

dr hab. Piotr Bartula, prof. UJ

**Recenzja pracy habilitacyjnej dr Waldemara Hanasza pt. „Świat Machiavellego” (Bydgoszcz 2021) oraz jego pozostałego dorobku naukowego.**

Jako recenzent naukowy czuję się zwolniony z oceny organizacyjnej działalności habilitanta, albowiem została ona doceniona przez odpowiednie władze uczelni, w której jest zatrudniony. Jeżeli chodzi o „pozostały dorobek” publikacyjny dr Hanasza, to nie jest on może zbyt okazały (po doktoracie: 10 artykułów plus książka), jednak moim zdaniem wystarczający, aby przystąpić do dyskusji przedłożonej książki habilitacyjnej. Dominujące od jakiegoś czasu ilościowe kryteria awansu nie są wszak ostateczne, a nadmiar publikacji – czytanych na ogół tylko przez przymusowych recenzentów – stanowi często przeszkodę docierania do cennych pozycji. Artykuły opublikowane przez habilitanta uważam za dosyć wartościowe, zarówno ze względu na podejmowaną tematykę, jak i komunikatywną formę przekazu. Szkoda jednak, że w dorobku habilitanta nie znajduje się jakaś inna publikacja książkowa, pokazująca, że już wcześniej był w stanie tworzyć także obszerniejsze formy wypowiedzi naukowej, a nie tylko artykuły. W kilku z nich Autor ujawnił konwencjonalne zjawstwo dyskusji wokół dylematów wolności w naszych czasach. Relacje między wolnością negatywną i pozytywną, wolnością gospodarczą, cywilną/liberalną i obywatelską/republikańską/partycypacyjną okazują się nader złożone, nie widać między nimi jednokierunkowego związku: swoboda ekonomiczna jest warunkiem podstawowym, acz niewystarczającym dla wolności obywatelskiej. Wolność polityczna natomiast wymaga wolności ekonomicznej, choć często jest używana do jej zredukowania. W publikacjach widać także oczywistą konsekwencję zainteresowań: załączone artykuły dotyczące Machiavellego stanowią przygotowanie do rozwinięcia w formę „książki życia”. Według mnie jest to najbardziej naturalny proces rozwoju naukowego. Jak można wnioskować z jego przebiegu, dr Hanasz spędził ze swoim „habilitacyjnym bohaterem” 20 lat (czyli 1/3 życia Makiawela).

O „innej aktywności” naukowej habilitanta mogę powiedzieć tyle samo, co on sam powiedział o sobie. Sądząc z autoprezentacji własnego wizerunku, dr Hanasz równą wagę przykładą do aktywności dydaktycznej jak i do udziału w panelach dyskusyjnych, sympozjach czy konferencjach krajowych lub zagranicznych. Odniosłem w sumie pozytywne wrażenie, że proporcjonalnie rozkładał on aktywność publikacyjną, konferencyjną i dydaktyczną. Podkreśla też swoją interdyscyplinarność, którą – w dobie nadmiernej specjalizacji – uważam za zaletę. Pod jednym wszakże warunkiem: że przynosi to interesujący efekt poznawczy. W pracy habilitacyjnej znajdujemy – dla mnie raczej poznawczo wątpliwe – odniesienie do teorii racjonalnego wyboru. Mnożą się wszak dzisiaj liczne prace w stylu „coś u kogoś” tudzież coś innego „u kogoś”, i jeszcze „coś innego”, *ad infinitum*. Na sam koniec nikt nic nie wie nie tylko o „świecie Machiavellego”, ale o świecie w ogóle i tyleż samo o ludziach. Specjaliści dyskutują między sobą w swoistym dla siebie języku, którym nikt normalnie nie mówi. Nie jest to szczęśliwie przypadek p. dr Hanasza, który ujmuje Makiawela (znawcę ludzkich przywar i namiętności) i jego świat holistycznie. Za pomocą komunikatywnego języka rozszerza potencjalny krąg czytelników raczej niż go zawęża. Popieram taką strategię działania, albowiem kojarzy mi się ona z dobrą tradycją

humanistyki filozoficznej. Jest to pozytywny efekt szlifowania krytycznego umysłu u tych klasyków myśli społecznej, którzy pisali nie tyle w misji odgradzania się od szerokiej publiczności, co raczej ze skłonności do dzielenia się z bliźnimi analizą rzeczywistości za pomocą literackiego języka. Takowym pisarzem-filozofem był niewątpliwie Machiavelli - nie kierował się nakłanianiem ludzkości na szlachetności i ta kontr-utopijna właściwość myślenia pozwalała mu odróżniać fikcję od faktów, fasadę ideologiczną i propagandową od realnej polityki, realistyczną etykę od postulatycznego moralizmu. Obok literatów filozofujących są wśród klasyków filozofowie literaturujący. Do nich właśnie należy zaliczyć autora *Księcia*, lecz także przywoływanego w książce Bernarda de Mandeville'a. Wedle dr Hanasza, Machiavelli swoją tezę o prywatnych przywarach jako źródłach porządku publicznego (prywatne grzechy/publiczne pożytki) wyprzedził *Bajkę o pszczołach* oraz metaforę „niewidzialnej ręki” Adama Smitha. Byłżeby on zatem kimś w rodzaju liberała? Prawdę mówiąc umieszcza go w tej tradycji nie tylko wymieniony w przypisie Albert Hirschman, ale także Pierre Manent (*Intelektualna historia liberalizmu*). Od razu dopowiem, że w rozdziale 8 książki habilitacyjnej pojawia się wizerunek Machiavellego jako nieomal klasycznego liberała, przedkładającego teorię „spontanicznego bezrządu” w tworzeniu porządku publicznego nad kierujący wszystkim rząd. W naukach społecznych funkcjonuje rozróżnienie pomiędzy organizacją zaplanowaną i teleokratyczną, tj. pomiędzy ustanowionym z określonym zadaniem do spełnienia (od *telos* – cel) a samorzutnym ładem (*kosmos*, „katalaksja” (catallaxy)) opartym na obywatelskich cnotach. Korzystał z tego rozróżnienia klasyczny już odnowiciel liberalizmu filozof-ekonomista Friedrich August von Hayek. Machiavelli raz jawi się w książce jako rzecznik organizacji, innym razem jako apologeta ładu samorzutnego. Autor podkreśla często (i słusznie) ambiwalentność swojego bohatera. Tezę o proto-liberalnym charakterze Machiavellego uznaję za dosyć ważkie (i odważne) „odkrycie” p. dr Hanasza. Rzeczywiście: amoralny makiawelizm polityczny – zawężający etycznie teren polityczności – jest niewinną grą agonistów wobec „wojny serc”, w której miesza się metody działania z celami politycznymi; wąskie rozumienie polityki zbliża go do anty-utopijnych liberałów. Oddala go od nich jednak mało optymistyczna (ale przecież nie skrajnie pesymistyczna) koncepcja natury ludzkiej. Niemniej bliżej Machiavellemu do Kosmosu niż do Telosu. Prawdę mówiąc, do wybitnych filozofów, poetów, malarzy etc. żadna półka ideowa do końca nie pasuje. Do takowych autorów „bez półki” z całą pewnością należał bohater monograficznej pracy habilitacyjnej dr Hanasza. Dzięki przenikliwemu rozumowaniu Machiavelli zyskał szacunek zarówno liberałów, jak i tradycjonalistów, zarówno państwowotwórczych socjalistów, jak i konserwatystów, zarówno elitarystów, jak i demokratów. Nie jest on bowiem stronnikiem konkretnej doktryny politycznej, lecz rzecznikiem sceptycyzmu i relatywizmu w filozofii politycznej oraz rozumności w uprawianiu polityki przesiąkniętej irracjonalizmem. Jego opinie wciąż budzą z dogmatycznej drzemki, umacniając krytycyzm wobec moralowych iluzji poznawczych, deformujących życie publiczne. Fałszywa historia – mistrzynią fałszywej polityki. Dr Hanasz pisze równoległe o jednym i o drugim. Nota bene umieszcza on myśl Machiavellego w kontekście relacji pomiędzy makrokosmosem i mikrokosmosem, wskazując na liczne zapożyczenia od Lukrecjusza - równoważące się pierwiastki dobra i zła w świecie ludzkim mają swoje kosmiczne zakorzenienie. Dostrzeżenie tej paranteli budzi mój szacunek dla erudycji Autora.

W autoreferacie zainteresowała mnie auto-rekomendacja „młodzieńczego” artykułu habilitanta, rewizjonistycznego wobec „ustalonego” antydemokratyzmu VIII księgi Platńskiego *Państwa*. Wypada mi się zgodzić z samym Autorem, że było to nader karkołomne zadanie argumentacyjne. Uważam bowiem, że demokrację waloryzował Platon niżej nawet niż nieuchronną jej wynikłość – tyranię; demokracja to rodzaj indywidualnej i społecznej anomii, a na dodatek jedyny „ustrój” powstały w drodze rewolucyjnego terroru (a nie inwolucji z poprzedniego ustroju). Styl Platona w odpowiednich fragmentach księgi VIII zdecydowanie przybiera na paszkwilanckiej sile rażenia. Wbrew pozorom, znacznie mniej kontrowersyjne, ale zarazem bardziej inspirujące, są krytyczne rozważania habilitanta wokół koncepcji „dobra wspólnego” w filozofii politycznej Makiawela. Jestem w tym względzie całkowicie po jego stronie. Uważam bowiem, że Makiawel (nieuświadomiony nominalista) zapoczątkował rewolucję anti-arystotelesowską w filozofii polityki, dokończoną przez (świadomego nominalistę) Tomasza Hobbesa. Zarówno jeden, jak i drugi promowali raczej wartość bezpieczeństwa niż wolności w świecie zwalczających się interesów, niekończącej się walki o władzę/prestiż/uznanie konkurencyjnych wizji dóbr prywatnych czy grupowych. „Ludzi porusza miłość i strach, duma i upokorzenie...” , a substancjalne „dobro wspólne” to tylko retoryczna fikcja, chyba że pod tym pojęciem rozumiemy tylko zapobieganie rewolucji, społecznej anomii, czy wojnie domowej. Wypada mi się całkowicie zgodzić z opinią dr Hanasza, uwypukloną w 7 rozdziale książki: „Machiavelli jasno artykułuje jedno z podstawowych założeń swojej wizji świata, że człowiek nie jest z natury zwierzęciem stadnym lub politycznym, które w sposób naturalny łączy się z innymi osobnikami i tworzy wspólnoty... Dla Florentczyka społeczeństwo jest zbiorowością autonomicznych jednostek motywowanych indywidualnymi pragnieniami, emocjami, celami, interesami i kalkulacjami”. Dr Hanaszowi bardzo dobrze udało się pokazać w książce nie tylko dialektykę *fortuny* i *virtus*, ale również spór między rozumem i ludzkimi namiętnościami. Objasniając przedstawia znaną formułę Machiavellego: *Mam to silne przekonanie, że lepiej jest być gwałtownym niż oględnym, gdyż szczęście jest jak kobieta, którą trzeba koniecznie bić i dręczyć, aby ją posiadać; i tacy, którzy to czynią, zwyciężają łatwiej niż ci, co postępują oględnie. Dlatego zawsze szczęście, tak jak kobieta, jest przyjacielem młodych, bo ci są mniej oględni, bardziej zapalcywi i z większą zuchwałością rozkazują. Z jednej strony rządzi nami namiętność władzy, pragnienie zaszczytów i uznania, podziwu, a z drugiej strony wymogi umiejętnego dobierania środków do obranych celów; świeżość spojrzenia na te sprawy nieodmiennie skłania Autora do sugestii epokowej „samotności Makiawela”. Antynomiczność i ambiwalencja to cechy rozumowania Florentczyka, które nie pozwalają na ostateczne ustalenie, jaka jest natura człowieka. W tym kontekście doceniam paradoksalnie na pozór brzmiącą konkluzję z rozdziału 5: „O ile pragnienie posiadania jest najbardziej podstawowe dla ludzkiej materialnej egzystencji, to pragnienie honoru napędza życie społeczne. Jak zobaczymy, w obliczu radykalnego indywidualizmu modelu ludzkiej natury Florentczyka – odrzucającego wszystkie klasyczne koncepcje społecznie ukierunkowanego „zwierzęcia politycznego” – pragnienie uznania i prestiżu może być rozumiane jako społeczna strona człowieka”. Z książki dr Hanasza wynika tedy, że człowiek wdg. Machiavellego to istota tyleż społeczna, co aspołeczna.*

Najistotniejszym dla zrozumienia agonizmu społecznego omawianym w pracy wątkiem jest podział na klasę rządzącą i rządzoną, na elitę (arystokrację) i nie-elitę (lud).

Warto może było bardziej uwypuklić krytykę myślenia utopijnego, i zarazem podkreślić, że dzięki Makiawelowi nauka o polityce nie stała się ideologią klasową – na zasadzie: to, co jest prawdą dla „arystokracji”, nie jest prawdą dla „ludu”. Zabrakło mi też osobnego rozdziału na temat moralności i polityki, prawdy i polityki, relacji celów i środków etc. Jak wiemy, obiegowo charakteryzuje się Machiavellego negatywnym sloganem: „cel uświęca środki”. W tym kontekście zawsze warto przypomnieć, że makiawelizm to raczej gramatyka polityki, a nie nauka o jej celach – te bowiem mogą być rozmaite, zawsze są względne. Nie ma właściwie makiawelicznych celów, są tylko makiaweliczne środki. Autor może się oczywiście bronić, że temat był już omawiany po wielokroć, ale dotyczy to właściwie każdego podjętego w książce zagadnienia. Według ustaleń Isaiaha Berlina, tylko do 1979 r. napisano 20 kompletnych interpretacji Machiavellego i około 3000 komentarzy do niego. Muszę powiedzieć, że do dzisiaj pozostałem miłośnikiem (wspomnianego tylko w pracy Hanasza) eseju Berlina pt. *Oryginalność Machiavellego*. Zgodnie z jego wyliczeniem Makiawel: ustanowił wzór klasycznej prozy renesansowej; jest klarowny i klasyczny w formie; jest brutalny i bezlitosny; może być czytany jak lektura właściwa dla ludzi czynu, jako przypowieść moralna, jako „zwierciadło władcy”, jako utwór antychrześcijański, głoszący pogańską wizję życia, jako wyraz rozpaczyny nad ludzką nikczemnością, namysł nad ludzką naturą, w której objawia się rozum na równi z mściwością i pożądlivością; ponadto według eseju Makiawel to chłodny i wyrachowany naukowiec; wnikliwy obserwator; piewca zła, władzy, patriotyzmu; najwyższej miary moralista; ideolog racji stanu; brutalny cynik; esteta zła; człowiek rozczarowany światem; przewodnik dla rewolucyjnego ludu; współnik diabła etc. Trzeba przyznać, że dr Hanasz rozpatrzył w swoim dziele wszystkie te ujęcia, naświetlił je z różnych punktów widzenia. Wszystkie razem tworzą to, co nazwał on *Światem Machiavellego*. Dowiadujemy się, że Machiavelli cenił rozumność, ale wiedział, że człowiek nie jest zdolny zapanować nad irracjonalnymi czynnikami swojego życia, nad przypadkiem i fortuną. Uważał, że dogłębna racjonalizacja życia nie jest możliwa, a nawet ma w sobie coś zarozumiałego, irrealnego. Ten przedstawiciel renesansu był zaprzeczeniem wszelkich idei utopijnych; w jego myśli widoczna była negacja chrześcijańskiej i rehabilitacja pogańskiej (tzn. startorzymskiej) hierarchii wartości; pochwała cnoty (*virtus*) i poszukiwanie warunków trwałości państwa i władzy; socjotechnika władzy oraz – co istotne: wąskie rozumienie pojęcia polityki, pozostawiające poza swoim zakresem kategorię dobra i zła. Ze względu na to właśnie ma on przede wszystkim u katolików społecznych, chwalców dobra wspólnego i „moralnej polityki” złą opinię. Miał on rzeczywiście upodobanie do opisów tzw. zła w polityce i stąd powstała opinia, że chyba sam był złym człowiekiem, nihilistą traktującym politykę jako teren urzeczywistniania kultu panowania, instynktu władzy mistyfikowanego dowolną ideologią, na przykład sprawiedliwości czy dobra wspólnego. W tym znaczeniu nie byłoby słusznych celów polityki, a tylko „dobre” środki prowadzące do pełni władzy. Czyli sfera polityki może być poddawana tylko racjonalizowaniu technicznemu. Pomimo, że Machiavelli istotnie miał pewne perwersyjne upodobanie do opisów strategii złego „lisa” w polityce, to nie można powiedzieć, że miał upodobanie do samego zła (cokolwiek to znaczy). Czynił z polityki sztukę oddzieloną od moralności, ale nigdy nie nazywał dobra złem, ani zła dobrem i w tym sensie walczył on - mówić językiem z naszego świata - z moralistyczną nowomową, z moralistycznym blefem, z wojną prowadzoną środkami moralno-duchowymi. Wyznawał on dosyć sceptyczny pogląd co do przyrodzonej dobroci ludzi nastawionych

rzekomo na dobro wspólne, jak już powiedziałem – nic nie znaczące. Wiodące najczęściej do „wojny flag” różnych dóbr, a więc do eskalacji konfliktów politycznych; umoralnienie polityki *de facto* oznacza upolitycznienie moralności. Jak wspomniałem, Makiawela charakteryzuje wąskie rozumienie pojęcia polityki, pozostawiające poza zakresem działania władzy kategorie dobra i zła, przy czym nigdy (uczciwie!) nie nazywał dobra złem i zła dobrem. Wyrażał też – co trafnie konstataje (wielokrotnie) p. dr Hanasz – sceptyczny pogląd na temat przyrodzonej dobroci ludzi nastawionych rzekomo na dobro wspólne. Hanasz głosi (pośrednio) coś w rodzaju „pochwały niekonsekwencji” Makiawela. Warto może było też silniej podkreślić, że prywatne przekonania (np. że był on katolikiem) nie miały wpływu na jego publicznie głoszone poglądy, na jego „teorię”. Niejeden współczesny realista wychwala ten własny aspekt postawy makiawelicznej: w zaparciu się swoich prywatnych zapatrywań i wierzeń widać znamieny przejaw politycznej dojrzałości. Obowiązkiem dobrego polityka jest bowiem dążyć do przystosowania politycznych urządzeń nie do jego własnych duchowych potrzeb, lecz do warunków bytu i kulturalnego porządku społecznego. Na tym polega „efektywna prawda przedmiotu” – bodaj najczęściej przywoływana przez dr Hanasza formuła makiaweliczna. Stosunek Makiawela do religii dowodzi nie tyle szacunku, co raczej realistycznego uznania jej roli w życiu politycznym człowieka. Nie da się wszak ukryć, że w historii władzy akwizytorzy religii odegrali znaczącą rolę. Tylko tyle i aż tyle.

Na korzyść Autora dopowiem, że problem moralności i polityki jest przezeń omawiany, by tak rzec, „poboczną ścieżką”, przy okazji innych wątków. Mam na myśli przede wszystkim bardzo dobry, być może nawet kluczowy rozdział dotyczący tzw. zła w człowieku, w świecie, w polityce. Człowiek nie jest „zły”, on po prostu działa zgodnie z naturą rzeczy, zgodnie z własną pożądlivością, bo „łatwiej przeboleje śmierć ojca niż stratę ojcowizny”. „Zło” nie wypływa z przewrotności woli (Augustyn), ani z przewrotności rozumu (m.in. psychopatia czy analizowane przez Kanta przyjmowanie złych maksym). Nie jest też dowodem istnienia bestii w człowieku, ani opętania przez diabła. Wynika z natury rzeczy. Z ułomności natury ludzkiej, a nie z ontologicznego zła/skażenia. Hanasz pisze: „wystarczy, że byłby jeden tylko kłamca na świecie, a każdy musiałby się z tym liczyć w swojej życiowej dyplomacji”. Konsekwencje tej konstatacji są oczywiście pesymistyczne, w tym sensie, że wykluczają postęp w życiu społecznym człowieka – jest to wynik stałego charakteru istoty ludzkiej. Człowieka poprawić się nie da. Niepoprawna natura ludzka w każdym konkretnym przypadku przejawia się tak samo: rozum pozostaje na smyczy namiętności, instynkt władzy jest silniejszy niż rozum, siła silniejsza niż prawo, a antropologia stoi wyżej niż antroponomia. Makiawel przedstawia ludzkość zamkniętą w beznadziejnym krążeniu po kole przemieszczającej się władzy, politycznie – w krążeniu elit; w tej zmieniającej się historii politycznej panuje poniekąd bezruch moralny. Książę to niejako Syzyf pogodzony ze światem. Zabrakło mi trochę pierwiastka krzyżowych konfrontacji, które w moim przekonaniu klarowniej odsłaniają specyfikę myślenia bohatera monografii. Na przykład różnicę pomiędzy moralistą i makiawelistą dobrze widać w odniesieniu do zagadnienia prawdy i fałszu u Kanta. Jego ambicje teoretyczne skłoniły go do przedstawienia apriorycznych warunków zgodności polityki z formą powszechnego moralnego prawa moralnego i państwowego. Warunkiem transcendentalnym takiej, postulowanej przez rozum praktyczny, zgodności miała być ostatecznie jawność maksym politycznych. Otóż zatajenie własnych zamiarów przed przeciwnikiem politycznym, które rozsądnie doradzał swemu

księciu Machiavelli, uchodziło w oczach Kanta nie za rzecz normalną i konieczną, lecz za jaskrawe świadectwo urągania moralności i prawu przez politykę. Takie możliwe zestawienia polemiczne/konfrontacyjne uwyrażniają unikatowość myśli konkretnego autora.

Z całą pewnością Machiavelli był twórcą autonomizacji „pojęcia polityczności”, rozwiniętej później przez Carla Schmitta, który *nota bene* uważał, że Machiavelli nie był makiawelistą, bo prawdziwy makiawelista nie odkrywa kart: „Gdyby Machiavelli był makiawelistą, to z pewnością nie pisałby książek, które stawiałyby go w złym świetle. Publikowałby książki pobożne i budujące, najlepiej jakiegoś anty-Machiavellego”. Podobnie jak Machiavelli, Schmitt uważał, że władza nie pochodzi z natury, ani od Boga, tylko od samych ludzi. W tym sensie władza nie jest ani dobra, ani zła, tak samo jak i człowiek nie jest ani dobry, ani zły; człowiek robi z władzą „dowolne” rzeczy, ale tylko myślnie. Właściwym celem władzy jest przede wszystkim zapobiegać bezwładności świata społecznego. Odrzucenie substancjalnej koncepcji zła nie zwalnia nas ze sceptycyzmu wobec przyrodzonej dobroci człowieka. Uniemożliwiłoby to bowiem uzasadnienie istnienia państwa – policji, wojska, rządów etc. Hanasz wskazuje, iż lepiej jednak, aby stopień przymusu był umiarkowany; jego zdaniem Machiavelli na pewno nie wychwalał kapryśnej i okrutnej tyranii wiodącej na manowce buntu i rewolucji. Wydaje mi się, że warto było wskazać tutaj makiaweliczny moment „teodycei władzy”. Jak twierdził Rousseau, pod pozorem porad dla Księcia Florentczyk przyuczał lud do obrony przed nim (*Umowa społeczna*, III, 6: „Istnieje pytanie, czy był on doradcą Księcia, czy raczej przestrzegał przed nim lud: Makiawel (...) udając, że naucza królów, dał wielką naukę narodom. *Książę* (...) jest książką republikanów”); w tym samym duchu rewolucyjny demokrat romantyczny — Edgar Quinet (1803-1875) nazywał *Księcia* „Marsylianką XVI wieku” (dzisiaj dobrze wiemy już, iż lud potrafi mordować i oszukiwać nie gorzej niż książęta). Mimo takich interpretacji sądzę (podobnie jak Autor), że Machiavelli nijakiego kultu dla buntu w swoich pismach nie wyznawał. Stojąc przed wyborem, czy opowiedzieć się po stronie buntu, czy po stronie porządku, na pewno stanąłby on po stronie porządku. Jego filozofia polityczna przesiąknięta jest właśnie teodyceą władzy. Jest przekonany, że łatwiej wywołać bunt i rewolucję, niżeli utrzymać porządek; że „monstrum” państwowe o wiele trudniej jest utrzymać we względnym porządku i ładu, niż go zburzyć. Postawa buntownicza zdaje mu się zatem po prostu negatywne i niszcząca. Oczywiście, jeżeli system polityczny przybiera charakter tyranii i władza jest dla obywateli bardziej niebezpieczna od braku władzy, to nie ma ona żadnego uzasadnienia. Niemniej stan bezwładności jest dla społeczeństwa politycznego egzystencjalnym zagrożeniem. Po raz kolejny widzimy więc, że celem *Księcia* nie jest wyobrażone dobro wspólne, ale zapobieganie rozpadowi społeczeństwa politycznego.

Chociaż wszyscy wiemy, że pojęcia racji stanu nigdy Machiavelli nie użył, to pamiętamy jego wypowiedź: „Kiedy chodzi bowiem o ocalenie ojczyzny, nie wolno kierować się tym, co słuszne lub niesłuszne, litościwe lub okrutne, chwalebne lub sromotne. Nad wszystko inne zważać należy wtedy na to, aby zapewnić jej przetrwanie i uratować jej wolność”. W tym kontekście zgadzam się z dr Hanaszem, że Machiavelli, pomimo ogłoszenia, iż „wszelkie państwa, wszelkie rządy, które miały lub mają władzę nad ludźmi, bywają republikami albo księstwami”, lekceważył formy ustrojowe na rzecz samej trwałości instytucji państwa. Forma rządów ma bardzo małe znaczenie (choć ludzie niewykształceni myślą inaczej): „Głównym celem sztuki politycznej powinna być trwałość; przeważa ona

wszystko inne, będąc o wiele cenniejszą od wolności”. Ludzie kulturalni obywatelsko mogą również zasadnie twierdzić, że republikańskiemu ideałowi lepiej służy rząd, który mało rządzi, bo „ich obywatelska świadomość i kultura wystarczają do sprawnego funkcjonowania miasta”.

Dobrze byłoby wyciągnąć głębsze wnioski z rozróżnienia „państwa” od „miasta” (o czym Autor wspomina w przypisie; przy okazji muszę pozytywnie wspomnieć o dużej ilości uwag „drobnych”/przypisowych, dla mnie nader inspirujących). Korzystając z tego rozróżnienia można dopowiedzieć, że Makiawel zapoczątkował w historii idei proces powstawania nowoczesnego państwa, niezależnego od formy władzy i ustroju. Główne uprawnienie władcy wedle tej koncepcji to monopol na używanie przymusu prawnego na wyznaczonym terytorium, zaś ustrój jest li tylko przygodnym składnikiem suwerennego państwa; nie prawo Boże, lecz racja stanu staje się powoli nadrzędnym prawem Książąt. W tym sensie nie ma wielkiej różnicy pomiędzy Machiavellim, Hobbesem, Bodinem czy Lockiem. W gruncie rzeczy mamy do czynienia z uzasadnianiem władzy w obrębie jej samej. Czy będzie to autorytarny władca (Hobbes), król (Bodin), wspólnota polityczna (Locke), nieomylna wola powszechna (Rousseau) – to sprawa drugorzędna. Przemiany zachodzące w filozofii państwa i prawa, której ojcami są Machiavelli, Hobbes, Monteskiusz i Rousseau ujawniają – z punktu widzenia historii idei – stopniową autonomizację państwa od ustroju.

Dopisałem swoje powyższe uwagi i mini-syntezę do rozważań Autora, albowiem traktuję recenzję jako ciąg dalszy intersubiektywnego procesu poznawczego. Mógłbym powtórzyć za Monteskiuszem: nie chodzi o to, aby recenzent pracę czytał, ale aby myślał. Pod tym względem praca pana dr Hanasza spełniła więc swoje pozytywne zdanie. Obrona przez niego strategia równoległych narracji – historii politycznych konfliktów i poglądów filozoficznych – przybliży czytelnika do uchwycenia ważnego momentu w historii intelektualnej Europy: przełamywania się „ustrojowej” formuły politycznej na rzecz formuły państwowej. Dla Machiavellego formy ustrojowe są li tylko odmiennymi typami władzy jako takiej. Prawdę tę warto przypominać również w naszych czasach, myślących państwo i władzę z konkretnym ustrojem (złym/dobrym).

Aby postawić właściwą diagnozę zwiadowczą świata polityki, trzeba wyzbyć się złudzeń, oddać się beznamiętnej obserwacji (w jego przypadku chodziło o polityczną rzeczywistość włoskich republik), która to obserwacja wiedzie do wniosku, że „wszyscy ludzie są źli i że niechybnie się takimi okażą, ilekroć będą mieli po temu sposobność”. Od tego momentu („moment Machiavellego”) wszyscy wielcy myśliciele polityczni muszą się zmagać z pytaniem o zło/dobro natury ludzkiej, a moralisci odpowiadać na pytanie (wysłowione jeszcze dobitniej przez Hobbesa): czy zamknęli drzwi swojego mieszkania przed wyjściem na wykład akademicki czy na niedzielną mszę. Muszą też uwzględnić przewagę pożyteczności nad rozumnością człowieka, zmagać się z problemem siły *versus* moralności w życiu człowieka, z zagadnieniem strachu jako źródła wszelkich nieszczęść. Muszą na nowo zadawać pytanie o prawdę w polityce. W praktyce życia często mylimy względne opinie o prawdzie z nią samą, powodując niekończące się szeregi nieszczęść. Często bywa, że lepsze od prawdy jest kłamstwo dyplomatyczne dla dobra konkretnej jednostki i dla pomyślności konkretnej historycznej wspólnoty. Moralna zasada, w myśl której mówienie prawdy byłoby nakazem bezwzględny, stawia pod znakiem zapytania możliwość wszelkiego społeczeństwa. Dygresyjnie dopowiem, że dowody na to znajdujemy we wnioskach, jakie

Immanuel Kant wyciągnął z tej zasady, posuwając się aż do stwierdzenia, że przestępstwem byłoby okłamanie mordercy, który by nas zapytał, czy aby prześladowany przez niego mój przyjaciel nie schronił się w moim domu. Osobiście w domu takiego rygorystycznego prawdomówcy nie chciałbym nigdy się schronić. Udałbym się raczej do domu Machiavellego.

Autor nie zapomina, że Machiavelli był świetnym pisarzem, co zobowiązuje każdego komentatora do staranności stylistycznej. W tym względzie nie mam żadnych zastrzeżeń recenzenckich. Dr Hanasz dba o czytelnika, którego pragnie dobrze poinformować. I rzeczywiście po 296 stronach książki *Świat Machiavellego* recenzent poczuł się dobrze poinformowany, nie będąc zarazem nadmiernie zmęczony. Jest to zasługa klarowności i potoczności języka tekstu książki. Czyta się ją dobrze, chociaż bez nadmiaru estetycznych satysfakcji. Tychże nieodmiennie dostarczają przytaczane perełki językowe autora *Księcia*. Dr Hanasz uniknął w swojej książce nagminnej w naszych czasach (większej chyba niż w świecie Machiavellego) skłonności do moralizowania i osądzania, próbując zjawisko makiawelizmu opisać bez gniewu i uprzedzenia. Jest to oczywista zaleta tej książki, której wadą skądinąd jest brak hipotezy wyjaśniającej autonomiczność fenomenu polityczności.

Znajdujemy w książce Hanasza dowcipną analogię (z odautorskim zastrzeżeniem jej ograniczenia) pomiędzy ciałem ludzkim i „ciałem” politycznym – oba podlegają tym samym procesom narodzin, starzenia, zepsucia i śmierci. Wydaje się jednak, że dwuznaczność znaczenia pojęcia „humoru” (wilgoć, żywioł) wiedzie go o jeden krok za daleko. Uwypuklana dychotomia: „w każdej republice są dwa różne humory (*due umori diversi*), ten ludu i ten wielkich” wykracza bowiem poza analogię medyczną; jest to już rozróżnienie ściśle polityczne (analizowane zresztą w osobnym rozdziale książki). Być może lepiej byłoby poszukać bardziej różnicujących te dwa „fenomeny” (medyczny i polityczny) kategorii pojęciowych. Nawiasem mówiąc, rozróżnienie dwóch agonistycznych żywiołów społecznych posłużyło tzw. makiawelianom (J. Burnham, *The Machiavellians*) do sformułowania tezy, że każdy ustrój (także demokratyczny) jest oligarchiczny; rozwijał ten problem Raymond Aron w tekście *Démokratie et totalitarisme*. Syntetycznie można powiedzieć, że ludzie nie są źli z natury, mają jednak błędne pojęcia dobra; polityczny problem Księcia polega na tym, aby utrzymać walkę „humorów” w pewnej koniecznej równowadze.

Dosyć przesadne wydaje mi się dopisanie (w rozdziale pt. „Inny Machiavelli”) do Makiawela metodologii naukowej. Jak już wspominałem, bliższy mi jest Machiavelli jako zręczny pisarz niż naukowiec operujący Weberowskimi modelami (typami idealnymi). Całkowicie się natomiast zgodziłem z odautorską tezą o zerwaniu z tradycją Arystotelesa. Radykalnym kontynuatorem tej samej kontestacji był oczywiście Tomasz Hobbes. Obaj byli nominalistami, niewierzącymi w przedludzki wzór ładu politycznego, przed-państwową sprawiedliwość czy ponad-państwowe dobro wspólne. Dlatego właśnie „chroniłbym” żywą myśl Makiawela przed takim metodologicznym „unaukowieniem”. Jeżeli on byłby metodycznym naukowcem, to kim byłby wtedy pedantyczny/traktatowy Tomasz Hobbes. W czasach przerostu metodologii nad treścią – oraz przewagi specjalistycznego języka, którym nikt normalnie nie mówi, nad językiem literackim (co nie znaczy, że mniej precyzyjnym) – należałoby raczej opiewać świetne „pióro Makiawela”, potwierdzające, że styl to człowiek. Mam nieodparte przypuszczenie, że spotkałby go dzisiaj zarzut nieuwzględnienia *status quaestionis*, braku odniesień do kontekstu i dyscypliny intelektualnej, powtarzanie się niektórych wątków etc. Myślę, że właśnie zarzut braku metodologii naukowej postawiłby



Machiawela w trudnej sytuacji punktacyjnej. Książka p. dr Hanasza jest w dużo lepszej sytuacji; być może byłaby Machiawelowi pomocna w nieznanej wówczas procedurze awansowej. Na szczęście sam Autor w swojej kompetentnej monografii operuje językiem bliższym słownictwu naturalnemu niżeli „naukawemu” żargonowi.

Oprócz prób uczynienia z Machiavellego „metodologa” moje wątpliwości budzi także identyfikacja „etyki” Machiawela z utylitaryzmem. Nie myśli on bowiem raczej w kategoriach etyki szczęścia i użyteczności (tzn. dobre jest to, co przynosi przyjemność, złe – cierpienie; należy dążyć do przyjemności, a unikać cierpienia), a tylko (i aż) w kategoriach politycznych rezultatów. Kryterium skuteczności politycznej to jednak coś innego niż etyka użytecznych skutków. Myślę, że bardziej właściwe byłoby tutaj zastosowanie Weberowskiej etyki odpowiedzialności względnie niezależnej od etyki przekonań. „Skutki nie interesują etyki absolutnej” – pisał Weber. „Wyznawca etyki odpowiedzialności nie ma prawa zakładać, że ludzie są dobrzy i doskonali, nie czuje się w stanie obarczać innych skutkami swojego działania, o ile mógł ich przewidzieć”; „Każda etyka świata musi stawiać czoło faktowi, że osiągnięcie «dobrych» celów jest w wielu wypadkach związane ze zgodą na użycie moralnie wątpliwych lub co najmniej niebezpiecznych środków, jak również z tym, że możliwe lub też prawdopodobne są złe skutki uboczne” i że „żadna etyka świata nie może przesądzić, kiedy i w jakim zakresie etycznie dobry cel «uświęca» etycznie niebezpieczne środki i skutki uboczne”; „nie można etycznie zadekretować, jaki cel ma uświęcać jakie środki”. W innym jeszcze układzie pojęciowym można by mówić o konflikcie dwóch moralności: chrześcijańskiej i pogańskiej z jednej strony, a o sporze dwóch autonomicznych dziedzin: polityki i etyki przekonań z drugiej strony. Dzięki temu rozróżnieniu łatwiej uchwycić (dyskutowaną często w Polsce) różnicę pomiędzy realizmem i politycznym romantyzmem. Machiavelli jako umysł, jako intelekt jest przeciwieństwem romantyka politycznego. Romantyk polityczny pyta: co jest słuszne? Machiawel: co potem nastąpi, jaki będzie rezultat? W polityce nie ma grzechu większego niż zmarnować przekazaną lub zdobytą władzę; los polityczny nie jest Księciu nic dłużny, to on jest jego dłużnikiem – dłużnikiem fortuny, którą dobrze (lub źle) wykorzystał. Dlatego też za politykę rozważli i ostrożności zawsze należy Księcia chwalić.

Nie jestem także pewien, czy można zredukować człowieka politycznego (zresztą: po co?; niewiele to wnosi) do człowieka ekonomicznego. Punktem wyjścia ekonomicznej teorii ludzkiego wyboru jest twierdzenie, że każda jednostka, nawet najbardziej impulsywna, jest racjonalna w znaczeniu racjonalności ekonomicznej. Człowiek jest racjonalny w tym znaczeniu, że przy podejmowaniu decyzji stosuje logikę ekonomiczną, kalkulując koszty i zyski, albo przynajmniej zachowuje się tak, jakby kalkulował przyszłe korzyści, jakie może wyciągać z obecnego postępowania. Być racjonalnym to maksymalizować korzyści w ramach dostępnych środków. Niekoniecznie jest to kalkulacja w sensie dosłownym, z ołówkiem w rękę, często są to odruchy intuicyjne, ale rezultat jest ten sam. Przyjęto zatem model ludzkiego postępowania, który zakłada, że człowiek jest jednostką racjonalną, zawsze dążącą do osiągnięcia największych korzyści. I to wystarczy do zachowania etyki minimalnej, innej w życiu polityczno/społeczno-ekonomicznym nie ma. Ideały altruistyczne, zachowania bezinteresowne, miłosierdzie są tu bezużyteczne, bywają szkodliwe. Wchodzimy w stosunki ekonomiczne i polityczne z innymi ludźmi nie dlatego, że nasze cele są altruistyczne, lecz z tej racji, że ci, z którymi mamy do czynienia, są względnie obojętni wobec naszych celów, tak

jak my zainteresowani są własnymi, które są dla nas względnie obojętne, zaś w fakcie wzajemnego popierania cudzych dążeń ze względu na własny interes nie ma niczego, co mogłoby obrażać nasze uczucia wyższe. Model człowieka działającego dla własnych korzyści dobrze sprawdza się w ekonomice, ale bywa przez niektórych traktowany jako zasada uniwersalna tycząca wszelkich poczynań ludzkich. Przy takiej redukcji, racjonalne ekonomicznie byłoby każde działanie ludzkie. Przesądzenie to nie wytrzymuje jednak próby krytyki, albowiem chęć mściwego odwetu nieraz przeważa nad racjonalną kalkulacją ekonomiczną. Pozwolę sobie na obrazową dygresję. Polski filozof i podróżnik Henryk Kamiński w książce pt. „Rosja i Europa, Polska”, opisuje rosyjskiego chłopca, który do tego stopnia wyzbywa się interesu własnego, a nawet egoizmu, że w akcie zemsty wieszka się w zagrodzie sąsiada - wroga. Celem tego samobójstwa było sprowadzenie carskich urzędników, aby właśnie tam prowadzili śledztwo. Wiedział bowiem dobrze, że to oznacza złupienie całej „wrogiej” rodziny, co też się stało... Czy to również byłoby działanie człowieka jako homo oeconomicus? Można wskazać o wiele więcej przykładów kultury mściwości, albo bardziej w Polsce znanej kultury zawiści. Książę Machiavellego odwołuje się nader często do afektów: strachu, miłości, egoizmu (ale nie do oświeconego interesu własnego etc.)

Przedłożona do recenzji książka habilitacyjna jest klasyczną monografią, nie można jej w żaden sposób zakwestionować z punktu widzenia poprawności sztuki akademickiej. W przypadku prac monograficznych mamy na ogół do czynienia z opracowaniami czysto sprawozdawczymi, w których autorzy udowadniają, że nie mają ani jednej własnej myśli, ale za to sporo przypisów. Rzadziej natomiast spotykałem się z intelektualnymi portretami omawianych autorów, a jeszcze rzadziej z twórczą współpracą filozofującego komentatora z omawianym autorem. Praca habilitacyjna dr Hanasza lokuje się gdzieś pomiędzy akademickim opracowaniem a kolaboracją narratora-przewodnika z szerszym kręgiem czytelnictwa, a nie tylko z kolegami po fachu. Jego książkę rozpoznaję jako rodzaj wieloaspektowego portretu intelektualnego Makiawela, z towarzyszącym nakreśleniem problemów historii politycznej w tle. Celowo mówię: portretu, a nie wizerunku utrzymanego w manierze kopistów. Autor staje się jakby niewidoczny, ale jako portrecista wydobywa z obiektu unikatowe cechy. Kopista nie potrzebuje empatii, portrecista natomiast jest społecznym medium pomiędzy tekstem oryginału a czytelnikami różnych epok czy politycznych stronnictw. Książka dr Hanasza potwierdza, że Machiavelli był jednym z najbardziej wybitnych myślicieli politycznych nie tylko swojego stulecia. Zasadniczą przesłanką jego filozofii jest wolne od założeń aksjologicznych spojrzenie na politykę jako na fakt egzystencjalny, którego interpretacja odwołuje się do obiektywnego podziału na rządzących i rządzonych. Temu spojrzeniu podporządkowane są wszystkie zasadnicze tematy filozofii politycznej Makiawela: wojna, władza i jej legitymizacja, polityczna gwarancja porządku publicznego, fatum i mężne decyzje Księcia. Warto także podkreślić, iż dr Hanasz umiejętnie szkicuje historyczno-intelektualne tło poglądów i rozważań bohatera monografii.

Książka dr Hanasza ma strukturę jednolitego stylistycznie tekstu; impresje Autora wokół przytaczanych cytatów i opinii są zawsze dobrze ze sobą powiązane. Przypisy komentatorskie bywają nader inspirujące, jest to niejako „książka w książce”. Poszczególne rozdziały mogą być czytane każdy z osobna, ale zarazem składają się na spójną, komplementarną całość. Dyskretne kreślenie tła historii nauki stanowi pewną zaletę, budząc szybkie skojarzenia z szerszymi kontekstami problemowymi. Zarysowanie w taki właśnie

sposób tła ideowego wymagało od Autora sporej erudycji i akademickiej wprawy. Jego książka świadczy o wieloletnich studiach nad omawianym myślicielem, z uwzględnieniem filozoficznych, światopoglądowych i politycznych kontekstów oraz (w mniejszym stopniu) polemik. Habilitant nie szczędził wysiłku w badaniu tych obszarów ówczesnej wiedzy, które miały wpływ – pośredni lub bezpośredni – na bohatera monografii. Celowo piszę wpływ, albowiem z książki wynika, że myśliciel florencki traktował filozofię bardziej jako okazję do uprawiania twórczości własnej, aniżeli hołdownicze reprodukowanie cudzych teorii. Rozprawa dr Hanasza nie jest jednakże wykładem z zakresu nudnej „wpływoznawstwa”. Brakuje mi w niej wątków polemicznych i uwspółcześniających, co pozbawia ją „makiawelicznej” drapieżności oraz dramaturgii. Machiavelli został zatrzaśnięty niejako w swoim własnym świecie, jakby bez dalszego ciągu, ale i bez przeszłości. A przecież wszyscy jesteśmy jego dłużnikami, jego ożywczy wpływ odczuwają wszyscy filozofowie (i nie tylko), którzy są znużeni dyskursem „tyranii wartości” – w Polsce wszechobecnym. Czy Machiavelli ma jakieś swoje antecedencje? Uzupełniająco dopowiem, że już Tukidydes (tłumaczony przez Tomasza Hobbesa) nie pozostawił żadnych złudzeń odnośnie zaufania i altruizmu jako podstawy życia politycznego. W „makiawelicznym” z ducha dialogu melijskim Ateńczycy perswadują Melijczykom poddanie się ich przeważającej sile: „Jak wy, tak i my wiemy doskonale, że sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest wtedy momentem rozstrzygającym, jeśli po obu stronach równe siły mogą ją zabezpieczyć; jeżeli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swoje cele, a słabsi ustępują”. Co się zaś dzieje, gdy słabi nie ustąpią, dowodzi późniejszy los upartych Melijczyków: skutkiem ich honorowego oporu wobec silnych Ateńczyków jest – szczerze („cynicznie”) zapowiadana – eksterminacja ludności jako epizod w wojnie toczonej z poważniejszym przeciwnikiem. W realistycznej ocenie Tukidydesa sprawiedliwość i zaufanie nie należą do świata polityki, którym zawsze i wszędzie rządzi prawo silniejszego. Obowiązuje ono nie tylko jako prawo ludzkie, lecz także jako boskie. Podobny dialog mógłby równie dobrze napisać sam Machiavelli. Moje dopowiedzenie (podobnie jak eksperymentalna konfrontacja z Kantem) nie jest fundamentalnym zarzutem, a tylko wyjściem poza świat Machiavellego. Takiej ucieczki-wycieczki intelektualnej trochę mi w pracy zabrakło, bo przecież niemal każdy realistycznie nastawiony filozof polityki powtarza za Machiavellim, że wadą wszelkiej utopii było nadmierne moralizowanie oraz wysuwanie projektów-postulatów bez znajomości natury ludzkiej. Inna sprawa, że moralistyczny nurt utopijnych wizji nie wygasł, a nawet uległ w naszych czasach wzmocnieniu, triumfował – przynosząc terror i masowe morderstwa. Warto było chyba tej sprawie poświęcić trochę więcej uwagi, tym bardziej że *Utopia* Tomasza Morusa jest rówieśniczką *Księżca*. Dla badacza, który konfrontuje nurt utopijny w historii idei (od Platona do Karola Marksa) z tradycją realizmu politycznego (od Machiavellego do Carla Schmitta), jest to sprawa kluczowa; tymczasem podejście dr Hanasza jest *stricte* historyczne, czyniące z wielkiego myśliciela li tylko („samotne”) dziecko swojego historycznego czasu. Jak już mówiłem, pracę cechuje wzorcowa symetria wątków – historycznych i filozoficznych. Pod względem erudycyjnym: znawstwa konkretnego historycznego, bibliografii, fachowych komentarzy, praca pana dr Hanasza spełnia wymogi stawiane pracom habilitacyjnym. Pozostawiła ona jednak filozofującego recenzenta z poczuciem pewnego niedosytu.

Przedłożona do recenzji rozprawa habilitacyjna pana dr Hanasza jest wzorcowo zaplanowaną, napisaną jasnym językiem monografią. Konstrukcja rozprawy jest klarowna,

poszczególne wątki zostały zaprezentowane z zachowaniem odpowiednich proporcji, bez faworyzowania jednych, a pomniejszania innych. Kolejne rozdziały wprowadzają nowe treści, co sprawia, że pracę czyta się z poczuciem pożyteczności. W sumie otrzymujemy kompetentny przegląd filozoficznych dyskusji na temat tytułowego „Świata M”. Filozofia – sugeruje pośrednio rozprawa – to nie tylko system abstrakcyjnych poglądów, ale ważny element życia konkretnej wspólnoty politycznej, uwikłanej w liczne konflikty religijne i światopoglądowe. Ambicją Autora było przede wszystkim tematyczne sprofilowanie poglądów klasyka – twórcy nowożytnej filozofii polityki. Nakreślony w taki sposób cel Autor zrealizował. Nie tylko ze zrozumieniem, ale i w sposób zrozumiały przedstawił intelektualne księstwo swojego bohatera. Dowiódł tym samym, że należy do intelektualnie dojrzałych uczonych, znających dobrze kluczowe zagadnienia historii myśli społecznej. Ważnym celem Uniwersytetu jest promowanie podręczników na wysokim poziomie. Książka dr Waldemara Hanasza może być używana jako ciekawy i wieloaspektowy podręcznik do seminariów na temat Machiavellego. Wnoszę o kontynuację procedury habilitacyjnej.