

De passie in de politiek

Een verdediging van het machiavelliaans republikaans

Ido de Haan

1. Inleiding

In 1512 komt een einde aan het bestaan van de florentijnse republiek. De 'gonfaloniere' Soderini is niet in staat gebleken zijn stad te verdedigen tegen de pauselijke legers en spaanse troepen, en moet noodgedwongen instemmen met het herstel van het regime van de Medici-clan. Eén van de getroffenen van deze machtsovername is Niccolò Machiavelli, die sinds 1498 als hoofd van de 'tweede kanselarij' de taak had Soderini van adviezen te voorzien over binnen- en buitenlandse aangelegenheden. In de nieuwe politieke verhoudingen is geen plaats voor Machiavelli en rest hem niets anders dan een onvrijwillig isolement in een dorpje buiten de stad.

In deze situatie heeft hij alle tijd zijn dokumentering van jarenlange politieke ervaring te systematiseren en om te werken tot twee indrukwekkende teksten, *Il Principe* en de *Discorsi*. Naast observaties van het politieke reilen en zeilen van Florence en omliggende (stads)staten bevatten deze werken uitgebreide bespiegelingen over het karakter en de geschiedenis van republieken uit de oudheid, waarin de lotgevallen van de Romeinse republiek een centrale plaats innemen. Het is Machiavelli's bedoeling te laten zien dat de visie van zijn tijdgenoten op de kwaliteiten van het oude Rome vertroebeld wordt door sentimentele overwegingen. Daardoor hebben zij niet alleen een verkeerd beeld van het verleden, zij zijn daardoor ook niet in staat in te zien wat de werkelijke problemen zijn van het leven in de republiek in het heden en in de toekomst.

Machiavelli stelt zichzelf de taak tegenover het verstoorte beeld van zijn humanistische vrienden de feitelijke waarheid te stellen. In deze poging 'een geheel nieuwe weg te bewandelen' en een 'onbekend gebied in kaart te brengen', zoals hij de inzet van zijn werk zelf karakteriseert, formuleert hij min of meer expliciet een nieuw begrip van politiek, een machiavelliaans republikaans.

Deze conceptie van politiek is enigszins bedekt geraakt door het het stof der eeuwen. Zijn republikeins ideeën bleek niet bestand te zijn tegen de universalistische, moderne natuurrechtstheorieën, die vanaf de zeventiende eeuw het politieke vocabulaire zijn gaan beheersen. Mijns inziens is daarmee

iets waardevols uit het oog verloren en zou een herleving van het republikeinse denken van Machiavelli inspiratie kunnen bieden bij de oplossing van een probleem in het dominante politieke vocabulaire van de twintigste eeuw.

Het nu heersende liberaal-demokratiese politieke model gaat uit van individuele rechten. In dit model wordt politiek opgevat als instantie waarbij rechten geclaimd kunnen worden. De politiek wordt geacht de rechten van staatsburgers te beschermen en in te willigen. Individuen worden in dit model gezien als rechtssubjekten, die in de eerste plaats een (natuurlijk) recht op zelfbeschikking hebben en in staat moeten worden gesteld dit recht uit te oefenen. De vrijheid van deze individuen is een negatieve vrijheid: het centrale recht op zelfbeschikking impliceert dat men zoveel mogelijk vrij moet zijn van externe belemmeringen om zelf te bepalen hoe men wil leven. Politiek krijgt daardoor de functie van scheidsrechter. Zij moet ervoor zorgen dat het streven van het ene individu zo min mogelijk dat van anderen hindert. Onvermijdelijk stelt de politiek daarom zelf grenzen aan de vrijheid van ieder individu. Politiek en vrijheid worden als elkaar tegenwerkende categorieën gezien. Aan de ene kant staat het individu dat in vrijheid zou moeten kunnen bepalen wat voor hem de beste invulling van zijn leven is, met andere woorden, welke conceptie van het goede leven hij er op na houdt. Aan de andere kant staat de politiek, die grenzen stelt aan de realisering van individuele concepties van het goede leven, om zo te voorkomen dat het ene strevende individu het andere hindert.

De scheiding van politiek en vrijheid bewerkstelligt dat ideeën van het goede leven op het nivo van de politiek niet meer toegankelijk zijn voor kritiek. Immers, politiek ingrijpen is alleen gerechtvaardigd indien het de individuele realisering van een bepaalde levensvorm mogelijk maakt, zonder daarmee een specifieke conceptie van het goede leven op te leggen. Maar in de praktijk stelt de politiek natuurlijk wel altijd grenzen. In het idee dat mensen zoveel mogelijk zelf moeten bepalen hoe zij hun leven willen vormgeven zonder dat dit het streven van anderen hindert, ligt altijd al een opvatting besloten van wat wel, en wat niet als hinderlijk moet worden ervaren. Ook aan een model van politiek dat uitgaat van individuele rechten ligt een begrip van het 'goede leven' ten grondslag. Dit begrip kan echter niet openlijk ter discussie worden gesteld omdat het liberaal-demokratiese model alleen gelegitimeerd kan worden zolang daarin geen opembare keuze voor de private invulling van een individueel leven wordt uitgesproken.

Mijns inziens is in het werk van Machiavelli een oplossing te vinden voor het probleem dat opvattingen over het 'goede leven' nu geen plaats in de politiek hebben. In de *Discorsi* en *Il Principe* is een model van politiek te vinden dat wordt gekenmerkt door de openbare konfrontatie van individuele opvattingen van het 'goede leven'. In dit model zijn de grenzen die aan ieders negatieve vrijheid worden gesteld wel onderwerp van een publiek debat, zonder dat de individuele vormgeving van het leven onderworpen wordt aan een publieke moraal. Politiek is daarin geen beperking van negatieve

vrijheid, maar juist een voorwaarde voor een zo onbelemmerd mogelijke vormgeving van het eigen leven.

Dit concept van politiek, dat ik een machiavelliaans republikenisme zou willen noemen, moet in zijn werk echter concurreren met een vrij autoritaire theorie van 'burgerschap' waarmee een (aristoteliese?) gerichtheid op het heil van de gemeenschap is verondersteld. Aan beide modellen ligt eenzelfde visie op de aard van de menselijke passie ten grondslag. Ik zal daarom allereerst deze visie expliciteren (§ 2). Aangezien het republikeinse model op een aantal punten aansluit bij het autoritaire model is het belangrijk aan te geven in hoeverre het republikeinse model ontsnapt aan de tekortkomingen van het autoritaire model. Daarom zal ik eerst het autoritaire model schetsen (§ 3), om vervolgens de karakteristieken van het machiavelliaans republikenisme aan te duiden (§ 4-5). Tenslotte geef ik aan op welke manier dit republikenisme een oplossing kan bieden bij de oplossing van het hierboven aangegeven probleem van de hedendaagse politiek (§ 6).

2. De passies

Machiavelli meent dat mensen niet van nature tot het goede geneigd zijn, maar over het algemeen gedreven worden door hun passies. Deze universele gedrevenheid, de 'animo' of geest, is grenzeloos. Menselijk handelen wordt niet gedetermineerd door een ingebouwd doel, of kosmische ordening, maar is (net als bij Hobbes) zonder natuurlijke grens (1). De enige manier waarop mensen tot het goede bewogen kunnen worden is middels noodzaak, 'necessità'.

De gedachte van een ongerichte passie is zeker niet nieuw. Machiavelli deelt deze met de christelijke denktrant van zijn tijd; zijn psychologische uitgangspunt verschilt niet wezenlijk van dat van Augustinus die meende dat het menselijk handelen bepaald werd door het streven naar geld, macht en lust, de drie hoofdzonden. En net als Augustinus kiest Machiavelli voor de confrontatie van de ene passie met de andere om op die manier een wederzijdse beteugeling tot stand te brengen (2). Hoe is die wederzijdse begrenzing mogelijk?

Weliswaar gaat Machiavelli uit van een universele passie, maar het object van de passie verschilt voor leden van verschillende sociale groepen. Er zijn

1 Zie Fleisher; *A Passion for Politics: The Vital Core of the World of Machiavelli*. In *Machiavelli and the Nature of Political Thought*, ed. M. Fleisher, London 1972, p. 121: "The soul, then, is the source of animation, of movement and action. But (...) unlike the classical soul it neither moves and determines itself according to fixed principles nor is it moved and determined by some unmoved mover or world order".

2 Zie Hirschmann, A.O.: *The Passions and the Interests*. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph. Princeton 1977, p. 10.

volgens hem twee groepen, het volk, de 'popoló', en de elite, de 'grandi'. Machiavelli definieert deze groepen in de eerste plaats aan de hand van de passie waar zij door worden gedreven: de grandi willen overheersen, en het volk wil slechts niet overheerst worden. Dat betekent dat elke maatschappij gekenmerkt wordt door een fundamenteel konflikt tussen sociale klassen, die gedreven worden door passies die elkaar lijken uit te sluiten.

De 'umori' van de grandi en het volk kunnen beiden de oorzaak zijn van de corruptie van de gemeenschap: een situatie waarin de doelstellingen van een individu of groep boven de instandhouding van de gemeenschap worden gesteld. De passie van de grandi om hun macht, invloed en status te vergroten leidt tot begunstiging van vrienden en de vorming van 'partijen'. Dat wil zeggen dat er andere afhankelijkheidsrelaties ontstaan dan die van de burger ten opzichte van de gemeenschap. De passie van het volk, om te behouden wat het heeft en verder ongestoord te mogen leven, kan leiden tot een situatie van apathie en onverschilligheid ten aanzien van de gemeenschap.

Deze twee strevingen zijn niet gelijkwaardig aan elkaar. Het streven naar een vergroting van macht en status veronderstelt namelijk een ambitie om de situatie naar eigen hand te zetten. Ambitieuze mensen moeten over 'virtu', een niet-morele, krachtdadige eigenschap, beschikken om hun privé-doelen te kunnen nastreven. De passie om ongestoord te leven veronderstelt deze 'virtu' niet; het doel van deze passie is rust, 'ozio'.

Het lijkt voor de hand te liggen om 'virtu' gelijk te stellen aan deugd, (vgl. virtue in het engels), en daaruit te konkluderen dat Machiavelli meer waarde hecht aan de passie van de grandi dan aan die van het volk. Daarmee zou hij geheel aansluiten bij de ideeënwereld van zijn intellectuele vriendenkring, bij wie een aristocratie regime de voorkeur geniet. Zo liggen de zaken echter niet. Machiavelli meent dat de virtuose ambitie van de aristocratie maar al te snel leidt tot partijvorming en corruptie. Daarom moet de passie van de grandi in evenwicht worden gehouden door de passie van het volk, overigens zonder dat daardoor de passie van de grandi het onderspit moet delven. Deze is in bepaalde situaties, in tijden van nood in het algemeen, en oorlog in het bijzonder, onmisbaar. De passies van het volk en de grandi moeten dus in een stabiel evenwicht worden gebracht. Dit evenwicht is de enige garantie tegen verslapping, corruptie, en de ondergang van de republiek.

3. Fortuna is een vrouw

Hoe kan deze toestand van evenwicht geconstitueerd en bewaard worden? Machiavelli biedt twee oplossingen, de twee politieke modellen die ik hierboven al heb aangeduid als respectievelijk autoritair en republikeins. De eerste, autoritaire, oplossing is dat de mateloze passie van de burgers omgevormd wordt tot een gerichtheid op het heil van de gemeenschap. De

passie moet dan plaats maken voor 'burgerzin'. De tweede oplossing is een republikeins politiek model, waarin de passies niet worden omgevormd tot iets anders, maar alleen worden gekanaliseerd, zodat zij in een spanningsverhouding komen te staan die positieve effecten heeft, dat wil zeggen bijdraagt aan het voortbestaan van de republiek.

Deze zorg om het voortbestaan van de republiek duidt Machiavelli aan als de strijd tegen de macht van Fortuna. Hij beschrijft Fortuna respectievelijk als vrouw en als rivier. Deze metaforen corresponderen met de respectievelijke politieke modellen die in zijn werk zijn terug te vinden.

In de kring van humanisten, het publiek van Machiavelli, stond Fortuna voor een altijd werkende kracht die ervoor zorgde dat staten opkwamen, bloeiden, en onherroepelijk weer vergingen. Met dit aan Polybius ontleende idee van een altijd ronddraaiend 'rad van fortuin' zetten zij zich af tegen het lineaire tijdsbegrip van de late scholastici (b.v. Boethius), die meenden dat het leven op aarde letterlijk betekenisloos was, en losgezien moest worden van het volledig zinvolle leven in het hiernamaals, Augustinus' 'civitas Dei'. De humanisten pogen het denken over het (politieke) leven op aarde weer zinvol te maken zonder terug te vallen op verklaringen in het licht van de eeuwigheid. Zij maken gebruik van een historische benadering, een vergelijking van historische perioden die volgens hen steeds in dezelfde gedaante terugkeren.

Dit cirkulaire tijdsbegrip stemt aan de ene kant pessimistisch, omdat daarmee in feite het doodsvonniss van het republikeinse projekt wordt getekend. Staten ontstaan, bloeien, en gaan weer ten onder, tot in het oneindige, zonder enige verandering of ontwikkeling. Maar anderzijds geeft het de republikeinse burger enige moed, doordat de geschiedenis in zekere mate voorspelbaar wordt. De geschiedenis, beschouwd als een draaiend rad van fortuin, komt uiteindelijk weer op hetzelfde punt terug, en de historische fase waar men op dat moment in verkeert kan vergeleken worden met voorgaande perioden. Het pessimistische beeld van eeuwig opbloeien en vergaan zou op die manier zelfs in zijn tegendeel kunnen omslaan. Misschien is het mogelijk door een grondige studie van het verleden de eigenschappen en instituties te imiteren die hebben bijgedragen aan het succes van verloren gegane republieken, om op die manier uit een onvermijdelijke cirkelgang te ontsnappen. De burgerlijke humanisten lijken een dergelijke strategie te verkiezen om het idee van de republiek als een stabiele gemeenschap gestalte te geven.

Machiavelli brengt echter op dit punt een vernieuwing in het humanistische discours aan. Hij laat zien dat ook Rome, in zijn ogen tot dusver het beste voorbeeld, niet perfect was. Omdat zelfs Rome ten onder ging, vindt hij zijn humanistische vrienden die streven naar een herleving van de instituties en deugden van de oude Romeinen sentimentele dweepers, oude mannen die het verleden prijzen en het heden bekritisieren. Hun oordeelsvermogen mag zijn toegenomen, maar hun krachten zijn verminderd, zodat wat hen in

hun jeugd nog 'verdraagbaar en goed' toescheen, nu 'onverdragelijk en slecht' lijkt. In plaats dat zij de tijd bekritisieren, zouden zij de schuld moeten leggen bij hun eigen oordeelsvermogen.

Men kan volgens Machiavelli beter de ogen op het heden en de toekomst gericht houden. Weliswaar moet deze vooruitziende blik histories geïnformeerd zijn, maar dit mag een realistische inschatting niet in de weg staan. Om de macht van Fortuna te breken, en het wiel van de geschiedenis stil te zetten, moet men haar met andere woorden een stap voor zijn en tijdig beginnende corruptie uitbannen. Dit ingrijpen ziet Machiavelli als een hervorming van de staat die hem 'terugbrengt naar zijn eerste beginselen'. De gemeenschap moet zodanig gereorganiseerd worden dat zij weer terugkeert naar de gelukkige situatie waarin de burgers nog niet corrupt, de instituties nog niet uitgehold, en de daadkracht en autonomie van de gemeenschap nog niet aangetast waren.

Daarom maakt Machiavelli ook geen kwalitatief onderscheid tussen stichting en hervorming van de staat. De stichter en de hervormer staan voor dezelfde problemen, en moeten derhalve over dezelfde kwaliteiten beschikken. Deze stichting c.q. hervorming kan alleen worden uitgevoerd door één man. Dat moet iemand zijn die nog niet corrupt is en zich om een of andere (voorlopig nog onduidelijke reden) heeft weten te onttrekken aan het verval dat de rest van zijn omgeving kenmerkt. De implicatie is dat deze rest nog niet het ingetreden bederf heeft opgemerkt, en dus ook niet erg ontvankelijk is voor veranderingen. Niets is daarom 'kwa voorbereiding moeilijker, kwa sukses twijfelachtiger en kwa uitwerking gevaarlijker dan zich opwerpen als iemand die vernieuwingen wil doorvoeren':

"Want hij die dat doet, heeft hen die van de oude toestand profiteren tot vijanden, terwijl hij slechts lauwe verdedigers vindt in hen die van de nieuwe toestand zouden kunnen profiteren: een lauwheid die gedeeltelijk voortkomt uit de vrees voor de tegenstanders, die immers de wet aan hun kant hebben, en gedeeltelijk uit wantrouwen van de mensen, die in feite pas geloven aan vernieuwing als zij deze in werkelijkheid ervaren hebben" (3).

De problemen voor de vernieuwer ontstaan dus doordat hij ten eerste de wet overtreedt en ten tweede de gewoonte van de mensen verstoort. De vernieuwende handeling werkt delegitimerend. De vernieuwer kan niet meer vertrouwen op bestaande instituties en waarden, maar moet een beroep doen op letterlijk 'buitengewone middelen'. Er bestaan volgens Machiavelli dan ook 'twee manieren van strijden':

"de ene door middel van de wetten, de ander door middel van geweld.

3 De Heerser VI.5.

De eerste manier is eigen aan de mens, de tweede aan het dier" (4).

Doordat de strijd via de wetten voor een stichter-hervormer niet mogelijk is (hij is gericht op een hervorming van de wetten) moet hij wel voor een 'animale' strategie kiezen. Men krijgt daardoor sterk de indruk dat aan iedere succesvolle stichting of hervorming een bloedbad ten grondslag ligt. Een heerser moet leren om niet goed te zijn, en er niet voor schuwen Brutus na te volgen, die, om een voorbeeld te stellen, eigenhandig zijn zonen om het leven bracht.

Door dit ingrijpen brengt de hervormer echter geen orde tot stand, maar juist een wanorde. Zijn hervorming werkt delegitimerend. Ze neemt alle oude zekerheden weg. Fortuna verandert daardoor van een gelijkmatige, eeuwig gelijke beweging, in een onvoorspelbare kracht, die juist door de 'virtu' wordt geprovoceerd. De 'virtu' en Fortuna staan nu niet meer tegenover elkaar als twee elkaar uitsluitende polen van een tegenstelling, maar komen altijd samen voor: 'virtuoos' handelen roept Fortuna op, en Fortuna moet de hervormer de kans geven zijn 'virtu' te tonen.

Deze verschuiving in de betekenis van Fortuna heeft tot gevolg dat de vergelijking van Fortuna met een rad van fortuin plaats maakt voor een andere analogie. Fortuna is nu een vrouw:

"En wanneer men haar eronder wil houden, is het noodzakelijk haar te lijf te gaan en af te ranselen. Het blijkt namelijk dat zij zich eerder laat bedwingen door iemand die hardhandig optreedt dan door iemand die met zachtheid te werk gaat. En omdat ze een vrouw is, staat ze vooral op goede voet met mannen die nog jong zijn, aangezien die minder voorzichtig en meer agressief zijn, en haar met meer brutaliteit naar hun hand durven zetten" (5).

De presentatie van Fortuna als een aan te randen vrouw is veelzeggend. Machiavelli stelt de strijd van de virtuose man met Fortuna voor als een 'verovering', die gepaard gaat met hardhandig optreden. De gunsten van vrouwe Fortuna wil Machiavelli niet verkrijgen door zich toegeeflijk op te stellen, maar eerder door deze gewelddadig af te dwingen. De manier waarop hij de relatie met de vrouw Fortuna beschrijft, duidt erop dat Machiavelli van mening is dat men zich beter niet teveel met vrouwen kan involveren. Iemand die de (publieke) zaken niet voor het meisje laat gaan, raakt ernstig gekorrumpeerd.

De konklusie moet dan ook zijn dat Machiavelli van mening is dat men alleen politiek kan handelen wanneer men totaal onafhankelijk is van Fortuna: politiek en vrouwen zijn niet met elkaar te verenigen. De manier waar-

4 De Heerser XVIII.2.

5 De Heerser XXV.9.

op Machiavelli de onafhankelijkheid van de stichter beschouwd is echter opmerkelijk.

Pitkin wijst er in haar Machiavelli-interpretatie *Fortune is a Woman* op dat een aantal van Machiavelli's 'grote voorbeelden', Romulus en Mozes, vondelingen waren. Zij zijn niet 'geboren' en dus afhankelijk van vrouwen geweest, maar 'aangetroffen'. Zij staan buiten de tijd, het domein van Fortuna, omdat zij geen voorgelacht hebben. Tegelijkertijd herleidt Machiavelli het succes van de geslaagde stichting op het vermogen 'de zonen van Brutus' te vermoorden. Zoals Pitkin zegt:

"De ware Stichter moet niet alleen een vondeling zijn, onafhankelijk van het verleden en zijn oorsprong, hij moet ook meedogenloos zijn ten opzichte van zijn toekomst, (...) en bereid zijn de onsterfelijkheid via zijn nageslacht op te offeren voor de grotere en veleer individuele onsterfelijkheid die hem ten deel zal vallen door de roem van zijn stichtingsdaad"
(6).

Onafhankelijkheid bestaat dus in de eerste plaats uit onafhankelijkheid van familie-relaties. De enige manier waarop de stichter zijn taak lijkt te kunnen volbrengen is door een volledig 'publiek' persoon te worden. De consequentie van deze sterke scheiding tussen het domein van afhankelijkheid, de 'privé-sfeer', en dat van de autonomie, de 'publieke sfeer', is dat de stichter mythise proporties aanneemt. Doordat Machiavelli Fortuna als een vrouw ziet, kan hij onafhankelijkheid alleen opvatten als autonomie ten opzichte van vrouwen. En dat heeft tot gevolg dat de grondleggers van staten niet geboren kunnen zijn, maar als een soort 'eerste beweging' moeten worden gezien. De stichter van een republiek staat in eenzelfde positie ten opzichte van de mensen als God ten opzichte van de wereld: de aarde is woest en ledig, en God geeft deze chaos zijn 'woord', 'logos', oftewel orde. Op dezelfde manier geeft de grondlegger vorm aan een politieke gemeenschap. Hij maakt alles opnieuw, en kan dat doen omdat hij door Machiavelli begrepen wordt als iemand die een geheel vormeloze hoeveelheid materie aantreft. 'Privé'-bindingen kunnen in zijn ogen nooit een teken zijn van orde, omdat de stichter dan in de macht van Fortuna komt. De stichter is met andere woorden iemand die de kwaliteiten bezit om 'privé'-bindingen te vervangen door politieke, publieke bindingen. J. Leonard konkludeert terecht:

"Het verontrustende in Machiavelli's denken is niet de onkritische bewondering van geweld, maar zijn idee dat ieder konflikt tussen de openbare sfeer en de privé-sfeer in het voordeel van de eerste moet worden beslecht. (...) De bedreiging van de openbare sfeer door private

6 H.F. Pitkin, *Fortune is a Woman*. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli. Los Angeles 1984, p. 60. (Eigen vertaling.)

eisen en neigingen wordt beschouwd als sinister, alom tegenwoordig, en, voorzover deze haar wortels heeft in verwantschapsrelaties, onuitroeibaar" (7).

De konsekwentie van de tot dusver geschetste opvatting van Machiavelli over politiek is dat mensen niet in staat worden geacht politiek te handelen. Ten eerste is alleen de stichter-hervormer van staten in Machiavelli's optiek de politieke aktor bij uitstek. Hij is degene die het 'common good' in de gaten houdt en zich inzet voor het behoud, c.q. de vernieuwing van de gemeenschap als een politieke orde. Er kan veel over deze innovator gezegd worden, maar niet dat hij een normaal mens is. Het is juist zijn niet-menselijke, mythise eigenschap die de innovator in staat stelt in te zien dat de gemeenschap aan het korrumpen is, en die hem de mogelijkheid geeft in te grijpen. Hij maakt geen onderdeel uit van het rijk van de mensen en kan er daarom ook niet door worden besmet.

Ten tweede neemt Machiavelli de passies van mensen niet serieus, en lijkt hij weinig tot geen vertrouwen te hebben in de poging om uitgaande van passies een politiek model te ontwerpen. Vanuit het interne perspectief van de gemeenschap ziet hij geen mogelijkheden ingetreden korrupties te voorkomen. De 'herstichting' van de staat is alleen mogelijk door een externe positie in te nemen, die van het dier of die van God.

De herstichting van de staat kan alleen voltrokken worden door een uitschakeling van de passies. Immers, als de menselijke passie universeel is, en tegelijkertijd inherent destruktief voor het politieke leven, kan de verdediging van het politieke leven alleen succesvol verlopen door de passie via extern ingrijpen te elimineren. Machiavelli valt met deze redenering ten prooi aan een autoritaire denktrant: ten eerste wordt de vrijheid van mensen hun passies uit te leven opgeofferd aan het heil van de gemeenschap in zijn geheel, en ten tweede worden de verschillen tussen mensen die voortkomen uit hun onderscheiden passies, en daarmee potentiële conflicten en meningsverschillen, bij voorbaat uitgesloten. Voorlopig is er dus weinig reden veel te verwachten van Machiavelli als redder in onze politieke nood. Zijn theorie is autoritair, en bevat genoeg elementen om Machiavelli te beschuldigen van 'protofascisme' (8).

4. Fortuna is een rivier

Toch meen ik dat men daarmee een te haastig oordeel velt. Mijns inziens is er een manier Machiavelli te interpreteren die zicht biedt op een vruchtbaar

7 J. Leonard, Public versus Private Claims. Machiavellianism from Another Perspective. In *Political Theory*, Vol. 12, no. 4, 1984, p. 504. (Eigen vertaling.)

8 Zie bijvoorbeeld Pitkin 1984, p. 327.

concept van politiek handelen, een machiavelliaans republikaans model, dat niet leidt aan de kwalen van het hiervoor geschetste autoritaire model. De sleutel voor deze alternatieve benadering is te vinden in een andere conceptie van Fortuna, die ook in Machiavelli's werk is te vinden. Voorafgaand aan de analogie van Fortuna en een vrouw trekt Machiavelli een vergelijking tussen Fortuna en een natuurkracht, meer bepaald een storm of een rivier:

"[het is] met machtsposities die plotseling ontstaan, net als met alle andere dingen in de natuur die ontkiemen en snel tot wasdom komen, zo gesteld dat zij nooit zó diep wortel hebben kunnen schieten en zich zó ver hebben kunnen vertakken dat de eerste de beste storm hen niet weer omverwerpt" (9).

En:

"ik vergelijk het lot [Fortuna] met een van die woeste rivieren die in hun gramschap hele vlakten onder water zetten, bomen onwortelen en gebouwen omverwerpen, en op één punt een stuk grond meesleuren om het ergens anders weer achter te laten" (10).

De metafoor van de rivier impliceert een andere strategie dan de vergelijking van Fortuna met een vrouw. Terwijl de strijd met de vrouw Fortuna gericht is op de totale overwinning, dat wil zeggen de eliminering van iedere private passie uit het openbare leven, is de strijd tegen het water nooit gewonnen. Wel kan men als voorzorgsmaatregel dijken bouwen zodat het water 'ofwel door een kanaal kan afvloeien ofwel minder tomeloos en schadelijk zal zijn'. De beste strategie tegen de macht van de rivier is anticipatie op komende rampen. Men moet weten hoe de rivier loopt, waar de zwakke plekken zitten, waar de dijk gelegd moet worden. Kortom, in de strijd tegen Fortuna moet men tijdig kennis vergaren van de situatie van het land.

In paragraaf XIV van *De Heerser* vertelt Machiavelli hoe men het beste een streek kan leren kennen. Het is volgens hem in de eerste plaats de taak van een heerser om de krijgskunst hoog te houden, en daarom is het nodig dat men in vreedstijd oefent. Hiervoor is de jacht zeer geschikt. Men leert daardoor niet alleen het eigen land kennen, maar men is

"door de ervaring met de geografiese situatie die men ter plaatse opdoet, zonder moeite in staat om ieder ander gebied dat men ergens voor de eerste keer moet verkennen, te begrijpen. Want de heuwels, de dalen, de vlakten, de rivieren en de moerassen, die er bijvoorbeeld in Toscane zijn, vertonen een zekere overeenkomst met die van alle andere gebieden"

9 De Heerser VII.5.

10 De Heerser XXV.1.

(11).

Machiavelli ziet zichzelf als een jager die een geheel nieuw land verkent, en die onderzoekt wat de kenmerken daarvan zijn. Hij gaat op de berg staan en overziet de vlakte, en kijkt vanuit het dal tegen de berg aan. Op die manier komt hij erachter dat er twee groepen zijn met verschillende passies. Er zijn 'grandi' die willen overheersen, en er is het volk dat niet overheerst wil worden. Vervolgens stelt hij zich de vraag waar het beste een stabiele staat gesticht kan worden: boven op de berg of in de vlakte. Opmerkelijk genoeg, gezien de dreiging van de rivier, komt hij tot de konklusie dat de vlakte daar meer voor in aanmerking komt.

Niet alleen is het streven van het volk 'hoogstaander dan wat de aanzienlijken beogen, aangezien deze laatsten willen onderdrukken en het volk alleen maar niet onderdrukt wil worden'. Een staat gebaseerd op de macht van het volk is ook stabiel. Een monarchie of een aristokratie heeft namelijk altijd te lijden van de ambitie van andere 'grandi', die zich gelijkwaardig achten aan de alleenheerser of de leidende elite, en een voortdurende bedreiging vormen. Bovendien is het volk beter dan wie dan ook in staat te oordelen en de stabiliteit te handhaven.

Dat wil niet zeggen dat Machiavelli pleit voor een diktatuur van het volk. Integendeel, zijn streven is een 'gemengde' regeringsvorm waarin 'gelijkheid' heerst, dat wil zeggen, waarin geen van de partijen de kracht heeft om de andere te onderdrukken. In deze konstellatie van krachten neemt het volk een centrale plaats in. Ten eerste moet de kracht van het volk op peil blijven, om de ambitie van de grandi te weerstaan. En ten tweede moet de heerser zich verweren tegen de 'grandi' en is hij vanwege zijn eenzame positie ook aangewezen op het vertrouwen en de kracht van het volk.

Bovendien meent hij dat

"het volk wijzer is, en getuigt van meer evenwichtigheid en gezond oordeelsvermogen dan een heerser. (...) En hoewel heersers beter zijn dan het volk wanneer het gaat om het opstellen van wetten, gedragskodes, en de oprichting van nieuwe instituties, is het volk zoveel beter in het instandhouden van hetgeen eenmaal is opgericht, dat het zonder twijfel bijdraagt aan de roem van hen die deze instituties hebben ingesteld" (12).

De republiek gebaseerd op een evenwicht tussen monarchie, aristokratie en democratie noemt Machiavelli een 'vivere libero'. Het vrije karakter van deze republikeinse staatsvorm uit zich op twee nivo's: ten eerste heerst er intern vrijheid doordat geen van de partijen door de anderen onderdrukt wordt, en ten tweede is de staat als geheel vrij omdat de republikeinse staatsvorm de

11 De Heerser XIV.3.

12 Discorsi I.58. (Eigen vertaling)

beste garantie biedt tegen de dreiging van externe vijanden. Vrijheid definieert Machiavelli met andere woorden als de afwezigheid van externe belemmeringen. Vrijheid is alleen negatief, het ontbreken van onderdrukking.

De vrije republiek is volgens Machiavelli de meest stabiele staatsvorm. Zo stabiel zelfs dat de buitenlandse agressor bij de verovering van een land dit alleen kan behouden door het volledig te vernietigen.

"Want als iemand de baas wordt van een stad die gewend is in vrijheid te leven, en hij haar niet vernietigt moet hij er op rekenen zelf door haar vernietigd te worden. Zij kan immers, wanneer zij in opstand komt, altijd een rechtvaardiging vinden in het woord vrijheid en in haar vroegere bestuursvormen: dingen die men noch door de tijd, noch door weldaden ooit vergeet" (13).

Machiavelli legt een sterke nadruk op de kracht van de herinnering aan de 'vrijheid'. Terwijl al het andere in de loop van de tijd aangetast wordt door de macht van Fortuna, of anders gezegd, eens weggespoeld zal worden door een rivier, heeft het gevoel van vrijheid een onverwachte resistentie. Machiavelli lijkt te beweren dat zich in het leven in de republiek een ordeningsprincipe openbaart dat bestand is tegen de korrumperende werking van Fortuna.

Daarmee lijkt Machiavelli terug te keren naar een aristoteliese denktrant waarin het leven in de polis werd gezien als een vervulling van de menselijke telos. De stabiliteit van de polis kwam volgens dit verhaal voort uit het feit dat het leven in de polis de 'prima forma' van de burgers kon verwerklijken. Machiavelli verwerpt echter de gehele aristoteliese teleologie. Mensen hebben volgens hem geen oorspronkelijk doel dat, eenmaal bereikt, in orde en rust, 'eudaimonia', resulteert. Mensen zijn volgens hem mateloos gepassioneerde wezens, vaak tot het slechtste geneigd, en niet van nature gericht op het 'common good'. Hoe deze verzameling mensen in een republikeinse staatsvorm toch een stabiele gemeenschap kan vormen, wordt duidelijk uit het karakter van de vernieuwer. Diens mythise kwaliteiten kunnen overgenomen worden door een republikeins georganiseerde gemeenschap.

5. Het karakter van de vos

In zijn bespreking van de geheel autonome vernieuwer wijst Machiavelli op de noodzaak van een animale strategie. Men moet een 'vos zijn om de valstrikken in de gaten te hebben, en een leeuw om de wolven schrik aan te jagen. Zij die zich louter en alleen als leeuw gedragen, doorzien de zaken

13 De Heerser V.2.

niet' (14).

Pitkin heeft er op gewezen dat de figuur van de vos nog het meest aansluit bij het karakter en de positie van Machiavelli zelf (15). Hij heeft altijd een adviserende functie gehad, zonder direct verantwoordelijk te zijn voor de uitvoering van politieke besluiten. Daardoor was hij in staat zich enigszins te distantiëren van het perspectief van de leiders van de florentijnse republiek en door te dringen tot de 'verità effettuale'. Maar doordat hij het perspectief van allen in zich op kan nemen, heeft hij geen eigen perspectief meer. De vos is dus wel in staat zich te bevrijden van de macht van Fortuna, maar hij wordt daardoor een 'sexless adviser' (Pitkin), die geen eigen perspectief meer heeft. In een korrupte maatschappij is hij net zo stuurloos als de maatschappij in haar geheel.

Deze aan Pitkin ontleende interpretatie is door Pocock bekritiseerd, op een manier die het mogelijk maakt listig, vossig handelen anders te waarderen. Pocock's kritiek begint bij de manier waarop Pitkin een gedicht van Machiavelli, de *Asino* inschat. Dit gedicht vertelt hoe een ik-figuur een ontmoeting heeft met Circe. Zij is de hoedster van een kudde dieren die bij nadere inspectie mensen blijken te zijn. Dezen hebben een metamorfose ondergaan, en zijn de dieren geworden die het best hun passies belichamen. Op het moment dat de ik-figuur in een ezel zal veranderen, gaat hij echter met Circe, die natuurlijk niemand minder is dan Fortuna, naar bed. Pocock merkt op dat deze passage gekenmerkt wordt door een in Machiavelli's tijd voor erotische literatuur ongewoon vriendschappelijke sfeer. Echter, men heeft het niet over politiek. Pas als Circe 's ochtends vertrekt naar haar kudde

"springt de verteller uit bed en begint na te denken over de politiek in het Italië van de zestiende eeuw. Na deze interruptie - het lijkt het enig juiste woord - breekt het gedicht af" (16).

Machiavelli bevestigt hier zijn reeds eerder geschetste mening dat hij politiek het liefst gescheiden houdt van de omgang met vrouwen, waarmee men al te gemakkelijk anders dan politiek geïnvolveerd kan raken. De *Asino* is echter een hervertelling van een verhaal uit de klassieke literatuur. Machiavelli is zo brutaal geweest de plaats in te nemen van Odysseus die in de *Odyssee* ook een ontmoeting heeft met Circe. Het verschil in afloop van de twee ontmoetingen zegt iets meer over Machiavelli's politieke opvattingen. Terwijl in Machiavelli's versie het vertrek van Circe hem in staat stelt zich weer met zwaarwegende zaken te gaan bezighouden, waar hij zijn (mannelijke) iden-

14 De Heerser XVIII.3.

15 Zie Pitkin, 1984, p. 35.

16 Pocock, J.G.A.; Machiavelli in the Liberal Cosmos. In: *Political Theory*, Vol. 13, no. 4, November 1985, p. 564. (Eigen vertaling)

titeit kan laten gelden, heeft Odysseus' liaison met Circe tot gevolg dat hij nog 'mannelijker' en 'goddelijker' wordt dan tevoren, waardoor seksueel contact voor geen van beiden bedreigend is.

Pocock stelt zich de vraag of er in Machiavelli's werk niet ook een Odysseus is te vinden, die om kan gaan met Circe-Fortuna zonder in zijn 'politieke mannelijkheid' bedreigd te worden. Daarvoor sluit hij aan bij Pitkin's analyse van het duo van de vos en de leeuw. Terwijl Pitkin zowel de vos als de leeuw ziet als voorbeelden van de 'noodzakelijke onvolledigheid van een mannelijkheid die zich afzondert van vrouwelijkheid', gaat dat niet op voor Odysseus. Hij deelt het karakter van de vos; ook hij is 'many-minded, polytropic', omdat hij vele steden heeft gezien en weet hoe ze functioneren. En toch blijkt hij niet bevattelijk voor de macht van Circe-Fortuna en kan hij zonder gevaar te lopen met haar omgaan.

Dat komt omdat Odysseus niet tot één passie is te reduceren. Fortuna is in staat de gemeenschap te korrumpen omdat mensen niet los kunnen komen van hun private passie; de macht van Fortuna bestaat erin dat mensen gereduceerd worden tot één passie. Dat geldt echter niet voor de republiek in haar geheel en daarom vindt Machiavelli de republiek de beste staatsvorm. In tegenstelling tot een monarchie of een aristocratie, waarin slechts een beperkt aantal mensen deel kan nemen aan de besluitvorming, heeft een republiek

"een completer leven en geniet zij langer van de gunsten van het geluk dan een monarchie, aangezien zij beter dan een alleenheerser in staat is zich aan te passen aan veranderende omstandigheden. Dit komt omdat zij een grotere diversiteit van burgers in zich bergt" (17).

De republiek in haar geheel heeft met andere woorden een vossig karakter. Terwijl andere staatsvormen geleid worden door één of een paar mensen, die door hun passies altijd een eenzijdige kijk op de dingen zullen hebben, heeft de republiek alle perspectieven op de zaak in zich, en is daardoor in staat een afgewogen en realistisch oordeel uit te spreken en daar naar te handelen.

De heilzame werking komt voort uit het feit dat de passies van mensen staan voor even zovele perspectieven op de werkelijkheid. In een republikeinse staatsvorm kunnen en mogen de passies niet worden uitgeschakeld, maar moeten ze worden gebruikt. In tegenstelling tot de overheersing van de macht van de passie, i.c. Fortuna als vrouw, laat de vergelijking met de rivier zien dat de passie productief gemaakt kan worden. Zij is onoverwinnelijk, de rivier kan men niet doen ophouden met stromen, maar zij kan gekanaliseerd worden. Machiavelli vindt in zijn beeld van de rivier te suggereren dat er niet zo'n radicale scheiding hoeft te worden gemaakt tussen het privéleven van de passie, en het openbare politieke leven. Weliswaar is een af-

17 Discorsi III.9. (Eigen vertaling)

scheiding noodzakelijk, maar het politieke leven moet gevoed worden door het private gepassioneerde leven, net zoals de vruchtbaarheid van het land afhankelijk is van het water van de rivier.

Met recht kan op dit punt de vraag gesteld worden of de mensen die hun passies laten kanaliseren nog wel machiavelliaanse mensen zijn. Is het niet zo dat met de republikeinse staatsvorm, zoals ik die hierboven heb geschetst, is verondersteld dat mensen zich richten op het 'common good', omdat de goede werking van de republiek afhankelijk is van een soort natuurlijke 'publieke geest'?

Ik meen van niet. Er zijn twee redenen waarom Machiavelli's werk een begrip van politiek bevat waarin een negatief begrip van vrijheid, anders gezegd, een 'oningerd' individualiteitsconcept, verbonden is met republikeinse politiek die uitgaat van een idee van burgerschap. De eerste reden vloeit direct voort uit het beeld van de kanalisering van de passies. Anders dan in een autoritair politiek-begrip worden passies niet buitengesloten of omgevormd, maar slechts in goede banen geleid. De republiek is in de eerste plaats een irrigatie-netwerk; zij bestaat uit instituties en wetten die het mogelijk maken de stroom van de passies, de ongelimiteerde menselijke strevingen, gekonteerd te laten voortstromen. Wat er stroomt verandert niet, alleen wordt de natuurlijke loop van de passies kunstmatig verlegd en in bedwang gehouden. De tweede reden is dat de republiek in haar geheel een listige structuur heeft. De republiek is in staat te handelen als een vos, zonder dat zij haar daadkracht verliest; de republiek is de beste garantie tegen corruptie, omdat zij niet of nauwelijks vatbaar is voor de macht van Fortuna.

Wellicht is de indruk ontstaan dat Fortuna een externe vijand is, een van buitenaf inwerkende kracht die het karakter van de republiek korrumpert. Dat beeld klopt niet. Fortuna staat juist voor de corruptie die voortkomt uit de omgang van individuen in een politieke gemeenschap, zonder transcendente richtlijn. De listige structuur van de republiek heeft daarom in eerste instantie betrekking op externe relaties. De republiek staat niet als één 'persoon' tegenover die andere persoon, Fortuna, maar is in zichzelf een list. Hoewel ieder mens op zichzelf gedreven wordt door zijn passies, leidt het nastreven ervan in een republikeinse kontekst tot een resultaat dat de leden van de republiek niet zo bedoeld hebben. Zoals Skinner zegt:

"het enige dat gebeurt is dat de wet dit gedrag op zo'n manier kanaliseert dat, hoewel de motieven voor iedere handeling voortkomen uit eigenbelang, deze handelingen gevolgen hebben die, onbedoeld, bijdragen aan het algemene belang, en daarmee ook aan de eigen individuele vrijheid" (18).

18 Skinner, Q., Machiavelli on the Maintenance of Liberty. In: *Politics* 18/2, november 1983, p. 10. (Eigen vertaling)

Doordat de republiek openbare kanalen biedt voor de uitleving van de passies komen verschillende perspectieven tegenover elkaar te staan die in het duistere domein van de privé-sfeer van familie en geliefden zouden leiden tot laster en corruptie. En omdat de republikeinse kontekst de mogelijkheid biedt voor de openbare manifestatie van de passies ontstaat de veelheid van perspectieven die juist de kracht van de republiek uitmaakt.

Het enige dat daarmee verondersteld wordt, is dat mensen de moed hebben hun verlangens tegenover anderen uit te spreken. Zij moeten met andere woorden enige ambitie tonen om hun perspectief aan anderen te tonen. Deze moed hoeft echter niet aristotelies geïnterpreteerd te worden, als een ander woord voor 'burgerzin'. Immers, Machiavelli maakt geen categorieën onderscheid tussen 'virtu' aan de ene kant en ambitie aan de andere kant. Beide komen voort uit de menselijke 'animo'. Of deze 'animo' een korrumperende invloed heeft, en een uitdrukking wordt van een private ambitie, of dat deze virtuoos is, is afhankelijk van de kontekst waarin hij tot uiting komt. De passies die in een monarchie of aristocratie corruptie in de hand werken, omdat ze niet via instituties in de politieke openbaarheid tot hun recht kunnen komen, werken in een republikeinse kontekst positief, omdat ze in konfrontatie met elkaar een breder perspectief op de werkelijkheid vormen. Daarmee beschikt de republiek van Machiavelli over een soort van 'zelf-reinigend vermogen' dat andere staatsvormen missen.

6. Konklusie

Wat moeten wij nu aan met het machiavelliaans republikaans? Mij lijkt dat Machiavelli met dit model zicht biedt op een vorm van politiek waarin concepties van het goede leven expliciet aan de orde kunnen worden gesteld. Politiek betreft de gemeenschappelijke bepaling van de kwaliteiten en handelingen die nodig zijn om de vrijheid van ieder individu afzonderlijk en van de gemeenschap in haar geheel te bewaren. De konfrontatie van de passies levert een, zij het slechts tijdelijke, overeenstemming op over de beste houding die in een bepaalde situatie ingenomen zou kunnen worden. Daarmee gaat mijns inziens de negatieve vrijheid van ieder individu niet verloren. Weliswaar is men gedwongen zich in te laten met de beweegredenen van zijn politieke lotgenoten, maar dit is geen beperking, daarentegen juist een voorwaarde voor negatieve vrijheid. Degene die voor zich laat bepalen wat er gedaan moet worden, is onvrij. Zij die zich anderzijds inzetten om hun eigen visie te konfronteren met die van anderen, bevestigen hun vrijheid en tonen de bereidheid hun lot in eigen hand te nemen.

Een bezwaar tegen dit model is dat het voornamelijk voorwaarden-scheppend is. In gemeenschappelijke deliberatie kan misschien overeenstemming bereikt worden over de vraag welke kwaliteiten, wat voor soort leven, in een bepaalde situatie het meest wenselijk is, de praktische uitvoering

van deze ideeën is een aangelegenheid die vaardigheden vereist die een gemeenschap als geheel niet zal bezitten. Het liberaal-demokratische model, dat veel beter geschikt is voor een administratieve verdeling van rechten, is derhalve onmisbaar. Daarom wil ik het machiavelliaans republikaans model ook niet opvoeren als alternatief voor het huidige model van politiek, maar slechts als aanvulling. Naast het model waarin via administratieve en juridische wegen rechten worden toegekend en beschermd, zou een republikeins model moeten komen te staan, waarin de normatieve keuzes die in het dominante model buiten beschouwing moeten worden gelaten, expliciet aan de orde kunnen worden gesteld.

De onmiskenbare voordelen van het huidige model zouden daardoor niet teniet worden gedaan, maar juist worden versterkt. De centrale gedachte van het liberaal-demokratische model, dat mensen naar eigen inzicht aan hun leven vorm moeten kunnen geven, kan door een republikeinse aanvulling verder worden gerealiseerd. Doordat mensen niet alleen een zekere vrijheid om een eigen levensstijl te kiezen wordt gegund, maar bovendien in een republikeins debat hun eigen inzichten over de grenzen aan deze vrijheid kunnen laten meetellen, kunnen individuele opvattingen van het goede leven in de politiek de plaats krijgen die zij verdienen.

In dit artikel heb ik gebruik gemaakt van de volgende primaire teksten van Machiavelli: *Il Principe* (1513), nederlandse vertaling *De Heerser*, door F. van Dooren, Atheneum-Polak & Van Gennep, Amsterdam 1982; *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1521), engelse vertaling *The Discourses*, ed. B. Crick, Penguin Books, Harmondsworth 1970; *Mandragola* (1521), nederlandse vertaling *De Alruin*, door F. van Dooren, Ambo, Baarn 1986; *Oeuvres Complètes*, ed. E. Barmean en J. Giono, Gallimard, Paris 1952. Mijn lezing van Machiavelli is sterk beïnvloed door een aantal commentaren die ik niet verder in de tekst noem. Het gaat hier om C. Lefort, *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, Gallimard, Paris 1972; J.G.A. Pocock, *The Machiavellian Moment*. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition, Princeton University Press, Princeton 1975; en Q. Skinner, *The Idea of Negative Liberty: Philosophical and Historical Perspectives*. In: *Philosophy in History*, ed. R. Rorty, J.D. Schneewind en Q. Skinner, Cambridge University Press, Cambridge 1984. Voor hun commentaar op eerdere versies dank ik Guus Meershoek, Gijs van Oenen, Pieter Pikelharing, Siep Stuurman en Rian Voet.