

Z Á V Ě R

V našich rozbořech jsme se pokusili detailní hermeneutickou analýzou objasnit obecné rysy myšlení Machiavelliho a Guicciardiniho. Ukázalo se, že v případech obou myslitelů byl způsob myšlení podmíněn především různým přístupem k současné společenské realitě; vyvěral z reakce na republikánskou formu vlády, jež byla ve Florencii nastolena r. 1494.

Že šlo o konstituování dvou protichůdných stylů myšlení, o tom svědčí konec konců i různý vliv, který oba myslitelé měli na politické a historické myšlení novověku, zvláště v období osvícenství a v devatenáctém století. Ne náhodně Discorsi Machiavelliho byly jeden ze základů Montesquieuových, ne náhodně se Machiavelliho *Il Principe* dostalo pozitivního ocenění u Fichta a Hegela.

Na druhé straně nelze popřít těsnou spřízněnost myšlení Guicciardiniho s Rannem, s německou konzervativní romantikou a konec konců i s liberálně konzervativní ideologií 19. století (Tocqueville), jejíž ostří bylo zaměřeno proti lidovládě a francouzské revoluci. Ovšem otázka, jak byli Guicciardini a Machiavelli přejímáni v jednotlivých obdobích, které prvky z jejich děl byly v jednotlivých obdobích recipovány by vyžadovala samostatného zpracování.

Z našich studií vyšlo najevo, že problémy, s nimiž oba myslitelé operují, souvisely s nejzákladnější problematikou florentské republiky. Byly těsně spjaty se zájmy jednotlivých skupin, byly konec konců výrazem jejich politické vůle. Ukázalo se dále, že velikost renesanční politické ideologie nemůže se hledat v její systematickosti nebo v obecných pojmech, jichž používala, nýbrž především v samém pokusu o reflexi současného života.

Zřejmá je i diskontinuita renesančního myšlení. Na jedné straně narážíme v ní na statický racionalismus, na druhé straně na empirismus a kvalitativně zaměřený historismus. Je nepochybné, že první druh myšlení souvisel s politickým postojem popolo v období republikánského městského státu. Machiavelli, u něhož ideologie popolo vyvrcholuje, pohybuje se nepochybně v rovinách racionalismu, který u něho proráží jak v rovině ryze politické, tak v rovině politickohistorické. V prvním případě máme u něho nepochybně co činit s pokusem řešit konkrétní politické situace. Prostředek politické akce ocitá se ve velmi volném vztahu k mravnímu cíli a stává se pouhým nástrojem racionálního zvládnutí reality. Podle příznačného výroku Machiavelliho nejsou prostředky ani dobré, ani špatné, jsou svou vlastní povahou vlastně neutrální.

Machiavelliho racionalismus je v politickohistorické rovině racionalismus statický. Machiavelli především nepočítá v historickém dění tolik s kvalitativně novými prvky, jež doprovázejí politické jednání a jež činí problematickou nezávislost

prostředků na cíli. Na druhé straně ovšem musíme mít před očima skutečnost, že jedině tak mohly být sjednány předpoklady pro postižení samostatné funkce politických momentů v dějinách.

Myšlenka Machiavelliho, že v politice je nutné vycházet ze skutečného stavu, z toho, jak člověk žije, a nikoli, jak by měl žít, je možná jen za předpokladu, že politiku lze stěží redukovat na morálku. Právě tato myšlenka se stala předmětem ostrých kritik Machiavelliho. Ale vcelku vzato, měla právě tato myšlenka význam vpravdě progresivní, neboť plně potvrdila tendenci, jež proráží již v pozdní právní glosse a v díle Marsilia z Padovy. Šlo totiž o zjištění relativně samostatných zákonitostí společenského a státního vývoje. Mějme pak na mysli, že u Machiavelliho stejně jako i u Marsilia byla tato tendence zaměřena proti snahám církve využívat ve svůj prospěch přirozené právo (*ius naturale*). Ne náhodně útočili jezuité proti Machiavellimu z těchto pozic. Připočtíme k tomu dále Machiavelliho odpor k soukromé morálce, k tomu, co Hegel nazval principem morality; ta je podle něho s to rozleptat i samu politickou akci.

Měli jsme na četných místech možnost ukázat, že Machiavelli nebyl v zásadě odpůrcem „politické mravnosti“, naopak, že vytvořil vlastně pojetí „politické mravnosti“ („*Sittlichkeit*“) před Hegelem. Machiavelli si byl dále dobře vědom skutečnosti, že politik, který příliš bude uvažovat nad morálním dosahem politické akce, může se octnout na pokraji katastrofy. Obecnou politickou akci pak chápal Machiavelli spíše jako vůli národů k politickým činům, k prosazení konkrétních politických cílů.

Ukázalo se dále, že tato tendence nejnázorněji proráží v Machiavelliho spisu *Il Principe*. Zde bezprostředně politickému cíli, který si klade — to jest sjednocení Itálie — podřizuje Machiavelli nejen hledisko individuálně morální, nýbrž i hledisko obecně politické. Machiavelli si byl příliš vědom toho, že Itálie může býti sjednocena jen tehdy, vezmou-li se v úvahu všechny současné reálné faktory, počítaje v to i hlubokou feudální roztržičnost země. Hlavně v *Il Principe* hledal pak Machiavelli prostředky, jež by mohly být adekvátní těmto úkolům. Přitom, jak vyplývá z *Discorsi*, Machiavelli si byl plně vědom nemorálnosti těchto prostředků, posuzujeme-li je z hlediska městského státu a z hlediska ideologie, jež byla tomuto státu nejvíce adekvátní, to jest, z hlediska ideologie republiky. V tomto smyslu nutno chápat i Machiavelliho zásadní kritiku asijských monarchií a Filipa Makedonského, kterou podává v *Discorsi*. Mluví v tomto případě o nekřesťanských a nelidských metodách. Ale právě tyto metody jsou blízké oněm, jež analyzuje v *Il Principe*.

Ze státně politické koncepce vyvěrá i základní Machiavelliho pojetí historického procesu. Je zaměřeno proti středověké feudální historiografii, proti podřízenosti politiky teologii. Machiavelli vymaňuje i historii ze závislosti na vůli boží.

V případě historie máme co dělat s obdobným problémem jako v případě státu. Machiavelli počítá s možností, že člověk může racionálně usměrnit historický vývoj, že tedy není, jak předpokládal sv. Augustin a s ním i celá feudální historiografie, vydán na pospas osudovosti. Tam, kde Machiavelli mluví o úloze osudu v dějinách, chápe ji spíše jako historickou nutnost, více ovšem přírodovědně než nábožensky fatálně.

U Machiavelliho by se daly nalézt všechny podstatné zásady, na nichž spočíval historický obraz osvícenství. Člověku přičítá nejen schopnost vládnout přírodě, nýbrž i schopnost zvládnout historickou realitu. Právě zde se dá ukázat na spojitost historie a politiky. Člověk podle Machiavelliho může prakticky jednat především

jako politik. Jeho úkolem je mezi jiným nalézt vhodné prostředky pro zvládnutí světa. Politik se nesmí konformovat běhu světa, naopak, musí zaujímat bojové stanovisko ke svému okolí, musí hledat prostředky pro zvládnutí situace. Přitom si musí uvědomit, že stejné politické situace mohou být řešeny různými prostředky a že stejné prostředky mohou sloužit naopak při různorodých situacích. Ukazuje se dále, že existuje přímá souvislost mezi instrumentalistickým postojem Machiaveliho ke světu politiky a zásadou, že se lze naučit politickému jednání. Machiavelli je přesvědčen, že politické jednání lze zobecnit na základě teorie.

Při tom všem Machiavelli zdaleka ovšem nepopírá, že by iracionální kvality v současném světě nehrály závažnou úlohu. Na příkladě současné Itálie ukazuje, jak nepříznivý vliv má např. osudovost. Vysvětluje hlubokou pasivitu současných dějin a mravní relativismus, rozpor mezi eticko-politickou a technickou stránkou jednání.

Machiavelli přichází dokonce s jakousi koncepcí biologizace současného politického života a není zdaleka přesvědčen o tom, že by se současný rozklad dal zvládnout jen prvky eticko-politickými. Tam ovšem, kde Machiavelli uvažuje o městském státě, kde používá antické republikánské tradice, odsuzuje tento stav jako stav zkázy (*corruzione*).

Úvahami o současné zkáze Itálie, s nimiž jsme se setkali v *Discorsi* a v *Istorie Fiorentine*, dodává Machiavelli vlastně prvek sebereflexe oněm metodám, jež nabízí jako řešení v *Il Principe*.

Ukázali jsme dále, že málokde se objevuje tak jasná souvislost mezi politickým momentem a historií jako v Machiaveliho pojetí ctnosti. Shledali jsme, že pojem ctnosti (*virtù*) tají v sobě esenci politiky středního měšťanstva, sama „*virtù*“ je nemyslitelná bez městského republikánského státu. Na druhé straně je možno říci, že „*virtù*“ supluje u Machiaveliho světového ducha, který přechází z národa na národ. Pouze tam, kde je „*virtù*“, dosahuje národ vrcholu svého vývoje. Ukázali jsme, že „*virtù*“ prostupuje všechny sféry státu, že o ní můžeme mluvit v obchodě, v náboženství i ve státních institucích.

Z našich rozborů dále vyplynulo, že Machiaveliho historismus není historismus v moderním slova smyslu. Machiaveliho pojetí „*virtù*“ je totiž zcela nemyslitelné bez obecné teorie cykličnosti, jejímž předpokladem je teze, že množství dobra a zla ve státě je vždy stejné.

Měli jsme možnost dále ukázat, že v pojetí „*virtù*“ šel Machiavelli dále než humanisté, že spojil rozmach „*virtù*“ přímo s koncepcí třídních bojů. Machiavelli byl konec konců přesvědčen o nutnosti vnitřních bojů ve státě. Bez nich by se stát ocitl ve stagnaci.

Je nepochybné, že Machiavelli pokračuje v hodnocení lidu, s nímž započala právní glosa a jež v první etapě vyvrcholila u Marsilia z Padovy. V kladném hodnocení popolo (lidu) jde Machiavelli nepochybně dále než antičtí autoři; dokonce kritizuje i Livia za to, že hleděl na lid svrchu. V duchu staršího republikánského zřízení městské komuny přičkne lidu zákonodárnou schopnost i schopnost volit si své zástupce.

Jedině z tohoto hlediska lze pochopit i poměr Machiaveliho k různým vládním formám. Machiaveliho hodnocení různých vládních forem není ve všech jeho spisích totožné. Příznačně ve spise, v němž má na mysli vytvoření jednotného celorepublikánského státu (*Il Principe*), prakticky odmítá řešit otázku, který státní útvar je lepší, zda monarchie, či republika. Z hlediska konkrétní aplikace různých vládních forem na současné italské poměry je Machiavelli ovšem přesvědčen, že

současnou italskou krizí by bylo možno řešit jen diktaturou jednotlivce. Jedině ona může ztlumit feudální rozdrobenost; prostředky, jež by volila republika, by pro takový úkol nestačily. V ostatních spisech však připouští Machiavelli jedynvládu (království) jen pro krátké období založení státu. Odmítá však jedynvládu pro vyšší vývojovou etapu státu.

Tím lze vysvětlit i záporné stanovisko Machiavelliho k Caesarovi. Machiavelli vůbec hodnotí — hlavně v *Discorsi* — záporně ony státní formy, jež by postrádaly „virtù“. Kritizuje dokonce i republikánské ústavy v tom případě, nejsou-li prostoupeny „virtù“. Hodnotí tedy záporně nejen vlády Mediceů ve Florencii, nýbrž i politické zřízení Benátek. Na Benátkách mu vadila především převaha obchodního kapitálu. Příznačné je, že negativní poměr k Mediceům byl u Machiavelliho vyvolán především i častými jejich pokusy o narušení obecné zákonnosti. Machiavelli nechce rezignovat na obecnou platnost zákonů; v tom je dědicem republikánských představ z období městské komuny. Jedině pevné zákony, vydané za účasti lidu, mohou zaručit politickou svobodu státu. Poměr k zákonům, racionalismus a víra ve „virtù“ jsou tedy stěžejními pilíři Machiavelliho „vidění“ světa.

Jeví-li se nám Machiavelli jako racionalista, pak naopak Guicciardini byl především empirik, který proti racionalistickému schématu kladl konkrétní pojetí skutečnosti. U Guicciardiniho byl tento konkretismus spjat s nevírou v možnost politické akce. Guicciardini byl agnostik, který rezignoval na možnost poznání historických tendencí a s nedůvěrou hleděl na možnost racionálního ovlivnění historického procesu. Spíše propočítával šance politického jednání jednotlivce a nestaral se o celkovou historickou koncepci. Empirismus vedl Guicciardiniho i k odbourání obecně politického momentu, politika se u něho redukovala především na stránku individuálně psychologickou. Tam, kde Machiavelli posuzoval výsledky politické akce, zkoumá Guicciardini politický čin především z hlediska pohnutek, jež k němu vedly. Je ovšem pravda, že Guicciardini nepoužívá této metody všude, a že se jí dokonce zřiká na místě, kde sympatizuje s některými politickými činiteli (*Savonarolou*). V takovýchto případech přičítá metodu odhalení skrytých úmyslů protivníkům těchto politických akcí. Jasně se ukázalo, že Guicciardiniho politický realismus nebo lépe snad řečeno empirismus měl sloužit především jako prostředek pro postižení chyb vlády popolo.

S takovým obecným zaměřením myšlení Guicciardiniho souvisela pak i subjektivizace politických kategorií a možno říci i jejich zmoralizování. Tím vším byl ovšem znehodnocen i vlastní politický realismus Guicciardiniho, např. obecným principem, že člověk je od přirozenosti dobrý, retušuje Guicciardini vnitřní rozpory skutečnosti. Protikladnost renesanční společnosti zrcadlí se u Guicciardiniho ve velmi oslabené podobě, především ve sféře morální.

Empirismus Guicciardiniho projevil se i silnou ekonomizací politického myšlení; zájmy politické jsou mnohdy u něho redukovány na zájmy subjektivně ekonomické. Takovýto empirismus musil být zcela pochopitelně zaměřen proti myšlence pokroku v dějinách. Nepřekvapuje proto, že Guicciardini vyhranil tezi o paradoxnosti lidského jednání. Nepovažoval dosti dobře za možné, že by rozum spjatý s politickou akcí, mohl zvládnout historickou realitu. Politickou akcí, nutnost aktivního reformního zásahu připouští vlastně jen tehdy, když se staví otevřeně proti vládě popolo a když se snaží korigovat její politické zaměření. Jinak hájí názor, že člověk nemá usilovat o změnu dosavadního řádu přímočarou politickou akcí, neboť z politického snažení vyjde obyčejně něco jiného, než se původně zamýšlelo.

Na rozdíl od Machiavelliho nevěří Guicciardini v úlohu politické ctnosti. Proto bojuje proti spojení politické ctnosti s římskými dějinami. Odmítnutí „virtù“ jako centrální kategorie bylo spjata i se zavržením myšlenky třídních bojů a se ztracením republikánské tradice v antice a zdůrazněním pozitivní úlohy království v dějinách. Je nepochybné, že Guicciardiniho kritika „virtù“ byla prostoupena hlubokým historickým relativismem a skepticismem. Sama „virtù“ měnila se při nejlepším u něho v ryze subjektivní kategorii.

Záporný poměr k „virtù“ vlastně splývá se záporným pojetím úlohy lidu. Guicciardini viděl zřejmě v popolo především masu, která si nedovede vládnout, která si neumí vybrat své zástupce do úřadů, která je nestálá, nevděčná. V lidovládě pak vcelku spatiřuje horší formu vlády než ve vládě jednotlivce.

Ukázali jsme, že Guicciardini mnohem ostřeji než Machiavelli zdůrazňoval úlohu království jako státně organizačního principu v římských dějinách. To, co Machiavelli charakterizoval jako klad římské republiky, chápal Guicciardini jako kladný důsledek královské moci. Ovšem přesto ideálem státu pro Guicciardiniho, dá-li se o ideálu v tomto smyslu vůbec mluvit, není království, nýbrž republika, v níž by hlavní úloha připadla finanční oligarchii (popolo grasso). Snaha po relativizaci vztahu mezi republikou a královstvím se projevuje v Guicciardiniho ocenění medicejského panství. Guicciardini s ním souhlasí všude tam, kde zajišťovala práva florentské oligarchie. Vláda tyрана vůbec není podle něho zlá, jestliže zaručila mocí svobodu majetku a obchodu. Vůbec byl Guicciardini zásadní stoupenec svobody „zajištěné mocí“, chceme-li použít termínu, který ve 20. století razil Thomas Mann.

Z našich rozborů dále vyplynulo, že rozdíly mezi Machiavellim a Guicciardinim nejsou rozdíly myslitelů dvou antagonistických tříd, nýbrž že jde spíše o rozdíly v rámci skupin těžké třídy, a to navíc za změněné historické situace. Vcelku však ani konzervativismus, který zastupuje Guicciardini, není nemyslitelný bez existence státu popolo ve Florencii. Je to naopak konzervativismus, který byl typický pro celou florentskou oligarchii, poskytoval odpověď na určitou historickopolitickou konstelaci z pozic florentské oligarchie. Zde nutno vidět i paralely s konzervativismem 19. století, který vyrostl jako reakce na francouzskou revoluci a na buržoazní revoluce vůbec.

Vydeme-li z morfologie konzervativního myšlení 19. století, bijí do očí paralely s Guicciardinim v těchto bodech: a) ve zdůraznění „konkrétního“ jako protiváhy proti „revolučnímu, b) v odporu k spekulaci o konstruktivnosti, c) v odporu proti systematickosti a snaze vysvětlit jednotlivé na základě obecného, d) v hledání výjimek a náhod, jež mají narušit obecnou tendenci.

Další shody by bylo možno nalézt i v pojetí svobody; v obou ideologiích se spojuje svoboda s kvalitativní rozrůzněností. Proto takový důraz na empirický historismus. S Hippolytem Tainem a Tocquevillem spojuje Guicciardiniho i snaha znehodnotit revoluci psychologickými motivy, vyložit revolučnost jako touhu po požitku, jako ješitnost. Revoluce se vlastně dále redukuje jen na násilí. Guicciardiniho úvahy o úloze lidu v dějinách by mohl podepsat Burckhardt. S konzervativismem 19. století spojuje pak Guicciardiniho relativismus v pojetí historických epoch, s Tocquevillem a s Burckhardtem zvláště relativizace teroru; snaha použít násilí se přičítá masám, jednání panovníků se vysvětluje na základě státní rezony.