

Paweł Fiktus

Interpretacje *virtù* Machiavellego w nauce polskiej

W okresie dwudziestolecia międzywojennego na zachodzie Europy – głównie we Włoszech, powstawały liczne komentarze do dzieł Niccolò Machiavellego. Polska nauka pod tym względem prezentowała się bardzo skromnie. Bardzo ważną rolę w rozwoju „polskiego makiawelizmu” odegrał wstęp do *Księcia* autorstwa Czesława Nanke²²⁸, który przedstawił w formie osobnych definicji wyjaśnienia najważniejszych pojęć oraz zwrotów używanych przez florenckiego humanistę w tym dziele. Według Nankego, *virtù* „(...) odpowiada najzupełniej rzymskiemu *virtus* i jest u Machiavellego, podobnie jak i u starożytnych, chwiejne. Oznacza więc raz siłę ducha, moc, energię, raz kulturę duchową i materialną, wyjątkowo zaś cnotę w znaczeniu etycznym (...)”. Ponadto stwierdził, że terminologia używana przez Machiavellego nie jest dokładnie sprecyzowana, jak w przypadku doktryny Arystotelesa. Wynika to z tego, że „(...) nowożytne pojęcia polityczne kształtowały się dopiero tak, jak i nowożytne życie polityczne (...). Terminologia starożytna już nie wystarczała, a nowa tworzyła się dopiero (...)”. Definicja ta w dużym stopniu stanowiła wynik prostej wykładni językowej. Czesław Nanke dokonał zwykłego przetłumaczenia powyższego terminu, nie biorąc pod uwagę całości doktryny makiawelizmu.

Inny sposób interpretowania *virtù* zaprezentował Henryk Dembiński²²⁹ – publicysta katolicki, który stwierdził, że jest to „(...) ogół zalet, które księcia cechować powinny (...), oczywiście nie ma przy tym na myśli cnoty w chrześcijańskim znaczeniu; (...) raczej chodzi mu o dzielność wyrażającą się przede wszystkim w braku wszelkich skrupułów. Albowiem książę musi być na tyle rozumny, aby umiał unikać hańby takich tylko wad, które by pozbawić go mogły panowania, a innych, które mu tym nie grożą, wystrzegać się o tyle, o ile to jest możliwym, nie potrzebuje zbytnio niepokoić się nimi. Również niech nie boi się ściągać hańby takich wad, bez których trudno byłoby mu ocalić państwo, albowiem gdy wszystko dobre rozważy, zobaczy, że nie jedna rzecz, która

²²⁸ C. Nanke, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, Lwów–Warszawa 1920, s. XXXI.

²²⁹ H. Dembiński, *Machiavelli a czasy dzisiejsze*, Warszawa 1938, s. 17–19.

wyda się cnotą, w zastosowaniu spowodowałaby jego upadek, a niejedna znowu, która wyda mu się wadą, przyniesie mu bezpieczeństwo i pomyślność (...). Tłem jednak, na którym wszystkie te zasady występują z należytą wyrazistością, to głębokie przekonanie o wszędzie i zawsze niepewnej i nikczemnej ludzkiej naturze (...)"'. Kolejna interpretacja *virtù* jest oparta głównie na złej naturze człowieka oraz nawiązuje do pesymizmu, cechującego poglądy Machiavellego. Henryk Dembiński nie uwzględnił głównych założeń XVI-wiecznej doktryny. Całkowicie pominął przesłanie, jakie zawarł florencki humanista w rozdziale XVI *Księcia*²³⁰ – zatytułowanym „Wezwanie do wyzwolenia Italii z rąk barbarzyńców”, determinującym całą doktrynę makiawelizmu. Stanowi on podsumowanie wszystkich wywodów zawartych w tym dziele oraz jest wezwaniem o „nowego księcia” – np.: „(...) czy mąż rozumny i dzielny znalazłby podstawy do wprowadzenia nowej formy, która by jemu cześć, a całemu narodowi szczęście przyniosła (...)"'; ponadto „(...) nie powinno się więc pomijać tej sposobności, aby Italia po tak długim czasie ujrzała swego zbawiciela (...)”'. Zwracam uwagę na przymioty nowego władcy – „rozumny i dzielny” – co w przypadku poglądów Niccolò Machiavellego oznaczałoby między innymi takie zachowanie, o jakim pisze Henryk Dembiński. Jednakże jednym z jego podstawowych celów, jako nowego władcy, jest „wprowadzenie nowej formy, która by (...) całemu narodowi szczęście przyniosła”'. Oparcie interpretacji *virtù* tylko na podstawie przewrotnej i złej natury człowieka nie oddaje jego całkowitego znaczenia. Jednakże w jednym punkcie należy się zgodzić z Henrykiem Dembińskim, a mianowicie z tym, że XVI-wieczny humanista „nie ma przy tym na myśli cnoty w chrześcijańskim znaczeniu”'. Pojęcie *virtù* według Niccolò Machiavellego jest koncepcją niezależną i samodzielną – zarówno wobec koncepcji *virtus* starorzymskiego, jak i chrześcijańskiego, ponieważ złożyły się na nią doświadczenia osobiste, jak i ogólnonarodowe.

Inny sposób traktowania *virtù* zaprezentowała Jadwiga Świdarska²³¹ w pracy „*Książę Machiavellego i machiawelizm* – będąca w okresie dwudziestolecia międzywojennego jedyną monografią poświęconą doktrynie florenckiego humanisty. Autorka najpierw określa

²³⁰ N. Machiavelli, *Książę*, Kęty 2004, s. 89–91.

²³¹ J. Świdarska, „*Książę Machiavellego i machiawelizm*”, Warszawa 1927, s. 15.

virtù jako moc ducha lub cnotę – nie definiując żadnego z powyższych pojęć. Bardzo istotnym elementem w powyższej interpretacji jest przedstawienie sposobu działania *virtù* oraz odpowiedniego zachowania człowieka. W swej analizie bazowała na antyklerykalizmie doktryny makiawelizmu, stwierdzając, że „(...) człowiek musi polegać sam na sobie, wzywać pomocy Boga i losu można, pobożne praktyki mają swą wartość (...), ale liczyć jedynie na tę pomoc byłoby niedorzecznością, człowiek musi w sobie wyrobić moc, cnotę, *virtù*. Wiara w pomoc z góry, gdy »ty gnuśnie wygniatasz klęczniki«, (...) wiele już państw zgubiła i krajów, nikt nie powinien być tak szalonym (...) aby wierzyć, iż Bóg sam ochroni dom chylący się ku ruinie, nie, to rola tych potęg, które tkwią w człowieku (...)”. Jadwiga Świdorska jedynie ograniczyła się do przeciwstawienia obrazu roli religii w życiu człowieka, jaki przedstawia doktryna makiawelizmu. Brak tu jakiegokolwiek odniesienia *virtù* do działalności fortuny oraz jej skutków.

Wśród komentarzy do *Księciu* Machiavellego, które ukazały się w Polsce po II wojnie światowej, na szczególną uwagę zasługuje praca autorstwa Konstantego Grzybowskiego²³², mogąca konkurować z komentarzami włoskimi lub niemieckimi. Jednakże nawet ten autor miał bardzo poważne problemy zdefiniowaniem *virtù*. Stwierdził, że jest to „ (...) określenie nieprzetłumaczalne, zbitka pojęciowa oznaczająca i rozum (rozpoznanie sytuacji), i siłę decyzji (...)”. Ponadto zwrócił uwagę na to, że *virtù* może posiadać pojedyncza osoba (np. twórca państwa), jak i określona grupa, która sprawuje aktualnie władzę (chociażby lud rzymski w okresie republiki). *Virtù* nie jest pojęciem jednolitym. Cechują je różne elementy w zależności od osoby, jak i od miejsca, w którym dana jednostka funkcjonuje. Przykładem może być założyciel państwa. W jego przypadku *virtù* – traktowana jako wola rozumna, będzie rozpoznawana po tym, jakie miejsce dana osoba wybrała pod przyszłe państwo oraz jaki ustrój mu nadała. Natomiast inne elementy tej cechy będą podkreślane w przypadku osoby rządzącej. Traktując *virtù* nadal jako wolę rozumną, będzie można rozpoznać ją w umiejętności wydawania rozkazów. *Virtù* będzie posiadał ten, kto „(...) znajdzie właściwy stosunek między swymi cechami a cechami tych, którymi rządzi (...)”. Oczywiście zarówno w pierwszym przypadku, jak i w drugim, będzie to powodowało

²³² K. Grzybowski, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, Wrocław–Warszawa 1969, s. LX–LXI.

wykształcenie odpowiedniego katalogu cech i zalet, które należy posiadać w danej sytuacji. Bardzo ważną kwestią, jaką poruszył Konstanty Grzybowski, jest stosowanie (albo też niestosowanie) zasad moralnych w obrębie posiadanego *virtù*, nie sformułował jednak jednoznacznego stanowiska. Wyróżnił dwie podstawowe sytuacje. Odwołując się do *Rozważań nad dziesięcioksięgiem Tytusa Liwiusza – księga I*, przedstawił możliwość niestosowania reguł moralnych, ale jest ona ograniczona jedynie do sytuacji związanych z funkcjonowaniem państwa. Natomiast, interpretując *Księcia*, stwierdził, że odrzucenie reguł moralnych w ramach *virtù* jest niedopuszczalne w momencie, gdy mamy do czynienia z interesem prywatnym osoby panującej. Dualizm zastosowania *virtù* w doktrynie makiawelizmu jest zaprzeczeniem *virtus* według starożytnych Rzymian, które było ograniczone tylko do służby państwu. Ponadto dla funkcjonowania *virtù* istotne jest pojęcie sytuacji. Jak zauważył Grzybowski, w okresie Odrodzenia pojawiły dwa nowe pierwiastki charakteryzujące sytuacje – dynamizm oraz relatywność. Wiąże się to z ciągłą zmiennością *virtù*, ponieważ „(...) nie ma niezmiennych dobrych i niezmiennych złych metod rządzenia ludźmi, są tylko metody adekwatne sytuacji i metody nie adekwatne (...)”. Podkreślić należy, że Konstanty Grzybowski²³³ określił *virtù* jako „rozum, duch obywatelski i odwagę decyzji”.

Kolejny komentarz do dzieła Machiavellego, w którym w nieco odmienny sposób została przedstawiona *virtù*, napisał Jan Malarczyk²³⁴, który z cechą tą utożsamiał „rozum, siłę, energię oraz inteligencję”. Jednakże pierwiastki te musi chcieć wykorzystać panujący. Wyposażony w *virtù* władca „(...) będzie w stanie wykuć swoją przyszłość, ułożyć swoje życie tak i takie stworzyć warunki, by mógł zaspokoić i zrealizować wszystkie swoje potrzeby (...)”. Jan Malarczyk w swej interpretacji ogranicza działania władcy jedynie do swoich potrzeb osobistych, nie wspominając o elemencie nadrzędnym, jakim jest państwo i dobro jego obywateli.

Krzysztof Teodor Toeplitz²³⁵ w swym komentarzu do *Księcia* określił *virtù* jako cnotę. Jest ona ściśle powiązana z pojęciem fortuny.

²³³ *Idem, Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1968, s. 263–264.

²³⁴ J. Malarczyk, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Wybór pism*, Warszawa 1972, s. 33–34.

²³⁵ K.T. Toeplitz, *Wielki manipulator*, [w:] N. Machiavelli, *Książę*, Warszawa 1984, s. 23–24.

Jednakże „(...) to nie fortuna, lecz cnota jest źródłem sukcesu; w ustach Makiawela brzmi to może dziwacznie. Ale cnotą dlań było również – a może przede wszystkim – to, aby stawić czołom czasom i wypadkom, nie pozwolić się biernie nieść fali, lecz samemu nadawać jej kierunek (...)”. Zdaniem Jana Baszkiewicza i Franciszka Ryszki²³⁶ na *virtù* składają się „zdolność do działania, energia, inicjatywa”, które były „monopolem »wielkich narodów«”. *Virtù* związana jest ściśle z cyklicznym rozwojem państwa, tak jak ono upada na dno i z powrotem się wznosi. Posiadający ją monarcha „nie krępuje się ani prawem, ani moralnością”. Grzegorz Leopold Seidler²³⁷ stwierdził z kolei, że gdy brak w społeczeństwie cnót obywatelskich, takich jak *bontà* i *virtù* (którą utożsamił z dzielnością), jest ono zdemoralizowane. Stefan Białas²³⁸ zaś uznawał, że podobnie jak religia, *virtù* jest w makiawelizmie środkiem rządzenia. Ich użyteczność przejawia się w tym, że „(...) gdy zaczynają szkodzić, powinny być odrzucone. Są jak maski, które należy zrzucić w miarę potrzeby (...)”. Natomiast zdaniem Bogdana Suchodolskiego²³⁹, wyposażony w *virtù*, czyli rozporządzający „rozumną energią”, człowiek „prawdziwy” umie „wygrać ze złymi, ale słabymi ludźmi”. Narzucając zaś „ludziom pospolitym swoją wolę, ujarzmiając ich wszelkimi środkami, bohater Machiavellego ostatecznie staje się ich dobroczyńcą, kielzając ich wzajemne knowania i agresję”.

Inny interpretator, Mieczysław Maneli²⁴⁰ zdecydowanie odrzucił starorzymską tradycję pojęcia *virtù*. Według niego pojęcie wprowadzone przez Machiavellego nie ma nic wspólnego z zasadami moralności. *Virtù* to „(...) całokształt fizycznych i duchowych sił człowieka, to jego własna wewnętrzna siła, to jego zdolność rozumowania, to znajomość historii i umiejętności przewidywania najbliższych okoliczności (...)”, a ponadto

²³⁶ J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1979, s. 175–177.

²³⁷ G.L. Siedler, *Przedmarksowska myśl polityczna*, Kraków 1974, s. 407, 412; *idem*, *Myśl polityczna czasów nowożytnych*, Kraków 1972, s. 66.

²³⁸ S. Białas, *Historia doktryn politycznych*, cz. 1, maszynopis.

²³⁹ B. Suchodolski, *Człowiek „prawdziwy” i człowiek „rzeczywisty” w filozofii renesansu*, *Studia Filozoficzne*, nr 3 (30), 1962, s. 169–170. Powyższe rozważania Bogdan Suchodolski powtórzył później w swej pracy: *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*, Warszawa 1969.

²⁴⁰ M. Maneli, *Historia doktryn politycznych i prawnych. Część I*, Warszawa 1961, s. 27–28.

oznacza „(...) miarę i pełnię możliwości człowieka zdolnego zgodnie z potrzebami chwili, do pełnego uruchomienia swych sił cielesnych i duchowych, umiającego twórczo i władczo zastosować je przeciwko fatum siły ciężenia (...)”. W żadnym wypadku nie można *virtù* utożsamiać z prymitywną i brutalną siłą fizyczną stosowaną bez namysłu i emocjonalnie. Wręcz przeciwnie – jest to „oświecona siła człowieka”. Dodatkowo *virtù* nie jest oderwana od wszelkich elementów zewnętrznych, w których żyje człowiek. Te elementy określone są mianem *fortuny*. Jak stwierdził Maneli²⁴¹, między fortuną a *virtù* istnieje wzajemna zależność, która przejawia się tym, że im człowiek jest słabszy (tzn. ma mniej sił fizycznych i duchowych) – tym jego *virtù* mniejsza. Konsekwencją jest bezlitosne działanie losu na życie człowieka.

Na szczególną uwagę zasługuje analiza *virtù* dokonana przez Antoninę Kłoskowską²⁴². Pierwszy problem poruszony przez tę autorkę to proces społeczny, w którym *virtù* jest traktowana „(...) jako rodzaj energii psychicznej przenikającej świat, pozostającej w nieustającym ruchu i zdolnej do koncentrowania się lub rozproszenia (...)”. Ponadto jest analizowana w odniesieniu do skali dziejów ludzkich jako jeden z podstawowych elementów napędowych. Podstawową jego cechą jest szeroko rozumiany dynamizm. W okresie kiedy koncentracja *virtù* jest ona największa – jest to pomyślny czas dla danej grupy społecznej mieszkającej na określonym terytorium. Ponadto *virtù* stanowi, zdaniem Kłoskowskiej, źródło mocy będące determinantą sukcesu w procesie dziejowym całych społeczeństw oraz pojedynczych osób. Do głównych elementów składowych *virtù* należą pierwiastki moralne. Autorka posługuje się terminem „dobre obyczaje”. Rozumienie ich u Machiavellego jest, według niej, „specyficzne i odbiega od etyki chrześcijańskiej”. Występowanie ich jest bardzo ważne ze względu na zachowanie potęgi państw lub też miast i służy ich rozwojowi. Odgrywają one bardzo ważną rolę, jeżeli chodzi o zachowanie wolności: „(...) Machiavelli ujmuje »dobre obyczaje« funkcjonalnie, ze względu na ich rolę w rękojmi wolności republikańskiej. Zepsucie współczesnych sobie Włoch uważa za nieomylny objaw zaniku *virtù* i bezpośrednią przyczynę ich słabości (...)”.

Antonina Kłoskowska twierdzi, że *virtù* posiada antychrześcijański

²⁴¹ *Idem, Machiavelli*, Warszawa 1968, s. 35–36.

²⁴² A. Kłoskowska, *Machiavelli jako humanista*, Łódź 1954, s. 110–113.

charakter. Nie należy przy tym uznawać Machiavellego za kolejnego reformatora religijnego. Zasadniczym elementem doktryny makiawelizmu jest wprowadzenie religii, która miałaby posłuch w całym społeczeństwie. Idealem jest dla niego religia starorzyska i jej nadrzędna rola w procesie utrzymania państwa. *Virtù* w doktrynie Machiavellego jest dynamiczna i stanowi zaprzeczenie cnoty chrześcijańskiej mającej pasywny charakter. Autorka jednak nie precyzuje dokładniej powyższego problemu. Istotną kwestią będzie katalog wartości – stały i niezmienny w przypadku chrześcijaństwa oraz niestabilny i zależny od sytuacji oraz konieczności w przypadku makiawelizmu. Kolejną kwestią w przypadku funkcjonowania *virtù* jest rola człowieka oraz jego miejsce na świecie wobec Boga. Cnota chrześcijańska zakładała całkowite podporządkowanie się woli Boskiej, natomiast u Machiavellego „(...) losy ludzkie stanowią wynik otwartej walki lub ukrytej gry toczącej się pomiędzy fortuną a *virtù* – pomiędzy okolicznościami losu a własną ludzką dzielnością (...)”. Kluczową rolę odgrywa fortuna, czyli zrządzenie losu. Wzajemne relacje pomiędzy fortuną a *virtù* mają charakter bardzo szeroki, ponieważ dotyczą nie tylko losów ludzkich, ale i całego procesu historycznego. Zakres zastosowania *virtù* jest w makiawelizmie, inaczej niż w przypadku roli cnoty w chrześcijaństwie, bardzo wąski, gdyż dotyczy jedynie spraw doczesnych, a ponadto posiada ona polityczny wymiar. Wiąże się to ze skutecznością rządzenia – niezależnie od stosowanych środków. Ten element stanowi również cechę epoki Renesansu. „Skuteczna działalność w epoce Machiavellego była to działalność zmierzająca do stworzenia nowej organizacji politycznej odpowiadającej nowym ekonomicznym i społecznym potrzebom, działalność nie licząca się z jakimikolwiek względami w doborze środków, prócz jednego tylko względu: powodzenia”. Oryginalnym pomysłem interpretacyjnym Kłoskowskiej jest wprowadzenie odrębnego imperatywu – twórczego czynu, którego konsekwencją jest zdefiniowanie *virtù*. Jest ona traktowana jako „moc i dzielność, najdoskonalej bezkompromisowa i bezwzględna w swoim dążeniu do sukcesu”. Autorka nie kwestionuje pod względem moralnym doktryny makiawelizmu – jak to wielokrotnie bywało.

W późniejszej pracy Antonina Kłoskowska²⁴³, opierając się na

²⁴³ *Eadem, Społeczna teoria Machiavellego*, [w:] A. Tomasiak-Brzost (red.), *Niccolò Machiavelli. Paradoksy losów doktryny*, Warszawa 1976, s. 119–123.

dorobku naukowym L.J. Walkera, przedstawiła inną analizę *virtù*, którą podzieliła według ujęcia psychologicznego oraz metafizycznego. Jeżeli chodzi o pierwsze ujęcie, to należy odrzucić wszelkie powiązania z cnotą chrześcijańską, ponieważ „(...) w przeciwieństwie do akceptacji pokory, posłuszeństwa i ubóstwa *virtù* określa ekspansywne dążności człowieka, dzielność, samoafirmację, lwie męstwo i lisią przebiegłość, umiejętność bezkompromisowego dążenia do sukcesu (...)”. Ponadto *virtù* dotyczy jedynie wybitnych jednostek. Ujęcie metafizyczne natomiast wiąże się ze zmiennością spraw ludzkich. Jest to „(...) abstrakcyjna siła przemieszczająca się w czasie i przestrzeni i decydująca o dziejowej roli narodów (...) oraz ma stanowić sumę energii przemieszczającej się w obrębie świata według praw, których charakter nie jest wyjaśniony (...)”. Ujęcie to wiąże się z próbą wyjaśnienia, z zastosowaniem zasad empiryzmu, zagadnienia dotyczącego „źródła powstania i przyczyny utrzymywania się *virtù* określonych narodów”. Wszelkie pozytywne cechy ludzi są niczym innym, jak tylko odzwierciedleniem cech poszczególnych narodów. *Virtù* człowieka zależy od *virtù* jego narodu.

Próbie przedstawienia roli *fortuny* oraz *virtù* w procesie stosowania zasad religijnych jako instrumentu w rządzeniu państwem zaprezentował Bogusław Ponikowski²⁴⁴. Określił je jako „siły należące immanentnie do świata przyrodniczego i społecznego”. Stanowią one „wyznacznik życia człowieka w tych światach”. *Fortuna* ma być przeciwieństwem średniowiecznej koncepcji dominacji religii katolickiej. *Virtù* zaś stanowi „ogólnoludzką więź kulturalną” oraz jest „wyrazem jednostkowej potęgi człowieka”. Po prostu – im więcej tej cechy, tym mniej zależności od sił przyrody (*fortuny*). Powoduje ona, że człowiek jest wspanialszy, tzn. „jest dzielny, mądry, przedsiębiorczy, pracowity, energiczny, potężny”. Do takich ludzi należeli wielcy wodzowie, którzy „(...) są wartością, bowiem dzięki takim ludziom państwo jest w stanie zorganizować silną armię i osiągnąć potęgę (...)”.

Dualizm *virtù* pokazał w swej interpretacji Krzysztof Żaboklicki²⁴⁵. Pierwszy sposób działania został ograniczony jedynie do pojedynczej jednostki. Musiała być ona odważna, panująca nad sobą oraz nieustępliwa. To rozumienie tej cechy występuje w *Księciu*. Drugi zaś

²⁴⁴ B. Ponikowski, *Machiavelli (1469–1527) o społecznych funkcjach religii*, Euhemer – Przegląd Religioznawczy, nr 4–5 (59–60)/1967, s. 39.

²⁴⁵ K. Żaboklicki, *Niccolò Machiavelli*, [w:] H. Młynarska (red.), *Mały słownik pisarzy włoskich*, Warszawa 1969, s. 118.

sposób dotyczy ludu, z którego miały wypływać prawa i instytucje republikańskie. W tym przypadku istotną rolę odgrywała religia jako instytucja wychowawcza. Podstawą wyodrębnienia drugiego sposobu możliwości działania *virtù* są *Rozważania nad dziesięcioksięgiem Tytusa Liwiusza*.

Wiktor Osiatyński²⁴⁶ uważa, że „(...) jest to nieprzetłumaczalna zbitka pojęciowa, która miała oznaczać rozum, męstwo, umiejętność podejmowania decyzji i cnotę polityczną zarazem (...)”. Książę posiadający powyższe przymioty będzie wszakże mógł „pozyskać łaski fortuny”. Celem używania *virtù* ma być „regeneracja państwa zepsutego” oraz dobro ogółu: „(...) jeżeli książę chciałby swoją siłę stosować jedynie dla celów egoistycznych, dla osiągnięcia własnej wielkości, to może tak czynić, niechaj jednak zapamięta przestrożę Machiavellego, że wielkość przynosi tylko takie działanie, które prowadzi do pożytecznych skutków społecznych, te bowiem są ważniejsze od intencji, i te, a nie samo działanie, będzie się oceniać (...)”.

Romuald Piekarski²⁴⁷, definiując pojęcie cnoty, wyodrębnił trzy główne tradycje, które na przestrzeni wieków przyczyniły się do wykształcenia tego pojęcia, tj. grecką, rzymską oraz florencką. Z tą ostatnią związana jest osoba oraz twórczość Niccolò Machiavellego. *Virtù* i *fortuna* są to dwa elementy ściśle ze sobą powiązane – co sprawia, że ich działanie należy rozpatrywać jednocześnie. Interpretator omawia kwestię postawy człowieka i metod jego działania i wyodrębnia trzy następujące po sobie elementy. Pierwszym był „heroiczny hart, który dobrze znosił złą fortunę”. Przeobraził się on następnie w „czynną zdolność, która pokonywała (...) okoliczności na korzyść działającego”. Element końcowy zaś to „charyzmatyczna *felicitas*, która tajemniczo rządziła dobrą fortuną”. Autor tej interpretacji działania fortuny do spraw związanych tylko i wyłącznie z polityką. Według Piekarskiego „(...) Machiavelli w »Księciu« przywraca pojęciu *virtus* jedynie formalną instrumentalizację określenia rzymskiego, pytając czy istnieje jakaś *virtù*, w oparciu o którą innowator, sam pozostając wyizolowany z moralnej wspólnoty, może okpić swą fortunę (...)”. Powoduje to, że w *Księciu* należy doszukiwać się kilku różnych podmiotów, które w oparciu o

²⁴⁶ W. Osiatyński, „Książę” po stuleciach, Miesięcznik Literacki, 5/1970, s. 115.

²⁴⁷ R. Piekarski, *Zagadnienie cnot politycznych*, [w:] *Czym jest filozofia polityki*, Gdańsk 1999, s. 115–116.

działanie fortuny będą zachowywać się w adekwatny sposób do jej działania. Inaczej będą wyglądać relacje między fortuną a *virtù* w przypadku władcy, który dysponuje siłą militarną, a jeszcze inaczej – monarchy dziedzicznego. Wobec tego *virtù* jest definiowana jako „wyjątkowe i nadzwyczajne kwalifikacje”. Rodzaj strategii stosowania *virtù* ściśle zależy „od formy chaosu, z jakim księżę ma do czynienia”. Jednakże nowe pojęcie cnoty nie jest sprzeczne ze starożytnym *virtus* lub starogreckim *arete*, ponieważ „(...) osiłą nowego, oryginalnego przetworzenia pojęcia rzymsko-ateńskiej tradycji *virtus*-*arete* staje się u Machiavellego to, iż *virtù* obejmuje tu swym znaczeniem kontrolowanie fortuny (...)”.

Do bardzo ciekawych wniosków doszła w swym komentarzu do przekładu *Księcia* Anna Klimkiewicz²⁴⁸. Po pierwsze zwróciła uwagę na dualizm pojęcia *virtù*. Określając je jako „wyznacznik doskonałej władzy”, odniosła go do pojęcia fortuny. W tym przypadku należy traktować ją jako „(...) właściwość umysłu, która pozwala na rozpoznanie konkretnych sytuacji, jak i siłę decyzji, męstwo i cnotę polityczną. (...) *virtù* może być cechą zarówno jednostek, jak warstw rządzonych w społeczeństwie, może wskazywać na dzielność i rozum, jak i na zdolność symulacji (...) jest to pojęcie dalekie od chrześcijańskiego ideału cnoty – wyraża życiową energię, moc, siłę ducha, wolę walki i zwycięstwa, stanowi też wyobrażenie kultury duchowej i materialnej i rzadko występuje w pojęciu etycznym (...)”. Pojęcie to „(...) nie posiada zatem zwyczajowego znaczenia, a stając naprzeciw scholastycznej tradycji, wskazuje nowe kryteria oceny ludzkich czynów: umiejętność politycznego działania, korzystania z politycznych okazji ku pożytkowi państwa oraz przystosowania sposobu władzy do zmiennych okoliczności historycznych i społecznych”. *Virtù* „(...) nawiązuje do *virtus* starożytnych – cnoty czynu, męstwa, odwagi, honoru, myśli i sławy – podporządkuje się jednej tylko wartości nadrzędnej – zdolności utrzymania władzy. W nowo powstającym języku politycznym »cnota« jest postrzegana w perspektywie użyteczności względem państwa i jest synonimem tych wszystkich wartości, które powinien posiadać władca, aby utrzymać państwo, przynieść mu korzyści i zapewnić jego funkcjonowanie (...)”.

²⁴⁸ A. Klimkiewicz, *Wstęp*, [w:] N. Machiavelli, *Księżę*, Kraków 2005, s. 8–9.

Wybitny badacz doktryny tomizmu – prof. Stefan Świeżawski²⁴⁹, również przedstawił własne odczytanie stworzonej przez Machiavellego kategorii *virtù*. Przeciwwstawił ją cnotcie chrześcijańskiej, ponieważ „(...) obywatelom potrzeba męstwa, energii (...), w tym swoistym wizerunku cnoty niewiele pozostało z jej istoty, została ona pożarta przez okrucieństwo i przebiegłość. Ale Machiavelli jest przeświadczony, że cnoty pozostawione sobie, bez tego »wilczego i lisiego« elementu, doprowadzą nowe, każde państwo do upadku (...)”. W powyższej interpretacji trudno mówić o gloryfikacji „nowej cnoty” – zawierającej elementy niegodziwe. Występują one, ale ze względu na cel najważniejszy, jakim jest istnienie państwa. Uwzględniając powyższy pierwiastek polityczny, należałoby mówić raczej o tolerowaniu jej istnienia. Także Bogdan Szlachta²⁵⁰ w swej analizie podkreśla problem zachowania i rozwoju państwa, pisząc, że *virtù* została „(...) przez Machiavellego ujęta jako kreatywna moc, klucz do „utrzymania państwa”, uzdalniająca władcę do zwalczania wrogów, i nie będzie przypisywana obywatelom, których najważniejszą, trwałą i stałą sprawnością w wymiarze politycznym stanie się bierne posłuszeństwo”.

Mimo że doktryna XVI-wiecznego humanisty nigdy nie znalazła w Polsce większego uznania – powstało jednak kilka ciekawych oraz interesujących prób jej analizy. Brak jednolitego stanowiska nie tylko co do *virtù*, ale i całości poglądów florenckiego humanisty, wynika z dwóch przyczyn. Pierwszą z nich, jak stwierdził Grzegorz Leopold Seidler²⁵¹, jest to, iż brak w doktrynie Machiavellego „zwartego i zamkniętego systemu politycznego”. Inaczej możemy interpretować *virtù* na podstawie *Księcia*, a odmiennie na podstawie *Rozważań na dziesięcioksięgiem Tytusa Liwiusza*. W pierwszym przypadku występuje *virtù* osoby panującej, natomiast w drugim – ludu. Drugą przyczyną jest forma wypowiedzi w postaci „(...) maksym, aforyzmów czy też ogólnych stwierdzeń, które ilustrował przykładami zaczerpniętymi z historii starożytnej i z osobistego doświadczenia (...)”. Stosowanie różnego rodzaju uogólnień zawsze będzie powodować swobodę analizy, niekiedy odmienną od głównych

²⁴⁹ S. Świeżawski, *Między średniowieczem a czasami nowymi*, Warszawa 2002, s. 114.

²⁵⁰ B. Szlachta, *Cnota – prawo – uprawnienie*, [w:], R. Piekarski (red.), *Cnoty polityczne dawniej i obecnie*, Gdańsk 1997, s. 53.

²⁵¹ G.L. Seidler, *Machiavelli i jego czasy*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci prof. Konstantego Grzybowskiego*, Warszawa 1971, s. 20.

założeń. Jest także – jak sądzę – trzecia przyczyna, mianowicie sam autor koncepcji *virtù* – Niccolò Machiavelli, postać do dziś budząca wiele kontrowersji. Analiza jego poglądów może być wobec tego nacechowana osobistymi poglądami interpretatora oraz refleksjami dotyczącymi florenckiego myśliciela i jego życia²⁵², wypaczającymi niekiedy sens owej XVI-wiecznej doktryny.

Interpretation of *virtù* in Machiavelli's doctrine in the Polish humanities. Summary

In the paper the author shows the interpretations of an important element of Niccolò Machiavelli's doctrine—*virtù*, by the Polish experts of this subject such as Konstanty Grzybowski, Jan Malarczyk and Antonina Kłoskowska. The researchers of the work of the thinker from Florence considered, whether *virtù* is only a quality of the prince (monarch) or it is also a characteristic of the nation. Other discussed questions are the relations between *virtù* and ancient notion of virtue (*virtus, arete*) as well as between *virtù* and the Christian virtue. Moreover, the problem if *virtù* contains the moral principles is deliberated. Furthermore, according to some commentators of the thought of Florentine humanist, *virtù* can be also seen in the actions of the monarchs, which are undertaken in their own interests. Other interpreters are in the opinion that *virtù* manifests only in these deeds of the prince, which serve the state's interests—building, preserving, restoration and development of the state.

Les interprétations de la *virtù* de Machiavelli dans les recherches polonaises. Résumé

Dans cet article, on présente les interprétations de la *virtù*, l'élément important de la doctrine de Niccolò Machiavelli. Ces interprétations ont été proposées par les chercheurs polonais tels que Konstanty Grzybowski, Jan Malarczyk ou Antonina Kłoskowska qui posaient la question de savoir si la *virtù* est l'attribut seulement du prince (du souverain), ou aussi de la nation. D'autres questions considérées sont : le rapport de cet attribut avec la notion antique de vertu (*virtus, arete*) et la notion chrétienne de vertu, mais aussi la question de savoir si la *virtù* comprend les principes moraux. En plus, certains commentateurs de la pensée de l'humaniste florentin considèrent que la *virtù* se manifeste dans les actions que les souverains entreprennent dans leur propre intérêt. Par contre, il y en a d'autres qui soutiennent que la *virtù* ne se manifeste que dans les actions utiles aux intérêts de l'État : à sa construction, à sa conservation, à sa restauration et à son développement.

²⁵²W polskiej literaturze przykładem może takiego podejścia być np.: S.E. Koźmian, *Pisma wierszem i prozą*, Poznań 1872, s. 36 i n.