

Jelen tananyag a Szegedi Tudományegyetemen készült az Európai Unió támogatásával. Projekt azonosító: EFOP-3.4.3-16-2016-00014



Simon József

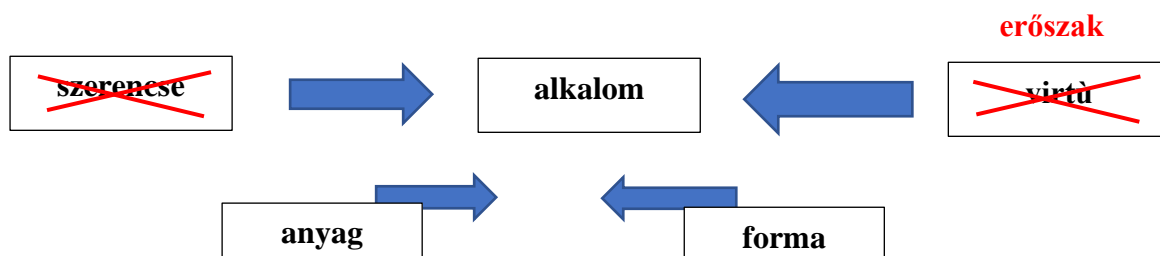
Középkori és reneszánsz eszmetörténet

11.2 lecke – 20 perc

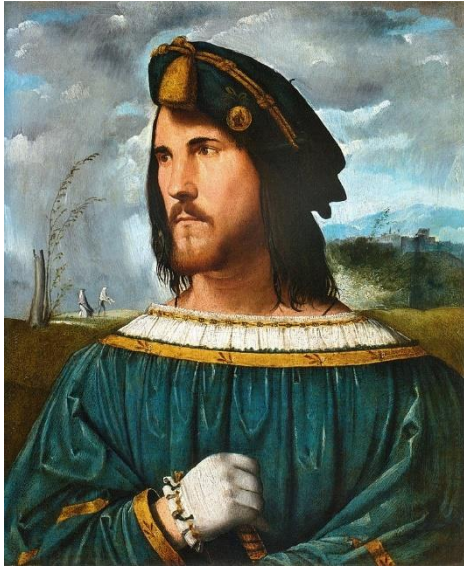
Machiavelli: *A fejedelem* – a *virtù* sérülései

1. Az erőszak problémája (8. fejezet)

A *Fejedelem* 8. fejezete „Azokról, akik gyalázat árán jutottak hatalomra“ címet viseli. A fejezet a történelmi sikeresség azon típusának jellemzését tartja szem előtt, mely sikeresség nélkülözi a szerencse mozzanatát. A szerencse nélküli sikeresség gondolata nyilvánvalóan döntő jelentőségű a Machiavelli által a 6. fejezetben előadottakra nézvést, ugyanis felveti a történelem alakításának a *virtù*-alkalom-szerencse struktúrán kívül eső lehetőségét.



A szerencse nélküli sikeresség formális leírásának funkciója tehát az, hogy az *erőszakot* úgy tárgyalja, mint az uralomra jutásnak és a hatalom stabilizációjának eszközt. A tárgyalandó anyag retorikai diszpozíciója arra irányul, hogy alternatívát nyújtson a *virtù* és a *fortuna* struktúrális elemei által biztosított hatalomra jutással szemben. A szerencse nélküli eredményesség formális pozíciójának exemplumai a szicíliai Agathoklész (Kr. e. 361-289) és Oliverotto da Fermo (1475-1502).



Cesare Borgia (1475-1507)
Altobello Melone festménye, 16. század eleje
Bergamo, Accademia Carrara

Machiavelli mindenekelőtt Cesare Borgia és Agathoklész közötti különbségre helyezi a hangsúlyt. Miután a 6. fejezetben bevezette a virtù-alkalom-szerencse alapkategóriáit a történelem formális szerkezetére vonatkozóan, a 7. fejezetben színre lép Cesare Borgia, Machiavelli főhőse a *Fejedelemben*. A 8. fejezet Agathoklésze azonban rögtön a legnagyobb kihívással szembesíti a mű főhősét: Agathoklész hatalomra jutása Borgia eszményének nyílt antitézise. A két exemplum a hatalom *szerencse általi* és *szerencsét nélkülöző* gyakorlásának formális pozícióit instanciálja. A retorikai diszpozíció itt finom distanciákkal él: miközben Borgia esetében a hatalom megszerzésének *előtt-jének* és *után-jának* további megkülönböztetése kerül bevezetésre, addig Agathoklész témájának tárgyalása ezen megkülönböztetés nélkül is végigvihető. A két példa egymás ellenében kijátszott mozzanatait, vagyis hogy Agathoklész *szerencse* nélkül gyakorolt hatalma sikeres volt, mialatt Borgiának a hatalom megtartásában működtetett *virtù-jának* végül is el kellett buknia, teszik különösen alkalmassá az antik zsarnok példáját az erőszak formális analizésére.

A hatalom szerencse nélküli megszerzése és gyakorlása nem pusztán járulékos eleme az Agathoklész-példának. Minden, ami az Agathoklész-jelenség kapcsán megállapítható, az kétség kívül a szerencse-alkalom-virtù struktúra figyelembevételével megtehető. A fejezet végén megfogalmazott apória a tiszta erőszaknak a békés illetve háborús állapotokat is szem előtt tartó erőszak-alkalmazásokkal szembeni sikerességét illetően egy további apóriára utal, mely a kegyetlenség „jó vagy rossz alkalmazása“ között áll fenn.

A Machiavelli által itt bevezetett differencia jól ismert: a szükségszerűen, és az alattvalók érdekében álló, azok politikai hatékonyságának növelése érdekében rövid ideig alkalmazott erőszak „jó alkalmazott kegyetlenség“. A „rosszul alkalmazott kegyetlenség“ ezzel szemben tipikusan kis mértékű erőszakkal veszi kezdetét, mértéke az idő során egyre növekszik, majd soha nem ér véget és így nem szolgálja az alattvalók érdekét. Agathoklész példája kétségkívül a „jó alkalmazott kegyetlenség“ exempluma.

A fejedelem 8. fejezet

Azt hiszem, ez a jól vagy rosszul alkalmazott kegyetlenségtől függ. Jól alkalmazott kegyetlenségnek nevezzük azt – **ha rosszról egyáltalán jól mondani lehet** –, amire hirtelen, a körülmények kényszerítésére kerül sor, s amit nem kitartóan alkalmaznak, idővel pedig a lehető legnagyobb mértékben az alattvalók érdekeire fordítják. Rosszul alkalmazott pedig az, amit eleinte alig veszünk észre, s idővel ahelyett, hogy megszűnnék, erősödik.

A Cesare Borgia és Agathoklész közötti különbség tehát nem abban áll, hogy Borgia azért rendelkezett volna virtúval, mert jól alkalmazta az erőszakot, és hogy Agathoklész épp azért nem rendelkezett virtúval, mert rosszul alkalmazta azt. Nem: Agathoklész *jól* alkalmazta az

erőszakot. Machiavelli e sorai könyörtelen következetességgel mutatnak rá arra, hogy a történeti példák ellenére – sőt Machiavelli szemében kizárólagosan a történeti exemplumok helyes kezelése biztosíthatja ezt – a „jó” és a „rossz” erőszakra irányuló kérdés feltehető pusztán formális kérdésként, mely nem igényli és nem előfeltételezi a virtù előzetes tematizálását. Az erőszak ezen, bármely tartalmi meghatározottsággal szemben indifferens formális önállósága a „jó” és „rossz” értékfogalmainak relativitásának problémáját implikálja. Machiavelli válasza a látszólag hangsúlytalan közbevetett kérdésre (ha rosszról egyáltalában jót mondani lehet – „*se del male è licito dire bene*”) affirmatív. Megengedhető, hogy a rosszról azt állítsuk, hogy jó, amennyiben témánk retorikai diszpozíciója amellet szól, hogy a „jó” és a „rossz” értékeit még csak nem is a virtù analíziséből kell levezetnünk. Az már az olasz gondolkodó ideológia-kritikai kiindulópontjai alapján (lásd 11.2 lecke!) eddig is világos volt, hogy a jó-rossz értékek megállapítása nem követheti a Machiavelli által utópikusnak tekintett axiológiák valamelyikét. Ám mindeddig érintetlenül maradt az a kérdés, vajon a virtù ideológia-kritikai aspektusainak tisztázása után leszünk-e először abban a helyzetben, hogy a jó és a rossz általános értékproblémáját tisztázzuk.

Talán már a virtù fenti koncepciója is relativizálja a morális értékeket – hol is lehetne lokalizálnunk az eredeti „jó”-t és „rossz”-at a hozzáférhető realitás mindenkorai retorikai struktúrájától függetlenül és mintegy azon kívül? Azonban azon túl, hogy a virtù a morális alapértékek semmiféle történet-feletti megalapozásához nem járul hozzá, és az ilyeneket utópikus ideológiákként leplezi le, a 8. fejezetben ezen alapértékek úgy válnak a tárgyalás témájává, hogy relatív mivoltuk felmutatása még csak nem is a virtù perspektívájából történik meg. Az erőszak alkalmazható „jó” módon tisztán formális szempontból. A virtù nem állít fel semmiféle kritériumot a „jó” és a „rossz” számára: a virtù formális struktúrájából pusztán csak értékekkel szembeni indifferenciája következik. A „jó” és a „rossz” a virtù által még nem rendezett kaotikus történés pillanatai.

2. Jog és félelem – A polgári egyeduralomról (9. fejezet)

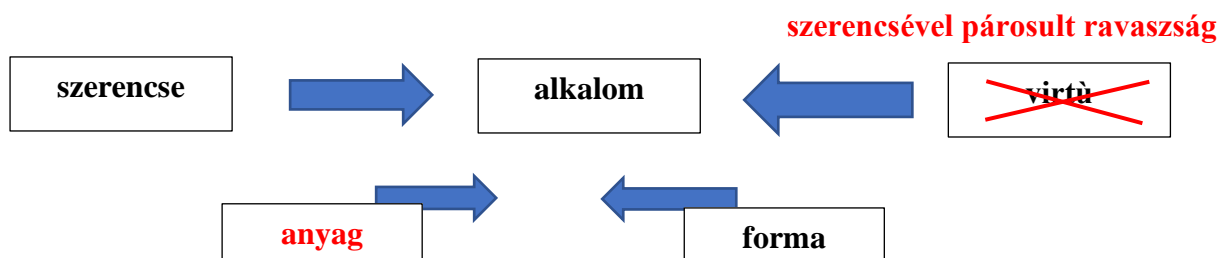
Az alkalom – a virtù-ra vonatkozó kölcsönös feltételezettségében – valamely anyag megformálásának determinált lehetőségeként adódik: a 9. fejezet témája a megformálandó *anyag*, mégpedig a *virtù-occasione(forma-materia)-fortuna* struktúra formális elemeként. A fejezet témája tehát ismétcsak nem a virtù önmagában, hanem a történés struktúrájának elemét képező alkalomban megjelenő **anyag**. A retorikai diszpozíció az **egyeduralom-libertà-anarchia** hármasságára osztja fel a témát. Némiképp meglepő módon sem a *libertà*, sem az anarchia nem kerül tüzetesebb vizsgálata alá a nép mint a retorikai hatalom-gyakorlás anyagának analízise során. A *Fejedelem* egészét tekintve az anarchia gondolata implicit módon a 9. fejezetben is jelen van, ám itt is csak outsider szerepkörben.

A fejedelem 9. fejezet

Ha a polgári eredetű egyeduralkodó nem gyalázat vagy más túrhetetlen kegyetlenség árán, hanem polgártársai akaratából lesz hazájában fejedelem, az ilyet polgári egyeduralomnak nevezhetjük, s az odajutáshoz nem pusztán virtus és nem pusztán szerencse kell, hanem inkább **szerencsével párosult ravaszság**; azt mondom ezért, hogy ezt a fajta egyeduralmat a nép és az előkelők kegyével lehet elérni. Mert minden városban találkozunk ezzel a kétfajta hajlandósággal: ez pedig abból ered, hogy a nép nem akarja, hogy az előkelők elnyomják vagy kormányozzák, az előkelők viszont uralkodni szeretnének és erőt venni a népen: ebből a két fajta szándékból születik a városokban e háromféle következmény egyike: **egyeduralom, szabadság** vagy **szabadosság**.

Az anarchia gondolatának implicit jelenléte a szövegben némiképp parallel a „rosszul alkalmazott kegyetlenség“ tárgyalásával a 8. fejezetben. Az anarchiával ellentétben a *libertà* eszméjéről egyáltalán nem esik szó a 9. fejezetben – Machiavelli e szakaszban nem beszél semmiféle „*città consueta a*

vivere libera“ -ról (szabadsághoz szokott városról) és teljes mértékben figyelmen kívül hagyja a máshol oly hangsúlyos republikánus szabadság-eszmét. Ennek oka elsősorban nem az, hogy a *Fejedelem* valamiféle kezdőknek szóló „Bevezetés az egyeduralomtanba“ című kézikönyv volna, melyben az alattvalók szabadsága csak mellékes témaként merülhetne fel. Machiavellinek a republikánus szabadságeszméről való hallgatása e helyütt retorikai célkitűzéséből fakad. A fejezet célja az *occasione*ban megmutatkozó anyag mint olyan bemutatása – a formális nézőpont elveszne, amennyiben a hatalom megnyilvánulásának *anyaga* a republikánus polgárság vagy bármilyen formájú egyeduralom (zsarnokság stb.) alattvalóinak opcióira specifikálna.



Formális szempontból tehát ezen anyagnak még semmi köze a szabadság irányában megnyilvánuló, a felejtés és az emlékezés jelenségeivel asszociált republikánus szabadsághoz. Az 5. fejezet *la memoria della antiqua libertà*-ja, a régi szabadság emléke helyett a 9. fejezetben az *astuzia fortunata*, a szerencsével párosult ravaszság hangsúlyos. A *virtù* zárójelzése azáltal, hogy helyébe a szintén a szerencsével összekapcsolt ravaszság lép, pontosan kifejezi Machiavelli formális nézőpontját. A vizsgálandó témát, azaz a hatalom-megnyilvánulás anyagát kiragadjuk a *virtù-occasione(forma-materia)-fortuna* szerkezetből, és az ezen kívülre pozícionált *astuzia* viszonylatában vizsgáljuk – ennek eredményeképp felvázolhatjuk a *virtù* hatalomgyakorlása alá vetett anyag formális szerkezetét. Jóllehet a három részre oszló diszpozícióban csak az egyeduralom (a polgári egyeduralom) kerül tárgyalásra, az analízis általában a hatalom forrásaira vonatkozik. Ennek megfelelően „a [polgári]

egyeduralom szülője a nép [populo] vagy az előkelők [grandi]“. Machiavelli további témafelesztésének ismertetése helyett nézzük meg, vajon mit képes a hatalom e két forása teljesíteni!

Az alapvonatkozás: az előkelők „uralkodni szeretnének, és felülkerekedni a népen“; „a nép nem akarja, hogy az előkelők elnyomják“. E két alaptípus sajátos aszimmetriát hordoz:

A fejedelem, 9. fejezet

Egyébiránt nem lehet a többiek **séreleme** [iniuria] nélkül **becsülettel** [con onestà] eleget tenni az előkelőknek, de a népnek igen; mert a nép céljait szolgálja becsületesebb, mint az előkelőkét, az utóbbiak ugyanis az elnyomást akarják, a nép pedig az elnyomás ellen küzd.

Iniuria: az előkelők hatalmi megnyilvánulásai nem mások, mint a népet ért *jogsérelem*, míg a nép saját tevékenységét az önnön természetéből fakadó *honestas* klasszikus erkölcsi-jogi kategóriájához rendeli. A jog és a nép *jogérzékének* ezen származtatása bizonyos implikációkkal bír a polgári egyeduralom mindkét fent említett válfajára nézvést. Ha a polgári egyeduralkodó a nép kedvezésének köszönhetően került uralomra, akkor nem kell attól tartania, hogy a nép elpártol tőle.

A nép támogatja ezen uralkodót, mégpedig jogérzékéből kifolyólag. Ám a nép ezen jogkövetésének valódi oka az, hogy a polgári uralkodó a nép kedvezése révén jutott hatalomra, és nem fordítva: nincs semmiféle jogilag rögzített kötelezettség, melyet szem előtt tartott a nép akkor, amikor őt hatalomhoz segítette. A nép támogatta a polgári egyeduralkodót – és a nép csak azután hivatkozott jogra, miután az megszerezte a hatalmat, hogy képes legyen az előkelők és azok hatalmi ambícióját továbbra is – a polgári egyeduralom hatalomra segítése után is – ellensúlyozni. Az előkelők ezen eredendő hatalmi fölénye ellenében ható kompenzáció eredménye a **félelem-érzet kiiktatása**, azon érzése, mely az egyeduralomra emelkedett polgár eredeti pszichológiai jellemzője. A nép e célból saját jogi állandóságára hivatkozik: az előkelőknek a hatalomból való eltávolítása jogszerű – ki akarná ezzel szemben a népet eltávolítani, még hozzá a jog ellenében?

Machiavelli a téma további precíz diszpozícióit vezeti be a *nép* kedvezéséből hatalomra jutott *polgári* egyeduralkodónak az *előkelőkre* vonatkozó viszonyát illetően. Az uralkodónak behódoló előkelőkkel szemben tiszteletet [onorare] és szeretetet kell tanúsítania. A *Fejedelem* mellett magukat el nem kötelező előkelőkkel szembeni reakció ismét kétféle. Azok, akik kicsinyhitűek avagy „lelkük természetes gyöngesége“ miatt ilyenek, veszélytelenek. Ám azoktól, akik ambícióiktól vezetettve nem állnak mellé, azoktól jobban kell *félnie*, mintha nyílt ellenségei lennének.

A diszpozíció másik oldalán, nevezetesen az előkelők által hatalomra segített polgári egyeduralkodó esetében csak egy meglehetősen szerény előny jelentkezik. Ha az előkelők jóvoltából hatalomra jutó uralkodó kedvez a népnek, akkor gyorsabban megszerzi a nép bizalmát, mert tőle hatalomra jutása körülményeinek tudatában csak rosszat vár a nép. Itt a nép ismét csak nem amiatt nyilvánítja ki a polgári egyeduralkodó elismerését, mert ezen uralkodó jogkövető módon gyakorolja hatalmát, hanem azért, mert a jog által a nép eredeti hatalmi igényét (pontosabban: az előkelők hatalmi igényével szembeni reaktív kompenzációt)

támogatja. A nép támogatása nélkül az előkelők jóvoltából hatalomra jutó uralkodónak semmi esélye nincs arra, hogy megtartsa hatalmát.

A 9. fejezet analízise tehát az *occasioné*ben fellépő megformálható anyag jogi-kontraktualista jellegét tárja fel. A virtuóz hatalomra jutás innovatív formaadása kontraktualista hivatkozásokkal találja magát szembe a hatalmi megnyilvánulása alapjául szolgáló anyagban. A jogra történő e szenvedélyes hivatkozások mélyen a nép hatalmi ambícióiban gyökereznek. A nép jogérzéke mélyén a nép hatalmi érdekei húzódnak meg.

Irodalom:

Eugene Garver: *Machiavelli and the History of Prudence*, University of Wisconsin Press, 1987. ISBN: 978-0299110802

Simon József: Machiavelli és az értékkritika relativizmusa, 2000 Irodalmi és Társadalmi havilap, Különbség 12 (2012) / 1, 79-93.

Kérdések:

1. Hogyan viszonyul a virtù az erőszakhoz?
2. Alkalmazhat-e *jól* erőszakot az, aki nem a virtù alapján cselekszik?
3. Milyen motívumok segítik elő a polgári egyeduralmat?