

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Aljaž Žumer

**Razmerje med moralo in politiko
v Machiavellijevem Vladarju**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Aljaž Žumer

Mentor: red. prof. dr. Igor Lukšič

**Razmerje med moralo in politiko
v Machiavellijevem Vladarju**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2014

Posebno zahvalo namenjam svojemu mentorju dr. Igorju Lukšiču za usmerjanje in vodenje pri nastajanju diplomskega dela.

Zahvaliti pa se moram tudi družini za vse spodbude in nasvete pri študiju in pisanju diplomskega dela.

Razmerje med moralo in politiko v machiavellijevem vladarju

Niccolo Machiavelli s svojimi prodornimi, utemeljenimi in realističnimi filozofskimi tezami predstavlja enega izmed začetnikov moderne politične znanosti. Kot velik patriot je zagovarjal najvišjo človeško potrebo in cilj po ustanovitvi lastne države. Interesi te države so osrednje vodilo vsakega državljana, ki mora državi nuditi brezpogojno zvestobo. Machiavelli je v svojih delih zasledoval svojo prednostno nalogo, ki jo od odgovornega intelektualca pričakujemo. Javnosti je posredoval resnico. V svojem delu *Vladar* je postavil strogo ločnico med moralo in politiko, ki jo vodijo izključno politični interesi. Sprevrženost, hipokrizija, prevare, izdajstva so teme, ki jim je Machiavelli pripisal pomembno mesto v politiki. Prav zaradi uporabe teh nemoralnih sredstev se je v povezavi z njim pojavila sintagma makiavelizem, ki v sebi nosi izjemno negativno konotacijo.

Ključne besede: Machiavelli, politična znanost, interes države, odgovorni intelektualec, morala.

The relationship between morality and politics in machiavelli's the prince

Niccolo Machiavelli with his pervasive, justified and realistic philosophical theses presents one of the pioneers of modern political science. He was known as great patriot and for him the priority was the creation of someone's own country. The interests of this country are of crucial importance for every citizen. He has to be unconditionally loyal to his country. In his works as responsible intellectual he tried to present the truth to the readers and this was his main purpose. In his work *The Prince* he set strict distinction between morality and politics that is based on political interests only. Machiavelli stated that perversion, hypocrisy, deceit and betrayal are the themes that have important role in politics. Because of these immoral themes there is the phrase makiavelism with very negative connotation.

Key words: Machiavelli, political science, country interest, responsible intellectual, moralit.

Kazalo

1	Uvod.....	6
2	Niccolo Machiavelli.....	8
3	Teza.....	14
3.1	Metodologija.....	14
4	Politika in morala.....	15
4.1	Kantova morala.....	16
4.2	Nietzsche – kritika krščanske miselnosti.....	19
5	Vladar – moralnost in politika	23
5.1	Egoizem v Vladarju	25
6	Družbena vloga intelektualca.....	30
7	Sinteza.....	32
8	Literatura.....	36

1 Uvod

Pravijo, da je zgodovina učiteljica življenja. Ob tem se pojavlja vprašanje, kako je zgodovina sploh nastala, se rodila? Garin pravi, da je nastala kot »filologija, se pravi kot kritična zavest o sebi in drugih, in o človeško konstruiranih in racionalno rekonstruiranih odnosih: zavest o sebi in drugih v svetu, ki smo ga skupaj zgradili in katerega vsako dimenzijo znova najdemo, ko povsod prepoznavamo človeško delo; in torej zavest prav o tem delovanju, o etapah, v katerih poteka, in o osvojenih vrednotah. In pač, preteklost, neka preteklost, je tudi vredna posnemanja, če so njene smernice prave: posnemanje, ne ponavljanje« (Garin 1993, 29).

V svoji diplomski nalogi bom predstavil prav kritično zavest, ki jo predstavlja Niccolò Machiavelli. Ker je zgodovina učiteljica življenja, se tudi sam vračam v zgodovino, da bi preučil misli utemeljitelja moderne politične znanosti, kar mi bo pomagalo delovati tudi v sferi političnega. Ker se tudi sam želim politično udeleževati, sem za temeljni vir diplomskega dela izbral Machiavellijevo delo *Vladar*, ki velja za tehnično knjigo. V svojih razmišljanjih bom na podlagi *Vladarja* presojal razmerje med politiko in moralo, kar je za mnoge popolnoma nemogoče. Machiavelli se z njimi ne bi mogel strinjati, saj poudarja, da splošno dojetje morale temelji na krščanskih oziroma biblijskih temeljih. Zagovarja popolno avtonomijo/samosvojost političnega, kjer ni prostora za krščansko dojetje morale, kar bom v svoji diplomski nalogi poskušal utemeljiti.

Machiavelli zagovarja vladarja, ki svoja moralna načela povsem podredi potrebam naroda. *Vladar* z vsemi sredstvi deluje za dobrobit države. Njegovo moralnost oziroma nemoralnost bom predstavil s pomočjo Kantovega in Nietzschejevega dojetja morale, pri čemer prvi odklanja vsakršno nemoralno dejanje in zagovarja absolutno moralo, podobno kot to počnejo krščanski misleci. Razlika je v tem, da Kantova etika ne prihaja od Boga, ampak izhaja iz razuma. Nietzsche po drugi strani trdi, da je Bog mrtev, na kar so vplivale razmere, ki so prevladovali v času njegovega življenja. Nietzsche zagovarja tezo, da je presoja moralnosti nekega dejanja povsem odvisna od družbe, v kateri se dejanje zgodi. Tukaj sta z Machiavellijem primerljiva, saj je tudi Machiavelli živel v času, ko je bila Italija plen tujih močnih zavojevalcev, nenehnih vojn, krutosti in strahu. Machiavellijev namen je bil napisati

knjigo, ki bo služila kot opozorilo človeku, ki bo sposoben združiti vse razdrobljene italijanske državice, kar bi posledično pripeljalo do miru na Apeninskem polotoku.

Machiavelli je vsa svoja dognanja zapisoval z neverjetno iskrenostjo in občutkom odgovornosti do družbe. Zapisoval je realno stanje, zaradi česar je bil tudi preganjan in zaničevan. Machiavelli je opravljal glavno poslanstvo intelektualca, torej posredovanje resnice. S tem je opozoril na svojo akademsko svobodo in poslanstvo, da predstavlja vest družbe, kar pomeni, da se je do družbe same vedel odgovorno.

2 Niccolo Machiavelli

Niccolò di Bernardo dei Machiavelli se je rodil 3. maja 1469 v Firencah, očetu Bernardu di Niccolò Machiavelli in materi Bartolommeji di Stefano Nelli. Oče je veljal za neuglednega odvetnika, ki je večino svojega prihodka ustvaril z družinskim posestvom v okolici Firenc. Družina je bila del širše rodbine, katere člani so v Firencah opravljali ključne politične funkcije. Zaradi pripadnosti odvetniškemu cehu je imel Machiavellijev oče verjetno veliko poznanstev v samem vrhu firenške politike, kar je kasneje pomagalo Niccolu vstopiti v javno službo. Oče je bil zelo velik ljubitelj literature in pisanja, kar je podedoval tudi njegov sin. Družina je imela v lasti manjšo hišno knjižnico, ki je nudila mlademu Machiavelliju pomemben vir znanja.

Kot zelo mlad je postal učenec priznanega učitelja Paola da Ronciglione, ki mu je nudil izvrstno znanje latinščine, italijanščine in humanistike, kar dokazuje tudi slog v njegovih delih. Obiskoval je predavanja Marcella Virgilia Adrianija, ki je služboval na firenškem učiteljišču. Machiavelli je prisluhnil tudi pridigam Girolama Savonarola, dominikanskega duhovnika, ki je v Firencah živel med leti 1482 in 1490. Le-ta je okoli sebe zbral močno skupino podpornikov in »napovedoval novo vero in svobodo; javno je kritikoval napake in pomote rimskega dvora in papeža Aleksandra VI« (Machiavelli 1920, 8). Machiavelli je bil nadvse navdušen nad njegovimi retoričnimi veščinami, ne pa toliko nad vsebino pridig, saj ga je označil za »političnega demagoga« (Rakar v Machiavelli 1990, 231). Savonarola so 24. maja 1498 obesili in kasneje sežgali na grmadi zaradi herezije. Kmalu po temu dogodku je Machiavelli pri svojih 29 letih zasedel položaj sekretarja druge »cancellerije«. Kljub temu da pred tem ni opravljal nobene državniške službe in navkljub svoji mladosti, je zasedel položaj sekretarja za zunanje zadeve firenške države. Služboval je do leta 1512, med tem časom pa si je pridobil zaupanje glavnega sodnika »gonfaloniera« Piera Soderinija.

Machiavelli je znal dobro izkoristiti naklonjenost Piera Soderinija pri uveljavljanju svoje vizije firenške politike. Za začetek je z ustanovitvijo milice leta 1505 zmanjšal odvisnost Firenc od najemniških sil. Organizacijo milice je prevzel sam Machiavelli. Odpravil se je na več diplomatskih misij, med drugim k francoskemu kralju, Cesaru Borgii, ki je bil sin papeža Aleksandra VI. Odpotoval je k samemu papežu Juliju II., ki je nasledil Aleksandra. Naslednja pomembna misija je potekala na dvoru Svetorimskega cesarstva pri Maksimilijanu I., po tem pa je odpotoval še v Pizo.

Julij II. je s pomočjo španske vojske leta 1512 strmoglavil Soderinijevo republiko in jo priključil Sveti zvezi. Oblast Firenc so prevzeli novi, stari gospodje iz vrst družine Mediči. Machiavelli je bil nemudoma po njihovem prevzemu oblasti zaradi suma kovanja zarote proti Medičejcem zaprt, mučen in leta 1513 poslan v izgnanstvo na očetovo posestvo San Casciano zunaj Firenc. V času izгона je napisal svoji dve največji deli, to sta Vladar »Il Principe« in Razmišljanja ob prvih desetih knjigah Tita Livija, »Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio«, ki sta bili objavljeni po Machiavellijevi smrti. Vladarja je posvetil Lorenzu di Pieru de Medici, vnuku Lorenza de Medici. Čeprav ga je ta isti človek, kateremu je posvetil knjigo, pred tem mučil in celo izgnal, si je Machiavelli želel ponovno pridobiti njegovo zaupanje in se vrniti v politiko. V posvetilu mu je napisal:

Kdor želi vladarjeve milosti, se mu navadno približa z rečmi, ki so mu med vsemi, kar jih premore, najdražje, in o katerih misli, da bodo vladarja najbolj razveselile. Tudi jaz bi se rad približal Vaši svetlosti s spričevalom svoje podložniške udanosti, ne najdem pa med svojim imetkom ničesar, kar bi mi bilo dražje in kar bi višje cenil, kot poznanje del velikih mož, ki sem si je prisvojil z mnogimi skušnjami v sedanosti in z neprestanim branjem starih dogodkov sveta. (Machiavelli 1920, 26)

Po Lorenzovi smrti je oblast v Firencah prevzel kardinal Giulio de Medici, kateremu je Machiavellija predstavil Lorenzo Strozzi. Machiavelli mu je v zahvalo napisal delo Umetnost vojskovanja »Dell arte della guerra«.

Možnosti za Machiavellija so se izboljšale, saj se je leta 1520 ponovno zaposlil. Kardinal mu je zaupal nalogo preučitve primera bankrota Luce. Natančno je pojasnil ustroj njihove vlade in poleg tega še istega leta napisal delo Življenje Castruccija Castracanija iz Luce, »La vita di Castruccio Castracani da Lucca«. Kardinal je bil z Machiavellijevimi rezultati zadovoljen, zato je dal svoje soglašal z izvolitvijo Machiavellija za uradnega zgodovinarja Firenc. Službo je nastopil novembra leta 1520 in zanj prejemal plačo 57 zlatih florintov, ki pa se je kasneje povišala na 100 zlatih florintov. Kasneje mu je papež Leon X. naročil obsežno preučitev organizacije in delovanje firenške vlade. Machiavelli je v tem delu kritiziral tako medičejsko oblast kot samo republiko, ki ji je služil. Papežu si je celo drznil svetovati, da naj ponovno vzpostavi republiko in nemudoma ukine sedanjo mešanico republike in kneževine. Maja 1521 je bil za dva tedna poslan k frančiškankom v Capri, kjer naj bi se po papeževem navodilu

naučil brzdati svojo »preveliko iskrenost«. Machiavelli je svoj čas namenil razmišljanju, kako bo opisal medičejško pot na oblast, ne da bi jih pri tem kakorkoli užalil.

Firenški samodržec, kardinal Giulio, je po smrti papeža Leona X. želel reformirati mestno upravo, pri čemer je prosil za nasvet prav Machiavellija. Machiavelli mu je predlagal isto rešitev kot pred tem papežu Leonu X., ki predvideva vzpostavitev popolne republike. Po smrti papeža Adrijana VI. leta 1523 je papeštvo prevzel kardinal Giulio s papeškim imenom Klemen VIII. Po tem dogodku je Machiavelli še z večjo vnemo pisal uradno zgodovino mesta Firenze, ki jo je uradno predstavil papežu junija leta 1525. Za delo *Istorie Fiorentine* ga je papež nagradil s 120 dukati.

Leto kasneje je bil postavljen za sekretarja Procuratorije delle Mura, kjer je bil odgovoren za fortifikacijo Firenc. Ravno v tem času je papež ustanovil Sveto zvezo v mestu Cognac proti svetorimskemu cesarju Karlu V.. Machiavelli se je s firenško vojsko pridružil Francescu, papeževemu odposlancu, ki ga je s papeževo vojsko že čakal v Franciji. Machiavelli je z Guicciardinijem ostal vse do leta 1527, ko je bila papeževa in z njo firenška vojska poražena. Iz Firenc so bili Medičejci pregnani, zato je Machiavelli upal, da bo zasedel svoj stari položaj republiškega sekretarja. Machiavelli si nikakor ni mogel pridobiti zaupanja novih republiških oblasti, saj so dobro vedeli za naklonjenost družine Mediči do tega izkušenega političnega uradnika. V naslednjem mesecu, 21. junija 1527, je hudo zbolel in naposled umrl.

Nekateri viri navajajo zgodbo, o resničnosti katere ne moremo biti prepričani, govori pa o Machiavelliju na njegovi smrtni postelji. Prisoten je bil tudi duhovnik, ki se je sklonil nad hudo bolnega filozofa in ga vprašal, »če je pripravljen se odpovedati Hudiču in sprejeti Gospoda?«. Machivalli ni ničesar odgovoril, zato ga je duhovnik ponovno vprašal. Ponovno nobenega odgovora. Ko pa mu je duhovnik tretjič postavil isto vprašanje, je Machiaveli rahlo privzdignil glavo s svojega vzglavnika in mu odvrnil: »Oče, trenutno ni čas, da bi si nakopal jezo novih sovražnikov. To tudi ni moj namen, ampak ne morem dovoliti, da bi vaše vprašanje ostalo neodgovorjeno in bi dvomili v moja krščanska prepričanja« (Chomsky in Perle 1988). Machiavelli je v svojem odgovoru duhovniku še zadnjič dokazal, da so njegovi odgovori v prvi vrsti iskreni, realistični, neodvisni od kakršnega koli prepričanja in predvsem praktični. Namenjeni so konkretnim situacijam, ne glede na etične norme, po katerih bi veljali njegovi odgovori za popolnoma nesprejemljive. Kljub temu da je Machiavelli v svojem življenju večinoma prakticiral poganska prepričanja, je na svoji smrtni postelji dokazal, da je prepričan kristjan.

Machiavellija je močno zaznamovalo okolje in obdobje, v katerem je deloval. To je bil čas ponovnega rojstva, »rinascimento«, ki se je začel s humanizmom in nadaljeval v obdobju renesanse. Garin je dejal, da se je »humanizem od Petrarce naprej premaknil na drugo raven in iskal, kot je značilno za vse plodne prenovе, poti, ki naj bi ga popeljala iz slepe ulice in na novo pot: na področju poezije in filologije, moralnega in političnega življenja, potlej pa še na včasih dozdevno sovražnem, a vendar intimno bliskem področju vseh umetnosti, ki so hotele brezbožno spremeniti in prevrniti svet« (Garin 1993, 19). Garin omenja poleg drugih stvari tudi politiko, ki se mora na novo izobraziti, se osvoboditi avtoritete Cerkev in predsodkov, kar pa je vodilo v burno obdobje renesanse.

Renesansa je nasledila dolgo obdobje srednjega veka, ki je bilo podrejeno cerkvi in njenim pravilom. Temu dolgemu obdobju sta sledili dve stoletji radikalnih sprememb, ki so prinesle novosti na vseh področjih, predvsem v umetnosti in znanosti. Torej bi lahko renesanso postavili kot antitezo srednjemu veku, saj se je oddaljila od prepričanj, ki so tako dolgo vladala v zavesti ljudi in prispevala svežino in inovativnost v vsakdanji svet. To je obdobje ponovnega razcveta človeka, toda človeka kot posameznika, individuuma, ki se uveljavlja v družbi s svojimi močmi in ki hoče živeti, uživati življenje na tem svetu, ne pa v onostranstvu. (Cankar v Košir 2008, 16)

Velik dosežek obdobja renesanse je tudi iznajdba Guttenbergovega tiskarskega stroja s premičnimi črkami leta 1455, ki je omogočil branje knjig širšemu krogu ljudi. Prav na ta prvi tiskarski stroj je bila natisnjena prva izdaja Biblije. Do tega časa so bile knjige privilegij cerkvenih uradnikov in peščice izobražencev, ki so poznali latinski jezik. Mislecem je bilo omogočeno širjenje besede pomembnih antičnih učenjakov, ki so predstavljali temelje renesančnim novostim. Iz tega obdobja izhaja še vrsta drugih novosti, med drugim iznajdba kompasa, ki je omogočila daljše plovbe in nove ekspedicije. Sledi odkritje Amerike leta 1492, trgovina z začimbami in drugimi dobrinami med Evropo in Daljnim Vzhodom, Kitajsko, Japonsko in drugimi cveti in prinaša ogromne dobičke. Največja iznajdba Evrope tega časa je nedvomno kolonializem, ki na novo postavi dotedanja dožemanja sveta in razmerja moči. Bogatenje zasebnikov, ki so prihajali iz mest, s trgovanjem, postavi nova razmerja moči in hiter vzpon meščanstva po družbeni lestvici (Košir 2008).

Ti novi napredni meščanski trgovci so se zavedali, da je njihova uspešnost odvisna le od njih samih, kar je privedlo do konflikta s takratnimi cerkvenimi dogmami. Posledično se v Italiji izoblikujeta dve struji mest, med katerimi eni – gvelfi podpirajo papeža, drugi – gibelini pa so naklonjeni cesarju. Mesta so tekmovala med sabo za naklonjenost oblasti in to naklonjenost izkoriščala sebi v prid. Prav zaradi teh sporov med cesarji in papeži so imela mesta priložnost in prostor se dokaj neodvisno razvijati. Cesarjeva moč je predvsem po letu 1300 plahnela, saj so s težavo krotili apetite fevdalnih gospodov severne Evrope. Sledil je spor med takratnim papežem in cesarjem Filipom IV., kar je leta 1307 privedlo do tega, da je papeštvo prišlo pod neposreden francoski nadzor ter se preselilo v francosko mesto Avignon. Takšne okoliščine so bile naklonjene obmorskim republikam, na primer Benetkam, Pisi, Genovi in Amalfi, kot tudi mestom Firencam, Veroni, Bologni in Milanu, ki so imela strateško lego ob trgovskih poteh in so na ta način močno obogatela. »Sredozemsko morje je še bilo središče evropske trgovine. Italijanske ladje so brodarile po vseh morjih, italijanski trgovec je povsod imel svoja blagovna skladišča. Obrt se je na novo razcvela; v vseh trgovskih središčih so se naselile italijanske banke; italijanska trgovina se je širila po vsem tedaj znanem svetu« (Machiavelli 1920, 2). Mnoge so se oblikovale v tako imenovane *commune* z demokratičnimi načeli, kjer je bil odločitveni organ sestavljen iz cehovskih mojstrov, trgovcev in celo nižjega sloja. Mesta so močno obogatela, kar se je odražalo z gradnjo novih mogočnih palač in katedral. Renesansa je bila zibelka italijanske književne tradicije, ki so jo zaznamovali med drugim tudi Dante, Boccaccio ter Petrarca, in drugih sprememb v umetnosti.

Renesansa je obdobje velikih nasprotij. Na eni strani jo zaznamuje napredek znanosti, umetnosti, književnosti, dih jemajoči gradbeni dosežki, na drugi strani pa je to čas neusmiljenih notranjih bojev, nenasitnih in sebičnih apetitov po oblasti posameznikov, ki so videli le svoje interese, vdorov tujih sovražnih najemniških vojska in zarotniških ravnanj oblasti. »Italijanske državice: Cerkevna vladavina, florentinska in beneška republika, milanska Vojvodina, neapeljsko kraljestvo in številne druge vladavine so bile ljubosumne med seboj, pozivale so na pomoč tujca, vabile ga v deželo. Vse so bile v vojaškem pogledu zanemarjene, pri svojih vojnih podvzetjih odvisne od takozvanih *Condottierov*« (Machiavelli 1920, 4). Oblikovale so se nestabilne razmere, ki so na koncu pripeljale do političnega prevzema oblasti posameznika ali mogočne, bogate ter vplivne družine. Oblikovala se je nova oblika ureditve mesta, tako imenovana *Signoria*, ki je predstavljala despotovsko vladavino posamezne družine ali posameznih mogočnežev. Mesta so bila izredno uspešna pri uveljavljanju pogojne neodvisnosti od matične države, saj so sama skrbela za davke, finance,

nadzirala svoje meje, imela lastne banke, ki so državicam nudile posojila in močno razvito obrt in industrijo. Poleg Italije so se mestne državice uveljavljale še v Flandriji in ponekod v Nemčiji. Ta neverjeten dosežek mest je pomenil za le-te nove oblike razvoja in ureditve, prosperiteto prebivalcev in splošen napredek. Meščani so uživali visoko stopnjo neodvisnosti od fevdalnih gospodov, kar je slabilo fevdalni red, naposled pa pripeljalo do dokončne odprave te zastarele in nazadnjaške ureditve v francoski revoluciji.

3 Teza

Rdeča nit diplomskega dela je razmerje med moralo in politiko v Machiavellijevem delu *Vladar*, »Il Principe«. Skušal bom dokazati, da Machiavelli zagovarja avtonomijo političnega/politike in hkrati ločuje zasledovanje političnih interesov od morale ter da svojih političnih argumentov v tem smislu nikoli ne opira na "krščanske" ali "biblijske" podlage. Zagovarjal bom paradigmo o odgovornosti intelektualca, kar je Machiavelli nedvomno bil. Njegova ključna naloga je občestvu povedati resnico, realno stanje, kakšne so naloge in poslanstvo vladarja in kako dosežejo svoje zastavljene cilje, brez kakršnih koli olupšav.

3.1 Metodologija

Pri pisanju diplomske naloge sem uporabil več metod raziskovanja. Zgodovinska analiza in opisna metoda sta uporabljeni predvsem v prvem delu, v katerem so opredeljeni pomembni zgodovinski dogodki, obdobja in osebe. Teoretične koncepte, ki jih zagovarjajo Machiavelli in drugi misleci, in jih navajam v besedilu, sem razčlenil s pomočjo opisne metode. Zgodovinska ter primerjalna metoda pa sta uporabljeni za proučevanje političnih tez, ki jih navajajo različni avtorji.

4 Politika in morala

»Verjamem, da bi sledeče lahko vodilo v Nebesa – spoznati pot v Pekel, da mu lahko ubežimo« (Machiavelli 1966).

Mnogim se zdita pojma morala in politika enako nasprotujoča kot Nebesa in Pekel. Machiavelli v zgornjem citatu omenja pot, ki vodi v Pekel, in katero želi spoznati z namenom, da bi se mu izognil. S tem citatom izkazuje svojo neposrednost, praktičnost in iskrenost, saj se mu zdi najboljši način, da pride človek na določeno točko po želeni poti na tak način, da ve za pot, ki je napačna in se ji kasneje lahko zavestno izogne. Machiavelli zagovarja isto načelo tudi v politiki, ki je po njegovem mnenju po eni strani skupek raznih konfliktov, zarot, hinavščine, izdajstev, po drugi strani pa predstavlja politika moč, sredstvo za delo v korist države, za narodov blagor oz. skupno dobro. Politika si je lahko nasprotujoča v mnogih pogledih, ravno tako kot Nebesa in Pekel. Machiavelli zagovarja, da moramo tudi v politiki spoznati njeno »peklensko«, slabo stran, zato da bomo znali priti na njeno »dobro« stran. Machiavelli zagovarja tezo, da mora politika oziroma moč vedno predstavljati le sredstvo, nikakor ne posameznikov cilj.

»Človek je po Aristotelu naravno družabno bitje, ki je v odnosu in prav to ga sili v druženje s sebi enakimi. Ta naravna socialnost se kaže v treh ravneh: domus (družina), civitas vel urbs (država ali mesto, oz. politično telo) ter orbis terrae (vsi ljudje sveta). Politično se torej po naravni poti razvije iz ontološke družabnosti človeka, država pa se razvije iz družine« (Rebolj 2004).

Aristotel pravi, da državljani vlada in je vladan. Kot inteligentna in preiščljena bitja želimo delovati v skladu z namenom, da dosežemo cilj. Obnašanje, ki ga s tem pokažemo, ni le javno dobro, ampak je izraz najboljšega v nas, izraz sposobnosti, da zasledujemo javno dobro. Zato je dobro vladati. Državljan doseže status najvišjega bitja s sposobnostjo vladanja. Državljan doseže popolnost, ko vlada enak enakemu. Takšen primer je, ko se državljani zberejo ob sprejemanih odločitvah, ob čemer odločevalec spoštuje avtoriteto drugih in skupaj uresničujejo sprejeto (Pocock 1995).

Politični odločevalci morajo biti miselno neodvisni. Klasični ideal je bila in je definicija človeškega bitja kot kognitivnega, aktivnega, moralnega, družbenega, intelektualnega in

političnega bitja. Kljub temu da je bila ta v popolnosti razvita humanost dosegljiva le skupini odraslih moških, je bil to edini popolni razvoj humanosti. Zato je človek zoon politikon, bitje, ki ga je oblikovala narava za politično življenje (Pocock 1995).

Človek kot zoon politikon vsakodnevno zadovoljuje svoje potrebe in interese v razmerju in v odnosih do drugih ljudi. Z vsemi temi ljudmi pa posameznik ni vedno v dobrih, harmoničnih odnosih, ampak se pojavljajo tudi konflikti, negativni odnosi. Ljudje z negativnimi dispozicijami vidijo v sočloveku orodje, s katerim bodo prišli do želenih stvari. Sama dejanja in obnašanje posameznika so v prvi vrsti osredotočena na stvari skozi ljudi. V drugi vrsti pa so bila ta dejanja, ki so jih drugi naredili zanj po zakonu, »dejanja avtorizacije, prisvojitve, posredovanja, dejanja poravnave, tožbe in opravičila« in »državljan je postal nekdo, ki svobodno deluje po zakonu, svobodno prosi za in pričakuje zakonsko zaščito, državljan določene legalne skupnosti določenega legalnega ugleda v tej skupnosti. Državljanstvo je torej postalo legalni status, ki je vseboval pravice do določenih stvari« (Pocock 1995, 35–36).

Prepeluh (1920) postavlja pojem politike ob znanost in umetnost in jih skupno naslavlja kot »panoge družabnosti«. Rohe govori o oblastnikih in vladavinah, konfliktih interesov, državi, sistemu, ki skupaj sestavljajo mozaik političnega. Težko postavimo natančno razlago, kaj politika sploh je (Rohe v Bibič 1997). Za nekatere je boj za oblast, bojevanje skupin za prevlado, ki jim kasneje služi za doseganje svojih lastnih sebičnih interesov. Spet za druge je politika sredstvo za uveljavljanje pravičnosti, strpnosti, kolektivnosti, sredstvo, ki je za to, da pomaga državi in njenemu najšibkejšemu členu, človeku. Tisti, ki so odrinjeni na sam rob družbe, po navadi pravijo, da je politika umazana, surov boj za oblast, kjer kronično primanjkuje moralnosti. Spet drugi, ki so finančno in družbeno močnejši, so bolj naklonjeni obstoječi politiki in si prizadevajo za njeno kontinuiteto, status quo (Duverger 1997).

4.1 Kantova morala

Vlogi čustev in razuma sta v morali različno vrednoteni. Dve skrajnosti, na podlagi katerih se gradi osnova za dve vrsti moral, sta moralni racionalizem ter emotivizem. Če "ubogamo" razum in zanemarimo naša čustva, ravnamo v skladu z racionalističnim pogledom na moralo. Nasprotno moralni emotivizem poudarja vlogo čustev pri moralnih presojah. Človek ima

možnost, da se opira na razumsko ali čustveno plat, vendar se v filozofiji večkrat pojavlja skrajna težnja poudarjanja učinkovitosti ene od teh sredstev presojanja.

Po Platonu je razumsko mišljenje glavna pot do spoznanja ideje dobrega. Pravi, da »v svetu, ki ga je moč spoznati, je ideja dobrega najvišja in je le s težavo spoznana; če pa jo spoznaš, potem se pokaže, da je počelo vsega pravičnega in lepega; v vidnem svetu ustvarja svetlobo in njenega gospodarja, v miselnem svetu je sama gospodarica in nam pomaga do resnice in razumnosti; vanjo mora upirati svoj pogled vsakdo, kdor hoče razumno ravnati v zasebnem in javnem življenju« (Platon 1995, 521 c). Brez razuma najvišje ideje ne moramo doseči, to pa pomeni, da nam je prikrajšano pravično delovanje, tako v javnem kot v zasebnem življenju. Če ne izrabimo svojega razuma za dosego te ideje, potem smo tako rekoč obsojeni na življenje, v katerem nismo sposobni pravilne presoje, torej ravnamo nepravično, nemoralno. Človekova dejanja se vrednotijo glede na njegovo razumno delovanje, izključuje se kakršen koli vpliv čustev.

Podobno je pri Kantu, ki predvideva, da celotna morala temelji na sposobnosti človeškega razuma, kar pomeni, podobno kot pri Platonu, da nemoralno ravnanje pomeni našo neracionalnost. Zaradi naše racionalnosti je celotno moralo mogoče utemeljiti na dolžnosti; ravnanje v skladu z dolžnostjo moralnega delovanja samega. Vsako dejanje, ki je narejeno iz takšne dolžnosti, se šteje za moralno, ne glede na posledice. Takšno deontološko stališče je sporno prav zaradi negativnih posledic, ki jih neko "moralno" dejanje prinese.

Kant v moralo uvede vse veljavni, splošni moralni zakon, tako imenovani "kategorični imperativ". Z njim skuša moralo urediti po načelih - maksimah, ki se formirajo neodvisno pri vsakemu posamezniku, vendar je njihova vrednost absolutna zaradi razuma oziroma zavesti, da mora biti naše delovanje obče sprejemljivo za vse. V drugi različici kategoričnega imperativa zapoveduje, da moramo delovati tako, da bo človečnost v nas in v drugih vedno le cilj in nikdar sredstvo. Problem Kantove morale je predvsem v njeni absolutni naravi; ne dopušča namreč nikakršne izjeme v delovanju, niti v kritičnih situacijah. Včasih takšna dejanja pripeljejo do sporov med moralnimi vprašanji in vprašanji človekovega življenja. Hkrati pride tudi do nasprotovanja med temeljnima vodiloma kategoričnega imperativa: delovanje, ki bi bilo splošno dobro, bi morda lahko pomenilo posameznikov propad, kar pa nasprotuje Kantovemu obravnavanju človeškega dostojanstva. Vendar Kant pravi, da nas moralno delovanje opere vsake krivde, za posledice pa v nobenem primeru ne moremo vedeti, kakšne bodo. Krivda oziroma nekrivda, ki jo nosimo, je torej pomembna, usodna posledica pa

nima takšne vrednosti. Ena od rešitev, ki bi pripomogla k večji sprejemljivosti maksim, po katerih se moramo ravnati, je ta, da načela konkretiziramo oziroma njihovo veljavnost podkrepimo s pogoji, za katere maksima lahko velja. Po drugem vodilu imperativa lahko sklepamo, da Kant svet vrednoti glede na mesto človeka v njem: človek je dostojanstveno bitje in ima najvišje mesto, zato vse ostalo dobi vrednost s tem, ko postane šele sredstvo, ki pomaga človeku do cilja. S tem namreč opraviči tudi mučenje živali; vendar s tem, ko žival mučimo povzročamo nelagodje človeku – zato je to verjetno napačno ravnanje z živaljo kot s sredstvom (Kant 1993).

Kant pravi, da nas mora pri moralnem dejanju voditi nek vzgib, na primer to, da se čutimo dolžne moralnega udejstvovanja. Torej nas mora voditi čustvo do dolžnosti same.

Dolžnost! Ti vzvišeno in veliko ime, ki ne vsebuješ ničesar všečnega, ničesar, kar nosi v sebi laskanje, ampak zahtevaš podvrženje, a zato, da bi spravilo v gibanje voljo, tudi ne groziš z ničimer, kar bi zbujalo v čudi naravni odpor in kar bi zastraševalo, ampak zgolj postavljaš zakon, ki sam od sebe najde vstop v čud in ki vendarle doseže, celo proti naši volji, da ga častimo (čeprav ne tudi vedno, da mu sledimo), pred katerim obnemijo vsa nagnjenja, tudi če skrivoma delujejo proti njemu – kaj je izvor, ki te je vreden in kje je najti korenine tvojega plemenitega rodu, ki ponosno zavrača vsako sorodstvo z nagnjenji, korenine, iz katerih mora kot iz svojega neizogibnega pogoja izvirati tista vrednost, ki si jo ljudje edino lahko sami dajo? (Kant 1993, 85)

Hume je kritiziral moralni racionalizem in poudarjal čustva kot glavni atribut, po katerem se mora ustvariti morala. Pri moralnih presojah je torej pomemben naš emocionalni pristop, zato je takšna morala relativna, odvisna od vsakega posameznika in njegovega delovanja. Pri kritičnem presojanju moralnosti nekega dejanja potemtakem težko presojamo prav zaradi čustvenega pristopa posameznika. Hume zagovarja moralni emotivizem, v kritikah racionalizma pa navaja predvsem omejenost razuma pri dojemanju čustvenega ozadja moralnih dejanj. Naš razum lahko presoja o realnosti in o abstraktnih stvareh, ne pa o čustvih, ki so vplivala na dejanje. Prav tako smo vajeni probleme reševati z izpeljevanjem iz že danih dejstev, aksiomov (na primer pri matematiki, logiki), moralnih sodb pa na tak način ne moremo razreševati, ker vnaprej znanih dejstev nimamo. Hume moralo primerja z lepoto; povsod so sodbe odvisne od čustev posameznika. Za teleološke teorije morale je pomembna

posledica moralnih dejanj. Hume ima za končni namen moralnih dejanj srečo, za katero pa velja, da jo na splošno ne moremo utemeljiti v razumu (Rachel 2010).

V moralnem relativizmu in emotivizmu sta prikazani dve različni vlogi razuma in čustev. Zdi se, da Kant človeka obravnava kot bitje, ki mora svoja čustva zavreči za ceno morale, medtem ko Hume razumu ne daje dovolj gotove vloge, da bi na njem gradili moralo. Človek kot razumno bitje bi moral biti sposoben odmerjati med čustvi in racionalnostjo, kadar se moralno odloča; zatiranje čustev ali razuma pomeni le otežitev razsodnega odločanja.

4.2 Nietzsche – kritika krščanske miselnosti

Človek nenehno prevzema svet z veličastno sposobnostjo svojega uma. Rezultati, naj si bodo bolj ali manj veličastni, kažejo težnje k spremembi. Vsak izum je nekakšen dokaz, da človek svoje bivanje želi izpopolniti do večje mere in si s tem zagotoviti boljšo prihodnost. Pri tem lahko govorimo o vseh vrstah tehničnih izpopolnitev, odkritij v medicini in na ostalih področjih, ki so skozi zgodovino večala okvire razsežnosti, v katerih je človek deloval. Kot primer lahko izberemo kakšno običajno odkritje, ki se nam danes zdi povsem samoumevno, kljub temu da je izboljšalo naš vsakdanjik do te mere, da se nam misel na takšen problem zdi povsem nepotrebna. V skladu s tem bi lahko rekli, da se obremenitev našega uma manjša, pa vendar vemo, da vse te izboljšave v našem življenju prinašajo nove skrbi. Vendar pa ostaja kljub temu vedno misel, ki zadeva človeka samega, pri kateri se zdi, da je tedanja stvarnost, realnost dokaj nepomembna. Vedno se pojavi vprašanje o smislu našega bivanja, torej čemu smo na svetu, kaj je naš cilj, kajti človek je vaju zastavljati vprašanja o smiselnosti stvari. Stvar, ki jo človek ustvari, je navadno ustvarjena z namenom, da bo nečemu služila, da bo imela svoj smotr. Ko se človek sprašuje o smotrnosti svojega bivanja, zapade v veliko zagato, kajti dejstvo, da je človek, ki velja za najvišje razumno bitje, brez svojega smisla, se zdi marsikomu nesprijemljivo.

Tradicionalna razlaga, ki vključuje elemente krščanske religije, razlaga obstoj človeka kot bitja, ki je ustvarjeno po božji podobi. Človek je bil sprva dobro, nepokvarjeno bitje, vendar se je zatem pogubil, saj ni bil kos skušnjavi v raj. Da bi bil človek odrešen, je Bog iz svoje neizmerne ljubezni poslal svojega sina, ki se je daroval za vse ljudi. Bog je prav tako postavil deset božjih zapovedi, po katerih naj bi se človek ravnal in s tem dosegel svojo večno slavo v

posmrtnem življenju. Krščanstvo nima težav s človekovim smislom, kajti človek je bitje, ki mora ravnati v skladu z božjimi zapovedmi (ljubiti in pomagati bližnjemu, spoštovati človekovo življenje, živeti tako, da ne škoduje drugemu itd.), da postane vreden večne blaženosti po svoji smrti. Celotni smisel našega življenja se tako prestavi v onostranstvo. Vse, kar počnemo v tem življenju, delamo za uresničitev tistega, kar bo po naši smrti. Naše delovanje je omejeno v skladu z zapovedmi, hkrati pa se naše trpljenje šteje kot dobro. Trpljenje za večnost, ki poleg vsega ni povsem gotova, se marsikomu zdi sporno, saj je človek v precejšnji meri nagnjen tudi k uživanju.

Na srečo sem se zgodaj naučil ločevati teološki predsodek od moralnega in nisem več iskal izvora zla izza sveta. Nekaj historičnega in filološkega šolanja, vštrevši prirojeni izbirčni smisel za psihološka vprašanja nasploh, je v kratkem spremenilo moj problem v drugačnega: pod kakšnimi pogoji si je človek izmislil vrednostni sodbi – dobro in zlo? In kakšno vrednost imata sami? Sta doslej zavirali ali pospeševali človeško blaginjo? Sta znak stiske, obubožanja, izrojenosti življenja? Ali nasprotno, se v njiju kaže polnost, moč, življenjska volja, njen pogum, njeno zaupanje, njena prihodnost? (Nietzsche 1988)

Nietzsche takšno krščansko miselnost močno kritizira. Njegova filozofija je izpeljana iz trditve "Bog je mrtev" (Nietzsche 1974). S tem misli, da vrednote, ki so povezane s tradicionalnim pojmovanjem Boga, v današnjem svetu izgubljajo svoj pomen – pravi, da so se razvrednotile. Evropski človek začne zavračati tedanje vrednote in s tem zapade v nihilizem.

Nietzsche (1988) se v svojem delu H geneologiji morale posveča predvsem presoji o vrednosti morale, za kar je potrebno iskanje njenega izvora. V dobi, v kateri je Nietzsche ustvarjal, je bilo čutiti simptome krize človeka. Pojavila so se prva delavska gibanja, nacionalizem, antisemitizem, kapitalizem, nihilizem. Prav v nihilizmu se je kazala največja dekadenca, ki so jo doživljale vrednote; filozofi so namreč stoletja govorili o vitalnosti, življenju, zdaj pa so zapadli nevrednosti bivanja, samopomilovanju, sočutnosti. Prav sočutje je tisto, kar Nietzsche povsem zaničuje in zavrača in prav tu se poraja vprašanje o vrednosti tedanje morale (Nietzsche 1988).

V morali sta temeljna pojma, pojma dobrega in zlega, zato nekateri spričo svoje lahkomišelnosti označijo Boga kot očeta dobrotnika in hkrati očeta zla. Izvora zla pa ne moremo iskati "izza sveta", ampak s pomočjo ved, kot so etimologija, zgodovina in psihologija. Tu Nietzsche (1988) kritično ovrednoti delo angleških psihologov, ki so sicer poskušali najti izvor morale, vendar so ga iskali na napačni strani. Izvor morale so namreč postavili na stran tistih, ki jim je bilo dobro storjeno, ki so imeli od takšnih dejanj korist. Nietzsche jih zavrača z etimološko razlago pojma dober; namreč pomeni plemenit, vzvišen, pogumen. Vzporedno pa se je s tem pojmom razvijal tudi njegov nasprotni pojem slabega, ki izvorno pomeni nekaj nizkega, povprečnega. Pojem imenitnosti, plemenitosti, politično-družbene moči se vstavi v zavest psihološke moči; tako se v posamezniku pojavi zavest o dobrem. Podobno je z besedo čist. Ta se navezuje na svečeniško življenje; življenje v spodobni obleki, uživanju zdrave hrane, izogibanju umazanim ljudem...

Vendar se v tem svečeniškem življenju kaže kanček bolehnosti, šibkosti, ki se v njihovih dejanjih pokaže kot zasledovanje asketskih idealov, upoštevanje posta, puščavniškega življenja, spolne vzdržnosti. Tu pride do izraza morala, ki ni več najbolj imenitna, temveč šibka, v nasprotju s tisto, katere nosilci so viteški aristokrati. Ti, pravi imenitniki, cenijo krepost, veselo delovanje, prekipevajoče zdravje, bojevitost in ples. Morala svečnikov je proti takšnim vrednotam pesimistična, zaviralna. Ker se ljudje niso nikoli spraševali o vrednosti morale, se tu postavlja vprašanje njenega učinka na človeštvo. Morali svečnikov so se v zgodovini bližali sužnji, židje. Ti so čutili prezir, odpor do vsega, kar je bilo aristokratskega, visokega, plemenitega. S tem prezirom, ressentimentom, ustvarjajo svoje vrednote; vrednote, ki so nasprotje aristokratskih. Vse, kar velja pri morali imenitnih za dobro, se sedaj pri morali sužnjeve spreobrne v zlo. Njihova morala namreč temelji na reakciji, nasprotovanju, zato brez aristokratov sploh ne bi mogla nastati.

S tem imaginarnim maščevanjem dosežejo tisto, kar ne morejo doseči v realnosti. Njihovo nemoč zagovarjajo in opravičujejo s samozatajevanjem, mislijo, da so močni. Tako poteka pri morali sužnjeve fabriciranje lažnih idealov: nemoč za njih pomeni dobroto, sočutje je zaupanje. Za transformacijo slabih vrednot v dobre je potreben nek imaginaren cilj, transcendentno bistvo, ki ga v krščanstvu imenujemo Bog. V onostranstvu namreč prideta do izraza prava moč in imenitnost. Dober primer takega ljudstva, ki je sprejelo takšno moralo, so Židje, ki na takšen način vladajo svetu že dve tisočletji.

Nietzsche to moralo sužnjev ostro kritizira, kajti njen smisel, njene vrednote niso namenjene temu svetu, tostranstvu, uživanju na Zemlji, temveč nasprotno, temveč verjamejo v nekaj, česar sploh ni. Rešitev vidi v ponovnem prevrednotenju vrednot, novi morali, ki bo za glavni cilj postavila človeka samega. Ta človek, Nietzsche ga imenuje "nadčlovek", bo zopet zanetil starodaven plamen viteške, aristokratske morale; vere v dobro, krepost, voljo do življenja (Nietzsche 1988).

5 Vladar – moralnost in politika

Machiavelli je bil zaradi svojega načina razmišljanja mnogokrat diskreditiran in celo označen za krivoverca, makiavelista, osovražen zaradi svoje nemoralnosti. Drugi, kot je na primer Gramsci (1974), pravijo, da je veličina Machiavellijevega dela ravno v razlikovanju med politiko in moralo. Machiavelli velja predvsem za zelo paradigmatičnega človeka (Lukšič 1997). Pri razpravi razmerja med politiko in moralo velikokrat opazimo omembo nasprotja med dobrim in zlim. Če na hitro pomislimo, bi dejali, da je tisto, kar lahko označimo kot dobro politično dejanje, moralno, vsa slaba politična dejanja pa so slaba in nemoralna. To je hitra presoja, ki je v družbi najbolj razširjena.

Lukšič pravi, da je razmerje med moralo ali etiko in politiko ena glavnih in konstitutivnih elementov preučevanja za politologijo. Na eni strani imamo tako politične kulture, ki enačijo političnost z moralnostjo in tako politiki ne dajejo samosvojesti. Spet drugi zanikajo kakršno koli povezavo in prepletanje morale in politike in trdijo, da ta dva pojma v praksi nikakor nista kompatibilna. Prva struja predstavlja moraliziranje, ker zahteva, da se moralni zakoni mišljenja in delovanja brez izjem prenašajo v sfero politike. Druga skrajnost pa banalizira politiko in ljudi v sredstvo za doseganje nekih sebičnih, samosvojih interesov. Če pogledamo praktične vidike politike, obe skrajnosti vodita v totalitarizem, miselni koncepti politike pa postanejo žrtev dogmatizma (Lukšič 2006). Glavna razlika med obema skrajnostma je ta, da prva Machiavellija razlaga skozi moralne poglede na politiko, druga pa se opira na politični, filozofski in zgodovinski podstat. Machiavelli v svojem delu ne moralizira, ampak je nadvse realen. Delo zajema politične izkušnje iz zgodovine, napotke v raznih političnih dilemah, politične tehnike, kako lahko pridemo do nekega že v naprej zastavljenega cilja. Lahko rečemo, da je morala obravnavana izključno politično, kot njen osnovni gradnik.

Machiavelli je v svojem delu *Vladar* želel predvsem napisati nekaj koristnega in praktičnega. Pravi, da je bil njegov »namen napisati nekaj koristnega za tistega, ki kaj razume« in da se mu »je zdelo primernejše odkrivati tisto, kar je dejansko res, ne pa tisto, kar si glede tega kdo izmisli. Mnogi so si zamišljali republike in monarhije, ki jih v resnici nikoli ni nihče videl ne poznal. Vendar je razdalja med tem, kako se živi, in tem, kako naj bi se živelo, tolikšna, da se tisti, ki zanemari, kar se dela, za tisto, kar naj bi se naredilo, prej nauči, kako propade, kakor pa, kako se ohrani« (Machiavelli 1990, 56). Zaradi svoje lastne eksistence se mora vladar, »če se hoče obdržati, naučiti, da je lahko tudi nedober in da to svojo lastnost pokaže ali tudi ne,

kakor pač terja potreba« (Machiavelli 1966, 41). Coleman (2000) trdi, da se Machiavelli posveča izključno političnemu realizmu. Pravi celo, da so vsi ljudje po svoji naravi slabi. »O ljudeh se na splošno lahko reče, da so nehvaležni, vetrnjaški, hinavski, v nevarnostih strahopetni, pohlepni na dobiček. Ko jim deliš dobrote, so ti povsem vdani; kri, imetje, življenje, svojo deco hočejo žrtvovati za tebe — kakor sem že dejal — dokler ni nobene nevarnosti. Ko pa se nevarnost približa, se obrnejo. Vladar, ki se zanese na njihove obljube in zanemari druge obrambne priprave, je izgubljen« (Machiavelli 1920, 74). Machiavelli trdi, da je potrebno ljudi trdo prijeti in vanje vlititi strahospoštovanje, »saj so brezobzirnejši napram temu, ki išče ljubezni, kot pa napram onemu, ki se ga boje« (prav tam). Omenja tudi človeško navezanost na svoje premoženje. Glede tega Machiavelli pojasnjuje, da naj nikakor ne posega po njihovem premoženju in imetju, saj ljudje hitreje pozabijo na uboj očeta kot pa na izgubo premoženja.

Machiavelli je živel v času, ko je bila Italija plen močnih sosednjih kraljestev in oslABLJENA zaradi notranjih razdorov in delitev. »V Državi, svojem opusu magnumu, je Platon zapisal: Država je duša, zapisana z velikimi črkami« (Cathcart in Klein 2008, 79). Tudi za Machiavellija je bila združena Italija sen, ki ga na žalost ni nikoli dočakal. V svojem Vladarju je zagovarjal močno državo, pod pogojem, da ima le-ta močno vojsko, ki jo bo lahko branila in uspešno ubranila pred tujimi zavojevalci. Za obrambo države Machiavelli ne izbira sredstev ali besed, zagovarja pa dobroto, ki jo vladar mora imeti in želeti, »da bi veljal za milosrčnega, ne pa za okrutnega«, po drugi strani, pa se ne sme meniti, »če ga razvpijejo kot okrutneža, le da drži svoje podložnike skupaj in da so mu zvesti« (Machiavelli 1966, 44). Najvišji Machiavellijev cilj je bila država, ki bi združevala narod in mu služila. Pri tem pa se mora vladar podrediti izključno državnim interesom, četudi mora za to kdaj prelomiti svojo obljubo. »Vsakdo ve, kako hvale vredno je, če vladar drži besedo in živi neoporečno in brez zvijačnosti, vendar nam izkušnje naših dni kažejo, da so storili velike reči prav tisti vladarji, ki so se bore malo menili za dano besedo in znali lokavo slepariti ljudi, saj so navsezadnje posekali tiste, ki so se opirali na poštenost« (prav tam, 46). Machiavelli s tem ne napada moralnih vrednot, ampak se osrednjo pozornost nameni političnim vsebinam. Poveljuje vladarje, ki so že v preteklosti naredili velike reči za svojo državo, in to znanje prenaša prihodnjim rodovom vladarjev, da bodo lahko uspešnejši pri tem v prihodnosti.

Cassirer pravi, da »Vladar ni ne moralna ne nemoralna knjiga; to je preprosto tehnična knjiga. V tehnični knjigi ne iščemo pravil etičnega obnašanja, dobrega in zlega. Zadostuje, da nam pove, kaj je koristno in kaj ne« (Cassirer 1972, 166). Benedetto Croce je na to temo zapisal,

da »Machiavelli, ne samo, da ni zanikal morale, temveč je bil eden največjih in najbolj trpečih moralnih duhov, kar jih pozna zgodovina; vedno je težil k uveljavitvi moralnosti na svetu« (Rakar v Machiavelli 1990, 261). Machiavelli poudarja vladarjevo modrost pri ohranjanju svoje države, pri čemer ne moremo mimo vloge sreče. Navaja primer osvojitve države s tujo vojsko z veliko lahkoto, brez velikega upiranja. Tu je potrebna vrlina, da vladar uspe obdržati oblast. Machiavelli opozarja, da »tisti, ki samo po srečnem naključju postanejo iz zasebnikov vladarji, se z majhnim trudom povzpno na oblast, a s precejšnjim obdrže na njej« (Machiavelli 1966, 19). Glede sreče pa Machiavelli pravi, da je »vedno boljše biti drzen kot obziren; kajti sreča je kakor ženska: Ako jo hočeš obvladati, jo moraš tepsti in suvati. Vemo, da jo ta, ki tako dela, prej podjarmi kot oni, ki nastopa mirno in hladno. In ker je kakor ženska, je predvsem naklonjena mladini, ki je manj oprezna in ji torej zapoveduje z večjo pogumnostjo in drznostjo (Machiavelli 1920, 99).

Machiavelli v *Vladarju* ne samo daje napotke, kako priti na oblast, ampak opozarja na vse možne ovire, ki nastopijo po tem, ko je vladar že na svojem prestolu. Poudarja modrost, ki je ključna za vladarjevo preživetje. Navaja, da »moder vladar tudi v mirnih časih ne sme stati križem rok, ampak si mora tudi tedaj nabirati kapital, da mu bo na voljo v stiskah, in zato da ga bo sreča tudi tedaj, kadar se obrne, našla pripravljenega, da se ji postavi v bran. Sreča je namreč nepredvidljiva in se hitro obrača in vladar mora biti na to pripravljen. Zato mora v dobrih časih varčevati, da lahko v slabih časih kljubuje nesreči. Torej je lahko vladar dober samo toliko, kot mu dopuščajo trenutne okoliščine. Vendar opozarja, da imajo vsi ljudje to napako, da v brezvetrju pozabljajo na nevihto (Machiavelli v Kokol 2009, 17).

Kavka (1986) pravi, da lahko Machiavellija opišemo kot človeka, ki zagovarja »egoizem dominantnosti«, saj pravi, da daje večina človeških dejanj prednost sebičnim motivom pred nesebičnimi motivi. Prevlada sebičnih motivov pa je najboljše očitno v primeru konflikta.

5.1 Egoizem v Vladarju

Etični egoizem zagovarja teorijo, da je sebičnost naraven in človeku psihološko vrojen pojav. Tudi Machiavellija bi lahko označili za etičnega egoista, saj v svojem *Vladarju* uspešno kombinira etično in neetično plat vladarja z namenom, da bi le-ta ostal na oblasti.

»Egoizem lahko pomeni, da zaradi psihološke nujnosti vsi sledimo izključno lastni koristi /.../ lastna korist in blaginja sta edini stvari, ki ju lahko priznavamo kot dobri« (Russell v Fürst 1991, 160). Poglavitni spodbudi človeškega delovanja sta sebičnost in prizadevanje, da bi vladali drugim. »V človeški naravi so trije poglavitni vzroki za spore: tekmovalnost, nezaupanje in slavohlepnost. Pri prvem izrabljamo ljudi zaradi dobička, pri drugem zaradi varnosti in pri tretjem zaradi ugleda. Ljudje prve vrste uporabljajo silo za to, da bi zagospodovali nad drugimi ljudmi, njihovimi ženami, otroki in živino; ljudje druge vrste uporabljajo silo za to, da bi pridobljeno hranili, tretji pa zaradi takih malenkosti, kot so beseda, nasmeh in mnenje, ki se razlikuje od njihovega, ali pa zaradi katerega drugega znamenja podcenjevanja, ki je uperjeno naravnost vanje ali pa graja njihovo sorodstvo, prijatelje, poklic ali naziv« (Hobbes v Fürst 1991, 161).

Človek moralna dejanja lahko vrednoti na podlagi motivov ter ciljev, ki neko stvar naredijo dobro. Užitek predstavlja ugodje in v nas vzbuja pozitivna občutja, zato se pri tem postavljajo vprašanja, ki zadevajo pomembnost tega stanja v družbi, kot tudi kadar posameznik odloča o svojem ravnanju in postavlja svoje nazore ter oblikuje pogled na svet. Če postavimo užitek za glavni motiv ali cilj našega delovanja, je življenje, kot posledica takšnega delovanja, predano hedonističnim načelom. Hedonizem zagovarja koristnost vsega, kar nam prinaša čutno ugodje, užitek in zadovoljstvo, medtem ko naj bi vrline in kreposti služile kot sredstvo za doseg le-tega. Pomembna je sama kritična obravnava užitka kot trenutnega ter kot ciljnega stanja.

Hedonizem se Kirenaikom zdi edino smiselno načelo, ki mu je potrebno slediti. Človek naj bi živel v skladu s tem, da je njegovo delovanje zanj najbolj ugodno in mu prinaša največji užitek. Aristip, eden predstavnikov Kirenaikov, pravi, da užitka ni mogoče deliti po njegovi intenziteti, torej ne obstaja ugodje, ki bi nam bolj ugajalo kot neko drugo ugodje, pri katerem bi se, na primer, še vedno počutili nekoliko zatrto, utesnjeno. Užitek je tisto stanje, ko človek zadovolji svoje potrebe in se ob tem počuti ugodno, vsako odstopanje od tega pomeni, da naše želje niso povsem zadovoljene. Zadovoljitev našega hotenja ni odvisna od oblike, v kateri se to hotenje pojavlja, torej je vsaka želja sprejemljiva, če nam le prinaša ugodje.

Če predpostavimo, da je raznolikost človeških bitij neizmerna in da so temu primerno tudi hotenja različna, je samo vprašanje o spornosti dejanja, ki je sicer obsojeno kot moralno sporno, vendar nekemu posamezniku prinaša ugodje, umestno. Užitek v dejanju, ki drugim prinaša škodo, je sporen zaradi negativnih posledic samih, ter zato individualistično naravnano

hedonizem obsojen z nelagodnostjo. Vedno je mogoče izpostaviti krog ljudi, ki delujejo v svoje dobro, ne da bi pri tem škodili okolici, vendar v tem primeru ne govorimo o individualizmu, saj se le-ti ozirajo na okolico, čeprav le v tolikšni meri, da ji poskušajo neškoditi. Takšno stanje človeka je ugodno, ker že s tako minimalno skrbjo do preostalih skrbijo za nekakšno nevtralnost v družbi.

Nietzschejev nadčlovek bi lahko bil takšen primer, saj pretirano sočutje zaničuje, kot tudi trpljenje, ki je v človekovi zavesti prisotno kot ostanek morale šibkih, torej tistih, ki svoje bivanje posredno povezujejo z onostranstvom in blagostanjem, ki jih tam čaka v zameno za življenjsko pokorščino. Kirenaikom bi bilo mogoče pritrditi v njihovi miselnosti pod ključnim pogojem, da bi se stanje, ki ga zagovarjajo, vzpostavilo že ob samem začetku. To pomeni, da bi ljudje že od samega začetka skrbeli za lastno ugodje, zlo bi bilo odsotno, morala pa sploh ne bi imela ključne vloge; kajti dobro je tisto, kar je ugodno, tisto v čemer uživamo. Ob verjetnosti vzpostavitve takšnih pogojev je takšno stanje povsem utopično, vendar pa bi prav to začetno stanje vsaki morali dalo enakovredne možnosti za ugoden razvoj. Pri tem je prav tako iluzorno misliti, da se zlo na svetu ne bi pojavilo; stvari, označene za slabe, se v različnih kulturah in dobah razlikujejo – zlo bi se morebiti pojavilo v nam neznanih, morebiti povsem banalnih stvareh.

Uvedba racionalističnega pogleda na ugodje je primerna v večji meri kot nenehno strmenje k njem, ne glede na posledice. Trenutno ugodje je Kirenaikom pomemben kriterij za določanje kakovosti življenja. Je namreč tisto, po katerem se življenje usmerja. Posledice takšnega ravnanja niso pomembne, kar vzbuja dvom v sprejemljivost le-tega. Zdravorazumska presoja je tu odsotna, kar lahko vodi do nezaželenih, življenjsko nevarnih posledic. Težava v teh trenutnih ugodjih je predvsem v obremenjenosti s prihodnostjo. Človek s svojim vpogledom v prihodnost, kritično presojo dogodkov izloči dejavnosti, ki bi mu utegnile škoditi, brez tega se izgubi umnost, ki je ključna za človeka, ustvari se prepad med logično presojo in naravnim nagonom po trenutnem ugodju.

Epikurejci so v hedonistična načela vpeljali racionalizem, s katerim se v večji meri da utemeljiti pragmatično stran užitka kot inačico najvišjemu dobremu. Ugodje je tu cilj oziroma motiv, zaradi katerega je naše moralno delovanje splošno dobro. Pri tem je nujno potrebno upoštevati razumno presojo, ki nas odvrta od trenutnih užitkov ter nas napeljuje k trajnemu ugodju. Razum nam omogoča svobodo od intenzivnih želja ter ugajanje dolgotrajnim ciljem. Takšno življenje naj bi zagotovilo "individualizem v harmoniji in prijateljstvu z drugimi

ljudmi". V to ugodje oz. harmonijo je hkrati vključena tudi bolečina, za katero pa Epikurejci trdijo, da je sprejemljiva, saj kasneje omogoča boljše življenje. Pri tem ne gre za nekakšno večno prestavljanje užitkov v večnost, daljno prihodnost, ampak potrpežljivost ter razumno delovanje pri preizkušnjah, ki potem, ko so opravljene, omogočijo dolgotrajnejše ugodje.

Tudi Machiavelli delno zagovarja užitek in dejanja vladarja, ki mu koristijo, se pa osredotoča na rezultate, ki niso hedonistični. Sovre trdi, da »kdor hoče živeti pravo življenje, mora svojim strastem pustiti, da rastejo čim više mogoče; in biti mora zmožen, da jim, kakor so že velike, streže moško in razumno ter si v obilju privošči vsega, česar koli in kadar koli ga je želja« (Sovre 1988, 157). Machiavelli v svojem Vladarju ne zagovarja hedonizma kot takega, ampak bolj v smislu utilitarizma. »Prepričanje, ki za temelj morale sprejema koristnost ali načelo največje sreče, trdi, da so dejanja pravilna, če pripomorejo k nastanku sreče, in napačna, če pripomorejo k nastanku nasprotja sreče. S srečo je mišljeno ugodje in odsotnost bolečine, z nesrečo pa bolečina in izguba ugodja« (Mill 2003, 16). Pri tem »utilitaristično merilo ni največja sreča posameznika, temveč največja sreča vseh ljudi ...« (prav tam, 20). Utilitarizem zagovarja dejanja, ki prinašajo koristi največjemu številu ljudi. Epikurejci zagovarjajo dejanja, ki imajo za svoj cilj oziroma motiv harmonijo in ugodje med ljudmi. Govorijo o bolečini, ki je sprejemljiva, če kasneje prinaša večje ugodje za ljudi. Tudi Machiavelli zagovarja bolečino, če posledično prinaša boljše življenje. Učinke krutosti oziroma bolečine razlikuje glede na razloge uporabe na dobre in slabe.

Mislím, da je to odvisno od dobre ali pa slabe uporabe krutosti. Dobro uporabljano krutost (če se sicer smem tako izraziti) smatram to, ako se je poslužim le enkrat za svojo lastno varnost in jo pozneje uporabljám kolikor le mogoče v korist podanikov. Slabo pa je krutost uporabljána, ako se je poslužujem polagoma, tako da bolj narašča kot ponehuje. Tisti, ki gredo prvo pot, lahko svoj neugodni položaj izboljšájo s pomočjo drugih, ako Bog hoče. Drugo navedeni pa ne bodo zdržali. Dobro je pomniti, da mora tisti, ki se hoče polastiti vladarske oblasti, že vnaprej premisliti vse žalitve in krutosti, ki jih nujno mora učiniti, zakaj opraviti mora ž njimi enkrat za vselej. Zato da mu jih ne bo treba vsaki dan ponavljati; dobro stori, ako si pridobi naklonjenost ljudi s tem, da ne zlorablja svoje moči za nove udarce. (Machiavelli 1920, 52)

Iz zgornjega odstavka je sprva mogoče zaslediti izredno egoistične cilje – rešiti svoj prestol. Machiavelli odlično združi svoje egoistične cilje z uporabo za javno dobro, kar bi lahko pogojno označili kot družbeni hedonizem – utilitarizem. Pojem krutosti razlaga na povsem novih temeljih, saj jo označi kot dobro oziroma slabo izkoriščeno krutost. Zavedati se moramo, da je Machiavelli živel v obdobju, v katerem je bila uporaba sile za kruta dejanja izredno pogosta. S tem so želeli podučiti nepismene množice o posledicah, ki sledijo zaradi zakonskih prestopkov, kar je služilo za vzdrževanje reda in miru. Machiavelli je z opisovanjem realnega stanja v takratni družbi opravljal temeljno nalogo intelektualca, posredovanje resnice.

6 Družbena vloga intelektualca

Čas, v katerem je živel Machiavelli, bi lahko v mnogih pogledih primerjali s sedanostjo. Vloga Cerkve je bila v tistih časih še vedno izredno velika. Svojo moč je izkazovala z javnimi obsodbami, ki so se velikokrat končale z usmrtno obsodbo. Drugi, ki so se smrti izognili, so se morali javno ponižati ali zanikati vsa svoja dognanja, kar je največkrat doletelo takratne velike mislece. Takšen primer je italijanski fizik Galileo Galilei, ki so ga inkvizitorji obsodili herezije in ga prisilili, da je preklical svoje izjave o vrtenju Zemlje. »A vendar se vrti!« je zamrmral in s tem rešil vsaj delček svoje časti po javnem ponižanju. Tudi Machiavelli je bil pod nenehnimi pritiski cerkvenih uradnikov, saj so njegove knjige celo uvrstili na seznam prepovedanih knjig, ki ga je Cerkev oblikovala v skladu s svojimi prepričanji.

Danes se velike mislece sicer ne preganja na tako krute načine, ampak se je v družbi žal razraslo mnenje, da so intelektualci družbi nepotrebni. Ali so res tako nepotrebni? Kako je sploh ovrednoteno mesto intelektualca v sedanji družbi, ko pa je prepričanje izredno antiintelektualistično? Mnenje je takšno, da smo neproduktivni, saj živimo v družbi, ki ceni poklice, ki se ukvarjajo z vijaki in stroji, katerih produkt je stvar, ki jo poganja fosilno gorivo, onesnažuje okolje in ki pomaga človeku, da »lažje« in bolj »zdravo« živi. Je bolje, da spodbujamo tiste panoge, ki nam zagotavljajo nebrzdano tehnološko rast in nas vodijo v svet, ki bo na koncu podlegel usodnim poškodbam, ki mu jih v imenu človeštva in napredka nenehno prizadevamo ali pa bomo podpirali znanosti, ki nam bodo pomagale spremeniti način človeškega razmišljanja, da bomo znali živeti v sožitju z naravo?

Vežjak (2013) opozarja na vlogo intelektualcev kot dejavnih državljanov, kar je v časih nenehnih pritiskov in velikega finančnega zategovanja univerz izredno težko. Glavna naloga univerz je ustvarjanje kritičnega in mislečega človeka, ki bi lahko prevzel vlogo javnega intelektualca. Že v Machiavellijevih časih, kot tudi danes, se soočamo z oblastmi, ki so glavni podpornik antiintelektualizma, ki zaničuje svobodno mišljenje in zavira misleče ljudi v svoji kritični presoji. Lahko bi rekli, da se je celotna akademska sfera znašla v veliki krizi, saj so »bili pred kakimi sto leti akademiki odgovorni za iskanje resnice in je bila ta v funkciji javnosti, njihova moralna zaveza pa, da ostajajo njeni zvesti sledilci/.../ Javni interes akademikov ni več jasno artikuliran, specializacija znanja je opravila svoje, občutek za delovanje v skupno dobro se je izgubil. Akademiki več ne čutijo, da bi morali slediti

družbenih gibanjem, prej delujejo konservativno in skrbijo za svoje vrtilčke» (Vežjak 2013, 41). Saida (2002) skrbi nivo znanstvenega diskurza, ki je postal nerazumljiv, nedostopen, na splošno nezrel za soočenje z družbo, ki ga obdaja. Akademiki imajo veliko odgovornost do družbe, zato se morajo nujno izpostaviti v primeru javnih razprav, ki se dotikajo družbenih problemov. Said vidi vlogo intelektualcev v preizpraševanju družbenih pojavov, prekinjajo naj molk in zaprtost oblastnikov, in sicer kjerkoli so, z namenom, da bi izboljšali obstoječi svet.

Vežjak (2013) se dotika pojma javnega intelektualca, ki ga razume kot izredno problematično in težko pojasnljivo kategorijo. Posner pravi, da je intelektualec nekdo, »ki ustvarja mnenje izobražene javnosti glede vprašanj političnega in ideološkega značaja« (2001, 2). Pomemben pri delovanju javnega intelektualca je kulturni element, ki poudarja, da le-ta lahko uspešno deluje, če so njegove ideje, spoznanja, dejanja ustrezno posredovana javnosti v medijih in tudi z lastnim nastopom. Intelektualec žal ne more delovati, če ga mediji odrivajo na periferijo, ga celo zaničujejo, ali če tako z njim ravna javnost. Vežjak poudarja skupino intelektualcev, ki nastopajo javno in s svojim mišljenjem zajemajo ne samo svojo stroko, ampak tudi druge. Z preizpraševanjem vsega želijo odgovoriti na vprašanja, ki naslavljajo človekovo prihodnost, dostojnost, moralo, blaginjo in racionalnost. Največkrat se dotikajo tudi politike, vzgoje, etike, bistva človeka, filozofije in napredka. Želijo opozoriti celotno človeštvo, da je potrebno razviti »zavest človeštva«, kot je dejal Benda (v Vežjak 2013, 45) in prispevati k družbenim procesom. »Recimo tej kategoriji »humanistični intelektualec« in ga razumimo kot nekoga, ki postavlja svoj razpoložljivi čas in znanje na razpolago ljudem v prepričanju, da lahko z avtoriteto svojega znanja (ali samega sebe), neodvisnosti in kantovske avtonomije lastne duhovne pozicije doseže zelene učinke ali spremembe v družbi« (Vežjak 2013, 45). Lahko rečemo, da je javni intelektualec državljan, ki se udejstvuje v političnih vodah z namenom izboljšanja družbe.

Po Rizmanu »današnje vloge intelektualcev ni mogoče misliti mimo razsvetljskega projekta, tj. preseganja njihove specifične (profesionalne) izkušnje z razumom, racionalnostjo, znanostjo in s svobodo« (2013, 35). Šele po tem lahko govorimo o intelektualcu, ki predstavlja »vest družbe« (Bourdieu v Rizman 2013, 35). Vloga intelektualca je in vedno bo posredovanje resnice javnosti. S tem pokaže svojo odgovornost do družbe, na katero ima možnost vplivanja z namenom, da oblikujejo javno mnenje, ki zagovarja resnico.

7 Sinteza

V svoji diplomski nalogi sem želel boljše razložiti nauke Niccola Machiavellija, ki ga veliki misleci označujejo za začetnika politične miselnosti. Machiavelli ni izhajal iz bogate družine, prav nasprotno, saj njegov oče ni veljal za ne kaj prida pravnika, zaradi česar je imel Niccolo velike težave na svoji poklicni poti. Kot mlad fant je bil deležen izvrstne izobrazbe Paola da Ronciglioneja, kar mu je odprlo široka vrata v svet državne oziroma mestne politike. Ko je bil star 29 let, ga je doletela čast, da je zasedel položaj sekretarja druge cancellerije. Svoja obzorja je širil na mnogih diplomatskih poteh po vsej Evropi. Zaradi nenehnih političnih prevratov je bil za nekaj časa celo izgnan, ta čas pa je porabil za pisanje svojega največjega dela »Il Principe«. Knjigo je posvetil svojemu mučitelju Lorenzu Medičejskemu z namenom, da bi ga ponovno sprejel v mestno politiko, kar pa se ni zgodilo. Machiavelli je deloval v burnih časih italijanske renesanse, ki je prinesla mnogo novosti. Italijanska mesta so v teh časih cvetela. Moč Cerkve se je počasi začela krhati in s tem so svoja razmišljanja lahko predstavili veliki misleci, kakršen je bil tudi Machiavelli. Čas renesanse označuje tudi velika nasprotja, saj so se na eni strani 'šopirili' veliki arhitekturni presežki, na drugi strani pa je bil to čas neusmiljenih notranjih bojov, nenasitnih in sebičnih apetitov posameznikov po oblasti posameznikov, ki so videli le svoje interese, pojavljali so se vdori tujih sovražnih najemniških vojska in zarotniških ravnanj oblasti. Machiavelli je s svojim znanjem zagrizel prav v to drugo kislno jabolko, kar ga je naposled pripeljalo na izredno slab glas.

Na začetku naloge sem navedel tezo, ki pravi, da Machiavelli strogo ločuje politične interese od morale in da le-to nikoli ne opira na krščanske oziroma biblijske temelje. Če se najprej ustavim pri samem razmerju med politiko in moralo, lahko trdim, da se večini družbe zdita pojma popolnoma nekompatibilna. Za Machiavellija lahko trdimo, da je odlično kombiniral politiko in moralo, pri čemer je politika nadpomenka morale. Morala je v celoti podrejena političnim ciljem, ki se jih doseže z močjo oblasti, ki pa mora vedno predstavljati le sredstvo, nikakor ne posameznikov cilj. Aristotel trdi, da človek, inteligentno in preišljeno bitje, deluje z namenom doseganja ciljev. Javno dobro naj bi bil naš osrednji cilj. Zato je dobro vladati. Tudi Machiavelli zagovarja javno dobro, dobrobit države, ki je najvišji cilj vsakega naroda. Če gre državi dobro, gre dobro tudi narodu, ki je ključen element vsake države. Ljudje smo zooni politikoni, ki potrebujemo drug drugega, potrebujemo državo, da se lahko normalno razvijamo in prosperiramo. Vsak človek mora oziroma teži k temu, da zadovoljuje

svoje interese, potrebe v odnosu z drugimi ljudmi, kar mnogokrat pripelje do konflikta. Ravno v konfliktih pa se izkaže vloga morale, ki je značilna za posamezno družbo.

Krščanska morala velja za absolutno moralo, kar pomeni, da je pravično in dobro tisto, kar je zapovedal Bog (10 zapovedi in sveto pismo na primer). Tudi Kant zagovarja načela absolutne morale in velja za etičnega absolutista. Za razliko od krščanske morale se le-ta opira na človeški razum. Kant pravi, da podlaga etike ne more biti težnja k sreči in ugodju, saj je to preveč subjektivno in relativno. Tu izpostavi pomen kategoričnega imperativa, ki zapoveduje, da mora človek ravnati tako, da bo maksima njegovega delovanja vselej lahko veljala kot načelo splošne zakonodaje (maksima je subjektivno načelo). Kategorični imperativ temelji na treh načelih: načelo univerzalnosti (moralno je tisto dejanje, ki ga lahko razglasimo kot splošno veljavno načelo), načelo spoštovanja človeške osebnosti (ravnaj tako, da ti bo človečnost v tvoji lastni osebi, pa tudi v osebi drugih, zmeraj samo cilj, nikoli pa preprosto sredstvo. Spoštovanje človekove osebnosti – človek je vrednota), načelo avtonomije (zakon dolžnosti, ki se mu človek podreja, ne more biti nekaj zunanjega, podlaga etiki, je lahko samo človekova svobodna odločitev). Kant je poskušal absolutno utemeljiti etiko brez religioznih predpisov, samo na človekovi svobodni odločitvi; vendar se ne ozira na zgodovinski razvoj socialnega življenja, v katerem nastaja etična problematika. Do neke mere je mogoče Kantov kategorični imperativ primerjati s krščansko moralo, saj je oboje absolutna morala, ki zagovarja, da moraš delati, tako kot bi hotel, da drugi delajo s tabo, vendar Kantova etika ne prihaja od Boga. Kantov in Machiavellijev pogled na moralo večinoma nista kompatibilna. Za Kanta nikakor ne bi bilo sprejemljivo, da bi dopustil trpljenje nekaterih ljudi zato, da bo lahko kasneje večina boljše in varneje živela v močnejši državi. Machiavelli to zagovarja zaradi šibkosti mestnih držav, ki se niso bile sposobne upreti močnim zavojevalcem, ki so imeli svoje države že stoletja. Machiavelli si želi združitve Italije, kar bi prineslo večjo varnost ljudem. Iz tega zornega kota je Machiavelli moder človek, saj v ospredje postavi višji cilj – združiti narod. Kant in Machiavelli sta po mojem mnenju primerljiva glede vloge razuma. Za oba predstavlja razum osnovo pri sprejemanju kakršnih koli odločitev, pa naj bo to na družinski ali državni ravni. Razlika med njima je v tem, da Machiavelli uporablja razum na političnem parketu, Kant pa na moralnem. Machiavelli z razumom dosega politične cilje, Kant pa z razumom dosega moralne cilje. Tudi za Machiavellija je cilj moralen – združiti narod in ga s tem obvarovati tujcev. Kant pravi, da nas mora k moralnemu dejanju voditi nek vzgib, na primer to, da se čutimo dolžne moralnega udejstvovanja. Torej nas mora voditi čustvo do dolžnosti same. Tudi Machiavellijevega vladarja vodi čustvo do dolžnosti, ki jo kot

vladar ima – vladati. Machiavelli zagovarja modrega vladarja. Vladarjeva dolžnost je uspešno vladati, saj to od njega pričakujejo državljani. Uspešnost pa se meri s političnimi vatli. Vladar, ki uspe za svoj narod delati dobro, zanj skrbeti, je moder vladar. Četudi se mora kdaj polastiti nasilnih praks za doseg svojega cilja, je to zanj in za narod uspeh, kajti narod in vladar bosta po tem močnejša, varnejša, uspešnejša. Za Kanta bi bilo prelomiti obljubo, ki jo je vladar dal, nesprejemljivo. Machiavelli pa to zagovarja z dejstvom, da vladar mora prelomiti obljubo, če to koristi narodu. Narod je najvišji cilj. Hume moralo primerja z lepoto; povsod so sodbe odvisne od čustev posameznika. »Krščanska« in »politična« lepota sta si različni glede na subjekt, ki to lepoto izkazuje. Machiavelli zagovarja politično sfero, ki je samostojna in ki se je ne da primerjati ali enačiti s kakršno koli drugo podlago. Machiavelli se pri tem nikakor ne opira na krščansko dožemanje morale.

Nietzsche podaja kritiko krščanskih vrednot in velja za etičnega relativista. Zagovarja tezo, da je morala odvisna od vladajočega sloja, od močnejših. Trdi, da je morala odvisna od družbe in da ni absolutno univerzalnih moralnih pravil, ki bi veljala za vse ljudi ob vsakem času. Presoja moralnosti nekega dejanja je odvisna od družbe, v kateri se dejanje zgodi. Ključno za razumevanje njegovih del je poznavanje obdobja, v katerem je živel: industrijska revolucija, delavska gibanja, pričetki antisemitizma, dekadenca, nihilizem. Tudi Machiavelli je živel v času nasprotij, tako kot Nietzsche. Italija je bila na kolenih, kruto divjanje tujih zavojevalcev je kosilo po italijanskem prebivalstvu, kar je Machiavellija spravljal v obup. Na vsak način si je želel človeka, ki bi združil Italijo, prav zato je napisal knjigo, ki bi mu nudila tehnično pomoč, kar predstavlja delo *Vladar*. Nietzsche je trdil, da če smo opustili tradicionalna religiozna prepričanja, je nedopustno, da še naprej sprejemamo moralo in vrednote, ki izhajajo iz teh prepričanj. Če to počnemo, živimo v lažnem svetu. Naša dolžnost je, da prevrednotimo vrednote. Nietzsche pravi, da morala ne sme prihajati iz drugega sveta/onostranstva, ker ta ne obstaja. Vrednote mora ustvariti človek. Življenje pa je vredno živeti zaradi življenja samega, ne da iščemo njegov smisel v onostranstvu, zunaj sebe. Vrednote, ki jih Nietzsche podpira, so ustvarjalnost, kljubovalnost, domiselnost, drznost, radovednost, mogočnost, junaštvo... To vodi človeka v doseganje višjih ciljev, privede do boljšega razvoja civilizacije, omogoča bolj polno življenje, manj frustracij, iz katerih izpelje novo vrednoto, ki jo predstavlja nadčlovek. Tudi Machiavelli zagovarja vladarja, ki je po mojem mnenju podoben Nietzschejevemu nadčloveku. Vladar preprosto mora imeti sposobnosti, saj brez njih ne bi mogel vladati. Nietzsche zaničuje moralo šibkih, ki tudi v primeru Vladarja nikakor ne pride v poštev. Nietzsche in Machiavelli sta si v pogledih na moralo izredno podobna, saj oba odklanjata

krščansko moralo. Machiavelli sicer trdi, da mora biti vladar dober po srcu, ko pa govorimo o dobrobiti države, ta lastnost nikakor ne pride v poštev, saj mora vladar zasledovati politične interese države, če pa lahko to stori na moralen, dober način, se tega načina ne sme izogibati. Vladar je bil v mnogih delih označen kot popolni egoist. Deloma to sicer drži, vendar je vladarjeva glavna naloga delati za dobrobit naroda. Popolnoma razumljivo je, da vladar teži k ohranitvi svoje eksistence na oblasti, vendar je njegov cilj družbeno dobro. Lahko bi ga pogojno označili za utilitarista, saj mu je najvišji cilj dobrobit čim večjega kroga ljudi.

Machiavelli je z delom *Vladar* želel neposredno povedati, kakšni načini vladanja so bili uveljavljeni v času njegovega življenja. Zaradi svoje iskrenosti si je nakopal jezo Cerkve, ki je njegove knjige uvrstila na indeks prepovedanih knjig. Tudi on je bil eden iz množice intelektualcev, ki so doživljali velike pritiske in preganjanja oblasti, ki jim takšno razmišljanje ni bilo povšeči. Obstaja veliko vzporednic med Machiavellijevim časom in sedanostjo. Ena od podobnosti je nedvomno antiintelektualistično vzdušje v družbi. Machiavellija vidim kot predstavnika javnega intelektualca, ki je opravljal vlogo dejavnega državljana. V svojih delih je razmišljal o družbenih pojavih in nanje poskušal vplivati. Machiavelli je s posredovanjem resnice poudarjal svojo akademsko svobodo in dolžnost predstavljati vest družbe, s čimer izkazuje svojo odgovornost do nje same.

8 Literatura

1. Cathcart, Thomas. in Daniel Klein. 2008. *Ste že slišali tistega o Platonu*. Ljubljana: Vale Novak.
2. Cassirer, Ernst. 1972. *Mit o državi*. Beograd: Nolit.
3. Chomsky, Noam in Richard Perle. 1988. *The Perle-Chomsky Debate Noam Chomsky debates with Richard Perle*. Dostopno prek: <http://www.chomsky.info/debates/1988---.html> (7. september 2014).
4. Cohon, Rachel. 2010. *Hume's Moral Philosophy*. Dostopno prek: <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/> (4. september 2014).
5. Coleman, Janet. 2000. *A History of Political Thought – From the Middle Ages to the Renaissance*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
6. Duverger, Maurice. 1997. Dva obraza boga Janusa. V *Kaj je politika –Kompandij sodobnih teorij politike*, ur. Adolf Bibič, 74–78. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, Zbirka Alfa.
7. Fürst, Maria. 1991. *Filozofija*. Ljubljana: DZS.
8. Garin Eugenio. 1993. *Spisi o humanizmu in renesansi*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
9. Gramsci, Antonio. 1974. *Izbrana dela*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
10. Kant, Immanuel. 1993. *Kritika praktičnega uma*. Ljubljana: Analecta.
11. Kavka, Gregory S. 1986. *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
12. Kokol, Matevž. 2009. *Univerzalnost Machiavellijeve politične ideje*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
13. Košir, Miha. 2008. *Možnosti preoblikovanja razvrednotene krajine v kulturno krajino, na primeru doline smrti*. Ljubljana: Biotehniška fakulteta.
14. Lukšič, Igor. 1997. Moralnost v politični kulturi. V *Etika in morala v sodobni družbi*, ur. Vojan Rus, 199–207. Ljubljana: Društvo T.G. Masaryk za filozofsko antropologijo, etiko ter za humanistične in družbene vede: Anthropos.
15. --- 2006. *Politična kultura, političnost morale*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
16. Machiavelli, Niccolo. 1920. *Vladar*. Ljubljana: Zvezna tiskarna.
17. --- 1966. *Vladar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

18. --- 1990. *Politika in morala*. Ljubljana: Slovenska matica.
19. Mill, John. S. 2003. *Utilitarizem in O svobodi*. Ljubljana: Krtina.
20. Nietzsche, Friedrich. 1974. *Tako je dejal Zaratustra*. Ljubljana: Slovenska matica.
21. --- 1988. *H genealogiji morale*. Ljubljana: Slovenska matica.
22. Platon. 1995. *Država*. Ljubljana: Mihelač.
23. Pocock, John Greville Agard. 1995. The Ideal of Citizenship Since Classical Times. V *Theorizing Citizenship*, ur. Ronald Beiner, 29–53. Albany: State University of New York Press.
24. Posner, Richard. 2001. *Public Intellectuals: A Study of Decline*. Cambridge: Harvard University Press.
25. Rebolj, Anja. 2004. *Koncept državljanstva v transnacionalni perspektivi*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
26. Rizman, Rudi. 2013. O (ne)odgovornosti intelektualcev. *Javnost – The Public* 20 (27–38). Dostopno prek: <http://javnost-thepublic.org/article/2013/5/3/> (9. September 2014).
27. Rohe, Karl. 1997. Zakaj politiko različno konceptualizirajo? V *Kaj je politika - Kompendij sodobnih teorij politike*, ur. Adolf Bibič, 37–45. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, Zbirka Alfa.
28. Sovre`, Anton. 1998. *Predsokratiki*. Ljubljana: Slovenska matica.
29. Said, Edward W. 2002. The Public Role of Writers and Intellectuals. V *The Public Intellectual*, ur. Helen Small, 19–39. Oxford: Blackwell Publishing.
30. Vezjak, Boris. 2013. Bistvo in tipologija intelektualca. *Javnost - The Public* 20 (39–48). Dostopno prek: <http://javnost-thepublic.org/article/2013/5/4/> (5. september 2014).