

Univerzita Palackého v Olomouci

Filosofická fakulta

Katedra filosofie

Filosofie

Recepce antického politického myšlení v díle Niccola Machiavelliho
(Reception of Ancient Political Thought in the Works of Niccolò Machiavelli)

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

Vypracoval: Karel Svitavský

Vedoucí: PhDr. Jozef Matula Ph.D.

Olomouc 2014

Název bakalářské diplomové práce:

Recepce antického politického myšlení v díle Niccola Machiavelliho

Název práce v Angličtině:

Reception of Ancient Political Thought in the Works of Niccolò Machiavelli

Anotace:

Cílem práce je obsáhnout a analyzovat vlivy antických morálních myslitelů (zejména Marka Tullia Cicerona, Tita Livie) a tradic římského republikanismu na dílo předního renesančního politického myslitele Niccola Machiavelliho. Budeme rozebírat pojetí Štěstěny a to, jak by měl vladař postupovat k jejímu naklonění. Budeme se také zaměřovat na analýzu pojetí ctnosti (*virtú*) a povinností vladaře u vyjmenovaných autorů. Nedílnou součástí práce bude také analýza formy vládnutí podle Machiavelliho a do jaké míry hraje roli právě antické politické myšlení, morálka či náboženství v politice. Vyústěním práce by mělo být prokázání a odhalení antických vlivů na formování Machiavelliho politického myšlení.

Anotace v Angličtině:

The objective of the work is to cover and analyze the influence of antique moral thinkers (especially Marcus Tullius Cicero, Titus Livius) and traditions of Roman republicanism on a work of prominent Renaissance political thinker Nicollò Machiavelli. Firstly, we will analyze the conception of Fortune and the question how shall the ruler act in attempt to carry this conception into effect. We will also focus on analyzing the concept of virtue (*virtú*) and duties regents for the listed authors. Finally, the integral part of the work will be also analysis of the form of ruling according to Machiavelli and the extend of influence of political thinking, moral values or religion on politics. The outcome of the work shall be a detection of evidence of antique influence on formation of political thoughts of Machiavelli.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou diplomovou práci s názvem *Recepce antického myšlení v díle Niccola Machiavelliho* napsal sám pod odborným vedením PhDr. Jozefa Matuly Ph.D. a v seznamu literatury jsem uvedl všechny použité zdroje

V Olomouci, Duben 2014

.....

Podpis

Rád bych poděkoval PhDr. Jozefu Matulovi Ph.D. za cenné rady, věcné připomínky a vstřícnost při konzultacích a vypracování bakalářské práce.

Obsah

1 Úvod, cíl práce, rozbor literatury	6
2 Machiavelli a jeho doba	8
2.1 Humanismus a recepce antiky	8
2.2 Utváření vztahu Machiavelliho k antické tradici.....	10
3. Vladař a antický prvek štěstěny	12
3.1 Vrtkavost Štěstěny.....	13
3.2 Antický kontext	14
3.3 Řím jako vzor	18
4. Recepce antického pojetí <i>virtú</i>	20
4.1 Antické reminiscence	23
4.2 Otázka spravedlnosti, čestnosti a štedrosti	25
5. Machiavelli a tradice republikánství	30
5.1 Proč republika?	31
5.2 Role antického virtú při dosahování velikosti republiky.....	38
6. Závěr.....	40
Bibliografie.....	42

1 Úvod, cíl práce, rozbor literatury

Bakalářská práce bude pojednávat o dvou zásadních dílech jednoho z největších velikánů renesančního myšlení a politické filosofie vůbec, Niccola Machiavelliho. Bude se jednat zejména o *Vladaře*,¹ *O umění válečném*² a *Rozpravy o deseti knihách Tita Livie*.³ Zásadním cílem práce má být prokázání vlivu antických morálních filosofů – Marca Tullia Cicerona, Seneky a některých dalších zdrojů. Mezi nimi hlavně historika Tita Livie. Machiavelli jeho práci věnoval jedno celé své dílo.

Tématem mého bádání by měly být morální predikáty, které jsou nutně potřebné pro charakteristiku dobrého vladaře. Bude se jednat o různé druhy ctností v antickém pojetí – statečnost, štědrost, dobrotivost, sláva, moudrost, spravedlivost apod. Nedílnou součástí bude role štěstěny v Machiavelliho díle či pravidla při tvorbě dobrých zákonů. Jak jít štěstěně naproti? Jak si ji udržet? Budeme se také ptát, co je ctnost (*virtú*), čím se vyznačuje, jak se charakterizuje a co znamená *virtú* vynikajícího vůdce? Definuje nějakým způsobem Machiavelli *virtú* nebo je to u něj jen prázdný pojem? Bádání by se mělo omezit pouze na tři již výše uvedená Machiavelliho díla.

Práce by měla prokázat přímou souvislost mezi klasickými římskými moralisty a jejich humanistickou recepcí v Machiavelliho díle a stanovit míru recepce antického pojetí ctností dobrého vladaře. V případě drobných odlišností bude předmětem naší analýzy to, v čem tyto drobné odlišnosti spočívají. Těžištěm našeho výzkumu bude tedy, mimo jiné, politická filosofie klasického republikánství a její humanistická podoba.

Součástí mojí práce bude také krátký nástin dějinného pozadí a vykreslení Machiavelliho doby. S ohledem na nastolené téma se ale omezíme jen na nejnужnější detaily, které jsou nutné pro pochopení Machiavelliho politické filosofie s odkazem na recipovanou antickou tradici. Mezi ty se počítá rozdrobenost Itálie, což Machiavelli vnímal velmi bolestně. Neustálé neshody mezi italskými republikami (městy), rody a tím způsobené vysoké ohrožení Itálie vnějším nepřítelem. Dějinné zvraty a nestabilita jeho rodné Itálie formovaly Machiavelliho politické názory velmi výrazně. Zaměříme se hlavně na ty události a body, které měly bezprostřední vliv na Machiavelliho politickou zkušenost, tj. jeho diplomatické cesty, tehdejší

¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012.

² MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*. Praha, Argo, 2007.

³ MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livie*. Praha, Argo, 2001.

způsob vojenství a už zmíněné nesváry různého typu sužující tehdejší Itálii. Vše tohle a mnohé další důležité bude tedy nutné vzpomenout.

V Úvodu by bylo dobré mimo jiné provést krátkou revizi literatury, ze které budu vycházet. Jedná se o vybraná díla sekundární literatury. Když pomínu již archaické dílo Giuseppe Prezzoliniho *Život Niccola Machiavelliho, učitele vladařů*⁴, tak to bude v první řadě nástin Machiavelliho životopisu *Machiavelli*⁵ z pera Quentina Skinnera. V této publikaci se autor dotýká recipovaných myšlenek z díla klasických římských moralistů. Ve své práci vyvrací po staletí opakované dezinterpretace Machiavelliho díla. V našem výčtu nelze ani opomenout politicko – filosofický sborník Milana Znoje, Jana Bíby a kolektivu, zabývající se postavení Machiavelliho mezi demokracií a republikanismem.⁶ Nemůžeme vynechat ani soubor esejů o Renesanční filosofii od Jamese Hankinse.⁷ Neméně důležitá bude také studie Ľudovíta Marciho *Autonómia osobnosti a problémy moci v názoroch N. Machiavelliho a M. de Montaigne*⁸ či studie Jana Sedláčka, Salvatora Camporeale, Tomassa de Robertise, Gilberta Felixe nebo Pierra Goumarra. K obecným kulturně - filosofickým charakteristikám budeme čerpat z díla Petera Burka *Renesanční Itálie*⁹ a z práce Giuliana Proccaciho *Dějiny Itálie*.¹⁰ Úvodní výklad o humanismu bude také čerpat z monografie P. O. Kristellera *Osm filosofů Italské renesance*.¹¹

Nejčastěji se však bude práce zaměřovat, jak už bylo řečeno výše, na prameny primární. Půjde o rozbor děl římských moralistů ve vztahu k Machiavelliho politické filosofii. Pod naším zorným úhlem bude zejména Marcus Tullius Cicero se svými spisy *O povinnostech*¹² či *Tuskulské hovory*.¹³ Dále se podíváme také samozřejmě na Liviovy *Dějiny*.¹⁴ Všechna tato díla budou v práci podrobena detailní analýze. Výstupem potom bude právě hodnocení vlivu těchto děl římských moralistů na Machiavelliho názory.

⁴ PREZZOLINI, Giuseppe: *Život Niccola Machiavelliho, učitele vladařů*. Praha, Orbis, 1940.

⁵ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995.

⁶ ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofía, 2011.

⁷ HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011.

⁸ MARCI, Ľudovít: *Autonómia osobnosti a problémy moci v názoroch N. Machiavelliho a M. de Montaigne*. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 1999.

⁹ BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996.

¹⁰ PROCACCI, Giuliano: *Dějiny Itálie*. Praha, lidové noviny, 2007.

¹¹ KRISTELLER, Paul – Oskar: *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007

¹² CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Praha, Svoboda, 1970.

¹³ CICERO, Marcus Tullius: *Tuskulské hovory*. Praha, Svoboda, 1976.

¹⁴ LIVIUS, Titus: *Dějiny*. Praha, Svoboda, 1979.

2 Machiavelli a jeho doba

2.1 Humanismus a recepcce antiky

Bude také nutné nastínit, co důležité předcházelo době pojící se s aktivním Machiavelliho životem, jelikož se to bezprostředně dotýká Machiavelliho spisovatelské činnosti. Machiavelli byl totiž humanista ve všech ohledech. Proto ve vztahu k našemu tématu (Machiavelliho recepcce antiky) bude nutné ve stručnosti shrnout, jaký bezprostřední vztah zaujal humanismus vůči recepci antické tradice a co znamenalo v tehdejší době slovo „humanista“.¹⁵

Pokud máme na mysli slovo humanista, můžeme si pod tím vybavit ledasco. Prozatím nám postačí smířit se s tím, že mu přisoudíme roli jakéhosi učence či badatele, neúnavného pisatele, který ovšem má pro západní vzdělanost, rozvoj kultury a moderního myšlení v pozdějších staletích význam více než přelomový. Byli to totiž oni, kdo obohatili naše kulturní dějiny o dědictví antiky. Bez jejich činnosti by následný vývoj evropské kultury nebyl myslitelný. Obrovský význam byl jejich popud ke studiu řecké filosofie. Velký vliv na tuto skutečnost měli také řečtí učenci,¹⁶ kteří byli od konce 14. století zváni do Itálie, aby tu přednášeli na školách a akademiích. Na poli řeckých studií se humanisté stávají dědici byzantských učenců a postarali se o uvedení řeckých studií do západní Evropy. Řecké rukopisy se dostávaly z východu do západních knihoven. Klasické texty se opisovaly, byly vydávány tiskem a interpretovány; rozšiřovaly se metody gramatické a historické vědecké práce a aplikovaly se na řecké antické autory.¹⁷ Již delší dobu byly k dispozici nové zdroje informací. Traversariho překlad Epikurova životopisu od Diogena Laertia, který obsahuje velkou část dochovaných textů a básně *O přírodě (De rerum natura)* od římského básníka Lucretia, kterou objevil roku 1417 Poggio Braccolini. Italští humanisté básně hltavě četli a pořizovali si opisy.¹⁸ Všechny takto objevené rukopisy byly pečlivě opisovány a šířeny. Začaly také vznikat první knihovny, například ve Florencii zásluhou humanisty Niccolò

¹⁵ Z dobových pramenů je zřejmé, že humanista byl učitelem humanitních věd, nazývaných též *studia humanitatis* (Srov. KRISTELLER, Paul – Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007, s. 17.).

¹⁶ Pád Cařihradu v roce 1453 způsobil, že se do Itálie začali stěhovat řečtí učenci. Ti si s sebou přinášeli znalosti antického jazyka a literatury a tím přispívali k oživení antické vzdělanosti. Georgios Gemistos Plethon a Bessarion se roku 1439 zúčastnili Florentského koncilu a Bessarion už v Itálii zůstal (BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 201.).

¹⁷ KRISTELLER, Paul – Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007, s. 32.

¹⁸ KRAYE, Jill. *Renesance helénistických filosofii*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011, s. 145.

Niccolioho či Boccacciova osobní knihovna.¹⁹ Významný byl také odkaz kardinála Bessariona, z nějž vznikla knihovna v Benátkách. Dalším významným počinem byla také vatikánská knihovna v Římě založená za pontifikátu papeže Mikuláše V. Základem každého vědění a klíčem k němu je filologický rozbor a zavrnutí veškerých idolů citových, náboženských nebo politických – odpoutání se od model.²⁰ Za důležitou součást humanistického myšlení může být považováno také rozvinutí techniky textové a historické kritiky, studování a obnovování ortografie, gramatiky. Názorný příklad filologické kritiky je spis, ve kterém Lorenzo Valla na historických a lingvistických základech odhalil nepravost Konstantinovy donace.²¹ Byl to padělek vytvořený papežskou kurií v devátém století. Vykresluje papeže beroucího na sebe císařskou moc v západní Evropě jako výsledek donace vydané císařem Konstantinem.²² Krédem humanistů v Itálii rozhodně nebylo uzavírat se do nějakého soukromého bádání, ale nedílnou součástí jejich životů byla starost o rodinu, přátele či o město. Středobodem byl ideál renesančního občana, spjatost s občanským životem. Tuto tezi významně propagoval florentský humanista Matteo Palmieri v díle *O občanském životě*.²³ Mnoho humanistů také veřejné funkce zastávalo. Coluccio Salutati povolal do Florencie přední řecké učitele z Byzance. Po něm nastupuje další velký humanista Leonardo Bruni, který ve svém díle vyznává lásku ke svému městu.²⁴ Ne všichni ale sdíleli nadšení pro republiku tak, jako ve Florencii. Například Antonio Lusco z Vicenzy bránil ve službách svých pánů zájmy knížectví.²⁵

Burke píše, že „pro tohle období je charakteristický a zároveň paradoxní cit pro minulost. Studovala se klasická díla, aby je bylo možno hodnověrněji napodobit, ale oč víc šlo o studium do hloubky, o to míň se nápodoba zdála možná nebo žádoucí. Jak se mýlí ti, napsal Francesco Guicciardini, kdo citují Římány na každém kroku. Měli bychom mít město s naprosto stejnými podmínkami, jako měli oni, a pak by se mohli stát naším vzorem. Takový vzor je však stejně nevhodný pro ty, kdo postrádají správné vlastnosti, jako je marné čekat, že uvidíme osla běžet jako kůň. Nicméně mnozí citovali Římány na každém kroku. K takovým patřil i Guicciardiniho přítel, Niccolò Machiavelli.“²⁶

¹⁹ PROCACCI, Giuliano: *Dějiny Itálie*. Praha, lidové noviny, 2007, s. 87 – 88.

²⁰ Ibid. 87 – 88.

²¹ Srov. KRISTELLER, Paul – Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007, s. 32 – 36.

²² Viz CAMPOREALE, Salvatore I.: *Lorenzo Valla's Oratio on the Pseudo – Donation of Constantine: Dissent and Innovation in Early Renaissance Humanism*. In: *Journal of the History of Ideas*, č. 57, str. 10.

²³ PALMIERI, Matteo. *Della Vita Civile*. Nabu Press, 2012.

²⁴ PROCACCI, Giuliano: *Dějiny Itálie*. Praha, lidové noviny, 2007, s. 90.

²⁵ Ibid. s. 90.

²⁶ BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 211.

2.2 Utváření vztahu Machiavelliho k antické tradici

Od všech uchazečů o místo v diplomacii či na vysokých úradech ve Florencii se očekávala nejen diplomatická obratnost, ale také vzdělání v humanitních oborech (*studia humanitatis*). Pojem *studia humanitatis* pocházel podle Skinnera z „římských pramenů, zejména z Cicerona. Jeho pedagogické ideály byly tehdejšími humanisty znovu oživovány.“²⁷ Termín vymezuje skupinu disciplín, jež zahrnují gramatiku, rétoriku, poetiku a morální filosofii.²⁸ Došlo, ke znovuoživení názoru, že takové vzdělání je nejlepší přípravou pro budoucí politický život. Přináší hodnoty, jak říkal Cicero, které nutně potřebujeme získat, abychom dobře sloužili své vlasti. Ochotu podřídit své osobní zájmy veřejnému blahu, touhu bojovat proti zkaženosti a tyranii a ctížádost usilovat o nejvyšší cíle, čest a slávu – pro svou vlast a sebe sama.²⁹ Podle Skinnera měl Machiavelli to nejlepší humanitní vzdělání přesně v duchu doby. Studoval u Paola da Ronciglione, ke kterému docházelo několik nejskvělejších humanistů Machiavelliho generace, které však Skinner neuvádí. Byl také ovlivněn svým otcem, který coby humanista – v době Machiavelliho odrůstání také studoval několik klíčových klasických textů, na nichž byl založen renesanční pojem humanistického studia. Studoval Cicerona a pořídil si také vlastní výtisk Liviových *Dějin*. Ten pak posloužil jako rámeček synových *Rozprav*.³⁰

Vztah Machiavelliho k antické tradici, zejména k římské kultuře, byl každodenní. Řecké autory četl v latinských překladech. Byl obeznámen s texty Polybia, Herodota, Plutarcha, Thukydidy, Diogena Laertského, Curtia Rufa, Xenofonta, Aristotela, Cicerona, Sallustia, Suetonia, Horatia. Velmi obdivně vzhlížel k Římu a jeho obyvatelům, kteří mu byli vzorem. Staří Římané byli pro Machiavelliho jakýmsi předobrazem, vzorem ctnosti. Viděl je větší, zdravější, ctnostnější než Italy, Francouze, Švýcary, Florentány. Římané si Machiavelliho získali svoji láskou k vlasti, ochotou obětovat za svobodu život svůj i svých příbuzných. Obdivoval je pro jejich ráznost a odhodlanost, píše Prezzolini v Machiavelliho životopise.³¹ Musíme také ale dodat, že tak viděl Machiavelli Římany jen do časů Gracchů. Protože jen „do té doby byl Řím řádně spravován a řízen.“³² Pozdější Římané, „uhlazení křesťanstvím“³³ se

²⁷ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 11.

²⁸ Srov. KRISTELLER, Paul – Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007, s. 17.

²⁹ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 11.

³⁰ Ibid. s. 12.

³¹ PREZZOLINI, Giuseppe: *Život Niccola Machiavelliho, učitele vladařů*. Praha, Orbis, 1940, s. 29 – 30.

³² Srov. MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*. Praha, Argo, 2007, s. 86.

³³ Srov. Ibid. s. 109 – 110.

Machiavellimu již tolik nezamlouvají. Machiavelli ve spise *O umění válečném* líčí s nostalgií jeho stesk po starých pořádcích římské republiky:³⁴

*„Caesar, Pompeius a téměř všichni vojevůdci, co se objevily v Římě po poslední punské válce, získali pověst smělých a odvážných mužů, nikoliv však mužů dobrých a ušlechtilých. Jejich předchůdci měli pověst mužů čestných i smělých. Neživilí se totiž čistě válčením. První jmenovaní ano. Dokud republiku nehyzdily nepořádky a zlořády, žádného občana nenapadlo, že by mohl pomocí zbraní využívat míru k vlastnímu obohacení, že by mohl porušovat zákony, drancovat provincy a tyranizovat vlast. Úcta k zákonům nedovolovala ani pomyslet na pikle proti státu, proti senátu, na uchvácení moci a na tyranii. Ti, kteří v době válek stáli v čele vojska, jen toužebně čekali, až budou moci odložit zbraně, prostí vojáci je svlékali s větší chutí, než s jakou je oblékali. Odcházel do pole proto, aby splnili svoji povinnost – vydobýly si čest a slávu. Ale jakmile své poslání splnili, toužili se vrátit domů a žít po svém a ze svého. S prostými lidmi to bylo stejné. Našli bychom pro to mnoho příkladů, ale důkazem toho je, že lid římský stanovil jako jedno z největších privilegií pro své občany, že nemusí jít proti své vůli do války. Řím, dokud byl řádně spravován a řízen, tedy až po vládu bratří Gracchů – neznal pojetí vojáctví jako trvalého řemesla a jednotlivé pokusy proti tomuto řádu byly přísně trestány. Dobře řízený stát musí považovat službu v době mírové pouze za přípravné cvičení pro dobu ohrožení.“*³⁵

Vidíme tedy, že Machiavelliho zájem o římskou morální filosofii, kulturu a římskou vzdělanost obecně, byl značný. Vzdělání, které takto již od mládí nabýval, bude formovat jeho myšlení po celý život.

³⁴ Ibid. s. 85 – 86.

³⁵ Ibid. s. 85 – 86.

3. Vladař a antický prvek štěstěny

V této kapitole si rozebereme zcela zásadní roli Štěstěny³⁶ a její předpoklad pro osobu úspěšného vladaře a pokusíme se dokázat přítomnost antické recepce. Machiavelli ve svém díle *Vladař* (konkrétně v šesté kapitole) píše, že udržení vladařství, kde je vladař nový (vychází z předpokladu vlastností prostého občana), působí velké nesnáze. Jako prostředek zmírnění těchto nesnází zmiňuje vynikající vlastnosti nebo štěstí. Zároveň ale obratem dodává, že ten, kdo méně spoléhal na štěstí, byl na tom vždycky lépe. Jako příklad osobní zdatnosti Machiavelli operuje se slavnými vojevůdci a vladaři historie. Uvádí například Kýra, Romula či Thesea. Mojižíše zase uvádí v souvislosti s obdivuhodnou dovedností rozmlouvat s Bohem. U těchto osobností je důležité, že jim Štěstěna neposkytla nic kromě příležitosti. Ale zároveň význam štěstěny spočívá v tom, že bez ní by jejich duševní schopnosti nenašly žádného využití. Například bylo třeba, aby byl Romulus jako nemluvně pohozen a nezůstal v Albě, či aby Kýros zastihl Peršany nespokojené pod médskou vládou a zženštilé dlouhým mírem. Tito velcí muži proslavili svou vlast a přinesli jí blaho. Zpočátku ale museli prokázat své výjimečné schopnosti, jelikož novou vládou si zneprátelili všechny, kterým vyhovovaly staré zákony a měly z nich prospěch. Je důležité nespoléhat se při ustavování moci na jiné, ale věřit svým vlastním schopnostem.³⁷

I když Machiavelli v této kapitole jako předpoklad ustavení nové úspěšné vlády uvádí vynikající osobní vlastnosti, úlohu Štěstěny v tomto procesu úplně nepopírá. Naopak role Štěstěny je zdůrazněna, jak jsme si uvedli výše na příkladech, hned v počátcích procesu ustanovování nové vlády jako naskytnutá příležitost. Takovým způsobem se Štěstěna posléze pojí s kvalitními osobními vlastnostmi tím, že se naskytnutá příležitost stává nepromarněnou.

³⁶ Status této síly je podle Petera Burka velmi pochybný. Dvojí obvyklá zobrazení Štěstí či Štěstěny jí spíše spojují s větry a s kolem. Ikonografický typ s vanem větrů je zřetelně Italský. Úsloví „šťěstěna moře“ (*fortuna di mare*) znamenalo bouři, jasný příklad proměny v záležitostech, jež jsou zároveň nenadálé a neovladatelné. Rodina florentských patricijů Rucellaiů měla ve znaku plachtu; lze ji ještě teď spatřit na kostele Santa Maria Novella ve Florencii; vítr zde představuje Štěstěnu a plachta snahu jedince přizpůsobit se okolnostem zvládat je. Druhým tipem byl dobře známý antický obraz bohyně Fortuny s kadeřemi nad čelem: za ty je třeba rychle popadnout, protože vzadu je bohyně holohlavá (BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 201.).

³⁷ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 30 – 31.

3.1 Vrtkavost Štěstěny

Pokud se ovšem někdo povznese z nízkého stavu k vladařskému jen díky šťastné náhodě, nabude sice moc relativně snadno, avšak udrží ji jen s velkou námahou. Takoví panovníci jsou závislí na vůli a štěstí těch, kdo jim k vládě dopomohli, a cizí vůle a štěstí podléhají rozmarům a často se mění. Lze za takových podmínek těžko vládu udržet. Lidé, kteří se přes noc stanou panovníky, nemají dostatek schopností (*virtú*) využít dar, který jim Štěstěna vložila do klína a vybudovat dostatečný základ pro svou vládu.³⁸ Jako příklad uvádí Machiavelli Cesare Borgiu, který se dostal na výsluní mimo jiné díky svému otci.³⁹

Ve 25. Kapitole *Vladaře* Machiavelli dospívá k následujícímu slavnému shrnutí diskuse, které se týká problematiky osudu a Štěstěny. Provádí tu do jisté míry obrat od starého paradigmatu, že vše je řízeno Bohem či osudem a to tak, že v souvislosti s tím připomíná svobodu vůle – ta nám dopřává rozhodovat o polovině či menší části našich skutků (nelze z toho vyvozovat, že by se měl člověk cele oddat náhodě). Osud je dravá řeka, která boří vše, co jí přijde do cesty, pokud se jí nepostaví na odpor nějaká spořádaná síla. Jeho útok směřuje tam, kde se mu do cesty nestaví žádné hráze ani náspy. Tím je myšleno, že v klidných dobách je třeba, aby lidé své obranné náspy a hráze stavěli. Na samém závěru kapitoly Machiavelli shrnuje svoji dosavadní nauku a vyvozuje následující závěr:

„Jelikož se osud mění, zatímco lidé tvrdošijně lpí na svých zvycích, jsou šťastni, pokud se tento postup shoduje s danými poměry. Ne – li, jsou nešťastní. Ale domnívám se, že se lépe vyplácí jednat rázně než ohleduplně, protože Štěstěna je žena. Chceme – li nad ní mít vrch, musíme ji bít a zacházet s ní neurvale.“⁴⁰ Kdo si takto počínají, zvítězí nad ní lépe než ti, kdo jednají chladnokrevně. A Štěstěna jako žena přeje mladým, protože nemají tolik ohledů, jsou divočejší a směleji si vynucují poslušnost.“⁴¹

Ve spise *O umění válečném* můžeme taktéž najít zmínku na podobné téma, když Machiavelli odmítá názor, že příčina vojenských porážek tkví ve špatných a neúčinných odvodech. Machiavelli píše, že „ani tohle ještě nemusí být zárukou vítězství, vždyť i římská vojska utrpěla mnoho porážek, a Hannibal jakbysmet. Příčina byla v tom, že své vojsko živili

³⁸ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 34 – 35.

³⁹ Cesarova životní snaha směřovala k vytvoření silného státního celku, což se mu dočasně podařilo v téměř celé střední Itálii. K dosažení svých cílů se nebál využívat jak morálně pochybných aktivit a prostředků, tak moci svého otce, který ho dokonce vysvětil biskupem a jmenoval kardinálem. Po smrti otce byl poražen a vyhnán papežem Juliem II. a uchýlil se ke svému švagrovi, navarrskému králi Janovi III.

⁴⁰ O tom dále např. BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 201.

⁴¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 30 – 31.

legendami o neporazitelnosti. Ti vaši moudří muži totiž postavili svůj názor o neužitečnosti odvodů právě jenom na těch prohrách, a zapomněli, že Štěstěna je vrtkavá a jen poučení z vlastních chyb může přinést vítězství.⁴²

3.2 Antický kontext

Všimněme si, jak Machiavelli recipuje antické koncepce Štěstěny. Když se Machiavelli a jeho současníci cítili nuceni uvažovat o nesmírné moci Štěstěny v lidských záležitostech, obraceli se obvykle k římským historikům a moralistům pro autoritativní rozbor povahy oné bohyně. Římští moralisté tvrdili, že je nutné se jí obávat, dosáhl – li vládce svého postavení jejím zásahem. Vrtkavost Štěstěny například demonstruje Livius na příkladu Hannibala, kde líčí jeho kapitulaci před Scipionem a návrh na uzavření míru. V jeho projevu hraje Štěstěna zásadní roli:

„Jestliže to bylo takto určeno osudem, abych já, který jsem vypověděl válku národu římskému a který jsem tolikrát měl vítězství takřka v rukou, teď sám přišel žádat o mír, tu jsem potěšen, žes mně byl dán údělem právě ty, abych právě před tebou svou prosbu přednesl. Tobě také – mezi mnohými znamenitými činy – bude přičítán v neposlední řadě ten slavný úspěch, že před tebou ustoupil Hannibal, jemuž bohové popřáli vítězství nad tolika římskými vojevůdci. Tvou zásluhou je také, žes učinil konec této válce, jež se vyznačuje spíše vašimi porážkami než našimi. Štěstěna snad způsobila i tu hříčku osudu, že jsem se chopil zbraní za konsulátu tvého otce a že jsem se s ním srazil v boji jako s římským vrchním velitelem, že teď přicházím k jeho synovi, abych prosil za mír“⁴³

Na jiném místě Liviova textu zase Hannibal označuje sebe sama Scipionovi jako dostatečný doklad pro všechny rozmory osudu:

„Vždyť jsi mě viděl, jak jsem nedávno vedl útok proti táboru položenému mezi Anienem a vašim městem Římem a už jsem takřka stoupal na hradby římské – a teď mě tu spatřuješ – osiřelého po dvou bratrech, statečných a slavných velitelích –, jak před hradbami otcovského města téměř obsazeného prosím za odvrácení zrovna té zkázy pro své město, kterou jsem já hrozil městu vašemu. Právě té největší přízni osudu se má vždy nejméně věřit.“⁴⁴

⁴² MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 92.

⁴³ LIVIUS, Titus: *Dějiny - kniha XXX*. Praha, Svoboda, 1979, s. 321 – 322.

⁴⁴ *Ibid.* s. 323.

Dále Štěštěnu a její nestálou přízeň rozebírá Cicero ve svých *Tuskulských hovorech*. Varuje před zženštilostí mužů, a to tak, že upozorňuje před zdeptaností a zkroušeností, a tím pádem ustupování Štěštěně. Mluví o tom, že Štěštěna může jednoduše rozhodit člověka, ale už daleko méně může rozhodit člověka ctnostného. Vyzývá člověka, aby probudil své ctnosti, pokud náhodou spí a má pohrdat veškerým strachem z toho, co se člověku může stát. Pokud to člověk zvládne, nakloní si Štěštěnu a ta při něm bude stát jako první statečnost a dodá mu odvahy. Pokud bude člověk pohrdat strachem ze života, bude při něm stát uměřenost, která je totožná se sebeovládáním. Nejhanebnější věcí je podle Cicerona zženštilý muž.⁴⁵

Machiavelli je tedy v tomto ohledu velmi důsledným následovníkem antických tradic díky vyzdvihování kvalitních osobních vlastností vladařů. Dále také proto, že podobně jako antické autority upozorňuje, že spoléhat se jen a pouze na ní se nevyplácí a takoví vladaři se jen těžko udrží u moci, jelikož přízeň Štěštěny netrvá věčně. Stejně jako Cicero, tak i Machiavelli pohrdá zženštilostí, jak už jsme si ukázali výše na příkladu Médů.⁴⁶ Tito a mnozí jiní modelově zmínění svými kvalitami a výjimečnými vlastnostmi mohou zvrátit kormidlo osudu. Proto Machiavelli tolik postrádá kvalitní muže schopné zastavit nepřízeň osudu (Štěštěny) a dát jeho rodné Itálii řád a stabilitu. To bude ještě níže podrobena rozboru. Je také důležité poznamenat, že podle Jana Sedláčka je v Machiavelliho koncepci Štěštěna „ztotožňována s osudem nebo s okolnostmi.“⁴⁷

Římští moralisté nikdy nenahlíželi Štěštěnu jako něco negativního. Byla u nich chápána spíše jako dobrá bohyně (*bona dea*) a možná spojenkyně, o jejíž náklonnost je užitečné usilovat. Snaha naklonit si ji je taky důležitá proto, že uděluje dary Štěštěny, po nichž, jak se předpokládá, touží všichni lidé. Seneca klade důraz na čest, bohatství a vliv, Sallustus na čest, bohatství a moc. Má se za to, že za největší dar Štěštěny se považovala sláva, kterou s sebou čest nese. Stejně jako u Machiavelliho šlo o to, jak přesvědčit Štěštěnu, aby se vydala naším směrem? Aby své dary vylévala na nás místo na jiné? Podle antických moralistů je sice Štěštěna bohyně, ale také je to žena. A protože je žena, přitahuje ji tzv. *Vir*, tedy opravdu mužný muž.⁴⁸ Soudí se tedy podle Skinnera, že „jedna z vlastností, která bude Štěštěnu přitahovat, je mužná odvaha. Avšak vlastnost, kterou obdivuje nejvíc, je *virtus* – tedy

⁴⁵ CICERO, Marcus Tullius: *Tuskulské hovory*. Praha, Svoboda, 1976, s. 138.

⁴⁶ Viz s. 14.

⁴⁷ Srov. SEDLÁČEK, Jan: *Prvky teorie společnosti v díle N. Machiavelliho*. In: Sociologický časopis, 1988, roč. 24, č. 5, s. 475.

⁴⁸ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 34.

eponymní přívlastek opravdu mužného muže.⁴⁹ V tomto pohledu je Machiavelli pokračovatelem a pravým dědicem římských klasiků, protože jak jsme si ukázali výše, i Machiavelli dochází k závěru, že Štěstěna je žena. Proto ji přitahují mužné vlastnosti, osobní zdatnost. Je proto nutné jednat v jejím souladu a neutralizovat všechny její rozmary.⁵⁰ Musíme se přizpůsobit okolnostem, které se neustále mění. To ostatně nastiňuje v 18. kapitole *Vladaře*:

„Nutno chápat, že vladař, a zejména vladař nový, nemůže vynikat všemi vlastnostmi, pro které jsou lidé považováni za dobré, protože je často nucen k udržení vlády jednat proti věrnosti, proti milosrdenství, proti lidskosti, proti náboženství. Musí se přizpůsobovat rozmarům Štěstěny a proměnlivosti události. Jak jsem již řekl, nemá pokud možno opouštět cestu dobra, ale přikazuje – li to nezbytnost, má též umět nastoupit cestu zla.“⁵¹

Tak se mění i štěstí panovníků. Machiavelli ve 25. kapitole *Vladaře* píše, že panovník bude ztracen, pokud nezmění své chování při tlaku okolností. A nikdo není dost prozíravý, aby se dokázal těmto změnám přizpůsobit. Své závěry také aplikuje na politické poměry v tehdejší Evropě:

„Podíváte – li se na Itálii, dějiště všech velkých změn, které si sama zavinila, vidíte před sebou krajinu bez hrází a bez jakékoliv jiné záštity. Kdyby ji chránila zdatnost (virtú) panovníků jako Německo, Španělsko a Francii, povodeň by nebyla způsobila takové zvraty nebo by se byla naší zemi vůbec vyhnula. To musí stačit jako všeobecná připomínka, jak vzdorovat osudu.“⁵²

Představa osudu při momentech nevyhnutelnosti a náhody obsahuje mimo jiné i momenty sféry pohybu jednotlivce, vlastní pouze jemu, s možností realizovat v něm nejen svoje rozhodnutí a činy. K osudu se tedy váže Štěstěna. Antické a středověké chápání rozumělo pod štěstím dary přírody, vlastní člověku od momentu narození, kterých se měl chopit, a tak svoje štěstí zužitkovat. Renesanční chápání Štěstěny vychází nejen ze zužitkování objevujících se možností, ale také z vytváření nových, podmínkou čehož je úspěšné využití schopností a vlastností člověka. Osobnost, kterou se Machiavelli snaží načrtnout, buduje svoji autonomii

⁴⁹ Ibid. s. 34.

⁵⁰ Je důležité poznamenat, že ne každý humanista tyto koncepce recipoval. Machiavelliho přítel, historik Francesco Guicciardini naznačoval, že snaha jí přelstít je nebezpečná, neboť Fortuna, která hraje ve všem tak velkou roli se na ty, kdo se pokoušejí omezovat její panství, rozzlobí (BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 201.).

⁵¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 93.

⁵² Ibid. s. 131.

na základě poznání možností prostředí, v kterém se pohybuje. Přesáhnutí hranic vlastních možností, vyplývající buď z jeho povahových vlastností, nebo z nesprávného odhadu rozložení sil, má za následek narušení této autonomie. Podle Machiavelliho je prubířským kamenem schopností a úspěchu vladaře poznání pravého momentu konání. Čin, ke kterému dojde, a kterého význam narůstá úměrně moci jeho nositele, obsahuje i velký morální náboj zodpovědnosti politika, vyplývající z jeho postavení. Skutečně úspěšný je v politice ten, kdo disponuje povahovými vlastnostmi, umožňujícími dynamicky reagovat na změny a najít vhodné způsoby konání. Šťastný je podle Machiavelliho ten vladař, který přizpůsobí svoje kroky době. Každý jiný je nešťastný.⁵³

Machiavelliho přesvědčení, že osud řídí polovinu našich životů, má tedy dalekosáhlé politické a morální dopady. Právě vládcova potřeba být připraven otočit se po větru Šťěstěny a tam, kde jej proměnlivost událostí chce mít, jej zavazuje často jednat proti svému slibu, proti křesťanské lásce, proti lidskosti a proti náboženství. Zde vyvstává i otázka politické ctnosti a problému vládnutí. Kdo je příslušný a nejvhodnější k tomu, aby vládnul? Pro lidi je obecně těžké změnit způsob chování v zájmu přizpůsobení se osudu, ale zároveň je také nejisté, jaké chování vyústí v úspěch.⁵⁴

Zmíněnou problematiku Machiavelli obšírně řeší v 17. Kapitole *Vladaře*. Machiavelli zde načrtává střední cestu mezi láskou a nenávistí. Jak užívat jednoho či druhého, ale přitom nepřebírat. To vše s ohledem na povahu lidského jednání a psychologii člověka. Lidé jsou podle Machiavelliho nevděční a něco předstírají, tají, vyhýbají se nebezpečí nebo touží po zisku. Pokud se jim prokazuje přílišného dobra, tak při prvním náznaku nesnázi hned obrátí. Proto se dle Machiavelliho nemůžeme spolehnout na lidské sliby. Musí vždycky vzbuzovat strach, aniž by byl nenáviděn. Zároveň ale nesmí zatoužit po cizím majetku, protože lidé „*snadněji zapomenou na smrt svého otce než na ztrátu jmění*“.⁵⁵

Na základě komparace si udělejme menší shrnutí. Stejně jako antičtí myslitelé, tak i Machiavelli přikládá velkou důležitost snaze neustále si udržovat přízeň Šťěstěny svoji rozhodností, odvahou a přizpůsobováním svých kroků změněným podmínkám a jejím rozmarům. A stejně jako v antice pouze výjimečné a silné osobnosti, tedy ty, které budou Šťěstěnu přitahovat, můžou osudu stavět účinné zábrany a zmírňovat jeho nepřízeň.

⁵³ MARCI, Ľudovít: *Autonómia osobnosti a problémy moci v názoroch N. Machiavelliho a M. de Montaigne*. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 1999, s. 42.

⁵⁴ CRANSTON, Maurice. *Heslo Machiavelli, Niccolò*. In: MILLER, David (ed.): *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno, Jota - Proglas, 1995, s. 268 – 269.

⁵⁵ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 88 – 89.

3.3 Řím jako vzor

Jako příklady pro potvrzení své teorie si Machiavelli vybírá dvě slavné osobnosti dějin římské republiky. První z nich je Hannibal, který dokázal obdivuhodných úspěchů s velkou rozmanitou armádou díky své nelidské krutosti. V součinnosti s vynikajícími vlastnostmi tato krutost budila u jeho vojáků posvátnou hrůzu a úctu. Opačným příkladem je Scipio, který coby „vynikající muž“, dosáhl velkých úspěchů. Ovšem doplatil na přílišnou shovívavost, jenž způsobila vzbouření jeho armády. Ale byl odpovědný senátu, takže mu jeho mírná povaha nejen nezpůsobila žádné škody, ale také mu přinesla čest a slávu.⁵⁶ Vladař musí spoléhat na to, co závisí na jeho vůli. Nikoli na to, co závisí na vůli jiných.⁵⁷

Pro Machiavelliho tvorbu je charakteristické, že si vybírá příklady ze starého, svobodného Říma, kdy mu ještě nevládli císařové. Velmi si také cení republikánského zřízení. A to proto, že republiky plodí daleko více významných mužů než království, neboť republiky si váží a oceňují schopnosti a talent, zatímco království se jich bojí. Z toho tedy vyplývá, že více svobodných států rodí více svobodných mužů. Proto, když začnou svobodné státy zanikat, mizí i motivy k vyniknutí schopných jedinců.⁵⁸ Můžeme si to uvést na příkladu starého republikánského římského vojenství, které bylo pro Machiavelliho vzorem.⁵⁹

Ve spise *Rozmluvy o deseti knihách Tita Livia*, kde Machiavelli komentuje jeho dějepisecké dílo, píše obdivně o významné roli římského vojenství při budování velikosti Říma. Ač mnoho autorit⁶⁰ z oblasti dějepisu se domnívalo, mezi nimi i Plutarchos, že byla světová nadvláda Říma z větší části otázkou příznivého osudu. Mysleli si to i sami Římané, když vystavěli Štěstěně víc chrámů než ostatním bohům. Také Livius se k tomuto názoru přiklání, protože v jeho záznamech nikdy Římané neopomíjejí mluvit zároveň o statečnosti i o štěstí. Machiavelli však jejich stanovisko nesdílí. Tvrdí, že by Řím nemohl rozšiřovat své hranice, kdyby nebyl tak dobře vnitřně uspořádaný a spravovaný. Velkou důležitost přikládá statečnosti a vycvičenosti římského vojska. Nedílnou součástí úspěchu Říma byla prozíravá vnitřní politika. Nakonec připouští, že úspěchy Říma spočívají v kombinaci samotné Štěstěny

⁵⁶ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 88 - 89.

⁵⁷ Ibid. s. 90.

⁵⁸ MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 109.

⁵⁹ Ibid. s. 86.

⁶⁰ Tyto autority Machiavelli v *Rozpravách* přímo neuvádí.

(Římané nikdy nevedli těžké války se dvěma stranami současně) s velkou dávkou vojenské i politické zdatnosti (*virtú*).⁶¹

Na jiném místě stejného díla Machiavelli podrobuje komentáři další Liviovy teze týkající se osudu. Livius píše, že nechce – li osud, aby se člověk stavěl proti jeho záměru, raní ho slepotou. Velký úspěch, sláva a velké činy nejsou jen dílem výjimečnosti toho kterého člověka, ale také předem nachystanou shodou okolností – osudem, jež mu příležitost buď poskytne, nebo nedopřeje. Pro velké dějinné okamžiky si osud vybírá vynikající muže (obdařené *virtú*), kteří dokážou rozeznat nabízenou příležitost, a naopak podstrčí slabé a nerozhodné, kteří jen urychlí pád starých pořádků. To však Machiavelli opakuje tu stejnou tezi, o které obšírně pojednával také ve *Vladaři*. Machiavelli zastává názor, že osud přál Římu velikost, proto ho neuznal za vhodné zničit, jen ho pro výstrahu potrestal; například dobytím Galy. Machiavelli vyvozuje následující poučení. Lidé mohou jít osudu na ruku, ale nemohou se mu postavit do cesty. Mohou tkát nitky osudového útoku, ale nemohou je přestříhnout. Záměry osudu našťěstí nikdo nezná, ale právě proto by člověk v žádné situaci neměl klesat na mysl a zoufat, ale věřit a pracovat pro lepší příští.⁶² Pojem *virtú*, který jsme již zmínili v několika souvislostech výše, si podrobně rozebereme v následujících kapitolách.

⁶¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livie*. Praha, Argo, 2001, s. 105.

⁶² *Ibid.* S. 140.

4. Recepce antického pojetí *virtú*

Všimli jsme si, jakou roli hraje antické pojetí opravdového muže (*virtus*), v tom jak si naklonit přízeň Štěstěny. V této kapitole si však podrobněji rozebereme, co přesně pojem *virtus* pro Machiavelliho znamená a do jaké míry se shoduje s antickým pojetím. Tento pojem může mít více interpretací a jeho přesná definice může být do jisté míry problematická.

Například Felix Gilbert píše, že když si učenci začali uvědomovat důležitost postavení *virtú* v Machiavelliho díle, došli k závěru, že tento pojem je nejvíce nepolapitelný z důvodu těžkého přiřazení přesné definice. Termín zahrnuje širokou škálu významů. V Italské renesanci byl spojován s *virtú* význam síly, která dává lidskému životu vitalitu, na jejíž přítomnosti závisí život a síla všech závislých organismů. Je to zachyceno v Pontanově korespondenci, která může sloužit i jako ilustrace užívání pojmu v medicínském kontextu, a to když popisuje uzdravení krále Ferdinanda Neapolského (*Ferrante*) z vážného onemocnění – píše o znovunastolení *virtú* a životní síly. V pozdějších dopisech považoval jako důkaz návratu k úplnému zdraví to, že jeho *virtú* je silné. Pontanus, stejně jako Machiavelli doporučuje, abychom čelili Štěstěně přímo a abychom se nevzdali, ani kdybychom si nebyli jistí úspěšností našeho jednání.⁶³ Někteří autoři tvrdili (Gilbert neuvádí), že i u Machiavelliho lze najít ozvěny medicínské interpretace pojmu. Ale obecně tento význam v takovém spojení není považován za příliš důležitý. Bernardo Rucellai na zasedání předních florentských občanů ve svých projevech reflektujících rozvrat společenského řádu na florentském území, poznamenal: „Jsme v situaci těla, které ztratilo svoji *virtú* a dobří doktoři jsou většinou spojováni s posílením *virtú*. Kombinuje zde lékařský a politický význam pojmu *virtú*. Důraz na vojenskou sílu jako životní centrum politického tělesa je ale Machiavellimu bližší.“⁶⁴ Významný český sociolog Jan Sedláček interpretuje *virtú* jako činorodost, expanzivitu či dovednost nekompromisně realizovat svůj záměr.⁶⁵ Tyto dvě interpretace jsou si veskrze podobné, co se týká náhledu na *virtú* jako na sílu, která nám dodává aktivitu, ale Sedláček už ve své studii neuvádí medicínský kontext, tak jako to dělá Gilbert.

⁶³ DE ROBERTIS, Tomasso: *Fortune and Prudence in Pontano and Machiavelli*. Dostupné na: https://www.academia.edu/6609360/Fortune_and_Prudence_in_Pontano_and_Machiavelli (konzultováno 4. 5. 2014).

⁶⁴ GILBERT, Felix: *On Machiavelli's idea of Virtú*. In: *Renaissance News*, 1951, č. 4, s. 53 – 55.

⁶⁵ Viz SEDLÁČEK, Jan: *Prvky teorie společnosti v díle N. Machiavelliho*. In: *Sociologický časopis*, 1988, roč. 24, č. 5, s. 475.

Virtú je pojem, který nejlépe vystihuje Machiavelliho vize požadavků mocenské politiky. Toto slovo v překladu znamená zhruba totéž co *ctnost*. Obecně to znamená určité konvenční pojetí morální dobroty. Nicméně v Machiavelliho filosofii se tento pojem poutá k *virtú* vladaře v souvislosti s odkazem na jeho osobní kvality. To znamená, že vladař obdařený *virtú* bude schopen osvojit si určité penzum dovedností. Je zahrnuta schopnost dosáhnout velkých věcí či se udržet na výsluní. Toto jsou dvě standardní známky vladaře obdařeného *virtú*. Je tedy zásadní rozpor mezi konvenčním pojetím ctnosti a Machiavelliho *virtú*.⁶⁶ Machiavelli očekává, že vladař s nejvyšším *virtú* bude schopen adaptace na změněné prostředí. Předpokládá se zde také, jak už jsme předesílali, použití síly – a to třeba zcela zlým způsobem. Morální špatnost nelze podle Machiavelliho vyloučit z oblasti možných akcí, do kterých je vladař zapojen. Člověk s *virtú* má mít maximálně flexibilní dispozice. Vladař má být schopen podle okolností různého druhu chování od dobrého ke zlému a zase zpátky. Podle toho, má – li nakloněnou Štěstěnu nebo ne.⁶⁷

Není náhoda, že Machiavelli používá termínu *virtú* ve své knize *O umění válečném* s cílem popsat strategickou statečnost generála, který se přizpůsobí různým bojovým podmínkám, jak si vyžaduje situace.⁶⁸ Machiavelli vidí politiku jako druh bojiště v jiném měřítku. Proto vladař stejně jako v obecném pojetí musí být v držení *virtú*, která je důležitá pro znalost konkrétních okolností, strategie a techniky. Pojem *virtú* je úzce spojen s Machiavelliho pojetím moci. *Virtú* je prubířským kamenem politického úspěchu. *Virtú* je pro Machiavelliho to, co je u jiných myslitelů konvenční ctnost (viz Petrarca).⁶⁹ Ti předpokládají morální dobro jako vhodný přívlastek inteligentního vládce.⁷⁰

Machiavelli se tedy zabývá nejvýjimečnějšími muži. V jeho politické koncepci zauímají velmi důležité postavení. U těchto mužů oceňuje schopnost zaručit stabilitu státu, kterému oni udávají tempo, délku, životnost. Můžeme si to uvést na několika příkladech. Numa dal Římu stabilitu pomocí náboženství – měl je jako podporu civilního obyvatelstva. Těží však z *virtú* Romula. Romulus, Mojžíš, Theseus atp. se stávají nejlepšími pro jejich výjimečné vlastnosti (*virtú*), ne díky Štěstěně. Tito se stávají vladaři. Ale Numa je lepší než Romulus ve

⁶⁶ Stanford encyclopedia of philosophy, heslo *Niccolò Machiavelli*. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/entries/machiavelli/> (konzultováno 18. 2. 2014).

⁶⁷ Srov. MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 93.

⁶⁸ Srov. MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*. Praha, Argo, 2007, s. 93.

⁶⁹ Má se na mysli například Petrarkův popis vladařských ctností. Za hlavní považuje štědrost a veřejnou dobročinnost (Srov. NELSON, Erik: *Vladař jako filosofický problém*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011, s. 426.).

⁷⁰ Stanford encyclopedia of philosophy, heslo *Niccolò Machiavelli*. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/entries/machiavelli/> (konzultováno 18. 2. 2014).

státotvoření, jelikož náboženství přežívá v režimech, zákonech. Zákony státu jsou trvalejší než *virtú* jednoho muže. Machiavelli hledá ve svém díle měřítko objektivních hodnot.⁷¹ Zde můžeme vidět, jak Machiavelli promyšleně určuje hierarchii zásluh. Na úplný vrch řadí zásluhy zakladatele náboženství a státu.⁷²

Při komparaci autorů jako Gilbert či Sedláček jsme si ukázali jistou komplikovanost při interpretaci pojetí *virtú*. Nicméně můžeme dojít k závěru, že se bude jednat o určité penzum vlastností či ctností nezbytných k dobrému vládnutí.

⁷¹ GOUMARRE, Pierre: *La hiérarchie du mérite selon Machiavel et Montaigne*. In: *Revue Belge de Philologie et d'histoire*, 1977, č. 55, s. 785 – 90.

⁷² MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livie*. Praha, Argo, 2001, s. 31 - 32.

4.1 Antické reminiscence

Římští moralisté zanechali pro jejich pozdější následovníky relativně složitý rozbor pojmu *virtus*. Zobrazovali pravého *vira* jako obdařeného třemi samostatnými, avšak spřízněnými soubory vlastností. Měl být obdařen čtyřmi základními ctnostmi – moudrostí, spravedlností, odvahou a střídmostí. Tyto ctnosti vyčlenil Cicero v úvodních partiích spisu *O povinnostech*. Za klíčovou vladařskou ctnost však považoval počestnost (tuto ctnost považoval jako příznačně vladařskou). Tím byla myšlena ochota dodržovat slovo a jednat vždy velmi čestně. Ta byla doplněna ještě dalšími dvěma přídomky – vladařskou velkodušností a štedrostí. Ty byly také mimo jiné rozpracovány Senekou ve spisech *O dobrotivosti*⁷³ a *O dobrodiních*.⁷⁴ A nakonec si každý pravý *vir* musí uvědomovat, že chceme – li dosáhnout cti a slávy, vždy se musíme chovat tak ctnostně, jak jen lze.⁷⁵

Pasáž v Ciceronově spisu *O povinnostech* patří mezi důležité prvky našeho tématu, proto bychom jí měli náležitě ocitovat:

„Veškeré čestné jednání má svůj původ v některé ze čtyř jejích složek. Buď souvisí s pronikavým poznáním pravdy, nebo s vůlí dbát zájmů lidské společnosti, dávat každému což jeho jest, a zachovávat smlouvy, nebo s velikostí a silou ducha vznešeného a nepřemožitelného, nebo konečně se zachováním řádu a míry ve všech činech a slovech, v čemž spočívá uměřenost a zdrženlivost. Ačkoliv jsou tyto čtyři složky ctnosti spolu nerozlučně spjaty, přece z každé z nich vyrůstají určité druhy povinností. Jako například z té složky, kterou jsem uvedl na prvním místě a kterou označujeme jako moudrost a rozumnost, vyrůstá zkoumání a hledání pravdy, a to je úkol vlastní této ctnosti.“⁷⁶

Spis *O povinnostech* není jediným, kde se můžeme setkat s rozpravou týkající se naší problematiky. V *Tuskulských hovorech* Cicero rovněž zmiňuje problematiku *virtú*. Pojmem *virtutes* nazývá všechny dobré stavy. Jsou to jakési ctnosti, jejichž pojmenování není všem vlastní, ale všechny byly pojmenovány podle jedné – nejdůležitější, která vyniká nad ostatní. Ctnost *virtus* dala název podle muže – *vir*. Muži pak je vlastní především statečnost, jejíž dva hlavní rysy jsou pohrdání bolestí a pohrdání smrtí. Těmito rysy se tedy musíme vyznačovat,

⁷³ SENECA, Lucius – Annaeus. *De Clementia*. Oxford, Oxford University Press, 2011.

⁷⁴ SENECA, Lucius – Annaeus. *O dobrodiních*. Praha, Svoboda, 1992.

⁷⁵ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 33 – 34.

⁷⁶ CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Praha, Svoboda, 1970, s. 31.

chceme – li se stát účastnými na ctnosti nebo spíše muži, protože ctnost si vypůjčila jméno od muže.⁷⁷

I na tyto pasáže Ciceronova díla navazuje Machiavelli v již zmíněném spise *O umění válečném*, kde vyzdvihuje vynikající schopnosti, zejména statečnost generála (držení *virtú*), který se přizpůsobuje změněných podmínkám. Podmínky bojiště, jak jsme již zmínili výše,⁷⁸ aplikuje Machiavelli na politiku. Můžeme si tedy zopakovat již zmíněné skutečnosti vztahující se k udržení vlády. Nikdy nestačí samotná přízeň Štěstěny podpořená dostatečným množstvím osobní zdatnosti (*virtú*). Tato kombinace je zásadním humanistickým předpokladem k udržení vlády. Právě tuto problematiku z šesté kapitoly *Vladaře* dále rozvíjí Machiavelli v kapitole 24. Tam vysvětluje, proč italští panovníci ztrácejí vládu. Vidí v tom jednoznačně nedostatek osobní zdatnosti:

*„Proto, ať se italští vladaři, kteří mnoho let panovali ve své zemi, až ji nakonec ztratili, nestěžují na nepřízeň osudu, ale na vlastní neschopnost. V klidných dobách nepomysleli na to, že by se mohly poměry změnit... a když přišly zlé časy, hledali spásu v útěku a nepomýšleli na obranu.“*⁷⁹

Smutek nad úpadkem jeho rodné Itálie⁸⁰ demonstruje i v již zmiňovaném spise *O umění válečném*. Píše, že vládcové raději zvyšují daně, než aby zdokonalovali válečné umění, neboť jim připadá složitější či zbytečné. A pro ty, kteří již o své území přišli, je na všechno pozdě a ti, jež ho dosud drží, raději se pohodlně odevzdávají do rukou Štěstěny, než aby spoléhali na svou vlastní sílu (*virtus*).⁸¹

⁷⁷ CICERO, Marcus Tullius: *Tuskulské hovory*. Praha, Svoboda, 1976, s. 107.

⁷⁸ Viz s. 23.

⁷⁹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2012, s. 128.

⁸⁰ Dle výkladu Petera Burka se k tomuto tématu se vztahuje dobová představa státu coby těla (*corpo politico*), mající svůj původ u Platóna a Aristotela. Tato představa byla příznačná jak pro Itálii, tak i pro jiné části Evropy. Byla více než metaforou. Analogii mezi lidským tělem a tělem obce, státu bralo mnoho lidí vážně a stala se základem mnoha velmi osobitých argumentů. Vladař byl často popisován jako lékař státního těla. Machiavelli se k tomu vyjadřuje ve třetí kapitole *Vladaře*, kde píše, že klíčící politická nebezpečí bývá obtížné rozpoznat, ale snadné léčit. Rozrostou – li se, je snadné rozpoznat, ale obtížné vyléčit (BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996, s. 207.).

⁸¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 109.

4.2 Otázka spravedlnosti, čestnosti a štěrnosti

Cicero ve druhé knize *O povinnostech* píše, že lidé opustili v pochybné praxi správnou cestu a zašli najednou tak daleko, že začali odlučovovat čestnost od prospěšnosti. Začali pokládat čestné jednání za něco, co není prospěšné a prospěšné jednání za něco, co není čestné. Podle Cicera je toto „zhoubný blud, na nějž horší se nemohl v lidském životě ujmout.“⁸²

Jako důležitý cíl považuje Cicero dosažení slávy. Ta nás podněcuje k tomu, abychom směřovali svoje činnosti výš. Dosažení slávy závisí na třech podmínkách: Aby nás lid miloval, aby k nám měl důvěru a aby nás pokládal za hodné zvláštního obdivu a úcty. Dá se získat prokazováním dobrodiní, dobrou vůlí, dobrým míněním o naší štěrnosti, dobrotivosti, spravedlnosti, věrnosti a ctnostech týkající se naší vlídné a laskavé povahy. To, co nazýváme čestností a slušností a líbí se nám samotným, nám také získává přízeň lidu. Důvěry pak můžeme dosáhnout dvěma vlastnostmi – spravedlností a rozumnou prozíravostí. Spravedlnost zaručuje člověku pověst poctivého muže. Podle Cicera nemůže být spravedlivý ten, jenž se bojí smrti, bolesti, vyhnanství a nouze, nebo který naopak toto vše staví nad spravedlnost.⁸³

Na jiném místě *O povinnostech* Cicero rozvíjí názor, že je třeba vždycky dbát spravedlnosti i vůči těm nejnižším. Píše o postavení otroků a radí, jak se zachovávat i k těm nejnižše postaveným spravedlivě a dávat, co jim po právu náleží. Dále dodává, že křivda se činí dvojnásobem – násilím nebo lstí. Lest připomíná lišku, násilí lva. Obojí je člověku zcela cizí, ale větší pohrdání zasluhuje lest. Ze všech druhů nespravedlnosti není žádný horší, než když se snaží zdát poctivými právě ti lidé, kteří se dopouštějí podvodu.⁸⁴

Obecně se u renesančních myslitelů (například u Petrarky v textu *Qualis esse debeat qui rem publicam regit*)⁸⁵ mělo za to, že by se renesanční dilema mezi volbou panovníka a spravedlivou vládou mělo řešit tím způsobem, že bude vždycky dána přednost spravedlivé vládě. Spravedlnost by měla v tomto obecně humanistickém pojetí být na prvním místě. Takhle obecně vypadal i koncept řeckého a římského republikánství. S průběhem 16. století ale přibývají myslitelé, kteří chtěli nastolené téma řešit opačně a tvrdili, že vládu panovníka je nutné udržet i tehdy, kdy se vladař dopouští opakovaných nespravedlností. Dojde – li ke sporu hodnot, je třeba dát přednost občanskému míru a imperiální slávě. Tento hodnotový spor však

⁸² CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Praha, Svoboda, 1970, s. 92.

⁸³ Ibid. s. 103.

⁸⁴ Ibid. s. 42.

⁸⁵ Text a překlad Petrarkova *Qualis esse debeat qui rem publicam regit* viz B. G. Kohl - R. Witt, *The Earthly Republic: Italian Humanists on Government and Society*.

Petrarkovská tradice popírala. Byla vybudována na mínění, že *honestum* je vždy totožné s *utile*. V cinquecentu ale byla situace taková, že autoři tomuto konstruktovi věřili stále méně.⁸⁶

Všimněme si v tomto kontextu Machiavelliho pojetí týkající se problematiky čestnosti a spravedlnosti. Ve spisu *Vladař* Machiavelli dochází k pozoruhodnému závěru. Vladař by si měl osvojit způsoby zvěře, pokud je k tomu nucen. Jako vzor si má brát lišku a lva. Zatímco pro Cicerona jsou tyto způsoby symbolem křivdy, Machiavelli je naopak vyzdvihuje jako pro vladaře užitečné. Lev si nikdy neví rady s léčkami, liška se neubrání vlkům. Člověk by měl být liškou, chce – li prohlédnout nástrahy, a lvem, chce – li zastrašit vlky. Není dobré se chovat pouze jako lev. Správný vůdce nikdy nesmí držet slovo, jestliže se věrnost obrací proti němu a jestliže pominuly příčiny, proč slovo dával. Nejlépe dopadne ten, který si důkladně osvojí liščí zhytralost. Tady Machiavelli vyzdvihuje umění přetvářky a zastírání. Spoléhá se taky na lidskou „prostomyslnost“. Lidé se tolik „pachtí za tím, co tolik potřebují, že kdo chce klamat, vždycky najde někoho, kdo se oklamat dá.“⁸⁷

Příklady pro tuto teorii si vybírá z dějin starověkého Říma. Ti římscí císařové, kteří kladli důraz na spravedlnost, zavrhovali krutost a žili skromně, dopadli až na Marka Aurelia špatně. Marcus Aurelius jediný zemřel se ctí, protože „dosedl na trůn na základě dědického práva a nevděčil za něj ani vojákům, ani lidu“.⁸⁸ Toho dosáhl taky za pomoci *virtú* („vynikajících vlastností“). Jako příklady neúspěšných osobností uvádí Pertinaxe či Alexandra. Pertinax doplatil na neoblíbenost u vojáků, zvyklých od dob Commoda nespoutaným mravům, kteří se odmítli smířit s počestným životem, ke kterému je chtěl Pertinax přimět. Tím si je značně popudil proti sobě. Alexandr zase doplatil na svoji změkčilost, čímž ztratil autoritu armády. Vladař, který si chce udržet moc, je často nucen být zlý. Jestliže vladař potřebuje určitou skupinu obyvatel k tomu, aby obstál, je nucen se přizpůsobit její povaze – ať už je to lid, vojáci či boháči. Nejvíce obdivu však Machiavelli chová k Septimu Severovi. Svými nevšedními schopnostmi (*virtú*) si získal respekt u vojáků i národa. Lid byl „omráčen a otupen a vojáci uctívají a spokojení“. Machiavelli oceňuje, jak se v osobě Císaře Severa přirozené kombinují sklony lišky i lva, díky nimž dosáhl pozoruhodných úspěchů.⁸⁹

Podle Machiavelliho potřebujeme především tyto tři vlastnosti: odvahu, abychom hájili naši svobodu, uměřenost a ukázněnost, abychom udrželi svobodnou vládu, a moudrost, abychom

⁸⁶ NELSON, Erik: *Vladař jako filosofický problém*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011, s. 439.

⁸⁷ MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*: Praha, Argo, 2007, s. 92.

⁸⁸ Ibid. s. 92.

⁸⁹ Ibid. s. 103.

napřeli naše občanské a vojenské úsilí k nejlepším výsledkům. Machiavelli tedy píše o třech ze čtyř kardinálních ctností tak, jak je beze změn zdůrazňovali římscí historici a moralisté. Všichni se tedy shodli na tom, že jednotící koncept *virtus generalis* může být rozdělen na čtyři složky – na moudrost, spravedlnost, odvahu a uměřenost. Machiavelli činí v klasické analýze ctností, které jsou potřebné, abychom mohli sloužit společnému dobru, jednu změnu. Nezmiňuje totiž spravedlnost – vlastnost, která byla popsána Ciceronem v pojednání o povinnostech za nejzářivější lesk ctnosti.⁹⁰

„Ze tří ostatních má největší praktický význam ta ctnost, na níž se zakládá lidská družnost a společenství života. Ta se pak projevuje dvojným způsobem: Jako spravedlnost, v níž dosahuje ctnost nejvyššího lesku a jež zaručuje člověku označení poctivý muž...“⁹¹

Cicero ve spisu *O povinnostech* tvrdí, že podstata spravedlnosti spočívá ve vyhýbání se *iniuria*⁹², čili křivdě, která je v rozporu s právem. K takovéto křivdě může dojít dvojným způsobem. Buď je výsledkem „lsti“ nebo „brutální“ a „nelidské“ krutosti a násilí. Dostát příkazům spravedlnosti tedy znamená vyhýbat se oběma těmito neřestem a tuto povinnost musíme plnit vždy a stejným dílem. Součástí toho je vystříhat se krutostí ve válce, stejně jako v míru. Budeme – li se chovat nespravedlivě, nejenže se připravíme o čest a slávu, ale především podkopeme naši schopnost podporovat obecné dobro, a tím i naši svobodu. Machiavelli sice souhlasí s výkladem o podstatě ctnosti spravedlnosti jako takové, ale rozhodně nesouhlasí s tvrzením, podle kterého dodržování této ctnosti vždy prospívá k obecnému dobru. Machiavelliho námitka spočívá v tom, že činí zásadní rozdíl mezi spravedlností v době míru a v době války tím, že tvrdí, že obě formy *iniuria* jsou ve válce nevyhnutelné. Lest je pro vítězství naprosto klíčová, a chápat ji tedy jako něco hanebného je pro Machiavelliho naprosto nepřijatelné. Totéž platí i o krutosti, kterou se vyznačovali ti největší z římských vojevůdců, jako byli Camillus a Manilus, a která se ukázala zásadní pro

⁹⁰ SKINNER, Quentin: *Idea negativní svobody: machiavelovská a moderní perspektiva*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 104.

⁹¹ CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Praha, Svoboda, 1970, s. 33.

⁹² Pod termínem *iniuria* se rozumí starý delikt římského práva, známého již ze zákona dvanácti desek. Tehdy se ovšem úmyslně urážlivé jednání spatřovalo pouze v útocích proti tělesné integritě, byly tedy známy jen injurie reálné. Modernější hlediska najdeme až v praetorském ediktu, který na jednu stranu upravoval případy starého typu (urážky reálné), na druhou zase stíhal jako injurie i skutkové podstaty nové, kdy k urážkám docházelo slovními projevy (nadávkami, spíláním) nebo posunky či útoky na cudnost (KINCL, Jaromír; URFUS, Valentin; SKŘEJPEK, Michal: *Římské právo*. Praha, C. H. Beck, 1995, s. 264 – 265.).

jejich úspěch. Ačkoliv je lest v těchto případech zavrženíhodná, je jí někdy zapotřebí k tomu, aby bylo dosaženo velkých věcí.⁹³

Machiavelli tedy oponuje, že neúspěšnějšími vladaři se stali ti, kteří dokázali jednat vychytrale a nejvíce klamat lidské mozky. A už vůbec nebrali mnoho ohledů na lidské sliby. *Honestum* není dle Machiavelliho zkušenosti vždycky *utile*. Podle Machiavelliho, pokud chce člověk udělat vše pro dosažení slávy, nemusí být vždycky dobrý. Spravedlnost jako politickou hodnotu je tedy potřeba zavrhnout. Důležité je maximalizovat vnitřní mír ve městě a navenek maximalizovat podíl na slávě. Podle humanistů totiž vládcové měli držet slovo a vyhýbat se užití síly a podvodům. Podle nich bylo vždy lepší být milován než být nenáviděn. Často se rituálně zmiňovala již zmíněná Ciceronova filosofická koncepce. V Machiavelliho teorii politiky však nemá spravedlnost již žádné místo.⁹⁴

Machiavelli nám tady předvádí pozoruhodný odklon nejen od antické, ale i od dobové humanistické tradice, pro kterou byla Ciceronova slova o štedrosti, spravedlnosti a čestnosti vladaře posvátnou mantrou. Avšak zbývající část Machiavelliho rozboru *virtú* je beze zbytku poplatná Ciceronovi. Zaprvé proto, že se jeho charakteristika *virtú* točí kolem vlastností odvahy, uměřenosti a moudrosti, zadruhé o těchto vlastnostech mluví jako o prvcích *virtú* a předpokladech svobody. Když popisuje vojevůdce nebo celé armády a tvrdí o nich, že projevují *animo* (odvahu), píše, že zároveň prokazují prvek *virtú*. Když tvrdí o společenstvích, že jsou *bene ordinata* (uměřená), opět o nich zároveň tvrdí, že mají prvek *virtú*. Když chválí občanské a vojenské vůdce za jejich chování v souladu s *virtú*, bude to proto, že projevují mimořádnou *prudenza* (moudrost). Tyto kardinální ctnosti jsou těmi vlastnostmi, které ve všech případech zajišťují svobodu. Podle interpretace Federico Chaboda,⁹⁵ kterou dále rozvíjí Quentin Skinner, pro Machiavelliho *virtú* nepředstavuje tak jako pro nás morální vlastnost, ale odkazuje spíše k energii či schopnosti rozhodnout se a jednat. Machiavelli používá termín *virtú* v širším smyslu, když hovoří o prostředcích, s nimiž dosahujeme určitých cílů, a zároveň i o prostředcích, o kterých můžeme říci, že díky nim dosahujeme našich cílů. Tímto termínem

⁹³ SKINNER, Quentin: *Idea negativní svobody: machiavelovská a moderní perspektiva*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 104 – 105.

⁹⁴ NELSON, Erik: *Vladař jako filosofický problém*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011, s. 440.

⁹⁵ CHABOD, Federico. *Scritti su Machiavelli*. Einaudi, Torino, 1964, s. 248.

popisuje vlastnosti, které jsou nutné pro dosažení úspěchu. V tomto kontextu tedy znamená termín *virtú* určité způsobilosti, vlohy a schopnosti.⁹⁶

⁹⁶ SKINNER, Quentin: *Idea negativní svobody: machiavelovská a moderní perspektiva*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 105 - 106.

5. Machiavelli a tradice republikánství

Podle Quentina Skinnera nebyl nikdy Machiavelli tak horlivým přívržencem republikánské svobody, aby se připojil k některému z protimedicejských povstání. Byl ale hluboce ovlivněn svými styky s Cosimem Rucellaim a jeho přáteli. Plodem těchto setkání byl spis *Úvahy o umění válečném*, který vyšel v roce 1521. Dílo je napsáno formou dialogu. Rucelai uvádí disputaci a hlavními řečníky jsou a hlavními řečníky jsou Buondelmonti a Alamanni. Oba příznivci republikánství. Hlavním ovocem tohoto setkávání však bylo rozhodnutí napsat *Rozpravy* o prvních deseti knihách Liviových dějin. Machiavelli studoval starověké dějiny nejpozději od léta roku 1513. Rozpravy jsou věnovány Rucellaimu, iniciátorovi schůzek a Buondelmontimu, jednomu ze spiklenců z roku 1522. V popředí zájmu tohoto díla bude odhalení toho, co umožnilo, aby římská republika dosáhla takového dominantního postavení. Lze zde nalézt významné paralely s vladařem, což vyplývá i z našeho dosavadního výkladu výše, týkajícího se problematiky Štěstěny a *virtú*. Je zde však jediný rozdíl. Ve *Vladaři* použít hned ze začátku republiky ze zřetele, ale v *Rozpravách* jsou hlavním tématem Machiavelliho uvažování. Dalším charakteristickým znakem je to, že Machiavelliho zajímá výhradně vláda nad městy, ať jsou již spravována jako republiky či jako monarchie. Jak jsme si již ukázali výše, tak i Skinner ve své práci tvrdí, že existují těsné paralely mezi Machiavelliho přáním ve *Vladaři* poradit panovníkům, jak dosáhnout slávy konáním velkých věcí a jeho aspirací v *Rozpravách* objasnit, proč některá města dospěla k velikosti, ale hlavně proč jmenovitě již tolikrát zmiňovaný Řím dosáhl svrchované velikosti a velkých výsledků.⁹⁷

Na základě Skinnerovy analýzy si můžeme položit několik otázek. Proč dává nakonec přednost republice před monarchií a co z toho můžeme vyvozovat pro charakteristiku Machiavelliho politického myšlení na pozadí doby? Jakou roli hrají dobré zákony, Štěstěna či *virtú*? Je Machiavelliho vysněná republika věrným zrcadlem antických klasických tradic?

⁹⁷ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 60 – 61.

5.1 Proč republika?

Ve spise *Úvahy O umění válečném* Machiavelli tvrdí, že „když se podíváme na Evropu, zjistíme, že v ní existovalo mnoho republik a vévodství, které ze vzájemného strachu musely udržovat pohotové vojsko, a tedy i vyznamenávat ty, kteří v něm vynikli. Proto Řecko, kde bylo mnoho republik, zplodilo tolik vynikajících mužů. Jakmile začnou svobodné státy zanikat, mizí i motivy k vyniknutí schopných jedinců. Více svobodných států (republik) tedy rodí více schopných jedinců“⁹⁸ Nyní bude našim úkolem analyzovat Machiavelliho republikánství ve vztahu k antickým tradicím v pozoruhodném díle renesanční politické filosofie – traktátu *Rozpravy o deseti knihách Tita Livia*.

Podle profesora Jana Sedláčka Machiavelliho hlavní názory vychází i z analýzy sociální struktury. Berme ale tuhle interpretaci s ohledem na užívanou terminologii s rezervou, už vzhledem k době svého vzniku (rok 1988). Je však nutné i tuto s ohledem na naše výzkumy uvést jako jednu z možných interpretací. Dochází k závěru, že společnost byla a je vždy vnitřně rozčleněná na soupeřící skupiny a třídy, mezi nimiž dochází k boji. Základem tohoto boje jsou rozdílné zájmy jedinců a společenských skupin. Hlavní roli ovšem hraje zájem majetkový. Za základní antagonistické složky společnosti Machiavelli považuje „lid a boháče.“⁹⁹ V důsledku toho mezi nimi dochází k boji, jehož výsledkem jsou různé formy politické moci. Zájmy mocných a lidu jsou vždy protichůdné.¹⁰⁰ Toto dokládá na příkladu Florencie, kde vedle sebe žije několik společenských vrstev. Šlechta, měšťané a prostý lid. Šlechtu hodnotí velmi negativně, neboť podle jeho mínění přispívá k rozdrobenosti Itálie a je hlavní překážkou sjednocení. Je také „nejzarytější nepřítel“ občanských práv a svobod. Hlavní záruku pozitivních změn tak spatřuje v lidu. Lid je podle jeho mínění moudrý a stálý,

⁹⁸ Srov. MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 109.

⁹⁹ Tak jako u pojmu *virtú* opět narážíme na nestálost a komplikovanost Machiavelliho terminologie. Pro to, co interpretace nazývají pojmem boháči, elita apod. Machiavelli používá různé názvy (nobili, grandi, pochi, ottimati apod.) a označuje těmito pojmy různé historické skupiny – například patricijské rody ovládající senát v Římě nebo nejmocnější a nejbohatší rody ve Florencii či Benátkách (srov. BÍBA, Jan: *Machiavelliho populistický republikanismus a perverzita demokracie*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofía, 2011, s. 230.)

¹⁰⁰ O sporech mezi konsuly a lidem, potažmo mezi konsuly a tribuny lidu se podrobně rozepisuje Titus Livius v *Dějínách*: „Když tribunové přispívali ku pomoci těm nižším, zpočátku to bylo málo platné a potom ani oni nebyli ušetřeni urážek, zvláště v posledních měsících, kdy bylo pácháno bezprávi politickým spolčováním těch mocnějších a když význam každé úřední moci v pozdější části roku obvykle poněkud ochaboval. Lid by skládal ještě alespoň trochu naděje do tribunátu, kdyby měl tribuny podobné Iciliovi – ale po dva roky prý měl jenom jména. Naproti tomu starší z otců, třebaže soudili, že jejich mladíci jsou příliš prudcí, přece si raději přáli – když už by se měla míra přestoupit – , aby přebývala smělost spíše u jejich vlastních lidí než u protivníků“ (viz. LIVIUS, Titus: *Dějiny – kniha III*. Praha, Svoboda, 1979, s. 311.).

dokáže správně předvídat budoucnost, umí většinou rozlišit pravdu a lež, a má – li možnost, volí si do svého čela schopné a morální představitele. Tam, kde se lid podílí na vládě, dosahují státy rychlejšího rozvoje. Není sobecký a má smysl pro obecné blaho, bez jeho činnosti nelze do života uvádět sebelepší zákony a nařízení a dopouští se méně chyb než jednotliví vládcí.¹⁰¹ Je vidět, že Machiavelli si dle výše zmíněné interpretace postupně umetává cestu k vrcholu své teorie, ve které nakonec dojde k závěru, který bude hovořit ve prospěch republik.

Proto podle Sedláčkovy interpretace nejstabilnější a nejodolnější jsou ta politická zřízení, která se opírají o lid, a proto podpora lidu je neselhávající prostředek proti jakýmkoliv spiknutím. Lid je také nejjistější zárukou svobody, střeží ji ostražitěji než kterákoliv jiná síla a nepřipustí, aby se stala výsadou jen určité složky společnosti.¹⁰² Jak jsme již předeslali, za nejlepší formu, která se v budoucnu stane státní formou sjednocené Itálie, považoval Machiavelli republiku. V republikách bývá sice za mírových časů bouřливо, ale v okamžicích ohrožení a společné bídy se umějí nevídaně sjednotit. Proto u svobodných států nelze sázet na vnitřní politické konflikty a hodnotit je jako rozštěpení, vedoucí k snadnému vítězství uchvatitele. Machiavelli si byl vědom sociálních rozporů. Viděl v nich hybnou sílu společenského života. V tom se projevuje jako předchůdce moderního dialektického myšlení.¹⁰³ Nakonec podle Sedláčka Machiavelli dochází k závěru, že hlavní předností starověké římské republiky byly spory mezi lidem a senátem.¹⁰⁴ Podobnou interpretaci podává i Jan Bíba, který však místo termínu boháči užívá termín elity. Příčinu konfliktu mezi těmito společenskými vrstvami, tedy lidem a boháči, vidí v tom, že jak elity, tak lid mají jiné zájmy a jinou identitu. Elity chtějí mít nad lidem převahu a ten se této snaze usilovně brání. Přitom lid není jen pouhou negací elit, jeho zájem a identita není čirým převrácením identity a zájmů elit, neboli lidu nejde o to dominovat elitám, ale pouze zabránit tomu, aby mu bylo dominováno.¹⁰⁵

Lze se u obou interpretací Machiavelliho ztotožnit s tím, že boj za odlišné zájmy jednotlivých vrstev společnosti vede k jistým zákonitostem vývoje ve společnosti. „Lid“ si váží svobody a

¹⁰¹ Viz SEDLÁČEK, Jan: *Prvky teorie společnosti v díle N. Machiavelliho*. In: Sociologický časopis, 1988, roč. 24, č. 5, s. 479 – 480.

¹⁰² Ibid. s. 480.

¹⁰³ Ibid. s. 480.

¹⁰⁴ Ibid. s. 480.

¹⁰⁵ BÍBA, Jan: *Machiavelliho populistický republikanismus a perversita demokracie*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 229 – 230.

brání republiku více než „elity.“ Termín „elity“ je z hlediska ideově nezabarvené terminologie vhodnější než pejorativně znějící „boháci“.

Pojďme se však nyní přímo podívat na nejdůležitější pasáže textu týkající se naší problematiky ve vztahu k antickým tradicím. Už jsme naznačovali, že je Machiavelli velkým obdivovatelem antických republikánských tradic a ústavy staré římské republiky. Hned ve druhé kapitole první knihy *Rozprav* naznačuje, že se bude zabývat státy, které nikdy nebyly porobené a vládly si podle vlastní vůle. Jde o monarchie a republiky. Píše o rozlišení 3 forem vlád, o kterém psali „historikové“: Samovládu, vládu šlechty a vládu lidu. Někteří hovoří ještě o dalších třech, vztahujících se k první kategorii, úzce s ní souvisejících. Monarchie se někdy snadno zvrhává v samovládu (tyraniu), vláda aristokracie v oligarchii a demokracie v anarchii.¹⁰⁶ Podle něj není na světě prostředek, který by tomuto zvrhávání jedné formy do druhé zabránil právě pro složitost úsudku vztahujícímu se k tomu, co je dobro či zlo.¹⁰⁷ Machiavelli ve svých *Rozpravách* (také druhá kapitola první knihy)¹⁰⁸ dále analyzuje vznik a formování republikánského Říma a principy, na kterých fungoval. Neměl zpočátku tak dobré zákonodárce, jako byl Lykurgos¹⁰⁹ a tedy ani naděje na dlouhý svobodný život. Sice byly jeho prvotní instituce nedostatečné, nakonec si však našel dobrého zákonodárce. Tím nebyl nikdo jiný než Romulus a další panovníci (O Romulovi a Numovi byla již řeč výše v souvislosti s rozбором termínu *virtú*)¹¹⁰. Jejich snahou však nebylo vytvořit republiku, ale království, proto zde chyběla řada demokratických institucí. Po ztrátě jejich vlády Řím doplnil na jejich místo konzuly. Byl tak odstraněn pojem král, ale nikoli jeho svrchovaná moc. Řím měl konzuly a senát, dvě oněch tří vzpomínaných forem – monarchistickou a oligarchickou. Bylo ještě tedy třeba udělat prostor demokracii. Tím pádem došlo ke vzniku římského lidu, když jeho šlechta zpyšněla, tudíž mu postoupila jistý podíl na vládě. Senátu a konzulům se dostalo nezbytného respektu ze strany lidu a nadto byla ještě zřízena funkce tribuna lidu. Machiavelli

¹⁰⁶ Východiskem pro tyto úvahy je Machiavellimu cyklus ústav. Machiavelli, v návaznosti na Aristotela, rozlišuje podle počtu vládců tři řádné (monarchie, aristokracie a demokracie) a tři zkažené typy ústav (tyranie, oligarchie a anarchie). Tyto ústavy se neustále obměňují v jakémsi cyklu, který Machiavelli téměř doslovně přebírá od Polybia (srov. BÍBA, Jan: *Machiavelliho populistický republikanismus a perverzita demokracie*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 231.).

¹⁰⁷ MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livie*. Praha, Argo, 2001, s. 13.

¹⁰⁸ *Ibid.* s. 13.

¹⁰⁹ Lykúrgos byl spartský zákonodárce, pocházející z královské rodiny. Žil kolem roku 800 př. n. l. a dal ústavu a zákony Spartě. Byl to patrně místní bůh, později uctíván jen jako polobůh – hérós. Konkrétnost osoby Lykúrgovy vyplynula jen ze snahy řeckého člověka přičítat každý jev nějakému původci. Podle této víry Lykúrgos zavedl ve Spartě královskou vládu, královskou radu dvaceti osmi „starců“ (gerúsiá) a lidový sněm (apellá). Ve skutečnosti se tyto orgány vyvinuly postupným omezováním královské moci, podobně jako ve starém Římě (srov. Slovník antické kultury, heslo *Lykúrgos*, s. 361).

¹¹⁰ Viz s. 21.

považuje za důležité, že republika stojí na pevnějších základech, neboť v ní jsou vyváženy všechny tři formy vlády, ačkoliv byl vývojový trend schematický od monarchie k aristokracii a demokracii. Takže tímto počinem si Řím naklonil na svoji stranu tolik potřebný osud.¹¹¹

Podle Machiavelliho Řím dosáhl velikých úspěchů díky rozporům mezi lidem a senátem. Nejlepším strážcem svobody bude lid, který se sám musí bránit snaze o utlačování ze strany šlechty, která touží po moci a je jí nejbližší. Díky tomu má lid k uchopení moci menší naději než šlechta, proto je nabíledni, že v ochraně a péči lidu bude svoboda jistější. Na opačném pólu jsou Sparta a Benátky, které dospěly k názoru, že je lepší pro klid v zemi dát právo šlechtě. Protože právě ta má v rukou zbraně a je tedy účelné ji ukolébat a umrtvit její žádosti. Zároveň tak umrtvit snahy věčných nespokojenců ze strany lidu, zbavit je vlivu a prestiže, které bývají příčinou nekonečné nestability, ze které není východiska. Jako příklad uvádějí požadavky lidu, že i druhý konzul by měl být plebejec. Nakonec se požadavky dále rozšiřovaly i na cenzora, přetora a další státní úřady. Nenávist ke šlechtě začala vynášet do čela muže, o kterých byl lid přesvědčen, že ji pokoří. Tak se dostal k moci Marius a nakonec došlo ke zničení Říma.¹¹²

Machiavelli obdivuje zakladatele Říma Romula. Předmětem obdivu jsou jeho činy, které vedly k obecnému prospěchu. Oceňuje, že bezprostředně po zavraždění spoluvladaře zřídil senát,¹¹³ se kterým pak konzultoval své rozhodování a bral v úvahu jeho doporučení. Ze své původně neomezené moci si ponechal pouze velení nad vojskem v době válek a právo svolávat senát. Když se Řím osvobodil od tyranie Tarquiniů, nikdo žádnou původní instituci nerušil a nenahrazoval jinou, jen místo doživotního krále si republika postavila do čela dva konzuly a ty pak každý rok měnila. To dokazuje to, že už samy základy říše byly budovány na principu svobodného života a rovnosti než na tyranii a absolutismu.¹¹⁴ Vyzdvihuje také, že si republika na rozdíl od monarchie může do svého čela postavit více skvělých mužů. Tím spíše může dosáhnout velikosti typu říše Alexandra Makedonského.

Republika se může vytvořit jen za předpokladu, že rozpráší šlechtu a naopak z republiky je možné udělat monarchii tak, že společenské zřízení začne vyzvedávat ctižádostivé jednotlivce

¹¹¹ MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livia*. Praha, Argo, 2001, s. 13.

¹¹² *Ibid.* s. 18.

¹¹³ Titus Livius popisuje ve svých *Dějinách* upevnění moci Romulovy a vznik senátu. Když už byl Romulus dostatečně spokojen se svou politickou mocí, vytvoří také poradní sbor pro oporu své moci. Zvolí sto senátorů, buď že ten počet byl dostatečný, anebo že bylo jenom sto takových lidí, kteří by mohli být za otce zvoleni. Nazváni byli „patres“, tj. „otcové“. Název plynul z jejich důstojnosti – a jejich potomstvo dostalo název patricijové (LIVIUS, Titus: *Dějiny*. Praha, Svoboda, 1979, s. 51.).

¹¹⁴ MACHIAVELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livia*. Praha, Argo, 2001, s. 28.

a začne vytvářet šlechtu novou se všemi jejími výsadami a hmotným zajištěním. Ta pak bude vsí silou monarchii udržovat. Proměnit monarchii v republiku však dokáže jen velmi schopný muž. To se podařilo jen málokterým, i když se o to mnozí pokoušeli. Pro většinu lidí je to příliš náročný úkol a dopouští se při něm mnohých chyb.¹¹⁵

Machiavelli tedy klade veliký důraz na svobodu. Tím myslím, že město toužící po velikosti musí zůstat svobodné ode všech forem politického zotročení. Ať už vnuceným zevnitř vládou tyrana nebo zvnějšku mocí nějaké říše. To zase znamená, že řekneme – li o nějakém městě, že má svobodu, říkáme tím, že je nezávislé na všech autoritách kromě autority samotné obce. Svoboda se tedy vždy ztotožňuje se samosprávou. Obecný závěr Rozprav zní tak, že města nesmírně rostou ve velmi krátkém čase a získávají na velikosti jen tehdy, když jim vládne lid. Avšak Machiavelli zároveň neztrácí zájem o monarchie, neboť je někdy ochoten věřit, že udržování lidové správy může být slučitelné s monarchistickou formou vlády. Jestli je tedy klíčem k velikosti svoboda, jak si ji tedy získat a udržet? Podstatné je, aby město mělo svobodný počátek a na nikom nezáviselo, má – li mít nějakou vyhlídku na občanskou slávu. Pro města, která měla to neštěstí, že vznikla v otrockém postavení, zpravidla bývá nejen obtížné, ale i nemožné nalézt zákony, které jim uchovávají svobodu a přinesou věhlas. Rozhodně však v *Rozpravách* dává přednost republikánskému režimu před samovládou.¹¹⁶

„Dějiny nás také učí, jaké zhoubné důsledky přináší poroba a že jen nezávislé státy rostly, bohatly a rychle se po všech stránkách rozvíjely. Jak vysoko se povznesly Athény za sto roků od svržení tyrana Peisistrata, kam až došel Řím po svržení králů! Jaký tedy div, že si národy své nezávislosti a svobody cení víc než života. Nikoliv blahobyt jednotlivců, ale všeobecný prospěch zakládají velikost států. Proto jej republiky střeží jako oko v hlavě a nedbají na reptání menšiny, protože těch, jimž republikánský režim prospívá, je vždycky neskonale víc“¹¹⁷

Na závěr podkapitoly bychom si měli načrtnout dílčí shrnutí. Erik Nelson interpretuje Machiavelliho tak, že je potřeba dát přednost republice, neboť jen svobodné státy rostly,

¹¹⁵ Ibid. s. 28.

¹¹⁶ SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995, s. 63.

¹¹⁷ MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 243.

bohatly a rychle se po všech stránkách rozvíjely. Protože společné dobro činí státy velkými a o toto společné dobro se nepochybně dbá jenom v republikách.¹¹⁸

Podle výkladu Machiavelliho je ideálem římská republika, rozvíjející se na základech městského státu. Vzkvétala do té doby, dokud byli její občané ochotni bránit její hranice, dodržovat zákony a nezištně sloužit vlasti. Jakmile došlo k tomu, že se v politice začaly namísto veřejného zájmu uplatňovat zájmy soukromé, mocenské, vedlo to k tomu, že se zmenšovaly možnosti uplatnění ctnostných, ale nemajetných občanů ve státní správě a úřadech. Upřednostňováním vlastního blaha před blahem veřejným a předáním správy státu do rukou vlivných a bohatých ještě více prohloubilo rozdíl mezi nimi a nemajetnými. Došlo k narušení stability, což mělo za následek pokles mravů. Machiavelli konstatuje nejen pokles mravů, ale i absenci existence jednotné společenské etiky. Východisko z tohoto stavu viděl v zákroku mravně silné osobnosti, která bude projevovat svoji autonomii svobodou vůle a jejím prosazováním. Tento tvůrce zákonů republiky musí u lidí předpokládat zlovůli a schopnost zlovolného chování při každé příležitosti, která se jim naskytne. Machiavelli odmítá idealizované pohledy na člověka a jeho činy. Zásadní význam v tomto pojetí hraje důsledek konání. V něm se projevuje výsledek působení, vycházející z respektování a poznávání negativních stránek lidské povahy, zaměřené na dosažení vysněného cíle. Toto pojetí má dle Machiavelliho význam především v politice. Zmiňované pojetí odráží nejen jeden z renesančních názorů o potřebě účasti jednotlivce na životě obce, ale i Machiavelliho volání po sjednocení Itálie.¹¹⁹

V interpretaci Theodora Syllaby můžeme narazit na jeden pozoruhodný rozpor v Machiavelliho filosofii. Ve *Vladaři* dává rady knížeti, zatímco v *Rozpravách* jsou jasně patrné jeho sympatie k římské republice. Proto je na místě položit si otázku, zda byl v celku svého myšlení republikán, nebo předchůdce absolutismu. Víme, že se Machiavelli jednoznačně vyslovuje pro sjednocení Itálie.¹²⁰ Avšak neříká naplno, zda má být taková Itálie absolutistickým státem či republikánským zřízením. Ve věcech moci se Machiavelli jeví jako bystrý kritik, komentátor, ale své vlastní stanovisko záměrně zatajuje. Stále není jasné, zda má

¹¹⁸ NELSON, Erik: *Vladař jako filosofický problém*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011, s. 440.

¹¹⁹ MARCI, Eudovít: *Autonómia osobnosti a problémy moci v názoroch N. Machiavelliho a M. de Montaigne*. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 1999, s. 45 – 46.

¹²⁰ Srov. MACHIAVELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2007, s. 135.

být *Vladař* návod knížeti, jak má bezohledně jednat vůči svým protivníkům, nebo to byla kritika, rafinovaně odhalující ovládaným, jak jsou svými vládci manipulováni?¹²¹

Každopádně je důležité poznamenat, že ho recipovali jak první teoretikové absolutismu, zvláště pak v 17. století Thomas Hobbes, tak na něj s obdivem pohlíželi angličtí republikáni, kteří vyzdvihovali jeho *Rozpravy*. Také francouzští osvícenci v něm spatřovali bytostného republikána. Montesquieu dokonce upadl do podezření, že recipoval řadu jeho myšlenek, aniž by ho uvedl jako autora. Rousseau vidí ve *Vladaři* skryté poselství, aby ukázal lidu na příkladu Cesare Borgii, jaké „zrůdy“ jsou vladaři. V *Rozpravách* pak neskrývá svou lásku ke svobodě.¹²²

¹²¹ SYLLABA, Theodor: *Dějiny politických filosofii (Politické filosofie antiky do konce 20. Století)*. Hradec Králové, Gaudeamus, 2004, s. 70.

¹²² Ibid s. 70 – 74.

5.2 Role antického virtú při dosahování velikosti republiky

Proč starověké lidstvo milovalo svobodu víc, než národy moderní? Tuto otázku si Machiavelli klade opět ve druhé kapitole svých *Rozprav*:

„Domnívám se, že příčiny tkví v rozdílné výchově tehdejší a dnešní. Křesťanství nás učí pohrdat světskými poctami a hodnostmi, pohané si jich však nade vše vážili, považovali je za smysl života, a proto byli tak udatní a bojovní. Antická náboženství měla za světce vojevůdce a panovníky, naše náboženství muže ducha, a ne činu. Pro nás je nejvyšší ctností pokora, sebezapření a pohrdání světskými poctami, pro tehdejší lidi byla ideálem smělost ducha, tělesná síla a zdatnost. Křesťanství žádá sílu jen na to, aby člověk snášel trýzeň, trápení a útlak. Tak se z nás postupem času stali slaboši, snadná kořist zločinců a ti nás beztrpěně sužují, protože za vidinu posmrtného ráje obětujeme pokorně svou lidskou důstojnost. Není to však chyba našeho náboženství jako takového, ale vina jeho vykladačů. I v jeho mravním kodexu je obsažen postulát lásky k vlasti a výzva k její obraně. Ve špatném výkladu náboženství, v pochybené výchově od kolébky do dospělosti je prapříčina dnešního jevu, že republiky jsou bílou vranou a lidé trpně nesou nesvobodu.“¹²³

Všimli jsme si skutečnosti, že Machiavelli staví do ostrého protikladu upadající současnost a vzkvétající antickou minulost.¹²⁴ Přičemž důvodem jejího vzestupu a úspěchu byl dostatek *virtú*. Tématem této kapitoly bude právě role vynikajících vlastností při formování úspěšného státu ve vztahu k recipovaným antickým tradicím, kterými je Machiavelliho dílo prostoupeno. Jestli je tedy klíčem k velikosti svoboda, jak si ji tedy získat a udržet?

Opět nastolujeme téma občanských ctností, ovšem tentokrát v mezích politických institucí republiky. Machiavelli nejen že vychází z klasického římského modelu smíšené ústavy, nicméně své učení formuluje také s využitím svého pojetí občanských ctností (*virtú*). Machiavelliho římský model institucionálního uspořádání spočívá v tom, že ani jedna z protichůdných povah nemůže ve státě dominovat, takže všechny zákony vydané kvůli svobodě se rodily z nejednotnosti (*disunionie*) lidu (*popolo*) a šlechty (*grandi*). Výsledkem byly konflikty, které nebyly svobodě a velikosti republikánského Říma vůbec na škodu, nýbrž byly jejím hlavním zdrojem. Machiavelli tak ve svém římském modelu podává republikánskou interpretaci vlády zákona – na rozdíl od *Vladaře*, kde se jednalo o mimořádný

¹²³ MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*: Praha, Argo, 2007, s. 244.

¹²⁴ Viz s. 34 - 35.

zakladatelský počin panovníka. V římském modelu, který představuje institucionální uspořádání, jež má zajistit, aby nad sobectvím a občanskou zkažeností převážilo společné dobro a občanská svoboda, tak mají nadále místo občanské ctnosti. Nicméně také o občanském politickém tělese platí, že by mělo ctnosti (*virtú*) dosahovat v co největší míře. Tato politická (kolektivní) dispozice se skládá ze třech již nám známých prvků. Občané musí být dostatečně moudří (rozumní), obzvláště co se týká války a míru. Nesmí chybět ani statečnost, aby dokázali ubránit svoji republikánskou svobodu a nepodlehli cizímu poddanství. Dále musí být spořádaní ve svých občanských záležitostech, jenom tak mohou vládní záležitosti probíhat spořádaně, čili v určitém umírněném duchu. Také v tomto konceptu však bude klasická ctnost spravedlnosti hodně rozmělněna.¹²⁵ Co se týká statečnosti, v *Rozpravách* Machiavelli píše následující:

„Jen skutečná osobnost se v proměnách času nemění, zůstává sama sebou, ať ji vlna vynese na sám vrchol, nebo naopak smete. U slabochů je tomu naopak. Přivrácená tvář Štěstěny je dělá samolibými, tvrdými a připisujícími si ctnosti, jimiž nikdy neoplývali. Odvrátí se od nich Štěstí, změní se ve zbabělce a podlce, při prvním nezdaru berou do zaječích a ani se nepokusí o obranu. Tyto charakteristické rysy nejsou vlastní jen lidem, ale i republikám. Římská byla silná, ani jeden neúspěch ji nezlomil. Přestože porážka u Cann byla těžká, protože v pořadí už třetí, nesrazila ji k zemi a nedoprošovali se ani Hannibala, ani Kartága o mír.“¹²⁶

Na jiném místě textu Machiavelli uvádí, že ve zdravém republikánském zřízení nikdy nemůže uspět jedinec se svými ctižádostivými plány. Svoboda je lidu dražší než statky pozemské a nikdy se nemůže vyplatit kupovat si lidi za účelem strhnutí veškeré moci. Je totiž velmi nebezpečné brát svobodu lidu zvyklému v ní žít.¹²⁷

Výzkum tedy prokázal jistou spojitost mezi *virtú* osobnosti a *virtú* celého státního celku. Můžeme to interpretovat jako kolektivní ctnost. Pokud nejsou ctnostní občané, tak ani celek nemůže být ctnostný a naopak. Dostatek *virtú* celku je tedy podle Machiavelliho alfou a omegou pro existenci státu. Státy vzkvétají a padají v závislosti na množství *virtú*.

¹²⁵ BÍBA, Jan; ZNOJ, Milan: *Machiavelli v současné politické teorii a naše diskuse*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 29 – 30.

¹²⁶ MACHIAVELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*. Praha, Argo, 2007, s. 315.

¹²⁷ Ibid. s. 294.

6. Závěr

Cílem této práce mělo být prokázat a zhodnotit působení antických filosofických myšlenek na dílo Niccolò Machiavelliho, předního myslitele italského humanismu. Představili jsme si postupně několik základních nosných kamenů Machiavelliho filosofie a hledali jsme pro ně paralely ve staré římské tradici. Nyní přejdeme ke zhodnocení celého předchozího bádání.

Na základě různých interpretací Machiavelli veškerou svoji politickou filosofii načrtává na bouřlivém pozadí doby a na základě své politické kariéry a zkušeností. Výzkum prokázal, že Machiavelli staví do ostrých protikladů pohled na svoji dobu a dobu staré římské republiky. Svoji dobu považuje za zkaženou, s upadlou morálkou a mravy. V ostrém kontrastu vyniká sláva, ušlechtilost a lesk starého republikánského Říma. Z něho také čerpá nejvíce podnětů ke své filosofické práci. Jednoznačně antické kořeny má v jeho díle pojetí Šťěstěny a antického pojetí *virtú*. Můžeme pozorovat široké souvislosti mezi antickou morální filosofií a Machiavelliho pojetím Šťěstěny, ať už se to týká její vrtkavosti a neustálou nutností si jí naklánět odvážným způsobem konání či jakýmsi mužným vystupováním. Machiavelli vidí důležitou roli Šťěstěny při budování silné vlády, ale nesmíme na ni spoléhat jako na jediný faktor. Upozorňuje, stejně jako antičtí autoři, na její vrtkavost a nestálou přízeň.

Další zdroj antické inspirace spočívá v pojmu *virtú*. Výzkum prokázal nesnadnost interpretace tohoto pojmu. Nakonec jsme však dospěli k závěru, že se jedná o penzum určitých ctností, výjimečných vlastností či dovedností, které dělají člověka způsobilého k dobrému vládnutí. To znamená, že každý dobrý vladař je potřebuje jako nutnou výbavu k tomu, aby si udržel vládu. Toto je základní humanistická teze vázající se k pojmu *virtú*, stejně tak jako u klasických římských myslitelů. Důležitý obrat však můžeme zaznamenat u Machiavelliho pojetí spravedlnosti. Ctnost spravedlnost totiž Machiavelli ve svých koncepcích zavrhuje. Když to vyžaduje situace, je potřeba jednat vychytrale a umět klamat lidské mozky. Je to pozoruhodné vzhledem k tomu, jak se s mnoha jinými koncepcemi ztotožňuje a následuje je.

Ukázali jsme si také, že Machiavelli ve velkém přebírá tradice antického (římského) republikanismu. Považuje ho za lepší formu vlády než monarchie. Soudí, že za vzestupem republikánského Říma stojí dostatek *virtú*. Naopak současnost podle Machiavelliho trpí jeho nedostatkem. Jen republika může dát prostor velkým mužům s výjimečnými vlastnostmi. Monarchie se jich naopak bojí. Dalším problémem je svoboda. Bude mnohem lepší dát svobodu do ochrany lidu než šlechtě, protože ten si ji bude více vážit a to proto, že se sám

musí bránit útlaku šlechty a má menší naději na uchopení moci než šlechta. Stále problematický však zůstává vztah mezi Machiavelliho republikanismem v *Úvahách* či *Rozpravách* a naopak jeho monarchistické rady knížeti ve *Vladaři*.

Avšak cíle práce bylo i tak dosaženo. Antická římská republika co se týká státního zřízení a římská morální filosofie byly pro Machiavelliho vzorem. Až na některé odchylky (pojetí spravedlnosti, štědrosti, aj.) můžeme pozorovat široké paralely mezi tvorbou římských moralistů a Machiavelliho dílem. Machiavelli celý život snil. O svobodě, ctnostném lidu, silné republice. Takové, jakou byla i ta římská.

Bibliografie

BÍBA, Jan; ZNOJ, Milan: *Machiavelli v současné politické teorii a naše diskuse*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 29 – 30.

BÍBA, Jan: *Machiavelliho populistický republikanismus a perverzita demokracie*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 229 – 230.

BURKE, Peter: *Italská renesance*. Praha, Mladá fronta, 1996.

CAMPOREALE, Salvatore I.: *Lorenzo Valla's Oratio on the Pseudo – Donation of Constantine: Dissent and Innovation in Early Renaissance Humanism*. In: *Journal of the History of Ideas*, č. 57.

CICERO, Marcus Tullius: *O povinnostech*. Praha, Svoboda, 1970.

CICERO, Marcus Tullius: *Tuskulské hovory*. Praha, Svoboda, 1976.

DE ROBERTIS, Tomasso: *Fortune and Prudence in Pontano and Machiavelli*. Dostupné na: https://www.academia.edu/6609360/Fortune_and_Prudence_in_Pontano_and_Machiavelli

GILBERT, Felix: *On Machiavelli's idea of Virtú*. In: *Renaissance News*, 1951, č. 4.

GOUMARRE, Pierre: *La hiérarchie du Brite selon Machiavel et Montaigne*. In: *Revue belge de filologie et d'histoire*, 1977, č. 55.

KINCL, Jaromír; URFUS, Valentin; SKŘEJPEK, Michal: *Římské právo*. Praha, C. H. Beck, 1995.

KRISTELLER, Paul – Oskar. *Osm filosofů italské renesance*. Praha, Vyšehrad, 2007.

MILLER, David (ed.): *Blackwellova encyklopedie politického myšlení*. Brno, Jota - Proglas, 1995.

MACHIARELLI, Niccolò: *Rozpravy o deseti knihách Tita Livia*. Praha, Argo, 2001.

MACHIARELLI, Niccolò: *Úvahy o vládnutí a vojenství*. Praha, Argo, 2007.

MACHIARELLI, Niccolò: *Vladař*. Praha, Argo, 2007.

MARCI, Ľudovít: *Autonómia osobnosti a problémy moci v názoroch N. Machiavelliho a M. de Montaigne*. Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 1999.

NELSON, Erik: *Vladař jako filosofický problém*. In: HANKINS, James: *Renesanční filosofie*. Praha, Oikoimenh, 2011.

PREZZOLINI, Giuseppe: *Život Niccola Machiavelliho, učitele vladařů*. Praha, Orbis, 1940.

PROCACCI, Giuliano: *Dějiny Itálie*. Praha, lidové noviny, 2007.

LIVIUS, Titus: *Dějiny*. Praha, Svoboda, 1979.

SYLLABA, Theodor: *Dějiny politických filosofí (Politické filosofie antiky do konce 20. Století)*. Hradec Králové, Gaudeamus, 2004.

SEDLÁČEK, Jan: *Prvky teorie společnosti v díle N. Machiavelliho*. In: Sociologický časopis, 1988, roč. 24, č. 5.

SKINNER, Quentin: *Idea negativní svobody: machiavelovská a moderní perspektiva*. In: ZNOJ, Milan; BÍBA, Jan a kol.: *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. Praha, Filosofia, 2011, s. 104.

SKINNER, Quentin: *Machiavelli*. Praha, Argo, 1995.

Stanford encyclopedia of philosophy, heslo *Niccolò Machiavelli*. Dostupné na: <http://plato.stanford.edu/entries/machiavelli/>