

Timo Laine

kandidaatintutkielma

käytännöllinen filosofia

18.11.2005

MACHIAVELLIN FORTUNA, KUMMALLINEN SATTUMA

1 Johdanto.....	1
2 Fortunan historia.....	3
3 Fortuna ja muita teemoja Machiavellin teoksissa.....	4
4 Tulkintoja.....	7
4.1 Strauss: fortuna neron retoriikkana.....	7
4.2 De Grazia: fortuna Jumalan työläisenä.....	8
4.3 Parel: renessanssiastrologian fortuna.....	9
4.4 Yhteenveto.....	10
5 Yksityiskohtia.....	13
5.1 Fortunan valta ja ihmisluonto.....	13
5.2 Metaforat.....	16
5.3 Fortuna ja miehekkyyys.....	20
6 Fortuna ja aksidentit.....	21
7 Spekulointia.....	23
8 Lähteet.....	25

1 Johdanto

Oppikirjatulkinnossa Niccolò Machiavellin tärkeimmäksi ansioksi mainitaan poliittisen todellisuuden realistinen kuvailu. Mutta mitä on Machiavellin realismi? Se voidaan asettaa monta asiaa vastaan. Useimmiten se ymmärretään moraalisen idealismin vastaiseksi näkemykseksi: Machiavelli ei ole kiinnostunut siitä, mitä ihmisten pitäisi tehdä, vaan siitä, mitä he tosiasiallisesti tekevät ja kuinka hyvin he onnistuvat siinä. Tässä esseessä tarkoitukseni on keskittyä realismiin ymmärrettynä "tieteellisyydeksi". Kysymyksenä on, miten Machiavelli käsitti poliittisen todellisuuden. Millaisia voimia hän ajatteli politiikassa vaikuttavan, miten niihin pitäisi suhtautua, ja miten, jos mitenkään, niitä voisi yrittää hallita?

Kysymykseen ei ole itsestään selvää vastausta. Ehkä tärkein syy tähän on, että Machiavellin käyttämät käsitteet ovat nykylukijalle vieraita. Ne eivät myöskään sovellu kovin hyvin eksaktiin käyttöön. Monet pitävät Machiavellia suorasanaisena ja helppotajuisena kirjoittajana, mutta tämä kuva perustuu usein pelkän *Principen* pinnalliseen luentaan. Machiavelli jätti teksteihinsä myös monia arvoituksia ja ainakin näennäisiä ristiriitoja. On vaikea arvioida, miten ne pitäisi ymmärtää, koska niiden takana voi olla monia erilaisia syitä. Ehkä Machiavelli piti jotain asiaa niin itsestään selvänä, ettei katsonut tarpeelliseksi selittää sitä tarkemmin. Ehkä hän ei osannut ratkaista jotain ongelmaa ja jätti ratkaisun avoimeksi. Tai ehkä hän ei edes huomannut jotain ongelmaa.

Esseen aiheena on *fortunan* käsitteen oikea tulkinta. Fortunaan liittyvät lähes kaikki vaikeudet, joita Machiavellin ajattelusta löytyy. Se on puutteellisesti määritelty. Machiavelli käyttää sitä monilla eri tavoilla. Vaikuttaa mahdottomalta sovittaa yhteen kaikkia eri asioita, joita Machiavelli fortunasta sanoo, koska monet niistä näyttävät olevan keskenään suorassa ristiriidassa. Ei ole edes helppo ymmärtää, mihin tällaista käsitettä yleensä tarvitaan.

Otan lähtökohdaksi näkemyksen, että Machiavelli on nykyaikaisen yhteiskuntatieteen pioneeri: hänen tarkoituksensa on ennen kaikkea selittää, miten yhteiskunnat todellisuudessa toimivat, jotta tätä tietoa voidaan sitten käyttää yhteiskunnallisten asioiden järjestelyyn. Hän käytti sekä empiirisiä että historiantutkimuksen menetelmiä. *Principen* rungoksi kehkeytyneet muistiinpanot perustuivat Machiavellin tekemiin

havaintoihin aikalaishallitsijoiden toiminnasta, ja *Discorsi* puolestaan on muodoltaan kommentaari Liviuksen historiateokseen. *Discorsin* johtavana teesinä on historiallinen muuttumattomuus: mitään varsinaisesti uutta ei tapahdu koskaan, joten kaikille mahdollisille tilanteille voidaan löytää vastineita historiasta. Näin historiaa tutkimalla löydetään muuttumattomia politiikan lakeja.

Tälle Machiavellin filosofian kokonaistulkinnalle löytyy kirjallisuudesta perusteellisia argumentteja, ja se on sitä paitsi aika yleisesti hyväksytty. Esimerkiksi Ernst Cassirer pitää Machiavellia varsin modernina ajattelijana, joka ensimmäisten joukossa lähestyy poliittisia ilmiöitä "tieteellisestä" näkökulmasta. Machiavelli ei esitä moraaliväitteitä, vaan arvioi poliittisia tekoja kuin siirtoja shakissa (Cassirer 1946, 143). Hän rakensi politiikan tiedettä, jonka tulisi toimia perustana politiikan taidolle. Toisaalta Machiavelli tiesi, että käytännössä hyvällekin pelaajille (kuten esimerkiksi Cesare Borgialle) käy usein huonosti, ja näin hänen oli myönnettävä myyttisen elementin olemassaolo. Tämä elementti on fortuna.

Olennaista on, että tästä näkökulmasta fortuna näyttäytyy poikkeuksena, koska se ei oikeastaan selitä yhtään mitään, ja ainakaan tietoa fortunasta ei näy voitavan voivan soveltaa käytäntöön.

Argumentti etenee vaiheittain. Aluksi käsittelen Machiavellin tulkintoja ja yritän osoittaa, etteivät ne pysty ongelmitta sovittamaan fortunaa Machiavellin ajattelun ydinainekseen. Toiseksi käyn läpi Machiavellin teksteistä löytyviä fortunankuvia ja yritän osoittaa ne toivottoman ongelmallisiksi. Kolmanneksi esitän perusteita uskoa, ettei Machiavelli edes tarvitse fortunaa mihinkään, koska hänellä oli parempia välineitä samojen ongelmien ratkomiseen. Neljänneksi esitän spekulatioita siitä, miksi Machiavelli yleensä kirjoitti fortunasta ja mitä hän voi fortunalla opettaa meille.

Machiavellin teosten suomennokset eivät ole täysin tyydyttäviä. Olen käyttänyt niitä apuna, mutta lähes kaikkiin lainaamiini kohtiin olen tehnyt korjauksia. Näin olen otan siis vastuun omien käänkövirheideni lisäksi myös niistä suomentajien virheistä, joita en ole huomannut korjata.

En yritäkään kääntää fortuna suomeksi, koska se vain vaikeuttaisi tehtävää. Kirjoitan sanan myös säännöllisesti pienellä; poikkeus tähän ovat lainaukset, ja jos Machiavelli käyttää isoa alkukirjainta, käytän minäkin. En usko, että tällä on kuitenkaan suurta

merkitystä. Käännän sanat muutenkin pääsääntöisesti kirjaimellisella tavalla riippumatta siitä, mitä sanalla nykyään tarkoitetaan. Esimerkiksi *virtùn* käännän "hyveeksi" tai "hyveellisyydeksi", vaikka Machiavelli ei varmastikaan tarkoittanut sanalla mitään sellaista, jota meidän aikanamme tavallisesti pidetään hyveenä. Tässä ei sinänsä ole mitään vaaraa sekaannukseen, koska mitään muuta Machiavellin termiä ei voi kääntää "hyveeksi", tai vaikka voisikin, ainakaan minä en ole tehnyt niin. Ja ehkä on pelkästään hyvä, että sanavalinnat tuntuvat omituisilta: lukijalle voisi näin välittyä oikealta vaikuttava ajatus, että Machiavellilla todella oli käsitteitä, joille meillä ei ole mitään suoria vastineita, tai että viisisataa vuotta aikaa on vain muokannut käsitteitä lähes tunnistamattomiksi.

2 Fortunan historia

Käsitteellä on historiallinen tausta. Fortuna on yksi roomalaisten monista jumalhahmoista, jotka säätelevät maailman tapahtumia. (Kreikkalaisella kulttuurilla oli vahva vaikutus roomalaisiin, ja myös Fortunan mallina oli kreikkalaisten *Tykhe*.) Fortuna kuvattiin naishahmoiseksi. Myös roomalaisten hyvekäsitteeseen liittyi sukupuoleen: *virtus* on johdannainen sanasta *vir*, mies, ja hyveellisyys on siis miehekkyyttä. Näiden kahden käsitteen avulla pyrittiin ymmärtämään ihmisten menestyksen ja menestymättömyyden syitä. Fortuna ymmärrettiin mahtavaksi mutta periaatteessa hyväntahtoiseksi jumalattareksi, jonka käsissä ihmiskohtalot ovat. Jumalatar ei kuitenkaan ole ihmisten ulottumattomissa, vaan myös ihmiset itse voivat vaikuttaa menestykseensä. Ajateltiin, että hyveellinen (eli miehekäs) toiminta vetoaa Fortunaan ja että näin jumalatar palkitsisi erityisesti hyveellisiä. (Skinner 2000, 28-29.)

Kristillisellä keskiajalla Fortuna koki muutoksen. Jumalatar alistettiin osaksi kristillisen, kaikkivoivan Jumalan suunnitelmaa ja menetti suuren osan feminiinisyydestään. Voidaan ajatella, että jumalatar Fortuna muuttui fortunaksi pienellä alkukirjaimella, Jumalan abstraktiksi instrumentiksi. Tämä tietenkin katkaisi suhteen miehuullisuuteen, koska suhde perustui sukupuolijakoon. Tärkein keskiaikainen kuvaus fortunasta on Boethiuksen käsialaa: fortuna on täysin Jumalan vallassa. Boethiuksella ja myöhemmin Dantella tämä ajatus liittyi käsitykseen maallisen hyvän petollisuudesta ja oikeastaan myös arvottomuudesta:

Hän, jonka viisaus yli kaiken käypi, loi taivaat, johtajat myös jokaisehen, niin että kaikki kaikkialle loistaa ja valo virtaa tasaisesti. Samoin asetti loistolle myös maisen elon hän yhteisvartiattaren ja johdon, tää että siirtäis aina aarteet turhat kansasta kansaan, maasta maahan, inehmon ymmärryksen yltämättä. (Dante 1924, 51-52.)

Kristinuskossa maallista hyvää ei pidetä lopulta juuri minkään arvoisena, tai ainakaan verrattuna taivaalliseen hyvään. Jumala päätti jättää maallisen hyvän jakautumisen ihmisten kesken oikuttelevan fortunan huoleksi. Näin esimerkiksi ilkeät ihmiset voivat olla rikkaita sekä hyvät köyhiä ja sairaita, ja yleensäkin ihmiset eivät maallisen elämänsä aikana saa, mitä ansaitsisivat. Tämä opettaa ihmisiä tavoittelemaan arvokkaampia asioita kuin maallista onnea.

3 Fortuna ja muita teemoja Machiavellin teoksissa

Machiavelli ihailee antiikin Roomaa, mutta *Discorsin* toisen kirjan luvussa 29 hän käsittelee fortunan vaikutuksia vähemmän kunniakkaina hetkinä valtakunnan historiassa. Hän käy läpi Liviuksen kuvauksen sodasta gallialaisia vastaan. Machiavelli kertoo, kuinka fortuna halutessaan näyttää voimansa määräsi roomalaiset tekemään vääriä päätöksiä kerta toisensa jälkeen; fortuna "sokeuttaa ihmisten henget" (*acceca gli animi degli uomini*). Kun fortuna haluaa saada aikaan suuria, se asettaa johtoon vireitä ja hyveellisiä (*di tanto spirito e di tanta virtù*) miehiä; toisaalta, halutessaan laittaa kapuloita rattaisiin, se tekee johtajia sellaisista, jotka johdollaan aiheuttavat mullistuksia ja häviöitä; ja jos joku kykenee vastustamaan fortuna, fortuna tuhoaa hänet. Machiavelli tulkitsee sotaesimerkkinsä niin, että fortuna, "tehdäkseen Rooman suuremmaksi ja johtaakseen sen mahtavuuteen piti tarpeellisena lyödä sitä [...], muttei halunnut kokonaan tuhota sitä". (Machiavelli 2000, 212-214.)

Luku päättyy runolliseen kuvaukseen:

ihmiset voivat seurata fortuna, mutta eivät vastustaa sitä; he voivat kehrtää sen lankoja, mutta eivät niitä katkaista. Sittenkään he eivät koskaan saa antautua sen vietäväksi. He eivät tiedä sen päämäärää, koska se kulkee mutkikkaita ja tuntemattomia teitä, ja siksi heidän on aina toivottava luovuttamatta koskaan, mikä heidän fortunansa ja ahdinkonsa sitten onkin. (Machiavelli 2000, 214-215.)

Tämä kuulostaa aika synkältä. Eikö ihmisillä todellakaan ole kykyä hallita itse asioiden kulkua? Voidaanko vain toivoa? Mutta Machiavellilla on muutakin sanottavaa: esimerkiksi saman kirjan ensimmäisessä luvussa hän esittää erilaisen näkemyksen. Luku alkaa Plutarkhoksen ja Titus Liviuksen kritiikillä, mutta kuten Machiavellilla on tapana tehdä, hän muuntelee hiukan näiden auktoriteettien sanomisia (Mansfield 1979, 189-190). En ota kantaa siihen, miksi hän tekee näin, mutta on hyvä pitää mielessä, että hänellä on tällainen taipumus. Keskityn tässä siihen, mitä Machiavelli väittää: Plutarkhoksen mukaan Rooman kansa itsekin myönsi fortunan ratkaisevan vaikutuksen menestykseensä, ja Livius puolestaan antaa vain "harvoin kenenkään roomalaisen puhua hyveestä ilman, että siihen liittyisi fortuna". Kuten sanottu, Machiavelli ei yhdy tähän mielipiteeseen: hänen mielestään Rooman ainutlaatuinen menestys perustui kolmeen täysin ymmärrettävään asiaan. Nämä ovat valtakunnan ainutlaatuinen rakenne, sotajoukkojen hyve ja ne lait ja lähtökohdat, jotka valtakunta sai ensimmäiseltä lainsäätäjältään. (Machiavelli 2000, 135-136.)

Aluksi näyttäisi, että roomalaisten esimerkki osoittaa vääräksi väitteen, etteivät ihmiset voi vastustaa fortunaa. Mutta ehkä fortuna ei tarvitsekaan vastustaa. "Ja koska fortuna haluaa tehdä kaiken, hän haluaa annettavan tehdä se, oltavan hiljaa ja aiheuttamatta harmia, ja odotettavan aikaa, kun hän antaa ihmisten tehdä jotain" (Machiavelli 2004, 263). Voikin siis olla, että vaikka osan ajasta fortuna toteuttaa omia suunnitelmiaan, loppuaikana ihmiset voivat toimia vapaasti ja heidän menestyksensä riippuu heistä itsestään. Hypoteesille saadaan vahvistusta, kun avataan *Principe*.

Principen luvun 25 alussa Machiavelli kuvaa aikalaistensa keskuudessa suosituksi käsitystä, jonka mukaan maailman asiat ovat täysin "fortunan ja Jumalan" käsissä, ja ettei niihin siksi voi vaikuttaa mitenkään. Myös hän itse kertoo olevansa asiasta ainakin osittain samaa mieltä. Hän ei kuitenkaan halua kieltää vapaata tahtoa (*libero arbitrio*) vaan väittää mahdolliseksi, että fortuna hallitsee vain puolta teoistamme ja jättää toisen puolen (tai vähän vähemmän) meidän omaan hallintaamme. Hän esittää vertauksen: fortuna on kuin tuhoisa virta, jonka riehumista ei voi pysäyttää mitenkään. Mutta vaikka virran voima onkin mahtava ja se on ihmisille täysin pitelemätön, sen tuhoja voi ehkäistä varautumalla tilanteeseen ennalta hyvissä ajoin. Voidaan esimerkiksi rakentaa "valleja ja patoja" (*ripari e argini*), joilla ohjata virtaa. Virran tavoin fortuna on sekin vahva, mutta ei voittamaton: se suuntaa iskunsa juuri niihin

paikkoihin, joissa ei ole järjestynyttä hyvettä sitä vastustamassa (*dove non è ordinata virtù a resisterle*). Machiavellin kotimaa on joutunut fortunan kolhimaksi juuri siksi, että se on kuin "padoton ja valliton tasanko", ja jos se olisi ollut "Saksan, Espanjan ja Ranskan tapaan hyveellisesti vallitettu (*riparata da conveniente virtù*), tulva ei olisi tuonut mukanaan nyt aikaansaamiaan suuria mullistuksia". (Machiavelli 1997a, 186-187.)

Näin tulkintaehdotus näyttäisi suunnilleen oikealta. Joskus fortuna todella haluaa tehdä kaiken, ja silloin ei voi enää tehdä mitään. On toimittava silloin, kun hän antaa ihmisten tehdä jotain, ja kun hän haluaa tehdä kaiken, on parasta olla varautunut tulvaan. Mutta ilmeisesti tulvasta voi kuitenkin selviytyä. Ainakin me todella voimme varautua siihen, eikä meidän tarvitse pelkästään toivoa ja olla luovuttamatta.

Lisää on kuitenkin tulossa. Machiavelli siirtyy teksteissään usein toistuvaan teemaan ihmisluonnosta: "toivon tämän riittävän sanotuksi siitä, kuinka vastustaa fortuna yleistä. Rajoittaen itseäni yksittäiseen..." Ei ole lainkaan yllättävää nähdä menestyneiden hallitsijoiden yhtäkkiä kukistuvan, vaikka he eivät olisi muuttaneet toimintatapojaan mitenkään: jos heidän valtansa perustuu fortunan myötämielisyyteen, sen kääntäessä selkensä he menettävät valtansa. Toisaalta, jos ruhtinas osaa toimia ajan vaatimusten mukaisesti, hän menestyy. Yhdenlaiset olot vaativat yhdenlaista ruhtinasta ja toisenlaiset toisenlaista. Machiavelli suorastaan tyrmää ajatuksen, että ruhtinas voisi muuttaa tapojaan vastaamaan ajan vaatimuksia: hallitsijalla on tietty *luonto*, joka määrää hänen toimintatapansa. (Machiavelli 1997a, 187-188.)

Mitä tästä nyt pitäisi ajatella? Vaikka fortuna antaisikin ihmisten joskus tehdä jotain, mitä iloa tästä on, jos hän vain antaa valtikan toiselle itsevaltiaalle, luonnolle?

Machiavelli päättää luvun metaforalla:

on parempi olla raju kuin varovainen; sillä fortuna on nainen: ja haluttaessa pitää hänet alla on välttämätöntä lyödä ja tönä häntä. Ja on nähty, että hän antautuu tällaisille enemmän kuin heille, jotka etenevät kylmästi; ja koska kuten nainen, hän on aina nuorten ystävänä, koska he ovat vähemmän varovaisia, hurjempia ja komentavat häntä röyhkeämmin. (Machiavelli 1997a, 190.)

Viimeistään nyt lukija on hämmentynyt. Eikö juuri äsken sanottu, ettemme voi mitään luonnollemme? Mitä tällaisen väkivaltafantasian on tarkoitus opettaa?

4 Tulkintoja

4.1 Strauss: fortuna neron retoriikkana

Cassirerin oppilaan Leo Straussin *Thoughts on Machiavelli* on ehkä merkittävin koskaan kirjoitettu Machiavelli-kommentaari, ainakin jos asiaa arvioidaan vaikutusten perusteella. En pysty tässä tekemään täysin oikeutta Straussin tulkinnalle, koska se vaatisi yhteenvedon koko kirjasta. Hän väittää kuitenkin löytäneensä Machiavellin "intention": Machiavellin teosten tarkka luenta paljastaa Straussin mukaan kokonaisajatuksen sekä täysin uudenlaisesta poliittisesta filosofiasta että tämän filosofian mukaisesta maailmanjärjestyksestä.

Straussin tyyli on erikoinen. Hänen luentansa perustuu ajatukseen, että Machiavelli ei puhu aina suoraan. Jos Machiavellin filosofia kerran on niin uudenlaista kuin on, tämä politiikan realiteetit hyvin tietävä nero ei halua asettaa itseään vaaraan tuomalla ajatuksiaan avoimesti julki (Strauss 1958, 34). Kuitenkin, jotta filosofia ei katoaisi, se on julkaistava jotenkin. Jäljelle jää mahdollisuus eräänlaiseen salakirjoitukseen: tekstissä on sekä ilmisältö että salaisältö ja salaisuudet ilmaistaan erilaisilla konsteilla, kuten esimerkiksi tahallisilla ristiriidoilla (Strauss 1958, 36). Jää lukijan tehtäväksi ratkaista kaikki tekstin arvoitukset, ja juuri tämän työn Strauss katsoo tehneensä.

Myös fortuna pitää ymmärtää osaksi Machiavellin juonta. Jumalatar on välietappi suuremmassa projektissa, jonka kautta Machiavelli pyrkii vaiheittain vieroittamaan lukijan kristinuskosta. Kristinuskosta on Machiavellin tärkeimpiä kritiikin kohteita, koska se on tehnyt ihmiset heikoiksi. Kristinuskosta on saanut ihmiset hylkäämään maalliset tavoitteet ja korvaamaan ne taivaallisilla; näin se on myös saanut heidät menettämään luottamuksensa omiin kykyihinsä, koska toisin kuin omista kyvyistä riippuva maallinen menestys, taivaspaikka heltiää vain Jumalan tahdosta (Strauss 1958, 189). Machiavelli ei halua ihmisten rukoilevan Jumalaa vaan ottavan asiat omiin käsiinsä, ja on helpompi kuvitella, että ihmisillä olisi valtaa vastustaa fortuna kuin kaikkivoipaa Jumalaa. Siispä Machiavelli korvaa vaivihkaa Jumalan fortunalla (Strauss 1958, 214).

Tämä ei kuitenkaan riitä: myös fortuna saa väistyä. Kun *Discorsin* toisen kirjan luvussa 29 Machiavelli sanoo, että "fortuna sokaisi ihmisten henget", kolmannen kirjan ensimmäisessä luvussa fortuna on korvattu sattumilla tai oikeammin

aksidenteilla (*accidente*) (Strauss 1958, 216). Lyhyesti sanottuna Machiavellin kahdessa tärkeimmässä teoksessa etenevä ajatuksen liike kulkee

Jumalasta Fortunaan ja Fortunasta aksidenttien, ja kappaleisiin kohdistuvien aksidenttien tai kappaleiden aksidenttien, kautta satunnaiseen [*chance*] ymmärrettynä ei-teleologiseksi välttämättömyydeksi joka jättää tilaa valinnalle ja harkinnalle ja siten satunnaiselle ymmärrettynä yksinkertaisesti ennalta-arvaamattomien aksidenttien syyksi. (Strauss 1958, 223.)

Näin koko Machiavellin kosmologia paljastuu retoriseksi mestariteokseksi, jonka tarkoitus on lähinnä demystifioida maailmaa hallitsevat voimat ja antaa ihmisille uskoa, että niihin voi vaikuttaa. Strauss väittääkin, että Machiavellin filosofiaa voidaan pitää modernin ajan lähtölaukauksena.

Pidän Straussin näkemysten esittelyä tarpeellisena siksi, että Strauss on toiminut taustana 1900-luvun jälkipuolen Machiavelli-tulkintoille. Kuten nähdään, Strauss väittää kirjassaan, että fortuna on Machiavellille vain retorinen väline. Voidaan sanoa, että tämän tulkinnan mukaan Machiavelli ei "usko" fortunaan: vaikka on olemassa jotain fortunankaltaista, ja vaikka — kuten Machiavelli itse *Principessa* sanoo — monilla on se mielipide, että asiat ovat pitkälti fortunankaltaisessa, "oikeasti" on olemassa vain aksidentteja.

4.2 De Grazia: fortuna Jumalan työläisenä

Ei ole yllätys, että monet Straussin johtopäätökset ovat monille helpommin hyväksyttävissä kuin hänen käyttämänsä argumentit. Ei ole helppo uskoa Machiavellin kirjoittaneen teoksiinsa salasisältöä, tai ainakaan niin monimutkaista kuin se, jonka Strauss katsoo niistä löytäneensä. Kuitenkin käsitys, jonka mukaan Machiavelli asettaa itsensä poliittisessa filosofiassaan kristillistä moraalia ja kristillistä metafysiikkaa vastaan, on laajasti hyväksytty. Merkittävin tämän näkemyksen *vastainen* tulkinta on varmastikin Sebastian de Grazian teoksessaan *Machiavelli in Hell* esittämä kuva Machiavellista kristittynä. De Grazia ei väitä Machiavellin olleen paljon enempää kuin tapakristitty, mutta silti oikea kristitty, joka todella uskoi Jumalaan ja kristinuskon muihin tärkeisiin opinkappaleisiin. De Grazian luennassa myös fortuna saa paikkansa osana Jumalan suunnitelmaa.

De Grazia toteaa, että Machiavellin kanta on enemmän tai vähemmän sama kuin Boethiuksen: fortuna on Jumalan alainen. Tämä antaa ainekset dilemmalle: Jos fortuna todella on Jumalan alainen ja toteuttaa Hänen tahtoaan, vastustaa fortuna on vastustaa Jumalan tahtoa. Ja jos taas fortuna ei ole Jumalan alainen, miten hänellä voi olla niin paljon valtaa maailmassa, jossa Jumalan pitäisi olla kaikkivaltias? Kumpikin vaihtoehto on kristillisen tulkinnan kannalta huono. Jos Machiavelli on kristitty, hän tietää, ettei Jumalan tahtoa pidä eikä edes lopulta voi vastustaa. Ja jos Machiavelli pitää fortunaa kovin vahvana, hän ei ole kristitty. Käsittääkseni de Grazia päätyy puolustamaan tulkintaa, jonka mukaan fortuna toteuttaa myös Jumalan tahtoa, mutta toimii usein myös omin päin. Silloin kun fortuna toimii omin päin, häntä saa vastustaa olematta epäkristillinen. Ja häntä myös voi vastustaa, ja pitää. (de Grazia 1989, 204-205.)

De Grazia ei ilmeisestikään ymmärrä fortuna teoreettiseksi välineeksi. Hän käy läpi Machiavellin käsityksiä yksi kerrallaan kokoamalla niitä yhteen. Machiavelli on de Grazian mukaan kiinnostunut paitsi fortunasta yleensä, ennen kaikkea siitä, kuinka häntä voi vastustaa (de Grazia 1989, 206). Lopuksi de Grazia toteaa, että vaikka fortunaa onkin suuri, ihmisille jää mahdollisuuksia vaikuttaa asioihin (de Grazia 1989, 215).

4.3 Parel: renessanssiastrologian fortuna

Anthony Parel on ilmeisen monessa asiassa samoilla linjoilla kuin Strauss. Hänen tulkintansa on yhtä systemaattinen kuin Straussinkin mutta ei nojaa oletuksiin salasisällöstä. Parel rekonstruoi Machiavellin teksteistä "machiavellilaisen kosmoksen", siis enemmän tai vähemmän yhtenäisen maailmankuvan, jonka avulla selitetään maailman kaikki ilmiöt. Hän on tietääkseni harvoja, jotka ottavat vakavasti mahdollisuuden, että Machiavelli olisi oikeasti uskonut esimerkiksi oman aikansa astrologisiin oppeihin tai humoraalilääketieteeseen. Parel löytääkin Machiavellilta monenlaisia kiinnostavia tekstinpätkiä, jotka näyttävät tukevan tällaista tulkintaa.

Parelin ja Straussin erot näkyvät ennen kaikkea heidän erilaisissa fortunatulkinnoissaan. Straussilla Machiavellin tarkoitus oli demystifioida ja "tieteellistää" satunnainen: sen sijaan, että ennalta-arvaamattomia tapahtumia pidettäisiin Jumalan voimansoituksina, ne pitäisi nähdä asioina, joihin ihmiset voivat itse vaikuttaa ja varautua. Parel sanoo, että ennalta-arvaamattomien tapahtumien

takana on Machiavellilla edelleen esimoderneja käsityksiä, jotka eivät ehkä ole mystisiä, mutta ainakin kosmisia (Parel 1992, 157). Hän väittää Machiavellin ajatelleen paljolti renessanssin astrologia- ja kosmologiakäsitysten puitteissa. Näin Machiavellin asema modernin ajan alkupisteenä ja naturalistisen poliittisen filosofian alullepanijana joutuu kyseenalaiseksi, jos moderniin ajatellaan kuuluvan luonnontieteellinen maailmankatsomus. Mutta jos tästä hypoteesista joudutaankin luopumaan, tilalle saadaan astrologinen maailmankuva, johon myös fortuna sopii helposti.

Kuten Strauss ja päinvastoin kuin de Grazia, Parel kieltää Jumalan sallimuksen roolin Machiavellin teoriassa (Parel 1992, 65). Vaikka Machiavelli puhuu myös Jumalasta, tämä jumala ei ole kristinuskon Jumala kuin nimellisesti (Parel 1992, 59). Joissakin vähemmän tärkeissä kirjoituksissaan, kuten *Kehotuksessa katumukseen (Esortazione alla penitenza)*, hän kyllä osoittaa tietonsa kristillisestä teologiasta (Parel 1992, 54-55); teoksista, joissa hän esittää "kaiken tietämänsä" (*Principe ja Discorsi*), näitä tietoja ei kuitenkaan löydy. Niissä Jumala on pakanajumala, jolla ei ole yhtä suurta suunnitelmaa, vaan joka on puolueellinen ja kannattaa omiaan. Tällä Jumalalla on poliittisia tavoitteita (Parel 1992, 55-56).

Oletetaan hetken, että Parel on täysin oikeassa. Jos kristillinen Jumala eliminoidaan, mitä tulee tilalle? *Taivas*, joka hallitsee maailmaa fortunankanssa. Maailma jakautuu kahtia kuunyliseen ja kuunaliseen. Mikään ei koskaan muutu kuunylisessä maailmassa, vaan planeetat liikkuvat kehillään kuten ovat aina liikkuneet. Vaikka me emme voikaan vaikuttaa taivaankappaleiden liikkeeseen, ne vaikuttavat kyllä meidän elämäämme: taivas on merkittävin kausaalinen vaikuttaja myös kuunalisessa maailmassa. Ja koska kaikki taivaalliset ilmiöt noudattavat sääntöjä, noudattaa siis myös historia. Mutta kuunalisessa elementtien maailmassa tapahtuu myös epäsäännöllisiä asioita, ja niistä on vastuussa fortuna. (Parel 1992, 28, 63.)

4.4 Yhteenveto

Sanoisin, että Straussin, de Grazian ja Parel in teokset edustavat tärkeimpiä Machiavellin fortunankäsitteitä. Mutta mitä aineksia ne ja muut tulkinnat antavat erilaisten ongelmallisten yksityiskohtien ymmärtämiseksi? Jos fortunasta puhutaan, minusta eivät paljonkaan. Fortuna on kaiketi yksi vaikeimmista aiheista Machiavellin ajattelussa, joten tämä ei ole yllättävää. Cassirer jättää ongelman tavallaan

ratkaisematta ja tulkitsee fortunaa vain myyttiseksi elementiksi periaatteessa tieteellisessä järjestelmässä. Strauss yrittää sijoittaa fortunaa osaksi tätä järjestelmää, mutta joutuu nojaamaan kovin kiistanalaisiin väitteisiinsä Machiavellin teosten salasisällöstä. Sekä Parel että de Grazia soveltavat fortunaan omia kokonaistulkintojaan, ja myös niissä on ongelmia.

Kuten sanottu, Strauss onnistuu sulauttamaan fortunaa tulkintaansa siksi, että hän lukee filosofiaa hyvin erikoisella tavalla. Tämä on yleisemmän tason kritiikin aihe, eikä liity suoranaisesti fortunaan, mutta varsinkin fortunaa tulkintaa on pidetty väkijäsenenä (Germino 1966, 812). Voidaan sanoa, että on kysymys koulukuntaerosta: jos hyväksyy Straussin menetelmät, on helppo hyväksyä myöskin hänen tulkintansa fortunasta. Mutta jos ei hyväksy menetelmää, ei ainakaan suoralta kädeltä hyväksy fortunatulkintaakaan.

Myös Straussin näkemysten *sisältöä* voidaan kritisoida ja on kritisoitukin. Hän ei näytä kiinnittävän riittävästi huomiota Machiavellin epätieteelliseen puoleen, tai ainakaan hän ei ota sitä riittävästi vakavasti. Myöhempi tutkimus, kuten Parel ja de Grazian työ, on osoittanut astrologisten ja kristillisten vaikutusten ulottuvan Machiavellin ajattelussa paljon syvemmälle kuin Strauss uskoi.

Parel ja de Grazian työllä on kiistattomia ansioita. Machiavellin ajattelun ei-poliittisiin elementteihin ei ole perinteisesti kiinnitetty juuri lainkaan huomiota, ja renessanssiastrologia on yksi niistä tärkeimmistä. Ongelmana hänen tulkinnassaan on kuitenkin liiallinen systemaattisuus: rekonstruktio johtaa harhakuvaan kokonaisesta astrologisesta *järjestelmästä*, mutta astrologia ei ole Machiavellilla järjestelmällistä. Hän ei missään tekstissään ota astrologiaa keskipisteeksi, vaan on aina kiinnostunut ennen kaikkea politiikasta. Astrologiset huomiot ovat hänellä lähes aina irrallisia sivuhuomioita.

De Grazian tulkinnan pääongelma on, että hän nojaa liiaksi teksteihin, joiden ei välttämättä voida katsoa edustavan Machiavellin todellisia näkemyksiä. Esimerkiksi *Kehotus katumukseen* on liian kiistanalainen toimiakseen kunnianhimoisen tulkintayrityksen perustana. Ja vaikka Machiavelli olikin vähintään tapakristitty, monet hänen ajattelunsa piirteet aiheuttavat ongelmia fortunaa tulkitsemisessa jumalalliseksi työkaluksi.

Parel ja de Grazian tulkinnat kärsivät yksipuolisuudesta. Parel ei halua myöntää

Machiavellia minkäänlaiseksi kristityksi, ja de Grazia taas väittää hänen ajatteluaan täysin kristinuskon läpäisemäksi. Fortunasta puhuttaessa yksipuolisuus korostuu, koska käsite kuuluu moneen erilaiseen kontekstiin. Se on astrologinen käsite, mutta ei ainoastaan astrologinen. Siitä ovat puhuneet kristilliset teologit, mutteivät pelkästään he. Jumalatar Fortuna periytyi roomalaisten uskontoon kreikkalaisilta. Varsinaisesta uskonnosta se löysi tiensä retoriikkaan. Kristinuskon saadessa jalansijaa fortuna omaksuttiin osaksi kristillisen Jumalan suunnitelmaa. Machiavelli jatkaa tätä rikasta perinnettä, eikä ole syytä olettaa, että hän ymmärtäisi fortunaa niin kapeasti kuin Parel ja de Grazia väittävät. Päinvastoin hänen fortunakäsityksensä saattaa olla jopa poikkeuksellisen monimutkainen, koska hän ei sitoudu mihinkään dogmiin.

Ymmärrän tulkintojen erilaisuuden ja moninaisuuden (en ole käsitellyt kuin tärkeimmät) merkiksi siitä, että jos Machiavelli todella on luokiteltavissa jonkin tietyn maailmankatsomuksen puhtasoppiseksi kannattajaksi, ainakaan tätä ei voi tietää pelkästään lukemalla hänen tekstejään. Uskon, että häntä voidaan pitää yhtenä aivan tärkeimmistä poliittisista teoreetikoista, mutta hän ei ole pelkästään teoreetikko. Sikäli kuin hän on teoreetikko, siis pyrkiessään rationaalisuuteen ja edes jonkinlaiseen järjestelmällisyyteen, hän on hyvin maallinen ja yksiselitteinen. Mutta hän ei ole teoreetikko sikäli kuin hän aina välillä tekee syrjähyppyjä tällaisista modernin tieteen ihanteista. Hänen yliluonnollisia asioita käsittelevät kirjoituksensa eivät ole ymmärrettävissä osiksi hänen poliittista teoriaansa tai filosofiaansa, vaikka tärkeimmät niistä tietenkin sisältyvät hänen poliittisiin teoksiinsa.

Mutta on tietenkin väärin tehdä tällaisia jakoja. Ei Machiavelli varmaankaan kokenut olevansa yhtenä hetkenä filosofi ja jonain toisena astrologi tai mystikko.

Luultavimmin hänellä oli jonkinlainen kokonaisnäkemys. Hänellä oli varmastikin syynsä yliluonnollisuuksiinsa, tai ehkä hän käytti niitä kun ei osannut vastata johonkin kysymykseen, johon oli välttämättä vastattava jotenkin. Luultavasti Machiavelli kuitenkin piti esimerkiksi *Principen* lukua 25 jollain tavalla olennaisena hänen tässä teoksessa esittämänsä kokonaisnäkemysten kannalta, koska hän kerran sisällytti luvun teokseensa. Ehkä hän uskoi, että vaikka maailma onkin pitkälti ymmärrettävissä ja siihen voidaan vaikuttaa hallitusti, joskus kaikki vain menee myttyyn riippumatta siitä, kuinka hyvin asiat on suunniteltu.

Jos fortuna ymmärretään poikkeukseksi, on myös helpompi hyväksyä sen astrologiset

ja uskonnolliset piirteet. De Grazia ja Parel ovat varmasti oikeassa siinä, että Machiavellin ajattelussa todella on tällaisia piirteitä. Mutta jos fortuna ymmärretään ehdotukseni mukaisesti poikkeukseksi, näitä ylikuonnollisia asioita ei tarvitse pitää poliittisesti eikä välttämättä edes filosofisesti relevantteina. Voidaan kuitenkin spekuloida, ovatko ne mahdollisesti relevantteja jostain muusta näkökulmasta.

5 Yksityiskohtia

5.1 Fortunan valta ja ihmisluonto

Kuten sanottu, Machiavellin etiikka on erilainen kuin nykypäivän. Hän ei ole kiinnostunut pelkästään oikeista teoista vaan hyveellisestä luonteesta. Rooman ihailijana myös Machiavelli pitää hyveellisyyttä miehekkyytensä. Hyve ei siis ole niinkään taipumus tehdä moraalisesti oikeanlaisia valintoja vaan oikeammin jonkinlaista sankaruutta. Machiavellin tapa käyttää myös tätä käsitettä on niin monimutkainen, ettei sitä voi selittää tässä tyhjentyvästi. Jotain voidaan kuitenkin sanoa hyveen ja fortunan suhteesta ja siitä mistä ihmisten menestys riippuu. Onko se heidän omaa ansiotaan eli hyveellisyyttään, vai onko fortuna suonut sen heille ilman heidän omaa panostaan?

Oletetaan, että maailman asiat jakautuvat niihin, joita fortuna hallitsee ja niihin, joita ihmiset hallitsevat. Machiavelli ei näytä osaavan päättää, mikä näiden määrällinen suhde on. Tunnetuin yritys määrittää tätä suhdetta on *Principen* summittainen tasajako, jonka ainoa eksplisiittinen peruste on välttää aikaisten keskuudessa suosittu ajatus fortunan kaikkivaltiudesta ja pelastaa ihmisen vapaa tahto. Koska tasajako on niin huonosti perusteltu, ja koska kahtiajako on Machiavellin yksi tärkeimmistä tyylikeinoista (de Grazia 1989, 98), on syytä olettaa ettei tätä suhdetta ole tarkoitettu otettavaksi kirjaimellisesti.

Machiavelli kertoo parissa kohdassa, mikä vallitseva mielipide fortunan vallan suuruudesta on. Runossaan fortunasta Machiavelli kirjoittaa, että "monet sanovat häntä kaikkivoivaksi, koska jokainen tänne syntyvä joutuu lopulta kokemaan hänen voimansa" (Machiavelli 1965, 312). Tai analyyttisemmin *Principessä*:

Minulle ei ole tuntematonta kuinka monella on ollut ja on edelleen se mielipide, että maailman asiat ovat siten fortunan ja Jumalan hallinnassa, että ihmiset eivät voi harkintansa mukaan korjata niiden suuntaa ja ettei

asialle edes ole tehtävissä mitään; ja tästä syystä he voisivat päätellä, ettei ole tarpeen upottautua työhön vaan on parempi jättäytyä kohtalon hallittavaksi. Tämä mielipide on yleisempi meidän aikanamme, koska on nähty ja nähdään päivittäin suuria mullistuksia, jotka ovat kaiken ihmisten arvauskyvyn ulkopuolella. (Machiavelli 1997a, 186.)

Kun tämä tausta otetaan huomioon, tasajaon tarkoitus voidaan arvioida uudelleen: sen tarkoitus on luultavasti vain valmistaa lukijaa ajatukseen, että fortuna ei ole kaikkivoipa. Ehkä sen on tarkoitus myös vakuuttaa Machiavellia itseään, koska hän sanoo itsekin olleensa taipuvainen olemaan samaa mieltä pessimistien kanssa. Mutta edelleen, koska se on niin huonosti perusteltu, sitä ei pidä ottaa sellaisenaan vakavasti.

Machiavelli näyttää vakuuttuneelta opista, jonka mukaan ihmiset ovat luontonsa orjia, ja että ihmisen menestys riippuu siitä, kuinka hänen luontonsa sopii siihen aikaan, jona hän elää. Hän toistaa tämän mielipiteen monessakin paikassa. Ensinnäkin se löytyy jo hänen "Ghiribizzi"-kirjeestään vuodelta 1506 (Machiavelli 2004, 134-136). Hän pyytää Giovan Battista Soderinia vastaamaan kysymykseen, miksi tietynlainen toiminta johtaa joskus hyviin ja joskus huonoihin tuloksiin. Odottamatta vastausta hän vastaa saman tien itse kysymykseensä, ja muutamaankin kysymykseen.

Ensinnäkin luonto on luonut ihmiset erilaisiksi. Näin ollen ihmiset toimivat eri tavoin, kukin oman intellektinsä ja mielikuvituksensa mukaan. Toiseksi ajat muuttuvat, ja eri ajat vaativat eri toimia: jos ihminen toimii aikansa ja sen vaatimusten mukaisesti, hän menestyy, mutta jos hän toimii eri tavalla, hän ei menesty. Jos ihminen osaa muuttaa toimintaansa vastaamaan aikaansa, hän hallitsee "tähtiä ja kohtaloita". Mutta Machiavellin mukaan tällaisia ihmisiä ei ole: ihmiset ovat ensinnäkin lyhytnäköisiä, ja toisaalta he eivät pysty voittamaan luontoaan. Tästä seuraa, että fortuna hallitsee ihmisiä ja pitää heidät lieassa.

Kuten jo nähtiin, oppi toistuu samanlaisena *Principessa*. Hän toistaa sen *Discorsin* kolmannen kirjan luvussa 9 otsikolla "Kuinka on muututtava ajan mukaan halutessaan aina hyvän fortunan". Tämän lisäksi se löytyy myös runosta Fortunasta:

ja koska et voi muuttaa luonnettasi etkä laatua jolla taivas on sinut
varustanut, kesken matkaa hän hylkää sinut. Jos tämän ymmärtää ja
huomaa olisi aina onnellinen ja autuas joka osaisi hypätä pyörästä toiseen;
mutta koska tämän taidon on meiltä kieltänyt meitä hallitseva salainen

hyve, tilanteemme muuttuu sen kurssin mukaan. (Machiavelli 1965, 315-316, rivit 112-120.)

Nämä kohdat riittänevät syiksi hylätä ainakin se banaali tulkinta, että ihminen olisi täysin oman onnensa seppä: edes hyve ei takaa menestystä. Fortuna on osa jonkinlaista mekanismia joka pyörittää ihmisiä onnesta epäonneen, ja tämä mekanismi on riippumaton ihmisten omista kyvyistä, valinnoista ja teoista. Pyörämetafora onkin hyvä mekaanisen luonteen kuvaamiseen: ihmiset pyörivät pyörän kehällä voimatta vaikuttaa menestykseensä. Toisaalta metaforan ei pidä antaa johtaa harhaan. Kysymys ei ole siitä, että kun riittävän kauan odottaa, käy ennen pitkää hyvin:

Nähdään lopulta, että päivien kuluessa harvat ovat onnekkaita: ihmiset kuolevat ennen kuin heidän pyöränsä myöhässä kääntyy tai kääntyessään vie heidät alas. (Machiavelli 1965, 318, rivit 190-193.)

Myöskään ei ole ilmeisesti tarkoitus tuoda maailmaan ennustettavuutta laskeskelemalla, missä kohdassa pyörää joku tietty ruhtinas juuri nyt on. Jos Machiavellin väitteet fortunan oikullisuudesta otetaan todesta, pyörän liike pitäisi nähdä nykivänä ja edestakaisena. Fortunan mekaanisuus on siis pelkästään sitä kaavamaisuutta, että olosuhteiden ja luonnon on sovittava yhteen menestyksen saavuttamiseksi. Jos Machiavellilla on jokin "oppi" fortunasta, tämä näyttäisi olevan se.

Opin peruskivi on se uskomus, että ihmiset ovat luonteensa orjia. Parel väittää, että uskomus kytkeytyy Machiavellilla laajempaan ihmiskuvaan: hänen mukaansa Machiavelli uskoi *humoraalioppiin* (Parel 1992, 83-101). Tämän opin mukaan ihmisen luonne tai temperamentti määräytyy neljän ruumiinnesteen keskinäisen suhteen perusteella. Ajatus antaa teoreettisen perustan mekanistiselle mallille ihmisten toiminnasta, ja fortuna täydentää mallin. Ei ole selvää, mikä Machiavellin suhde humoraalioppiin on. Hän käyttää sen käsitteitä, mutta käyttö saattaa olla metaforista (de Grazia 1989, 182). Kuitenkin on selvää, ettei Machiavellin näkemys ihmislunnosta ole mikään irrallinen *ad hoc* -tyyppinen lisäys, vaan että sillä on taustansa renessanssin maailmankuvassa.

Vaikka opin käytännön sovellukset näyttävät rajoitetuilta, sillä uhkaahan se riistää ihmiseltä tahdonvapauden, se toimii kuitenkin pohjana argumentille tasavaltaisuuden puolesta. *Discorsin* kolmannen kirjan luvussa 9 Machiavelli huomauttaa, että

tasavallan menestys on pysyvämpää kuin yksinvallan, koska tasavalta pystyy sopeutumaan paremmin aikojen muuttumiseen (Machiavelli 2000, 257). Yksi ihminen ei voi muuttua, mutta jos valta on useammalla ihmisellä, kenenkään ei tarvitsekaan muuttua. Fortuna ei kuitenkaan varsinaisesti tarvita tasavaltaisuuden perustelemiseksi, kuten yritän myöhemmin näyttää.

5.2 Metaforat

Kuten aikaisemmin mainitsin, Machiavelli puhuu *Principen* luvussa 25 ensin fortunasta käyttäen joen metaforaa ja lopettaa sen naisen metaforalla. Jotkut ovat ajatelleet metaforien liittyvän toisiinsa ja muodostavan yhtenäisen kokonaisuuden.

Machiavelli ei sovita metaforia yhteen ainakaan eksplisiittisesti. Tämä jättää auki mahdollisuuksia hyvinkin erilaisiin tulkintoihin. Ensinnäkin voidaan ajatella, että "naisuus" ja "jokeus" ovat osa yhtä ja samaa ilmiötä: kaksi metaforaa voivat täydentää toisiaan ilman ristiriitaa. Toisaalta voidaan myös etsiä kitkaa metaforien välillä: esimerkiksi Roger Masters sanoo, että ne ovat keskenään suorassa ristiriidassa, koska lyöminen ei vaikuta jokeen samalla tavalla kuin naiseen (Masters 1996, 63), ja vastaavasti Parelin mukaan henkilökohtaista tragediaa ei voi välttää rakentamalla patoja ja valleja (Parel 1992, 70).

Parel on kiinnittänyt huomion kohtaan, jossa Machiavelli siirtyy metaforasta toiseen: "toivon tämän riittävän sanotuksi siitä, kuinka vastustaa fortuna yleistesti (*in universali*). Rajoittaen itseäni yksittäiseen (*particulari*)..." Kohta on ollut tapana ymmärtää erotteluksi kahden tarkastelutavan, yleisen ja yksityiskohtaisen, välillä. (Aarre Huhtala käyttää sanoja "yleensä" ja "yksityiskohtainen tarkastelu" (Machiavelli 1997b, 101)). Parelin mukaan kysymys ei ole erottelusta pelkkien näkökulmien vaan aidosti eri ilmiöiden välillä. Astrologia jakautuu kahtia universaali- ja partikulaariastrologiaan: universaaliastrologia käsittelee taivaallisten ilmiöiden vaikutusta valtioihin ja kansoihin, kun taas partikulaariastrologia käsittelee vastaavasti niiden vaikutusta yksittäisiin ihmisiin. Erottelu on Parelin mukaan avain metaforien ymmärtämiseen: jokifortuna vaikuttaa valtioihin ja naisfortuna yksilöihin. (Parel 1992, 67.)

Monet ovat hyväksyneet tulkinnan, jonka mukaan metaforat on erotettava toisistaan. Masters näyttää seuraavan sitä ja Hanna Pitkin sanoo olevansa vakuuttunut Parel in luennasta (Pitkin 1999, 336; Masters 1996, 302). Tosin kumpikaan ei ole täysin samaa

mieltä Parelin kanssa. Vaikka Masters hyväksyy erottelun, hän hyväksyy sen erisyyttä. Kyse ei ole kahden erilaisen astrologian erosta vaan erosta kahden erilaisen kappaleen välillä: on yksinkertaisia (*semplice*) kappaleita kuten yksittäiset ihmiset ja sekamuotoisia (*misto*) kuten valtiot, ja näihin pätevät eri lait. Toista lakien joukkoa kuvaa naismetafora ja toista jokimetafora. Pitkin taas hyväksyy astrologian, mutta ei tiukkaa erottelua: valtiot koostuvat ihmisistä ja ihmisten toiminta vaikuttaa valtion kohtaloon. Niinpä myös metaforien olisi sovittava jollain tavalla yhteen, ja Machiavellin kaltainen merkittävä ajattelija ei olisi Pitkinin mukaan jättänyt kahden perspektiivin välisiä käsitteellisiä ja kausaalisia yhteyksiä huomiotta.

Pitkin ei ota riittävän vakavasti mahdollisuutta, että vaikka Machiavelli olisi ymmärtänyt hyvin tarpeen sovittaa metaforat yhteen, hän ei olisi pitänyt sitä tärkeimpänä ratkaistavana ongelmana. Jos haluamme yleensä pitää Machiavellia teoreetikkona, meidän on kuitenkin myönnettävä että hän teoretisoi käytännön tarpeisiin. Eikä hän välttämättä nähnyt välitöntä käytännön tarvetta yhtenäisteorialle, joka selittäisi fortunan erilaiset vaikutukset valtioihin ja yksittäisiin ihmisiin. Sen sijaan Pitkin tekee toisen huomion, jolle ei anna mielestäni riittävää painoa. Machiavelli soveltaa nimittäin naismetaforaa myös valtioihin (Pitkin 1999, 336).

Ei siis ole selvää, pitäisikö metaforat tulkita erillisiksi vai yhteenkuuluviksi asioiksi. Joka tapauksessa niitä on tulkittu erillään.

Mastersin tulkinta jokimetaforasta on rohkea. Hän lukee Machiavellia straussilaisella tavalla pyrkien löytämään tekstistä piilosisältöä. Metaforan virtaus vastaa ennalta-arvaamattomia tapahtumia, ja sen riehuessa hurjimmillaan sotaa. Tulva tuo vettä ja sota sotilaita. Veden ryöpytyksessä tuhoutuvat puut ja rakennukset, ja sodassa vastaavasti sekä valtion luonnonvarat että sen infrastruktuuri. En ole aivan varma, tarvitseeko tai pitäisikö vertausta lukea näin pikkutarkasti, mutta tulkinta on kieltämättä kiehtova. Myös Machiavelli itse vaikuttaa antavan sille hiukan lisätukea puhumalla heti *Principen* seuraavassa luvussa 26 "ulkomaalaisten tulvasta" (*illuvioni esterne*), viitaten muiden maiden ruhtinaiden sotaretkiin Italiaan (Machiavelli 1997a, 194; Machiavelli 1997a, 194). Masters ei ehkä ole huomannut, mutta myös kirjeessään Francesco Vettorille 10.8.1513 Machiavelli valittelee, että "saksalaisen joen" pidättelemiseen tarvitaan "valtava valli" (Machiavelli 2004, 250). (Masters 1996, 60.)

Parelin mukaan jokimetaforassa on kyse nimenomaan siitä, miten fortuna kohtelee

valtioita (erotuksena siitä, miten se kohtelee esimerkiksi ihmisyksilöitä). Hän perustaa tämän Machiavellin erotteluun universalen ja particularen välillä. Tämä on minusta Mastersin tulkintaa vahvempi, koska se ei vaadi yhtä rohkeita oletuksia, mutta toisaalta tulkintojen välillä ei ole tässä kohdassa ristiriitaa, joten kysymys voidaan luullakseni ohittaa hyvällä omallatunnolla. Jos näin hyväksytään ajatus siitä, että kyse on nimenomaan valtioista, on siirryttävä tarkastelemaan "patoja ja valleja", ja mihin ne olisi rinnastettava. (Parel 1992, 68.)

Masters löytää sekä padoille että valleille konkreettiset vastineet. Hän kiinnittää huomionsa kohtaan, jossa Machiavelli puhuu Italian puutteellisesta vallituksesta verrattuna muihin maihin, mutta ei puutu padotukseen. Masters kytkee tämän *Principen* kolmannessa luvussa esitettyyn kuvaukseen Ranskan kuningas Ludvig XII:n sotaretkestä Italiaan. Kuningas onnistui valtausyrityksessään mahtavan armeijansa ansiosta, mutta menetti saaliinsa saman tien, koska paikalliset asukkaat kääntyivät häntä vastaan. Armeija vastaa tässä valleja. Asukkaiden vastarinta olisi puolestaan ollut hallittavissa "padoilla" eli laeilla. Tulkinta näyttää tosin pohjaavan ennemmin Machiavellille muutenkin tärkeään yhdistelmään armeijoista ja laeista, jonka hän kiteyttää *Principen* luvussa 12: "kaikkien valtioiden, yhtä hyvin uusien kuin vanhojen tai sekamuotoistenkin, tärkeimmät perustukset ovat hyvät lait ja hyvä armeija" (Machiavelli 1997a, 132). (Masters 1996, 61, 64.)

Parelin näkemys on jälleen varovaisempi. Myös hän tahtoo yhdistää vallit ja padot johonkin konkreettiseen: ne vastaavat hänen mukaansa sotilaallista voimaa ja tehokasta diplomatiaa. Hän ei näytä pitävän merkityksellisenä sitä, kumpi vastaa kumpaa, eikä edes välttämättä tee niiden välillä mitään eroa; riittää, että metaforalle kokonaisuutena löydetään vastine. (Parel 1992, 68.)

Mastersin luentaan pätee samantyyppinen kritiikki kuin Straussinkin. Salasisältöjä etsivä lukija voi löytää tekstistä jotain ihan muuta kuin kirjoittaja on kuvitellut kirjoittaneensa. Kuitenkin olen taipuvainen pitämään Mastersin argumenttia vakuuttavana, koska sille on vahvat perusteet Machiavellin omassa tekstissä. En ole kuitenkaan varma, osoittaako tämä itse fortunasta mitään merkittävää. Mastersin argumentin arvioimiseksi on vielä käytävä läpi hänen tulkintansa naismetaforasta.

Metafora fortunasta naisena on vähintäänkin yhtä tärkeä kuin jokimetaphora. Se on myöskin abstraktimpi, mikä tuottaa huomattavia vaikeuksia Mastersin straussilaiselle

tulkinnalle. *Principen* luvun 25 päättävä väkivaltakohtaus on naismetaforan tärkein esitys Machiavellin teoksissa. Miten väkivalta pitäisi ymmärtää? Se näyttäisi olevan suorassa ristiriidassa sen "opin" kanssa, jonka liitin edellisessä luvussa Machiavellin ajatteluun.

Masters näkee naismetaforassa suoria yhteiskunnallisia implikaatioita. Kuten jo mainitsin, hänen mielestään jokimetafora ja naismetafora ovat ristiriidassa keskenään. Hän ratkaisee ongelman tulkitsemalla "raiskauksen" viittaavan siihen väkivaltaan, jolla kyvykäs ruhtinas panee ailahtelevat alamaisensa tottelemaan. Myös Masters on huomannut erottelun fortunan vaikutuksista valtioihin ja yksittäisiin ihmisiin, ja samoin kuin Parel, myös hän liittää naismetaforan nimenomaan yksilöihin. Tässä tulkinnassa on yksi vakava heikkous: Masters ei kiinnitä lainkaan huomiota siihen, että fortunaa sanotaan olevan nainen. Metaforassa ei nähdäkseni ole keskeistä väkivaltaa, vaan roolijako. Minun on vaikea nähdä, miten ruhtinaan väkivalta alamaisiaan kohtaan liittyisi juuri fortunaan. Yksilön väkivaltaa korostava tulkinta on siis vajaa. (Masters 1996, 63.)

Parel sanoo naismetaforasta, että se on huippukohta Machiavellin kuvauksessa siitä, miten fortuna kohtelee yksilöitä. Machiavellin tarkoitus on antaa "aktivistinen" tulkinta inhimillisestä toiminnasta: ihmisiä rajoittaa heidän luontonsa, mutta he ovat vapaita toimimaan luontonsa mukaisesti. Minulle on hiukan epäselvää mitä Parel ajattelee. Hän näkee Machiavellin edustavan jonkinlaista spesifiä tulkintaa tahdon- ja toiminnanvapaudesta, mutta ei selitä juuri lainkaan minkälainen tämä tulkinta on. "Opin" mukaan ihmiset toimivat aina temperamenttinsa mukaisesti, ja ehkä olisi ajateltava jotenkin niin, että temperamentti määrää vain jonkinlaiset rajat vapaudellemme. Machiavelli ei selitä mitä nämä rajat ovat, eikä Parelkaan. Fortuna on edelleen ratkaisevassa asemassa: jumalatar alistuu vain tahtoessaan. Miten tämä voisi sopia yhteen minkäänlaisen aktivistisen näkemyksen kanssa? (Parel 1992, 82-83.)

Mitä *Principen* kahdesta metaforasta pitäisi sanoa? Sekä Masters että Parel ajattelevat niiden liittyvän kiinteästi toisiinsa teoreettisena rakenteena. Jokimetafora näyttää asettuvan tällaiseen tulkintaan helpommin. Se on vähintäänkin Machiavellille tyypillinen tapa puhua; lisäksi se soveltuu hyvin runolliseksi kiteytykseksi ajatuksesta, että valtioiden menestys riippuu siitä, kuinka hyvin ne ovat valmistautuneet tulevaan. Sen sijaan naismetafora on, jollei täysin perinteistä, ainakin perinteestä kumpuavaa

retoriikkaa, ja on mielestäni paremmin ymmärrettävissä sukupuolikäsitteiden avulla. (Käsittelen tätä tarkemmin seuraavassa luvussa.) Näin voimme ehkä olla yhtä mieltä siitä, että yhdessä metaforat kuvaavat fortunun vaikutukset yhteisöihin ja yksilöihin. Joudumme vain myöntämään, että Machiavelli ei esitä lopullista ja yksiselitteistä kantaa kysymykseen, miten fortuna kohtelee yksilöitä. On toki huomattava, että myöskään Parel ei sitoudu mihinkään vahvaan kantaan tässä asiassa, vaan jättää "aktivisminsa" määrittelemättä.

Mutta vaikka jokimetafora onkin nyt ilmeisesti ymmärretty ja selitetty, tämä ei tarkoita että fortunalla olisi sittenkin selvä teoreettinen rooli Machiavellin ajattelussa. Myös jokimetafora on "pelkkä" metafora, ja Machiavellilla on eksaktimpia käsitteitä saman asian sanomiseksi.

5.3 Fortuna ja miehekkyyys

Fortuna on jännittävällä tavalla ristiriitainen hahmo: jumalnainen. Jumalat, sekä mie- että naispuoliset, ovat voimakkaita, eikä Fortuna ole poikkeus: Machiavellin mukaan jopa Zeus pelkää hänen voimaansa. Mutta toisaalta naiset ovat Machiavellin ajattelussa pääsääntöisesti objekteja, eivät subjekteja. Harvoja poikkeuksia lukuunottamatta valtionperustajat, ruhtinaat, kansalaiset ja muut aktiiviset poliittiset toimijat ovat miehiä, ja heidät asetetaan arvoasteikossa eri sijoille ennen kaikkea hyveellisyytensä perusteella.

Fortunan naiseus pitää varmasti nähdä juuri yrityksenä löytää keinoja vaikuttaa jumalattareen. Hänestä ei kuitenkaan tule samanlaista objektia kuin ihmisnaisesta. Yleensä Machiavelli puhuessaan naisista on kiinnostunut lähinnä siitä, kuinka heitä tulisi *kohdella*, eikä niinkään siitä, mitä hyödyllistä he voisivat *tehdä*. Vaikka hänen suosituksensa eivät ole mitään erityisen moraalittomia, vaan oikeastaan hän korostaa lähinnä siveyttä (Pitkin 1999, 115), ne eivät kuitenkaan jätä naisille aktiivista asemaa. Fortuna on kuitenkin vahva, ja häneen on suhtauduttava aivan toisella tavalla: on otettava huomioon sekä hänen jumalallisen ylivoimainen että naisellisen alistuva puolensa.

Parel jätti tulkintansa Machiavellin "aktivismista" hiukan epämääräiseksi. Kuitenkin myös hän sanoo, että Fortuna antautuu voitettavaksi. Quentin Skinnerin mukaan tässä kohdassa Machiavelli poikkeaa monien (vaikkei läheskään kaikkien) edeltäjiensä tyylistä: Fortuna on eräänlainen sadomasokisti, joka nauttii paitsi muiden

satuttamisesta, myös siitä että häntä itseään satutetaan (Skinner 2000, 33). Nautinto, ja varsinkin seksuaalinen nautinto, on Fortunan heikkous. De Grazia kehittää ajatusta pidemmälle, ja esittää kuvan epäsymmetrisestä suhteesta miehen ja Fortunan välillä: mies kohtelee Fortuna ronskisti, ja saa tämän näin rakastamaan itseään (de Grazia 1989, 212-214). Mies ei itse saa rakastua Fortunaan, eikä Fortunaan saa luottaa. Fortuna puolestaan ei rakasta ketään ikuisesti; hän pitää ennen kaikkea nuorista miehistä, ja nuoruus ei kestä loputtomiin.

Ehkä tämä on paras tapa ymmärtää se, miten fortuna kohtelee yksilöitä. Se ei auta kovin pitkälle. Poliittinen elämä on yksilöille epäkiitollinen peli, jossa voi käydä oikeastaan miten vain: minä hetkenä hyvänsä saattaa joutua fortunun torjumaksi, vaikka olisi kuinka hyveellinen. Tämä selittäisi Cesare Borgiainkin kohtalon.

6 Fortuna ja aksidentit

Vaikka fortuna ei olekaan hyvin määritelty tai teoreettisesti otollinen käsite, on sillä kuitenkin sisältöä. Tarkoitan, että käsitettä voidaan käyttää jostakin asiasta puhumiseen. Väitän, että Machiavelli ei tarvitse fortuna mihinkään. Myönnän kuitenkin, että se asia, josta puhumiseen fortunun käsitettä voi käyttää, on poliittisen filosofian kannalta olennainen. Minun on siis selitettävä, mitä käsitteitä Machiavelli käyttää fortunun sijasta.

Fortunun merkitys yhteiskuntateorialle voidaan tiivistää muutamalla lauseella. Se on väline ymmärtää maailmaa, jossa kaikki ei tapahdu niin kuin odotetaan ja halutaan. Toisaalta perinteeseen kuuluu myös ajatus, että fortunaan itseensä voidaan vaikuttaa. Jumalatar on mytologian keino ymmärtää kontingenssi, ja Machiavelli on kiinnostunut erityisesti poliittisesta kontingenssista. Edellisen luvun huomioiden perusteella näyttää siltä, että valtiot menestyvät epävarmoissa olosuhteissa parhaiten, jos ne ovat valmistautuneet. *Principen* argumentti oli kuitenkin metaforinen, ja *Discorsista* löytyy sille suorasanaisempi vaihtoehto.

Esitin jo Straussin huomion siitä, miten Machiavelli näyttää "korvaavan" fortunun aksidenteilla. Strauss pitää huomiotaan todisteena Machiavellin "intentiosta". Mutta vaikka ei oletettaisikaan Machiavellin tietoisesti korvaavan yhden asian toisella, on varmasti kysyttävä, miksi hän puhuu yhdestä asiasta kahdella nimellä. Onko Machiavelli huolimaton? Jos Strauss on oikeassa, Machiavelli ei ole *koskaan*

huolimaton. Mutta jos Strauss on väärässä ja Machiavelli ottaa tässä kohdassa harha-askeleen, mitä tämä kertoo Machiavellin suhtautumisesta fortunaan? Väitän, että tämä mahdollinen harha-askel olisi jälleen yksi todiste siitä, että Machiavelli ei ota fortunaa vakavasti teoreettisena käsitteenä. Ja jos kyseessä ei olekaan huolimattomuus, en osaa arvata mitä Machiavelli yrittää sanoa.

Strauss käsitteli pitkästi Machiavellin muita satunnaisuuteen liittyviä käsitteitä yrittäessään näyttää Machiavellin ajatuksen "liikettä". John McCormick on tutkinut erityisesti aksidentteja. Machiavelli ei keksinyt käsitettä itse, vaan se on vanha aristoteelinen käsite. On olemassa kahdenlaisia ominaisuuksia, aksidentaalisia ja substantiaalisia. Substanssi on jonkin olion olemus, ja oliolla on olemuksellisia piirteitä. Oliolla on kuitenkin myös piirteitä, jotka eivät ole olemuksellisia vaan satunnaisia, aksidentaalisia. McCormickin mukaan Machiavelli tuo aksidentaalisuuden politiikan ytimeen: vallankäytön keskeisin haaste on satunnaisen hallitseminen. Ja satunnainen voidaan ymmärtää vain tapauskohtaisesti, yksi aksidentti kerrallaan. *Discorsissa* Machiavelli käy läpi erilaisia aksidentteja jotka kohtasivat Roomaa. (McCormick 1993, 888-889.)

Machiavelli perustelee Rooman menestystä sen kyvyllä valmistautua ja reagoida aksidentteihin. Machiavelli kyseenalaistaa aluksi Polybioksen klassisen näkemyksen siitä, että jokainen hallinto muuttuisi välttämättä, luonnostaan ("essentiaalisista syistä") huonommaksi. Tämän myös Platonilta ja Aristoteleelta tutun näkemyksen mukaan hallinnot vaihtuvat sykleissä: jokaisessa hallitusmuodossa on mukana sen oman tuhon siemen, ja kun on edetty kaikista huonoimpaan, palataan jälleen parhaimpaan. (McCormick 1993, 892.)

Aristoteles ratkaisi syklien ongelman yhdistämällä kaikki kolme hyvää hallitusmuotoa. Machiavellin ratkaisu on sama, mutta hän kyseenalaistaa syklien essentiaalisen luonteen: hänen näkemyksensä mukaan uhkana ovat ennen kaikkea aksidentit, kontingentit tapahtumat. Ne voivat olla valtion sisäisiä, kuten hallitsemattomia poliittisia ristiriitoja, tai ulkoisia, kuten vihollisten hyökkäyksiä. Yhdistetty hallitusmuoto on Machiavellilla paras siksi, että se sietää parhaiten aksidentteja. (McCormick 1993, 892-894.)

McCormickin artikkeli on tiivistä luettavaa, eikä tässä ole mahdollista tai edes mielekästä arvioida sen ansioita tai puutteita. Kuitenkin se antaa viitteitä siitä, ettei

Machiavellin välineistö kontingenssin ymmärtämiseksi ja siihen reagoimiseksi rajoitu pelkkään hyve-fortuna-pariin. Ja mikä on aiheeni kannalta vielä tärkeämpää, aksidentaalisuus on yleisen tason käsite. Sen avulla Machiavelli sekä pystyy selittämään että näyttää myös tosiasiallisesti selittävänkin useimmat niistä asioista, joista hän puhuu käyttäen fortunaa käsitettä. Näin ollen hän ei tarvitse fortuna teoreettiseen käyttöön vaan korkeintaan retoriseen käyttöön.

7 Spekulointia

Vaikka olisinkin oikeassa ja fortuna olisi Machiavellin ajattelussa epätieteellinen poikkeus, on yritettävä ymmärtää miksi hän teki poikkeuksensa. Tämä on väistämättä spekulointia, mutta yritän esittää perusteita väitteideni tueksi.

Straussin tulkinta on psykologisesti kiehtova. Voidaan ajatella, että Machiavelli oli turhautunut aikalaistensa taipumukseen sysätä kaikki epäonnistumiset fortunaa niskoilta sen sijaan että ottaisivat niistä itse vastuun: "kaikesta pahasta syytetään häntä; ja kaikki mikä onnistuu luetaan omaksi hyveeksi" (Machiavelli 1965, 314, rivit 70-72). Hän uskoo, että Italian alennustila johtuu ennen kaikkea siitä, että ihmiset ja ennen kaikkea ruhtinaat toimivat väärin, ja että ratkaisu ongelmaan on opettaa ihmisille miten pitäisi toimia.

Tätä taustaa vasten on luontevaa nähdä Machiavellin yrittävän muuttaa ihmisten maailmankuvaa. Hän haluaisi ihmisten alkavan nähdä maailman jonain sellaisena, johon he itse voivat vaikuttaa. Näin ollen hän puhuisi fortunasta vain tai ainakin ennen kaikkea osoittaakseen fortunaa vallan olemattomaksi tai ainakin rajalliseksi. Strauss yritti etsiä tälle näkemykselle tukea Machiavellin kirjoitusten salasisällöstä, mutta näkemystä näyttäisivät puoltavan jotkut Machiavellin tekstien ilmisällötkin (esimerkiksi *Principen* luvun 25 alku). Tästä näkökulmasta edes Machiavelli itse ei ollut valmis viemään projektiaan loppuun asti ja kieltämään fortunaa täysin: kuten sanottu, hän näyttää monessa kohdassa sitoutuvan näkemykseen, että fortunalla todella on lähes rajattomasti valtaa. Ehkä Machiavelli yritti vakuuttaa itseään siinä missä muitakin, mutta kirjasi teoksiinsa myös epäilyksensä.

Machiavelli ei missään sano sitä suoraan, mutta ehkä erottelu universaali- ja partikulaarifortunaa välillä on ratkaiseva. Näyttää, että Machiavellin järkeilyjen tavoitteena on organisoida valtiot ja muut yhteisöt sietämään paremmin

sattumanvaraisia tapahtumia, ja että hän pystyy esittämään argumentteja väitteidensä tueksi. Sen sijaan yksilöt ovat hänen ajattelussaan paljon herkempiä kärsimään sattumanvaraisista tapahtumista, ja Machiavelli ei näytä keksineen ratkaisuja miten yksilöt voisivat välttää fortunaa kolhuja. Näin oikukas fortuna onkin ehkä ennen kaikkea elämänfilosofinen ongelma.

Machiavellin filosofiasta puhuttaessa korostetaan usein yhtä piirrettä muiden kustannuksella. Kuten nähdään, tulkitsijat ovat puhuneet fortunaa yhteiskuntateoreettisista, kristillisistä ja kosmologisista puolista. Vähemmälle huomiolle on jäänyt stoalainen puoli. Machiavellin ihaileman Rooman suurimmat filosofit olivat stoalaisen koulukunnan edustajia. Heille, esimerkiksi Senecalle, fortunaa haaste oli haaste mielenrauhalle: elämässä joutuu fortunaa kolhimaksi joka tapauksessa, ja kysymys on vain siitä, kuinka hyvin nämä iskut kestää. *Discorsin* kolmannen kirjan luvussa 31 on selvä stoalainen viite: sen otsikko kuuluu "Vahvat tasavallat ja erinomaiset miehet säilyttävät joka fortunassa saman hengen ja saman arvokkuutensa" (Machiavelli 2000, 302).

Luvussa Machiavelli lähtee ratkaisemaan sitä ongelmaa, että fortuna vaikuttaa ihmisten mielentilaan: kun fortuna on hyvä, ihmiset "juopuvat" siitä ja tulevat omahyväisiksi; kun fortuna taas on huono, ihmiset alistuvat ja muuttuvat pelkureiksi. Näin fortunaa vaikutukset kertautuvat: alkuperäinen onnettomuus (tai onnellinenkin sattuma!) muuttaa ihmisiä huonommiksi ja alttiimmiksi uusille onnettomuuksille. Parasta olisi, että fortuna ei vaikuttaisi mielentilaan lainkaan. Machiavellin ratkaisu ei ole pelkkä stoalainen mietiskely, vaan hän luottaa yhteiskuntaan: hyvin järjestetty valtio kasvattaa kansalaisensa hyvin. Oikeanlainen kasvatus tekee ihmisestä paremman "maailman tuntijan" (*conoscitore del mondo*), ja näin hän oppii iloitsemaan hyvästä vähemmän ja suremaan vähemmän pahasta. (Machiavelli 2000, 302-304.)

Pitkin kritisoi Parelia siitä, että hän ei ota huomioon ongelmaa yksilön ja yhteisön välisestä suhteesta, vaan käsittelee universaali- ja partikulaarifortunaa irrallisina asioina. Ehkä luku 31 olisi ratkaisu ongelmaan. Ratkaisun ymmärtämiseksi vaaditaan sekä aksidentin että fortunaa käsitteitä. Aksidentti on teoreetikon käsite ja fortuna reetorin. Yhteiskuntateoreettisesta näkökulmasta valtioon rakennetaan mekanismit, joiden avulla aksidenttien vaikutukset voidaan minimoida, ja yksi näistä mekanismeista on kasvatusjärjestelmä. Kasvatusjärjestelmä itse puolestaan toimii

retoriikan keinoin: ihmisille maailma on näytettävä merkityksellisenä paikkana, jossa oikeasti on jumalia, sankareita ja roistoja. Koska ihminen kärsii joka tapauksessa, hänen on luotava itselleen maailma, jossa tämä kärsimys on edes ymmärrettävää, ja fortuna on tapa tehdä kärsimys ymmärrettäväksi.

Tämän spekulatiivisen perusteella Machiavelli puhuisi siis fortunasta, koska hän ei ole puhdas teoreetikko, vaan myös kasvattaja. Koska hän on myös ihminen, hän haluaa kasvattaa myös itseään; siksi hän ei koskaan yllä (tai laskeudu) puhtaaseen teoriaan, vaan puhuu jatkuvasti reetorin äänellä myös hyveestä ja fortunasta.

8 Lähteet

- Cassirer, Ernst (1946): *The Myth of the State*. Yale University Press, New Haven, Connecticut.
- Dante (1924): *Jumalainen näytelmä*. Suomentaja Eino Leino. WSOY, Porvoo.
- Germino, Dante (1966): "Second Thoughts on Leo Strauss's Machiavelli". *The Journal of Politics*, Vol. 28, No. 4 (Nov., 1966), 794-817.
- de Grazia, Sebastian (1989): *Machiavelli in Hell*. Princeton University Press, Princeton.
- Machiavelli, Niccolò (1965): *Il teatro e tutti gli scritti letterari*. Toimittanut Franco Gaeta. Feltrinelli editore, Milano.
- Machiavelli, Niccolò (1997a): *Il Principe*. RCS Libri S.p.A., Milano.
- Machiavelli, Niccolò (1997b): *Ruhtinas*. Suomentaja A. Huhtala. WSOY, Juva.
- Machiavelli, Niccolò (1998): *Valtiollisia mietelmiä*. Suomentaja K. af Heurlin. WSOY, Juva.
- Machiavelli, Niccolò (2000): *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino.
- Machiavelli, Niccolò (2004): *Machiavelli and His Friends. Their Personal Correspondence*. Kääntäneet James B. Atkinson ja David Sices. Northern Illinois University Press, Illinois.
- Mansfield, Harvey C. (1979): *Machiavelli's New Modes and Orders. A Study of the*

Discourses on Livy. Cornell University Press, Ithaca, N.Y.

- Masters, Roger D. (1996): *Machiavelli, Leonardo, and the Science of Power*. University of Notre Dame Press, Notre Dame.
- McCormick, John P. (1993): "Addressing the Political Exception: Machiavelli's 'Accidents' and the Mixed Regime". *The American Political Science Review*, Vol. 87, No. 4 (Dec., 1993), 888-900.
- Parel, Anthony J. (1992): *The Machiavellian Cosmos*. Yale University Press, New Haven.
- Pitkin, Hanna Fenichel (1999): *Fortune Is a Woman. Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli. With a New Afterword*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Skinner, Quentin (2000): *Machiavelli. A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford.
- Strauss, Leo (1958): *Thoughts on Machiavelli*. Free Press, Glencoe.