izriče sud da su „nenaoružani proroci loše prolazili u istoriji“, čime utvrđuje njegov postulat da sredstva određuju uspešnost cilja, da nekad primena jednih sredstava je uspešna, a u drugoj situaciji su neuspešna. Savonarolina demagogija je u jednom momentu bila uspešna, ali iluzija nije dugotrajna, i teško je politički auditorijum, narod, građane dugo očuvati u iluziji. Laskanje vremenu mora u promenjenoj situaciji zameniti druga sredstva. „Jer, osim pomenutih stvari, i priroda ljudi je nepostojana: lako ih je ubediti u jedno, ali je teško ih održati u tom ubedenju. Zato je potrebno biti tako spreman da se, kada više ne veruju, mogu silom naterati da veruju.“¹²⁹ U navedenom citatu ponovo je analitički pristup stvari, gde, može se reći, Firentinac, kao naučnik u laboratorijskim uslovima vrednosno neutralno, a kako drugačije, meša supstance u eksperimentima, koje će u jednom pokazati svoj kvalitet, a u drugom poništiti rezultate. Ali gledajući istoriju kao eksperiment Makijaveli ne obogotvara određena sredstva za određene ciljeve, niti daje konačne odgovore. Ali isto tako ne proglašava neligitimnim korišćenje sredstava moralno zazornih, ali koja su u službi ostvarenja. Majstor u radionici koristi raznovrstan alat namenjen određenim radnjama, ali od situacije popravke ili izrade nečeg, on odlučuje koju alatku će upotrebiti, pa čak može se u nedostatku čekića da se zakuca esker u zid iskoristiti i štikla cipele. (Hana Arendt) Ne možemo govoriti o Makijaveliju kao pozitivisti, behavioristi. Više možemo reći da je on na putu svakidašnjice njegovog vremena, uobručen iskustvom politike renesanse kao i opšteg miljea, ukazivao na ono što se u zbilji povrđuje. To zbiljsko što je njega fasciniralo, bilo kao sekretara Sinjorije, bilo kao pisca proteranog na seosko imanje iz politike Firence, je strahota politike, gde se države uzdižu i propadaju bez nekog sudbinskog razloga, a bez nekakve imanentne nužnosti. Naoko slučajno ili po nekom planu. Kako je Makijaveli bio daleko od teoloških autoriteta stoicizma koji nude jedno poimanje istorije kao napretka, progressa, već duboko upriličen

¹²⁸ Ibid, st.48

¹²⁹ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.30

sadašnjosti, on na tragu poimanja da u onom što bi mi nazvali društveni odnosi, društvene snage, ne vidi neke zakonitosti, apsolutni duh (Hegel, Marks), opšte obrasce i transcendenciju ovostranih stvari. U jednom naturalističkom, ogoljenom viđenju pokazuje da u meni istorijskih promena bitna stavka mogućeg uticaja i remećenja špenglerovskoj poimanja civilizacije (Propast zapada) jesu sredstva upotrebljena za okončanje nekog dela. Sredstva koja koincidiraju vremenu, datoj situaciji, ostvariće neki cilj, čime se ona samim tim i opravdavaju. Ne pred nekim apstraktnim sudijom, stečenim moralom ili iskrivljenom svešću koja zabašuruje bitak kroz brbljanje (Hajdeger), ili programom jezuitizma koga ne interesuje zbiljska istina ili ma kakva istina već vlast crkvenog autoiriteta, pape, ali nametnuta kao opšti princip koji u konfliktnoj situaciji verskih rasprava deluje restauratorski, proklamacijom koja opravdava ono što će naići kasnije u verskim ratovima neviđenim nasiljem (genocid Katara u Francuskoj). Makijaveli u svim primerima, bilo iz rimske istorije ili aktuelnog vremena italijanskih država, govori o sredstvima. Bilo da govori o “nenaoružanim prorocima”, bilo o “dobro upotrebljenim sredstvima” u slučaju Agatokla ili o postupku Čezare Bordžije kada je rasčerečio upravnika Romanje ili pak o nesnalaženju u pogledu izabranih sredstava od strane gonfalonijera Pjera Soderinija čime je izgubio vlast u Firenci, a zamalo i glavu, a Makijaveli mučen od strane nove vlasti Medičija kao zaverenik i pripadnik starog režima. Biranje sredstava nekad je određeno nužnošću, samom situacijom (Fortuna), a nekad sam akter događaja veštinom korišćenja sredstava (Virtu) uspešno ostvaruje cilj. Ciljevi za Makijavelija nisu unapred dati. Oni su, moglo bi se reći određeni taktički, a ne strategijski. On ne zapada u idolopoklonstvo višim ciljevima, apstraktnom opštem dobru, zamišljenim državama u viziozi Platona. Aktivitet i taktika su Makijavelijeve odrednice u situacionom delovanju. On daje smernice vladaru kao horizont delanja, ali isto tako analizira neuspešne zavere koje su propale nekorišćenjem sredstava u pravom momentu. Tako da bi se pre moglo govoriti o tome da “sredstva opravdavaju (određuju) cilj”. Sama njegova koncepcija vladara kao “lava i lisice” upućuje da se govori o izboru ne ciljeva već sredstava u konkretnim situacijama i kako kaže Makijaveli u duhu vremena. ”Smatram još da je srećan onaj koji se u svojim postupcima rukovodi duhom vremena, pa, prema tome, da je nesrećan onaj čiji postupci nisu u skladu sa vremenom.”¹³⁰ Makijaveli konkretizuje svoje promišljanje ciljeva i sredstava u sledećem pasusu: ”Iako imaju iste ciljeve, tj. da dođu do slave i bogatstva, ljudi različito postupaju: jedan pažljivo, drugi naglo; jedan snagom, drugi veštinom; jedan

¹³⁰ Ibid, st.102

strpljivo, drugi sasvim suprotno: a svaki može različitim načinima uspeti u tome.”¹³¹ Nigde se ne spominje cilj već imamo analizu sredstava i ono što Makijaveli ističe “uspešnost”. Samo uspešnost u svetu politike je kriterion. Ciljevi i sredstva, što uočava Firentinac u političkim aktivnostima, su u stalnom preplitanju, praksa potvrđuje korišćena sredstva i njoj ne treba nikakvo opravdanje.

Nikola Milošević kada govori o Makijaveliju iznosi da “Makijaveli se dosledno pridržavao osnovnog prakseološkog uputstva: Cilj određuje sredstvo. Otuda je potpuno pogrešno kada se ovom misliocu pripisuje ona druga prakseološki problematična formulacija: Cilj opravdava sredstvo. ”Utoliko je u pravu Lešek Kolakovski kada nasuprot rasprostranjenom mišljenju o autoru Vladaoca, tvrdi da pomenutu formulaciju ne treba vezivati za Makijavelijev opus. Makijaveli se nije pitao, kaže Kolakovski, koja su dela moralno dozvoljena nego koji su metodi najuspešniji u borbi za osvajanje i održavanje vlasti. Drugim rečima, nastavlja Kolakovski, njegova dela ne spadaju u oblast moralistike, nego u socijalnu prakseologiju.”¹³² Uopšte kada se govori o problemu ciljeva i sredstava Nikola Milošević zasigurno teoretski najobuhvatnije razmatra problem polazeći od Kanta i Hegela, ali i definišući pojmove koji se po njemu ne mogu odvojiti od analize datog ako se želi raskriti ono skriveno “aletheia”, koje bi se trebalo pokazati u svojoj različitosti ne zapadajući u sigurnost identiteta, opštosti čemu um prirodno teži (H.G.Gadamer). ”Najpre jedna teorijska distinkcija. Svako iole ozbiljnije razmišljanje o problemu odnosa sredstava i ciljeva, mora se temeljiti na razlikovanju dvaju perspektiva od kojih ćemo jednu uslovno nazvati aksiološkom, a drugu isto tako prakseološkom. Aksiolog se - svejedno da li je moralist ili ne - pita o vrednosti postavljenih ciljeva. Prakselog se pita samo o tehnici, odnosno realizaciji ciljeva o kojima je reč. Ukoliko se aksiolog i bavi problemom sredstava onda on to čini samo zato da bi ih osudio ili odobrio sa svog vrednosnog stanovišta, potpuno nezevisno od stepena njihove upotrebljivosti u procesu ostvarivanja ovog ili onog cilja. Prakseologa, međutim problem sredstava, zanima jedino ukoliko su ona adekvatna ili neadekvatna cilju kome se teži.”¹³³ Milošević u analizama ističe autoritet kategoričkih imperativa kod Kanta koji stoji iznad interesa pojedinca, svojom opštošću nadilazi partikularne interese pojedinca i on je dužan da nešto uradi iz same zapovesti dužnosti pa bilo to i protiv njega. Pojedinaac uopšte nije u situaciji da razmatra sredstva, šta treba da uradi. ”Kant je tipičan moralist. U svom spisu “O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno ali ne vredi za praksu” Kant ilustruje

¹³¹ Ibid, st.103

¹³² N.Milošević, Marksizam i jezuitizam, Prolaz, Beograd, 1985, st.76

¹³³ Ibid, st.69

sopstveno gledište sledećim primerom: neki čovek ima novac koji mu je poverio neko ko više nije među živima. Sam vlasnik depozita finansijski je propao potpuno bez svoje krivice, a ima i ženu i decu. Naslednici vlasnika novca bogati su, nemilosrdni i raskalašni a uz to ne znaju za postojanje novca. Treba li ovaj siromah da depozit ovakvim naslednicima vrati.”¹³⁴ Za Kanta je nedvosmisleno da siromah mora da vrati novac, Aristotel bi možda drugačije odgovorio jer mi se susrećemo sa moralnim postupanjem u situacijama gde nešto apsolutno ne vredi, već smo suočeni sa pojedinačnim. Kant ne postavlja problem prakseološkog, ono što važi za opšte važi i za pojedinačno. Nasuprot tome Makijaveli bi, moglo bi se reći, u pojmovnoj ravni Nikole Miloševića je čist prakseolog. Odeljujući politiku kao javno delovanje od privatnog, gde ovu sferu ostavlja crkvi i moralu, za njega pojedinac, vladar, ratnik, čovek iz naroda i da bi uspeo u svom naumu bira sredstva za ostvarivanje ciljeva, oslobođen i Boga i autoriteta kategoričkog imperativa. Ekstatični pojedinac u ekstatičnom vremenu renesanse mora da pažljivo bira sredstva za realizaciju ciljeva. Sredstva opravdavaju cilj jer dobro izabrana sredstva koja su ostvarila cilj su prošla kriterij prakse ali i teorijski ispit jer je posledica odgovorila uzroku. Uspešnost nekog dela je ocena upotrebljenih sredstava. Za Nikolu Miloševića je tako Makijavelijev teorijski diskurs i logičan i ne može se što je važno kritikovati iz njegovog teorijskog pristupa. On je imanentno dosledan iako nesistematičan, u smislu projektovanja sistema koji obuhvataju sveskoliku stvarnost na način velikih sistematičara Akvinski, Hegel, Marks. A to je i razumljivo iz Makijavelijeve vizure koju je on sam definisao: ”Pošto znam da su mnogi o ovome pisali, bojim se da me, ako i ja još pišem o tome, ne smatraju drskim, jer se odvajam od mišljenja ostalih pisaca, osobito kad je reč o ovom ponašanju. Međutim, kako je moja namera da napišem stvar korisnu za onoga ko će je razumeti, učinilo mi se doličnije da se držim stvarne istine nego da se zanosim njom. Mnogi su zamišljali republike i monarhije koje zaista nikada nisu ni postojale. Toliko je daleko od onoga kako se živi do onoga kako bi trebalo živeti da čovek koji, umesto onoga što čini, radi ono što bi trebalo činiti, doživljava pre svoju propast nego uspeh: jer čovek koji hoće uvek, u svima prilikama, da bude dobar, mora da propadne među ostalima koji nisu dobri.”¹³⁵ Firentinac ovde ističe svoj interes ka onom što jeste, u njegovoj konkretnosti, u zbiljskom događaju, ne u najavljivanju i objavi budućeg i proklamacijama. Pogotovo ne u zabašurivanju stvarnog onim što bi trebalo da bude, kao da to kako bi trebalo da bude, ili što će biti, je samo po sebi varka stvarnog. Proklamujući apsolutne ciljeve, vrednosno najviše ciljeve, kao

¹³⁴ Ibid, st.72

¹³⁵ Nikolo Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.65

date i moguće, a pri tom ih zameniti kao sredstva u realizaciji sopstvenih, sadašnjih, Makijavelijeva izjava odriče, ali Lojola kada u zahtevu za poslušnost taj zahtev pojačava primerom Avramovog žrtvovanja Isaka, ne izriče da Avramova poslušnost je spram Boga, a jezuiti tu i takvu strahotnu poslušnost očekuju spram pape i jezuitskog generala. I na kraju Bog nije dozvolio Avramu da zakolje sina, a pitanje je da li bi jezuiti bili tako milostivi.

Apologiju Makijavelija u smislu iskrivljivanja njegovog učenja i demonizovanja, kao i termina u političkoj terminologiji, ali i u svakodnevnom govoru sveprisutnog „makijavelizam“, što je nalepljeno u tradiciji pod sumnjivim prepričavanjem „Vladaoca“, dela koje je objavljeno posle njegove smrti, a i po uvodnim delovima izgleda da su u pravu oni koji kažu da nije bilo namenjeno javnosti već užem krugu, nalazimo i kod Slobodana Jovanovića. „Makijaveli je bio te sreće da se po njegovom imenu stvorio u političkoj terminologiji jedan nov izraz „makijavelizam“. Iz knjiga ta reč je prešla u običan govor; još i danas njome se služi više ili manje ceo svet, čak i oni koji nemaju ni približne ideje o Makijaveliju.“¹³⁶ Zašto Slobodan Jovanović „brani“ Makijavelija? On uočava da u deskripciji tog pojma imamo jedno uže tumačenje koje se može pripisati Makijaveliu i tumačenje obogaćeno dodacima koje Firentinac ma kako originalan bio nije mogao dokučiti. „Makijavelizam se može razumeti dvojako. Može se razumeti tako, da državu, odnosno njene organe, ne vezuju nikakvi moralni principi. A može se razumeti i tako, da političare uopšte, dakle, i one koji nisu državni organi, ne vezuju nikakvi moralni principi. Po prvom, užem tumačenju, država, kao celina u odnosu prema drugim državama ili u odnosu prema svojim podanicima, ne potpada pod moralne propise. Po drugom širem tumačenju, ti propisi ne bi važili ni za pojedine grupe političara koje se u okviru države bore za vlast.“¹³⁷ I dodaje da u „običnom se govoru uzima da makijavelizam dopušta političkim ljudima i grupama sve što im je radi uspeha potrebno“. Makijaveli u svom učenju prvotno naglašava stabilnost i sigurnost države. U svojim epistolarama, izveštajima u vreme obavljanja sekretarskih poslova, u političkim spisima, u propedeudičkim iskazima u „Vladaocu“ nedvosmisleno se obraća vladaru, koji u službi očuvanja države treba da sprovodi „makijavelizam“, a u republikama se obraća narodu. On je uviđao da destabilizacija države rađa se iz stranačkih borbi (beli i crni), sukoba interesa plemstva i puka, trgovaca i običnih građana i nosiocima vlasti kako u republici tako i u monarhiji, jedina briga je da ne dozvole širi pojam makijavelizma. „Međutim što

¹³⁶ Slobodan Jovanović, Iz istorije političkih doktrina, BIGZ, Jugoslavijapublik, Srpska književna zadruga, Beograd, 1990, st.140

¹³⁷ Ibid, st.141

se tiče podanika, kad su spoljne stvari u redu, treba se bojati da ne sklope tajno zaveru. U tom slučaju vladalac će se osigurati, izbegavajući da bude omrznut i prezren i nastojeći da narod bude njime zadovoljan.“¹³⁸ Bez namere da se bavimo odbranom Makijavelija od ideoloških reminiscencija nataloženih vekovnom težnjom hrišćanskih pisaca za jednouljem, naglašavamo ono što kaže Slobodan Jovanović, da blaćenje Makijavelija, dolazi od onih koji “nemaju ni približne ideje o Makijaveliju”, a takođe kada se radi o popularnosti treba čitati Ibzena (Narodni neprijatelj).

Cilj opravdava sredstvo dovodi se u vezu i sa jezuitizmom. ”U tom smislu je jezuitskom moralu pripisivano načelo Cui licitus est finis, etiam licent media (Kome je dopušten cilj i sredstva su mu dopuštena) ili načelo Finis sanctificat media (Cilj posvećuje sredstva). Autentično jezuitsko moralno načelo, preuzeto iz jednog spisa Grgura Velikog (540-604) glasi: Ad maiorem Dei gloriam ili A.M.D.G. (U što veću slavu božju).”¹³⁹

Iako u “Načelima jezuita” se ovo opovrgava ipak postoje delovi koji upravo upućuju na to. ”U svim većim razgovorima u kojima želimo nekoga pridobiti za što veće služenje Bogu našem Gospodinu, imajmo s drugima isti način koji ima neprijatelj s dobrom dušom, ali on sve zbog zla, a mi sve zbog dobra. Da se zna: Neprijatelj ulazi s drugim, a odlazi sam sa sobom; ulazi sa drugim i ne protuslovi njegovim navikama, što više, hvali ih; dobro se upoznaje sa dušom navodeći je na dobre namjere i svete misli, ugodne za dobru dušu; kasnije, malo pomalo nastoji da ode sam sa sobom zavodeći je “sub specie boni” (pod prividom dobra) u neku neprijatnu zabludu ili iluziju da bi uvijek završio u zlu. Možemo hvaliti ono što je dobro, možemo se dobroj stvari prilagoditi, prešućujući ono što je u tim stvarima manje dobro. Tako stičemo naklonost i našu dužnost obavljamo bolje; i tako ulazimo s njegovim a odlazimo s našim.”¹⁴⁰ Sva su sredstva dozvoljena, bez obzira na njihovu moralnu opravdanost. Ona su samim tim što su proklamovana od starešina jezuita posvećena, moralno opravdana. Ali ta sredstva nisu stepenice za nebo, već merdevine za jačanje jezuitskog reda (pokret) koji u svetu svetovnog i zvaničnog crkvenog poretka zaverenički pokušava da uspostavi vladavinu kako svoje elite tako još i žešće vladavinu svog tumačenja sveta, vladavine, duhovnog prevaspitavanja pojedinca. Oni nisu usmereni na stabilnost već na stvaranje konflikta, iz koga bi nastao jezuitski svet poslušnosti, bezkonfliktnosti, stado i čobani u idiličnosti Alpa, a što su i praktično pokušali sa stvaranjem “države” u Južnoj Americi, sa indijanskim stanovništvom, ne bez

¹³⁸ Nikolo Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.71

¹³⁹ Mala enciklopedija Prosveta, Prosveta, Beograd, 1986

¹⁴⁰ Ignacio de Loyola, Načela jezuita, NIRO Mladost, Beograd, 1987, st.182

razloga. Već ovde se vidi profilisanje ciljeva kao sredstava i sredstava kao ciljeva što ne samo da podleže imanentnoj kritici njihovog učenja, mešanje baba i žaba, prakseološkog i aksiološkog” (Nikola Milošević) već mnogo strahotniji posredni uticaj stotinama godina kasnije na sličan pokret u Nemačkoj; nacizam. Hana Arendt u knjizi “Ajhman u Jerusalimu”, gde svedoči na opšte zgražavanje cionista, da Ajhman nije ni sadista, ni antisemita, ni kriminalna ličnost, već običan, građanski Nemač, odgajan na kantovskim postulatima dužnosti koji formalizovano omogućavaju ubacivanje bilo kakvog sadržaja, etici poslušnosti, koji i poslednji treptaj savesti odbacuje kada vidi da svi oko njega prihvataju “konačno rešenje”, koje je zakon i proklamovano od Firera. Na konferenciji u Venziju (1942) gde je Rajnhard Hajndrih sazvaio predstavnike ministarstava i državnih službi da se napravi plan za “konačno rešenje” (istrebljivanje jevreja u gasnim komorama koncentracionih logora) Arendtova piše: ”Mada je davo sve od sebe od samog početka kako bi pomogao u “konačnom rešenju”, još je gajio neke sumnje oko “tako krvavog rešenja kroz nasilje” ali te sumnje su se sada raspršile.” Ovde sada tokom ove konferencije, govorili su najugledniji ljudi, pape Trećeg rajha”. Sada je sopstvenim očima mogao videti i sopstvenim ušima čuti ne samo Hitlera, ne samo Hajndriha...ne samo SS i Partiju, već i elitu dobre stare državne službe kako se nadmeću i međusobno svadaju oko časti da preuzmu vođstvo u tim “krvavim” stvarima. ”U tom trenutku, osetio sam se poput Pontija Pilata, oslobođen od svake krivice. Ko je on da bi sudio? Ko je on da bi imao sopstveno mišljenje o tom pitanju?”¹⁴¹ Makijaveli ne bi “opravdao” masovno nasilje, nasilje radi nasilja koje niti učvršćuje državu niti su jevreji (nemački građani) kao i ostali evropski i jevreji na Istoku predstavljali unutrašnju ili spoljnu opasnost za Nemačku. Sa jezuitima je stvar upitna, odnosno, sličnost u bitnim odrednicama jezuita i nacista-poslušnost vođi, pokret u kome su “svi jednaki”, ali su i neki jednakiji, korišćenje ciljeva kao sredstava odnosno zamena strateških ciljeva operativnim, dovodi nas u perspektivu da ono “cilj opravdava sredstvo” gledamo i u istorijskoj dimenziji. Kako Lojola savetuje svoje poslanike koji se zapućuju u misije po celom svetu, on, takođe želi da im odagna i najmanji tračak sumnje u korišćenje svih sredstava u službi misije. I loša i đavolska sredstva su dobra, jer ih cilj opravdava. Cilj je moralan iako smo mi u svetu, a Bog je transcendentan, ipak njegov prvosveštenik kao i jezuitski general zna šta on misli.

Navedeno direktno i nedvosmisleno govori da u cilju služenja Bogu, a što je i osnovna svrha jezuitkog reda određena i pravilima njihovog reda (Konstitucije), mogu se koristiti i moralno loša

¹⁴¹ Daša Duhaček, Obrad Savićur, Zatočenici zla: zaveštanje Hane Arendt, časopis Beogradski krug, Beograd, 2002, st.57

sredstva, ali cilj-Dobro, opravdava upotrebljeno. Kako se snaći u tim stvarima? Pa Lojola u svojim „Duhovnim vježbama“ kaže „Trinaesto pravilo. Da uvijek ostanemo pri istini, treba da za ono što nam se čini bijelim uvijek smatramo i vjerujemo da je crno ako tako izrekne crkveno poglavarstvo, u tvrdoj vjeri da je između Krista, našeg Gospodina, Zaručnika i sv.Crkve, Zaručnice njegove, isti Duh koji nama ravna i upravlja na spasenje naših duša. Po istom, naime Duhu i našem Gospodinu, koji je dao deset zapovijedi, upravlja se i ravna sveta naša mati Crkva.“¹⁴² Ukoliko je nešto belo, i nama se tako čini to ipak nije belo već crno ako to proklamuje autoritet. A autoritet je papa i Lojola. Ovde se naslućuje u tragovima ona linija mišljenja Platona, ili kako bi to okarakterisao Niče kao pobjedu sokratizma i apolonijuskog u kulturi: slabotnje i nemoći u odnosu na dionizijsko, životno i stvarno primereno čoveku, i njegovog neuspješnog pokušaja da dokuči istinu u ljudskim stvarima po već datom nacrtu. Kada to ne uspeva ona ostaje Prokrustova postelja. Aristotel je to ne samo opovrgao već je opovrgao i svog učitelja, koji mu je po njegovim rečima bio drag. Platonova pećina je tako prijemčiva jezuitima u smislu da “istina” ne može biti preneti svima, viđenje senki je ostavljeno puku a samo izabranim, ili Platonu, omogućeno da vide ideje ne strepeći od zaslepljenja. Koncept idealnog koji ne korensponira sa stvarima nalaže popravljjanje, ili idealnog ili stvari. Kada je reč o popravljanju, radu, veštini, umeću, praktičnom potrebuje se određeno snalaženje i prilagođavanje stvarima. Odnosi među ljudima se pretvaraju u odnos čoveka prema stvari, predmetu, kamenu koji bi trebalo da svrhu i opravdanje svog postojanja dobije samo kroz preoblikovanje, rad, nasilje svrsishodno određeno potrebama koje je čovek utvrdio za kamen. Jezuiti su na tragovima promišljanja rada kao tehnike, gospodarenja. Opravdanje tehnike je transcendentno, Bog, ali u svakodnevlju, imanentno kroz vlast jezuita. Ponašajući se tehnički oni takođe donose promene u političkom iskustvu. Vlastodršcima se prilazi drugačije i ophodi se u odnosu na prosti narod. Tako razmišlja i Makijaveli. ”Svako zna koliko je pohvalno kad vladalac drži datu reč i živi pošteno, a ne pritvorno; pa, ipak, iz iskustva se vidi da su u naše vreme velika dela učinili oni vladari koji su malo računa vodili o datoj reči i koji su lukavstvom umeli prevariti ljude, pa su na kraju pobeđivali one koji su se pozivali na zakonitost.”¹⁴³ Makijaveli ipak za razliku od jezuita poziva na iskustvo, a ne na autoritet. On samo primećuje da nedržanje date reči u nekim situacijama je dobro upotrebljeno sredstvo, a što svedoči iskustvo, a ne Bog. Takođe kada govori o tome on govori o javnim poslovima. Moglo bi se reći da on podržava Akvinskog (neprikosnovenost vladara)

¹⁴² Ibid, st.122

¹⁴³ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.73

u odnosu na Lojolu koji ipak pojačanje autoritativne vlasti crkve nameće svetovnim akterima (papa). Akvinski je kroz koncept prirodnog i božanskog prava svestan narastanja svetovne vlasti napravio konpromis dajući svetovnoj vlasti primat: jezuiti suprotno pokušavaju da se usprotive i vremenu i situacijama obogotvorenjem crkvene vlasti. I ubistvo vladara, što je po Akvinskom smrtni greh, za njih je dozvoljeno, da ne kažemo poželjno i opravdano ako ustoličuje papsku vlast i zvanično jevanđelje odobreno od nje u posrnujoj državi. Snalaženje kroz primenu svih sredstava je opravdano. Opravdava ga papa i jezuitski red priznat papskom bulom. Snalaženje je lako, obzirom da je jedan od osnovnih zaveta i stub jezuitizma zavet poslušnosti, papi i poglavaru reda. Sada postaje jasnije da intencija jezuita ima tako malo srodnosti sa mišljenjem Makijavelija, ako je uopšte ima. Čak bi se moglo reći da je došlo do zamene teza. Dozvoljavajući, i čak preporučujući, upotrebu svih sredstava, jezuiti su posvetili sredstva čija upotreba u krajnjoj konzekvenci zavisi od onoga šta Crkva i Red kažu, identifikujući Božji naum i naum pape i generala Reda. Tako i „bijelo može biti crno“. O tome se može naći refleksija u mnogo kasnijim vekovima, vezano za takođe jedan pokret, organizaciju (staljinizam), kao i njegovu kritiku (Dž. Orvel, Životinjska farma). O poslušnosti, tako bitno ugrađenom pojmu u iskustvu jezuita, svedoči i iskustvo nacističke Nemačke. Služiti zakonu i državi, aktivno čineći zločine ili saučestvovanjem u podržavanju pokreta kroz klicanje Hitleru na stadionima, a što je bila jedina odbrana na suđenjima u Nirnbergu „samo sam slušao naredjenja“, na tragu je misli jezuita da, iskušenik mora odbaciti i porodicu i prijatelje, pa i samog sebe. Samog sebe u smislu da ne samo da ne sme ni zdravorazumski da dovodi u pitanje naredbe vrhovnika reda, a time se odriče i savesti. Paradoksalno je da Ajhman na suđenju u Izraelu, pozivajući se na Kantov kategorički imperativ, kaže da mu je savest bila mirna. Svi pristojni Nemci, a ne samo on nisu dovodili u pitanje istrebljivanje Jevreja. Oni su samo poštovali zakon i volju firera. Hana Arendt zaprepaštena Ajhmanom, pristojnim, normalnim čovekom koji je svu svoju enrgiju i pamet trošio da u koncentracione logore na gubilište pošalje što više, smislila je pojam „banalnosti zločina“. Savest je umirena saglašavanjem sa opštim konceptom kao iskrivljenom verzijom Kanta, odnosno, moglo bi se reći upriliagodjenom na način kućne upotrebe, da činim ono što je ozakonila moja partija na vlasti (rasni zakoni, proterivanje nečistih i konačno rešenje, čime je zločin postao deo svakodnevnice, rutine, banalizovan). Ali, vratimo se Makijaveliju. Njegovo mišljenje nije se nikad bavilo time „šta je crno ili belo“. Bilo kakva aksiologija, vrednosna matrica koja bi uključivala moral, poslednje stvari, apstrakcije, bila mu je strana, kao i sam pojam neke organizacije ili pokreta. On samo na pojedinim mestima se dotiče stranaka (beli i crni, gvelfi i gibellini), a i to bez dubljih

komentara. Njegov misaoni koordinantni sistem usmeren je na konkretno, ne želeći da gubi vreme sa apstraktnim. On u svom celokupnom delu je zainteresovan za stvarnost i to ne bilo kakvu već stvarnost politike, i jedino je to po njegovim rečima, što je umeo da radi bilo kao aktivni učesnik firentinske republike ili kada je pao u nemilost u analizama političkih prilika u njegovom dopisivanju sa Frančeskom Vetorijem. “Kada padne večer, vraćam se kući i ulazim u svoju radnu sobu; i na ulazu svlačim ovo svakidašnje ruho, puno blata i nečistoće, a oblačim kraljevsku i dvorsku odjeću; i dolično odjeven ulazim u davne dvorove davnih ljudi, gdje me ljubazno primaju da se hranim onom hranom koja je samo moja i za koju sam se rodio; gdje se ne stidim razgovarati s njima, pitati ih o razlozima njihovih postupaka; a oni mi u svojoj čovječnosti odgovaraju; i ne sjećam se tijekom četiri sata nikakve muke, zaboravljam svaki jad, ne bojim se siromaštva, ne plaši me smrt: sav se prenosim k njima.”¹⁴⁴

Moć, vlast, sila i nasilje spadaju u centralne pojmove politike.

D. Simeunović

¹⁴⁴ Niccolo Makijavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1986, st.271

ZAKLJUČAK

Zaključiti nešto, ali ne u smislu zaključavanja, antikvarnog odlaganja u fijke naučne sistematizacije, a ipak pokušati, ako ne dati odgovore, onda postaviti pitanja koja upućuju ka saznavanju i otvorenosti, je teško, posebno ako se govori o ličnosti koja je uzburkala svojim teorijskim radom epohe potonje i kao svojevrsna prevodnica svojom jednostavnošću iskaza i sirovošću rečenog u jednom profetskom modelu „Vladaoca“ intrigira i danas kao malo koje delo u povesti mišljenja politike, možda Platonova „Država“, a da nije „dosadno“, već čitljivo i danas svojom sadržajnošću. Reći da je Makijavel jedan od usmeritelja mišljenja, nesuprot tradiciji; da je politiku postavio u teoriju, objašnjavajući je iz nje same, iskustva politike bez moralizovanja, obogotvorenja, svega onoga što ne odgovara istini već je i sakriva, je ponavljanje.

Ovaj rad se prevashodno bavio onim što je Makijaveli smatrao važnim za ono u čemu je kao firentinski službenik, u službi Sinjorije, kao izaslanik i poklisar na dvorovima tadašnjih velikih država, Francuska, Španija, a dolazeći iz razjedinjene, iscepkane politički Italije, ekonomski moćnih gradova državica; a to je država, vlast i njeno održavanje. I bez zazora iznosi da tu više nije reč o pravednosti, dobru, kao i prirodnom i božjem zakonu koji uređuje na najbolji mogući način odnose među ljudima, već imamo na delu silu, nasilje, moć, a kao preko potrebne osobine u politici i vladarskoj veštini: lukavost, laganje, obmanu. Makijaveli kao retko ko, osim možda Ksenofonta kako navodi Kosta Čavoški ili Trazimaha u Platovoj „Državi“, za politiku, ljudske poslove, javnu sferu u kojoj učestvuju građani, daje odrednice sile kao temelja zajednice, kao i veština koje obezbeđuju stabilnost.

„Jer vladalac treba da se plaši dve stvari: jedne iznutra, od svojih podanika; druge spolja, od spoljašnjih neprijatelja. Od spoljnih neprijatelja se brani dobrim oružjem i dobrim prijateljima, a uvek, bude li imao dobrog oružja, imaće i dobrih prijatelja. Uvek će biti bezbedan unutra kad je bezbedan spolja, osim ako bi nastupio poremećaj zbog zavere.“¹⁴⁵ Ipak, ne može se reći o Makijaveliju kao propagatoru sile, nasilja koje je samo sebi cilj. Silu on prepoznaje kao stub sigurnosti i bezbednosti države, neophodnu u nastanku države, i kao branu neprijatelja, ali moć on uočava u narodu, odnosno zakonima. Tako u „Vladaocu“ savetuje šta treba raditi da vladar ne postane prezren ili predmet mržnje, odnosno da veštinom stekne poštovanje podanika, pa makar i

¹⁴⁵ N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012, st.77

izmišljao poduhvate, navodeći primer Ferdinanda Aragonskog, gde, može se reći, Makijaveli nazire politiku kao veštinu iluzije, ideologiju. "U početku svoje vladavine on je napao Grenadu zadajući ovim poduhvatom temelj svojoj državi. Prvo, on ga je izvršio bez sukoba sa ostalim državama, ne bojeći se da će ga iko u tome sprečiti. Tim poduhvatom zaokupio je duhove kastiljanskih plemića, kojima pri pomisli na taj rat, ni na pamet nije padalo da se bune; i on je tim putem zadobijao ugled i vlast nad njima, tako da oni to i nisu primećivali."¹⁴⁶

Videći politiku kao veštinu, ipak se i ne može reći da je za Makijavelija politika puka tehnika u današnjem poimanju, već pre praksis, kao delatnost u ljudskim poslovima. Ona zavisi od situacija i to je blisko Aristotelu, jer ne postoje opštevažeća pravila koja bi važila na način prirodnih zakona, nauke, episteme u ljudskim poslovima. Makijaveli uvodi pojam Fortune, kao i veštine. Navodeći primer Čezara Bordžije, on ističe primer izuzetne virtuoznosti, ali i nedostatka sreće kada Bordžija propada sa smrću svog oca, pape Aaleksandra VI. U tom smislu se može poimati i njegovo personificiranje vladara kao „lava i lisice“. U tehničkom delovanju to nije potrebno. Dovoljna je puka sila da se obori drvo ili znanje da ako bacimo kamen on nikad neće odleteti u nebo već uvek pada na zemlju. U državničkoj praksi Makijaveli uočava promenljivost, prilike, psihološki profil aktera i delovanje koje nekad odgovara stvarima, a nekad ne. Kritika gonfalonijera Soderinija, koji nije primenio silu kad je trebalo, a pokušao da je primeni kad je trebalo da se dogovara, klasičan je motiv Makijavelijevog, da kažemo, praksističkog pogleda na političko.

U poimanju politike kao veštine Makijavelijevi tumači su ga dovodili u vezu i sa jezuitizmom. U ovom radu smo pokušali pokazati da iako se mogu naći analagije i sličnosti učenja Makijavelija i Lojole, ipak na tragu Nikole Miloševića i njegove analize podudaranja ova dva učenja jasno je da su to dva različita toka, a i ono što je označeno kao „makijavelizam“ je u stvari jezuitizam. "Cilj opravdava sredstvo", tako prokažena formulacija, ne samo da nigde nije zapisana u delu Makijavelija, već iz temelja njegovog poimanja politike kao oblasti neomeđene nikakvim ciljevima kao sveprisutnim, a pogotovo opravdavanje, koje Makijaveli ne samo da ne pomišlja već iskazuje i duboki prezir, ne može se uopšte pripisati suštini njegovog učenja. Makijaveli apostrofira sredstva, njihovo adekvatno korišćenje, uvodeći pojam vremena, momenta kao bitnog određenja delovanja. Soderini je pogrešno birao sredstva, tako da nije ostvario cilj, a cilj sam po sebi mu nije

¹⁴⁶ Ibid, st.92

omogućio ni uspeh ni propast. Sa jezuitima je stvar drugojačija i više im je prikladna opaska da cilj opravdava ili posvećuje sredstva.

Ljudskost Makijavelija očitava se i u fragmentu njegovog pisma Frančesku Vetoriju: “Tko bi vidio naša pisma, poštovani kume, i gledao različitost njihovih sadržaja, silno bi se začudio, jer bi mu se u prvi mah činilo da smo ozbiljni ljudi, posvema zanijeti velikim stvarima, te da u naše grudi ne može zalutati nijedna misao koja ne bi bila prožeta čašću i veličinom. Ali poslije, kad bi prevrnuo list, činilo bi mu se da smo lakoumni, nepostojani, požudni, skloni ispraznostima. Ako se kome čini da je ovakvo postupanje pokudno, meni se čini da je pohvalno, jer oponašamo prirodu, koja je raznovrsna; a ne može se ukoriti onaj tko nju oponaša.”¹⁴⁷

¹⁴⁷ N. Machiavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1987, st.11

LITERATURA

1. A. Agustin, Država božja, Podgorica, 2004.
2. T. Akvinski, Država, Globus, Zagreb, 1990.
3. K. Anastasijević, Antička filozofija, Plato, Beograd, 2007.
4. M. Arditi, Zagonetka Makijaveli, Paideia, Beograd, 2000.
5. H. Arent, O slobodi i autoritetu, Gradska narodna biblioteka, Zrenjanin, 1995.
6. Aristotel, Metafizika, Kultura, Beograd, 1971.
7. Aristotel, Metafizika, Paideia, Beograd, 2007.
8. Aristotel, Nikomahova etika, Kultura, Beograd, 1970.
9. Aristotel, Topika, Sofistička opovrgavanja, Paideia, Beograd, 2008.
10. B. Bošnjak, Grčka filozofija, NZMH, Zagreb, 1982.
11. K. Čavoški, Makijaveli, Orpheus, Novi Sad, 2008.
12. Č. Čupić, Politika i zlo, Čigoja štampa, Beograd, 2001.
13. Daša Duhaček, Obrad Savićur, Zatočenici zla: zaveštanje Hane Arendt, časopis Beogradski krug, Beograd, 2002.
14. Miloš. N. Đurić, Patnja i mudrost, Grafički zavod, Titograd, 1962.
15. J. G. Fihte, O Makijaveliju, Dosije studio, Beograd, 2011.
16. H. G. Gadamer, Istina i metod, Fedon, Beograd, 2011.
17. J. Habermas, Teorija i praksa, BIGZ, Beograd, 1980.
18. G. W. F. Hegel, Istorija filozofije, Kultura, Beograd, 1964.
19. H.W. Janson, Donatello, <https://www.britannica.com/biography/Donatello> , 26.01.2019.
20. S. Jovanović, Iz istorije političkih doktrina, BIGZ, Beograd, 1990.
21. Slobodan Jovanović, Iz istorije političkih doktrina, BIGZ, Jugoslavijapublik, Srpska književna zadruga, Beograd, 1990.
22. Ignacio de Lojola, Načela jezuita, NIRO Mladost, Beograd, 1987.
23. Niccolo Machiavelli, Izabrano djelo, Globus, Zagreb, 1985.
24. Niccolo Machiavelli, Politička i skaradna pisma, Globus, Zagreb, 1987.
25. N. Makijaveli, Vladalac, Javor izdavaštvo, Beograd, 2012.
26. Nikolo Makijaveli,
https://sr.wikipedia.org/wiki/%D0%9D%D0%B8%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BE_%D

[0%9C%D0%B0%D0%BA%D0%B8%D1%98%D0%B0%D0%B2%D0%B5%D0%BB%D0%B8](#), 26.01.2019.

27. Mala enciklopedija, Prosveta, Beograd, 1986.
28. N. Milošević, Marksizam i jezuitizam, PROLAZ, Beograd, 1985.
29. F. Niče, Rođenje tragedije, GZH, Zagreb, 1983.
30. Opera night, <https://presspack.rte.ie/2015/12/26/opera-night-177/>, 26.01.2019.
31. Platon, Država, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1977.
32. B. Rasel, Istorija zapadne filozofije, Kosmos, Beograd, 1962.
33. D. Simeunović, Političko nasilje, Radnička štampa, Beograd, 1989.
34. D. Simeunović, Teorija politike, Nauka i društvo, Beograd, 2002.
35. D. Simeunović, Uvod u političku teoriju, Institut za političke studije, Beograd, 2009.
36. Lj. Tadić, Nauka o politici, BIGZ, Beograd, 1996.
37. R. Tubić, Uloga zla u istoriji, Narodna knjiga, Beograd, 2005.
38. W. Vindelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb, 1988.
39. Š. S. Volin, Politika i vizija, F. Višnjić, Beograd, 2007.
40. W. Windelband, Povijest filozofije, Naprijed, Zagreb, 1978.