

Marcin Konik

FILOZOFIA POLITYCZNA DANTEGO W ŚWIELE TRAKTATU *DE MONARCHIA*

Zagadnienia wstępne

Szeroko rozumiana kultura średniowieczna¹ stanowi obecnie inspirację dla bardzo wielu badaczy reprezentujących najróżniejsze dziedziny naukowe. Prowadzone są systematyczne badania z zakresu historii filozofii średniowiecznej, literatury, wszelkiego rodzaju sztuk etc. O zainteresowaniu epoką *medii aevii* najwymowniej świadczą liczba dostępnych opracowań oraz wydań tekstów źródłowych, a także stron internetowych poświęconych różnym zagadnieniom związanym z kulturą tej epoki. Warto dodać w tym miejscu, że nierzadko są to strony czy też całe portale internetowe reprezentujące bardzo wysoki poziom merytoryczny². W Internecie także możemy odnaleźć dużą liczbę tekstów źródłowych – często są to elektroniczne wersje najbardziej znanych i cenionych wydań. Tymczasem nie tak dawno przecież w swojej *Historii filozofii* Władysław Tatarkiewicz pisał: „Wyrazy «scholastyka», «scholastyczny», a także «średniowiecze», «średniowieczny» bywają często, zwłaszcza wśród laików, używane w pejoratywnym znaczeniu”³. Oceny takie – które zresztą najpełniejszy wyraz znajdują w samej nazwie „średniowiecze” – są efektem nie tylko negatywnego obrazu omawianej epoki, jakie potomnym przekazał wiek XVIII. Istotny wydaje się w tym kontekście także fakt, że przez wiele stuleci epokę Dante postrzegano przez pryzmat wczesnego średniowiecza (przed tzw. renesansem karlolińskim z początku IX w.), kiedy rzeczywiście w wyniku niepokoїв politycznych doszło do upadku nauk. Wydaje się również, że pewien wpływ na takie oceny miało negatywne postrzeganie scholastyki, zwłaszcza w jej schyłkowym okresie, gdy to-

¹ Pod pojęciem „kultury średniowiecznej” w niniejszym artykule rozumiemy wszelkie przejawy działalności ludzkiej, dające się klasyfikować jako część kultury – tzn. sztuki plastyczne, literaturę, muzykę, ale także filozofię oraz cały korpus nauk, jakie z powodzeniem uprawiano w średniowieczu.

² Jako przykład możemy podać stronę www.mediaevum.de, która stanowi znakomity punkt wyjścia dla badacza chcącego szukać w Internecie kompetentnych źródeł wiedzy o średniowieczu.

³ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1999, s. 210.

czono formalistyczne i nieco pedantyczne spory. Również dzieła Dantego – choć dziś może się to wydawać zaskakujące – były niedoceniane czy wręcz odrzucane. Oceny takie wydawano nie tylko w wiekach dawniejszych (np. Voltaire niezwykle surowo odnosił się do florenckiego twórcy), kiedy w istocie nie rozumiano wartości tego dorobku. Także w XX w., gdy – wydawać by się mogło – Dante zajął już niekwestionowaną pozycję w panteonie najwybitniejszych twórców, spotykamy się z jednoznacznie negatywnymi opiniami na temat jego dzieł⁴.

Jak już powiedziano, obecnie ocena dorobku wieków średnich jest bardziej wyważona i sprawiedliwa. Doceniono walory sztuki średniowiecznej⁵, dzieła literackie epoki na stałe weszły do światowego kanonu literatury, odnotowano wkład scholastyków w rozwój filozofii – w szczególności ich osiągnięcia w dziedzinie logiki. Zauważono wreszcie, że to właśnie średniowiecze stworzyło teoretyczne podstawy wykształcenia się nowego paradygmatu naukowego. Bujny rozkwit nauk w epokach późniejszych możliwy był m.in. dzięki temu, że średniowiecze przyswoiło sobie dziedzictwo starożytnych poprzez recepcję ich dzieł. Co więcej, to właśnie w średniowieczu zinstytucjonalizowano proces nauczania i prowadzenia badań naukowych – najpierw w klasztorach, następnie w szkołach katedralnych, a wreszcie na uniwersytetach. Nie bez znaczenia jest też fakt, że w średniowiecznych uniwersytetach kładziono tak duży nacisk na metodologię badań naukowych (wypracowanie tzw. metody scholastycznej).

Jedną z bardziej interesujących dziedzin filozofii średniowiecznej jest filozofia polityczna. Rozważania dotyczące natury i genezy społeczeństwa, rodzajów systemów ustrojowych i ich hierarchii, roli prawa w życiu społecznym, jakie snuli autorzy wieków średnich, mają wartość nie tylko historyczną. W dziełach takich twórców, jak św. Augustyn (*De civitate Dei*), Roger Bacon (*Opus tertium*), św. Tomasz z Akwinu (*De regno*) czy Paweł Włodkowic (*Tractatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium*), odnajdujemy wiele ponadczasowych myśli. Nie tracą na aktualności także wskazania wspomnianych autorów (nie miejsce tu, aby wymieniać więcej nazwisk) dotyczące polityki, właściwego sposobu sprawowania rządów czy walorów, jakie powinny cechować dobrego władcę (polityka). Wśród dzieł dotyczących omawianych zagadnień szczególne miejsce zajmuje traktat *De monarchia* Dantego⁶. Rozprawa ta (napisana po łacinie) doczekała się w swoim czasie wielu komentarzy – często krytycznych. Znano ją także w Polsce – cytuje ją m.in. Jan Falkenberg w swoim traktacie *De monarchia mundi* powstałym w Krakowie w 1405 r.⁷ oraz wspomniany już Paweł Włodkowic. Wartość dzieła Dantego opiera się jednak nie tylko na szerokiej jego recepcji, ale przede wszystkim na oryginal-

⁴ Francuski tłumacz traktatu Dantego, B. Landry, stwierdza, że jest to dzieło „barbarzyńskie” zarówno z powodu prezentowanych poglądów, jak i stylu. Por.: Dante Alighieri, *De la monarchie*, wstęp i przeł. B. Landry, Paryż 1933, s. 28.

⁵ Świadczy o tym chociażby fakt, że dziś mało kto nazwę „gotyk” odbiera jako określenie pejoratywne, a należy pamiętać, że właśnie taki, negatywny charakter określenie to miało pierwotnie.

⁶ Artykuł niniejszy opiera się na wydaniu: Dante Alighieri, *Monarchia*, przeł. W. Seńko, Kęty 2002. Wszystkie cytaty z dzieła Dantego pochodzą z powyższego wydania. W cytatach zaczerpniętych z traktatu podajemy kolejno: numer księgi (cyfra rzymska), numer rozdziału (cyfra rzymska), numer artykułu (cyfra arabska). Np. oznaczenie w przypisie (I, I, 4), należy rozumieć jako cytat z artykułu czwartego, rozdziału pierwszego, księgi pierwszej *Monarchii* Dantego. Cytaty łacińskie zaczerpnięto z: <http://www.thelatinlibrary.com/dante.html>.

⁷ Por. W. Seńko, *Wstęp*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 22.

ności niektórych sformułowań, niezwyklej precyzji myśli oraz – co zrozumiałe – elegancji i pięknie stylu wypowiedzi. Wydaje się, że *Monarchia* pozostaje w cieniu *opus vitae* Danteo, jakim jest jego *Boska komedia*. Tymczasem jest to dzieło jak najbardziej godne uwagi.

Artykuł niniejszy stanowi próbę przedstawienia koncepcji politycznych florenckiego mistrza na podstawie traktatu *De monarchia*. Dla uzyskania pełniejszego obrazu dzieła na wstępie – obok informacji biograficznych dotyczących autora – zarysowany zostanie pokrótce kontekst filozoficzny, w jakim traktat ten powstawał. Pozwoli to lepiej zrozumieć i ocenić zawarte w nim myśli.

Rys biograficzny

Wiele ważnych momentów z biografii Danteo pozostaje tajemnicą. Jest to wynikiem stosunkowo małej liczby zachowanych materiałów źródłowych. Informacje późniejsze mają często raczej charakter legend, w jakie obrosła biografia poety. Wobec dość rozległej literatury przedmiotu na potrzeby niniejszego artykułu ograniczymy się do podania najważniejszych dat – w szczególności tych związanych z polityczną działalnością Danteo⁸.

Dante urodził się w maju 1265 r. we Florencji w średniozamożnej rodzinie szlacheckiej. Jego losy są ściśle związane z historią rodzinnego miasta. Dorastał w atmosferze licznych sporów politycznych – pamiętajmy, że jest to okres intensywnej walki dwóch obozów – gwelfów (zwolenników polityki papieża) oraz gibelinów (stronników cesarza). W rodzinnym mieście Danteo sytuację dodatkowo komplikował fakt, że tamtejszy obóz gwelficki (a do niego właśnie należała rodzina Danteo) podzielił się na dwa zwalczające się odłamy: Czarnych (oddanych Rzymowi) oraz Białych (nieufnych w stosunku do polityki papieskiej – ich poglądy podzielał autor *Boskiej komedii*). Od 1295 r. Dante brał aktywny udział w życiu politycznym miasta, pełniąc różne funkcje. Najistotniejszy jednak dla jego późniejszych losów był okres od 15 czerwca do 15 sierpnia 1300 r., kiedy sprawował funkcję jednego z priorów, będącą najwyższym urzędem w mieście. W tym czasie podjęto decyzję o wygnaniu przywódców walczących stronnictw, aby przywrócić spokój. Kiedy rządy w mieście, dzięki militarnemu wsparciu papieża Bonifacego VIII, przejęło stronnictwo Czarnych (w listopadzie 1301 r.), rozpoczął się okres prześladowań przeciwników politycznych. Efektem toczących się procesów sądowych był wyrok wydany 10 marca 1302 r. skazujący 15 osób, w tym Danteo, na karę śmierci. Wtedy poeta opuścił Florencję, do której – pomimo podejmowanych prób – nie udało mu się powrócić do końca życia. W czasie tułaczki Dante napisał interesujące nas dzieło – traktat *De monarchia*. Jego powstanie związane jest z sytuacją polityczną. W 1310 r. Henryk VII Luksemburski wkroczył do Włoch z zamiarem sięgnięcia po koronę cesarską. Dante znalazł się wśród zwolenników Henryka, widząc w nim władcę, który mógłby przywrócić blask władzy cesarskiej, stanowiącej przeciwwagę dla papieństwa i będącej jednym z dwóch głównych filarów średniowiecznego sys-

⁸ Podstawowa praca dotycząca życiorysu Danteo autorstwa M. Barbiego dostępna jest także w polskim tłumaczeniu. Por. M. Barbi, *Dante*, przeł. J. Gałuszka, Warszawa 1965.

temu politycznego. W latach 1311–1312 florencki poeta zebrał swoje przemyślenia polityczne w traktacie *De monarchia*⁹. W dziele tym zawarty jest obraz idealnego władcy, jakim zapewne według Dantego miał się stać Henryk. Po śmierci Henryka VII Luksemburskiego Dante reprezentował interesy jego następcy – Ludwika Bawarskiego. Podczas powrotu z Wenecji, gdzie poeta pełnił rolę posła cesarskiego, umarł na nieznaną chorobę. Miało to miejsce 14 września 1321 r.

Kontekst filozoficzny

Traktat polityczny Dantego nie jest zawieszony w filozoficznej próżni. Stanowi on głos w dyskusji, która ożywiała współczesne umysły – w polemikach dotyczących prymatu władzy cesarskiej bądź papieskiej brali udział najwybitniejsi scholastycy. W okresie, w którym powstała *Monarchia*, aktywnymi uczestnikami tejże dyskusji byli m.in. filozofowie tej miary, co Wilhelm Ockham, Marsyliusz z Padwy czy Idzi Rzymianin. Potrzeba teoretycznego uzasadnienia poglądów politycznych wynikała z ogólniejszej tendencji charakterystycznej dla średniowiecza. Była to chęć przedstawiania rzeczywistości jako uładowanej i zharmonizowanej. Wizja świata, w którym każda rzecz zajmuje właściwe sobie miejsce, implikowała możliwość uzasadnienia wielu zjawisk, w tym politycznych. Stąd tak częste argumenty, których istota sprowadza się np. do przeprowadzenia analogii między budową wszechświata a sposobem organizacji królestwa¹⁰. Opisuując kontekst, w jakim opublikowany został traktat Dantego, warto wskazać na najważniejsze źródła średniowiecznych poglądów politycznych. Oczywiście nie będziemy tu opisywać ich szczegółowo – zamierzamy jedynie zaprezentować ogólne tendencje w filozofii politycznej wieków średnich, z położeniem nacisku na poglądy strony przeciwnej Dantemu.

Podstawowym dziełem, do którego w średniowieczu sięgano, odnosząc się do teorii państwa i społeczeństwa, było *Państwo Boże* św. Augustyna¹¹. Biskup Hippony przeprowadza w nim podział na „państwo boże” (*civitas dei*) i „państwo ziemskie” (*civitas terrena*). Dynamika historii opiera się właśnie na tej dwoistości; dzieje świata to teatr zmagania obydwu *civitates*. Dla św. Augustyna rozróżnienie powyższe miało przede wszystkim znaczenie mistyczne – *civitas dei* oznaczało ludzi cnotliwych i szlachetnych, *civitas terrena* grzeszników. Dość szybko pojawiła się taka interpretacja poglądów Augustyna, wedle której *civitas dei* utożsamiono z Kościołem, zaś *civitas terrena* z państwem świeckim. Wykładnia taka wydaje się jednak nieuzasadniona, bowiem sam Augustyn stwierdza, że „[...] poplątane i pomieszane ze sobą są te dwa państwa na tym świecie, dopóki ich sąd ostateczny nie rozdzieli”¹². Celem ostatecznym *civitas dei* jest życie wieczne w pokoju¹³. Naród i państwo dla św. Augustyna to „[...] zebranie tłumu rozumnego, złączone zgodną wspólnotą

⁹ O poglądach politycznych Dantego wyrażonych w *Boskiej komedii* pisał m.in. Joan Ferrante. Por. J. Ferrante, *The Political Vision of the Divine Comedy*, New Jersey 1993.

¹⁰ Argumenty takie odnajdujemy w licznych dziełach z zakresu filozofii politycznej – m.in. u św. Tomasza z Akwinu, Rogera Bacona czy wreszcie u Dantego.

¹¹ Por. św. Augustyn, *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Kęty 2002.

¹² *Ibidem*, s. 59.

¹³ Por. *ibidem*, s. 775.

rzeczy”¹⁴. Państwo jest więc unią ludzi zgodnych w poglądach na pewną ceną dla nich sprawę.

Utożsamienia pojęcia *civitas dei* z Kościołem dokonuje w pełni w swoim dziele *Opus tertium*¹⁵ Roger Bacon – słynny XIII-wieczny filozof. Wedle niego istnieje jedno uniwersalne państwo Boże, które stanowi Kościół pod kierownictwem papieża. Prawo obowiązujące w takim państwie to prawo kościelne. Głównym celem państwa jest takie prowadzenie obywateli, aby osiągnęli oni życie wieczne. Należący do Kościoła powinni być w pełni podporządkowani papieżowi, ci zaś, którzy władzy tej nie uznają (jak innowiercy), mogą być wytępieni. Poglądy Bacona pozostawały w całkowitej zgodzie z ideologią papieństwa z omawianego okresu. W czasach Danteo Rzym wydał kilka dokumentów, które miały rozstrzygać kwestię prymatu władzy duchownej nad świecką. Jednym z najważniejszych jest bulla papieża Bonifacego VIII *Unam Sanctam* z 1302 r. Zanim przejdziemy do jej omówienia, warto przedstawić poglądy głównego ideologa obozu papieskiego tego czasu, którego dzieła były inspiracją dla papieskiej bulli.

Idzi Rzymianin (Aegidius Romanus) był uczniem św. Tomasza z Akwinu. W kręgu jego zainteresowań jedno z ważniejszych miejsc zajmowała filozofia polityczna¹⁶. Najważniejsze dla naszych rozważań dzieło Idziego to traktat *De ecclesiastica potestate*¹⁷. Apologię władzy papieskiej Idzi rozpoczyna od wprowadzenia pojęć doskonałości osobistej oraz doskonałości wypływającej ze sprawowanego urzędu. Najwyższa doskonałość drugiego rodzaju przysługuje z konieczności papieżowi, z uwagi na godność pełnionej funkcji. Również doskonałość osobista cechuje papieża, na urząd ten bowiem powołuje się świętego bądź sam urząd czyni go świętym. Stwierdzenie takie daje podstawę do uznania całkowitej władzy papieża nad innymi ludźmi. Najwyższy rodzaj władzy to władza duchowa, ponieważ duch jest czymś wyższym niż ciało. Władzy tej podlega władza świecka – podległość ta wynika z hierarchiczności wszechświata, w którym to, co niższe, dąży do tego, co najwyższe przez coś pośredniego. Najwyższe miejsce w tym systemie zajmuje Bóg, następnie władza duchowa, wreszcie świecka. Społeczność ludzka zorganizowana jest podobnie jak sfery niebieskie – podobną rolę, jaką we wszechświecie pełni sfera gwiazd stałych, w świecie pełni papież¹⁸. Traktat Idziego Rzymianina stał się podstawą bulli papieskiej, opublikowanej w 1302 r.¹⁹ Dzieło to jest zresztą kilkakrotnie cytowane w dokumencie Bonifacego VIII. Najważniejsze myśli, jakie papież umieszcza w swojej bulli, są następujące: jest tylko jeden Kościół, poza którym nie ma zbawienia. Argumenty, jakie przytacza się na rzecz tej tezy, opierają się na interpretacji wybranych fragmentów Pisma Świętego, które odczytywane są w sposób alegoryczny²⁰. Kościół jako jeden jedyny „[...] ma tylko jedno ciało i jedną głowę,

¹⁴ *Ibidem*, s. 795.

¹⁵ Por. R. Bacon, *Opus tertium*, Londyn 1859.

¹⁶ Obok innych dzieł napisał m.in. dla Filipa Pięknego podręcznik rządzenia – *De regimine principum*.

¹⁷ Por. Aegidius Romanus, *De ecclesiastica potestate*, Weimar 1929.

¹⁸ Por. W. Seńko, *op. cit.*, s. 10.

¹⁹ Por. Bulla Bonifacego VIII z 18 listopada 1302 r. „*Unam Sanctam*”, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 99-100.

²⁰ W średniowieczu przyjmowano, że Pismo Św. ma wiele znaczeń i sensów – oprócz dosłownego, także alegoryczny. Pisze o tym m.in. św. Tomasz z Akwinu w *Summie teologicznej* (por. św. Tomasz z Akwinu, *Traktat o Bogu: Summa teologii, kwestie 1-26*, Kraków 1999, kwestia 1, art. 9-10).

a nie dwie, jakby jakieś monstrum, to znaczy Chrystusa i jego wikariusza Piotra oraz jego następców, stosownie do tego, co Pan powiedział samemu Piotrowi «Paś owce moje» (J 21, 17)”²¹. W wyłącznym władaniu papieża pozostają „dwa miecze” – miecz władzy duchowej i doczesnej. „Ten, kto zaprzecza, iż miecz władzy doczesnej nie należy do Piotra, z pewnością źle zrozumiał słowa Pana mówiącego: «Schowaj swój miecz do pochwy» (Mt 26, 52)”²². Obydwa miecze pozostają zatem we władaniu Kościoła – jeden należy do kapłana, drugi do króla, ale na użytek kapłana. Co więcej, do władzy duchowej należy ustanawianie oraz osądzanie władzy doczesnej. Jedynie najwyższa władza duchowa (papież) nie może być oceniana przez nikogo, poza samym Bogiem²³. Władza taka dana człowiekowi i przez niego sprawowana „[...] nie jest już mocą ludzką, lecz raczej boską”²⁴. Warto zacytować ostatnie zdanie omawianego dokumentu, które stanowi podsumowanie i wniosek z całego rozumowania: „Stwierdzamy więc, deklarujemy i ogłaszamy, iż konieczne do zbawienia jest przyjęcie prawdy, iż wszystkie istoty ludzkie podlegają papieżowi rzymskiemu”²⁵.

Przytoczony powyżej dokument stanowi najpełniejszy wyraz stanowiska obozu papieskiego w toczonym sporze. Na takim tle pojawia się dzieło Dantego, które szybko zostało skrytykowane przez lojalnych wobec Rzymu autorów. Bodaj pierwszym z nich był dominikanin Guido Vernani, który opublikował traktat pod wielomówiącym tytułem *De reprobatione monarchiae*²⁶. Vernani uznał traktat Dantego za całkowicie błędny, co więcej – heretycki. Rzeczywiście, jeden z następców Bonifacego VIII, Jan XXII, potępił *Monarchię*, zaś w XVI w. została ona wpisana na *Indeks ksiąg zakazanych*²⁷.

Dla porządku należy wskazać na autorów, którzy prezentowali poglądy zbliżone do tych przedstawionych w *Monarchii* Dantego. Najważniejsi z nich to wspomniani już Wilhelm Ockham oraz Marsyliusz z Padwy. Obydwaj przebywali na dworze Ludwika Bawarskiego i byli głównymi teoretykami obozu cesarskiego²⁸.

Warto choć pokrótce wskazać na poglądy wspólne dla wszystkich przytoczonych autorów. Zarówno zwolenników papieża, jak i cesarza łączyło przekonanie o hierarchiczności społeczeństwa oraz o jego podziale na jasno określone stany – jest to typowe dla całego średniowiecza. Uzasadnienia takiego stanu rzeczy należy szukać w ogólniejszych poglądach na naturę i sposób uporządkowania świata. Podobnie jak Bóg stworzył świat pełen harmonii i właściwych proporcji, tak też powinny być ułożone królestwa. Podział na klasy jest konieczny, ponieważ każdy element układu powinien mieć jasno określone miejsce i funkcję.

²¹ Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 99.

²² *Ibidem*.

²³ Por. *ibidem*, s. 100.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *De reprobatione monarchiae*, czyli *O potępieniu monarchii* – odnosi się to oczywiście do tytułu dzieła Dantego.

²⁷ Por. Dante Alighieri, *Monarchia*, s. 6.

²⁸ Szeroko o wspomnianych autorach pisze Etienne Gilson. Por. E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przeł. S. Zalewski, Warszawa 1987.

Pojęcie stanowego rozwarstwienia społeczeństwa przenika w średniowieczu do głębi wszystkie poglądy teologiczne i polityczne. Nie ogranicza się ono zresztą wcale do obiegu trójcy: duchowieństwa, szlachty i stanu trzeciego. Pojęcie stanu ma nie tylko o wiele większą wartość, lecz także o wiele obszerniejsze znaczenie. Na ogół każde ugrupowanie, każda funkcja, każdy zawód traktowany jest jako stan, tak że obok podziału społeczeństwa na trzy stany może funkcjonować również podział na dwanaście stanów²⁹.

Stany nie są jednak równe – jedne są wyższe, inne zaś niższe. Pogląd taki był powszechny, choć zgody co do tego, kto ma stać na czele tej hierarchii, pomiędzy zwolennikami cesarstwa i papieża nie było. Autorzy współcześni Dante mu podzielają najczęściej także opinię, że najlepszym ustrojem społecznym jest monarchia oraz że ład polityczny powinien opierać się na dwóch siłach – duchowej i świeckiej. Nie było jednak znowu zgody co do tego, która z nich ma pozycję nadrzędną. Wspólne dla większości autorów średniowiecznych poruszających problematykę państwa jest też przyjmowanie jego eschatologicznej wizji, tzn. podstawowym celem państwa miało być prowadzenie obywateli do osiągnięcia szczęścia najwyższego, czyli życia wiecznego. Dante w swoim traktacie przyjmuje dwa zasadnicze cele, jakie ma realizować państwo, i w tym m.in. przejawia się oryginalność tego dzieła. Zagadnienie to zostanie omówione poniżej.

Dyspozycja traktatu *De monarchia*

Monarchia Dante go zbudowana jest z trzech ksiąg, stosownie do trzech zasadniczych kwestii poruszanych przez autora. Kwestie te postawione w formie pytań są następujące: (1) czy monarchia jest konieczna do osiągnięcia ładu społecznego, (2) czy lud rzymski uprawniony jest do powoływania monarchy, (3) czy władza monarchy pochodzi od samego Boga, czy też od jego pośrednika (papieża). Oczywiście Dante nie ogranicza się do prostej odpowiedzi na te pytania i rozwija szeroką wizję monarchii, omawiając przy okazji takie zagadnienia, jak funkcja polityki, rola prawa w życiu społecznym, cechy dobrego władcy etc. Kolejne księgi traktatu podzielone zostały na rozdziały, w których ramach omawiane są poszczególne zagadnienia. Rozdziały rozpadają się na artykuły stanowiące kolejne kroki w rozumowaniu – na wstępie stawiane jest pytanie, na które udziela się odpowiedzi, przedstawiając różnorakie argumenty. Przyjęcie takiej formy dzieła pozwala Dante mu niezwykle precyzyjnie prowadzić rozumowanie. Najczęściej argumenty, jakie przywołuje autor, mają charakter teologiczny – opierają się na odpowiedniej interpretacji słów Pisma Świętego. Ponieważ zwolennicy obozu papieskiego również powoływali się na Pismo Święte, Dante stara się wykazać, że ich interpretacja jest błędna. Obok Pisma Świętego florencki poeta odwołuje się także do autorów starożytnych, najczęściej do Arystotelesa. Szczególnie interesujące są te fragmenty, w których autor stara się przeprowadzać własne rozumowania – zwykle przyjmują one formę sylogizmu, który w średniowieczu uważany był za najpewniejszy sposób dowodzenia. Ostatni rodzaj argumentacji stosowanej przez autora *Boskiej komedii* polega na przywoły-

²⁹ J. Huizinga, *Jesień średniowiecza*, przeł. T. Brzostowski, Warszawa 1967, s. 118-119.

waniu przykładów historycznych, zaczerpniętych najczęściej z historii starożytnego Rzymu.

Dodajmy dla porządku, że księga I traktatu składa się z 16 rozdziałów, księga II z 11, a księga III z 15. Pomimo stosunkowo niewielkich rozmiarów dzieło to stanowi niezwykle cenny wkład w filozofię polityczną wieków średnich. Jego autor potrafił bowiem w bardzo zwięzły sposób przedstawić wiele interesujących i nowatorskich idei, które dodatkowo w przekonujący sposób uzasadnił.

Księga I *Monarchii*

Na wstępie swojego dzieła Dante stara się uzasadnić, dlaczego podejmuje takie, a nie inne zagadnienia³⁰. Autor podaje w tym miejscu dwie przesłanki – pragnie pozostawić po sobie coś dla potomności, a także wskazuje na nowatorstwo swojego przedsięwzięcia. Stwierdza, że nie przynosi pożytku powtarzanie prawd już dowiedzionych, jak np. niepotrzebna byłaby próba udowadniania twierdzenia Euklidesa³¹. Co więcej, pisze, że nikt wcześniej nie podejmował wyczerpująco zagadnienia monarchii³². Stwierdzenie to spotkało się ze szczególnie ostrą krytyką ze strony autorów takich jak Guido Vernani. Powoływali się oni m.in. na dzieło św. Augustyna oraz dokumenty Stolicy Apostolskiej.

Rozdział II księgi I przynosi pierwszą ważną definicję. Jest to definicja monarchii, którą warto w tym miejscu przywołać w całości. „Monarchia doczesna, którą zwie się też cesarstwem, jest więc jedynowładztwem rozciągającym się na wszelkie istoty żyjące w czasie lub na wszystkie rzeczy podległe mierze czasu”³³. Definicja ta pozwala od razu jasno określić, co Dante rozumie pod pojęciem „monarchii”. Odnosi się ono w jego dziele nie do jakiegoś pojedynczego królestwa, lecz przede wszystkim do Cesarstwa. Zakres władzy cesarskiej określony jest bardzo szeroko – rozciąga się ona na wszelkie istoty żyjące. Po przedstawieniu trzech najważniejszych pytań, związanych z omawianym zagadnieniem (pytania te przywołano powyżej), autor stara się określić przedmiot dociekań. Jest nim polityka, która zorientowana jest przede wszystkim na działanie. Polityka według Dantego to sztuka sprawowania prawidłowych rządów³⁴. Zasadą oraz przyczyną działania jest cel ostateczny tegoż działania. Cel taki bowiem porusza działającego. Celem ostatecznym całej ludzkiej

³⁰ Dodajmy na marginesie, że pierwsze zdanie traktatu („Wszystkim ludziom, którym Wyższa Natura [Bóg] wszczepiła umiłowanie prawdy, winno zależeć najbardziej na tym, żeby pozostawić po sobie coś dla potomnych, by tak jak oni czerpali z dorobku poprzedników i potomni mogli się kiedyś dzięki nim ubogacić” [„Omnium hominum quos ad amorem veritatis natura superior impressit hoc maxime interesse videtur: ut, quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi posteris prolaborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur”]), stanowi wyraźną aluzję do początku *Metafizyki* Arystotelesa. Stagiryta rozpoczyna bowiem swoje dzieło od słów: „Wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania” [„Omnes homines natura scire desiderant”]. Por. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. M. A. Krapiec, A. Maryniarczyk, Lublin 1998.

³¹ Por. (I, I, 4).

³² Por. (I, I, 5).

³³ „Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt «Imperium», unicus principatus et super omnes in tempore vel in hiis et super hiis que tempore mensurantur” (I, II, 2).

³⁴ Polityka to: „principium rectorum politiarum” (I, II, 6).

społeczności jest aktualizacja potencjału intelektu możliwościowego³⁵. Dante mówi w tym miejscu o możliwościach, jakie dostępne są nie pojedynczemu człowiekowi, lecz jedynie całości rodzaju ludzkiego. Realizacja celów, jakie stoją przed społeczeństwem, możliwa jest tylko przy zachowaniu pokoju. Interesująca jest argumentacja, jaką stosuje w tym miejscu Dante. Część jest tej samej natury co całość, zaś człowiek nabywa roztropności w stanie spoczynku, zatem i rodzaj ludzki swój cel może realizować jedynie w warunkach panującego pokoju. Dla uzasadnienia tezy, że pokój stanowi najwyższe dobro społeczne, autor przywołuje także argumenty z Pisma Świętego, stwierdzając, że Chrystus pozdrowił apostołów słowami „Pokój wam”³⁶. Dla zapewnienia dobrego ładu (pokoju) na świecie konieczna jest monarchia doczesna (cesarstwo), wszędzie bowiem, gdzie wielość nakierowana jest na jakiś cel, musi istnieć czynnik porządkujący i rządzący oraz strona porządkowana i rządzona³⁷. Argument ten opiera się na autorytecie Arystotelesa, który podobne twierdzenie przyjmuje w swojej *Polityce*. Czynnik rządzący powinien być tylko jeden³⁸: „To samo dotyczy państwa, którego celem jest zapewnienie mieszkańcom bezpiecznego i dostatniego żywota. Potrzebna jest jedna władza i to zarówno w ustroju prawidłowo, jak i wadliwie ukształtowanym, inaczej bowiem nie tylko zaciera się cel życia społecznego, ale i państwo przestaje być tym, czym być miało”³⁹. Wszystkie części składające się na królestwa, jak i same królestwa powinny być podporządkowane jednemu władcy. Argumentacja jest w tym miejscu podobna do poprzedniej. Monarchia jest konieczna, ludzkość bowiem pozostaje w łączności z Bogiem i monarchą tylko poprzez jedną zasadę⁴⁰. Ponadto wszystko, co dostosowane jest do pierwszego czynnika działającego (Boga), jest doskonałe. Zatem rodzaj ludzki, poddając się jednemu władcy, działa w sposób najbardziej zgodny z bożym zamiarem. Oczywiście Dante, mówiąc o władcy, ma na myśli cesarza, co należy w tym miejscu podkreślić, przytoczone argumenty mogłyby bowiem w zasadzie służyć także zwolennikom obozu papieskiego. Dante zdaje sobie sprawę z problemów będących efektem współistnienia dwóch ośrodków władzy, z których żaden nie jest podporządkowany drugiemu. W sytuacji takiej, kiedy dochodzi do sporu pomiędzy owymi ośrodkami, może on zostać rozstrzygnięty przez kogoś trzeciego, posiadającego wyższą jurysdykcję. Jeśli przyjmiemy, że jest to monarcha, mamy kolejny argument na korzyść władzy cesarskiej. Jeśli nie jest to monarcha, to znów trzeba przyjąć kogoś, kto ma wyższą jurysdykcję itd. w nieskończoność. Zatem musi istnieć monarcha. Interesujące rozważania odnajdujemy w rozdziale XII księgi I. Dante zastanawia się w tym

³⁵ „Satis igitur declaratum est quod proprium opus humani generis totaliter accepti est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem” (I, IV, 1).

³⁶ Por. (I, IV, 4).

³⁷ Por. (I, V, 3).

³⁸ Por. Arystoteles, *op. cit.*, ks. XII, s. 10.

³⁹ „Si vero unam civitatem, cuius finis est bene sufficienterque vivere, unum oportet esse regimen, et hoc non solum in recta politia, sed etiam in obliqua; quod si aliter fiat, non solum finis vite civilis amittitur, sed etiam civitas desinit esse quod erat” (I, V, 7).

⁴⁰ „Et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humane universitatis, bene respondent ad ipsam, sic ipsa «bene» dicitur respondere ad suum totum; partes enim bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut ex superioribus colligi potest de facili: ergo et ipsa ad ipsum universum sive ad eius principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondet per unum principium tantum, scilicet unicum principem” (I, VII, 2).

miejsu, na czym opiera się wolność. Rodzaj ludzki jest w najlepszym położeniu, kiedy posiada największą wolność. Wolność zaś opiera się na wolności sądzenia⁴¹. Sąd jest całkowicie wolny jedynie wtedy, kiedy nie poddaje się żadnemu pożądanu. Rodzaj ludzki jest najbardziej wolny wtedy, gdy poddany jest władzy monarszej. Tylko bowiem monarcha, który najbardziej miłuje ludzi, chce dobra wszystkich. W ten sposób przezwyciężone mogą być ustroje wadliwe, jak demokracja, oligarchia czy tyrania. Dobre ustroje mają na celu wolność.

Stąd też jasne jest, iż chociaż konsul czy król są panami dla innych w tym, co dotyczy spraw życia codziennego, to jednak z uwagi na cel naszej wędrówki są oni sługami innych. Tyczy się to szczególnie monarchy, który bez wątpienia winien być traktowany jako sługa i minister wszystkich. Dlatego też można w pełni zrozumieć, że monarcha, tworząc prawa, jest ściśle uzależniony od celu, jaki sobie wyznacza⁴².

Rola dobrego władcy polega zatem na służeniu poddanym sobie. Stwierdzenie to ma diametralnie odmienny wydźwięk od tego, jakie odnajdujemy w bulli *Unam Sanctam*. W księdze I swojego traktatu Dante przywołuje jeszcze wiele argumentów, które mają potwierdzać konieczność władzy monarszej. Między innymi pojawia się odwołanie do historii rzymskiej. Autor stwierdza, że rodzaj ludzki cieszył się największą szczęśliwością i żył w atmosferze pokoju za czasów panowania cesarza Augusta, gdy istniała monarchia doskonała⁴³. Ten idealny stan został zaprzeczony, kiedy doszło do podziału władzy między dwa wzajemnie się zwalczające ośrodki. „O, rodzaju ludzki, jakimi burzami, jakimi klęskami i katastrofami musisz być miotany, gdy jako bestia wielogłowa ciskasz się na różne strony”⁴⁴.

Księga I *Monarchii* to próba wykazania, że dla zapewnienia ładu społecznego konieczna jest władza monarsza (cesarska). Jednak w wywodzie, który ma służyć udowodnieniu tak postawionej tezy, odnajdujemy wiele interesujących spostrzeżeń oraz – co szczególnie istotne – definicji czy też dookreśleń pewnych pojęć. Cenna wydaje się charakterystyka polityki, która jako dziedzina praktyczna polegać ma nie na zdobywaniu i utrzymywaniu władzy, lecz na sprawowaniu prawidłowych (dobrych) rządów. Dowiadujemy się także, czym jest monarchia oraz jaką rolę w realizacji celów państwowych grywa pokój. Jest on koniecznym warunkiem zaistnienia dobrobytu. Dante wyjaśnia też, co jest fundamentem wolności w społeczeństwie oraz na czym polega rola dobrego władcy.

⁴¹ „Propter quod sciendum quod principium primum nostrae libertatis est libertas arbitrii [...]” (I, XII, 2).

⁴² „Hinc etiam patet quod, quamvis consul sive rex respectu vie sint domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt, et maxime Monarcha, qui minister omnium proculdubio habendus est. Hinc etiam iam innotescere potest quod Monarcha necessitatur a fine sibi prefixo in legibus ponendis” (I, XII, 12).

⁴³ „Nam si a lapsu primorum parentum, qui diverticulum fuit totius nostre deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus, non inveniemus nisi sub divo Augusto monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum” (I, XVI, 1).

⁴⁴ „O genus humanum, quantis procellis atque iacturis quantisque naufragiis agitari te necesse est dum, belua multorum capitum factum, in diversa conaris” (I, XVI, 4).

Księga II *Monarchii*

Najważniejszym pytaniem, na jakie stara się udzielić odpowiedzi Dante w księdze II swojego traktatu, jest pytanie o legalność władzy cesarskiej. Jeżeli bowiem lud rzymski ma prawo kreować cesarza oraz w sposób uprawniony uzyskał panowanie nad resztą świata, zatem i władza cesarska jest legitymizowana w ten sposób. W II księdze *Monarchii* Dante w pełni rozwija kunszt pisarski oraz ukazuje swoją erudycję, sięgając po cytaty z autorów starożytnych oraz odwołując się do przykładów zaczerpniętych z historii rzymskiej.

Rozpoczynając księgę II *Monarchii*, Dante wskazuje na dwa główne źródła swojej argumentacji – są to: światło rozumu ludzkiego oraz Boski autorytet⁴⁵. Zabieg taki ma na celu wykazanie, że prezentowane wywoły nie mogą być kwestionowane, opierają się bowiem bądź na ścisłych dowodach logicznych, bądź na niepodważalnych argumentach teologicznych. Rozumowanie mające wykazać legalność władzy ludu rzymskiego prowadzone jest w sposób następujący. Jeśli twórca jest doskonały i doskonałe jest narzędzie, zaś w wytworze powstaje defekt, należy go przypisać materii. Cokolwiek dobrego jest w rzeczach, pochodzi nie z materii, lecz od Boga – skoro zatem prawo jest czymś dobrym, istnieje w umyśle Bożym. Wszystko, co jest w umyśle Bożym, jest z Bogiem tożsame, skoro więc Bóg pragnie przede wszystkim samego siebie, to prawo (będące w Nim) jest przez Niego chciane. Prawo jest zatem podobieństwem do woli Bożej⁴⁶. „Dlatego pytanie, czy coś zostało uczynione zgodnie z prawem, jest tożsame z pytaniem, czy jest to zgodne z tym, czego chce Bóg”⁴⁷. Intencje, jakie przyświecają Dantemu w tym miejscu, są jasne – jeśli uda mu się wykazać legalność władzy cesarskiej (władzy ludu rzymskiego), będzie mógł przyjąć wniosek, iż władza taka zgodna jest z wolą Bożą. Pierwszy argument, który przedstawia Dante, skonstruowany jest następująco: najszlachetniejszemu ludowi przysługuje to, że przewodzi innym (przesłanka większa), lud rzymski był najszlachetniejszy (przesłanka mniejsza), ludowi rzymskiemu przysługuje władztwo nad innymi (wniosek)⁴⁸. Uzasadniając przesłankę większą, Dante stwierdza, że honor jest nagrodą za cnotliwość, przywództwo jest honorem, zatem przywództwo jest nagrodą. Ludzie zyskują szlachectwo przez cnotliwość, więc ludziom szlachetnym przysługuje przywództwo. Nagrody powinny być odmierzane według zasług, zatem najbardziej szlachetnym przysługuje najwyższe przywództwo⁴⁹. Przesłankę mniejszą uzasadnia Dante, powołując się na Wergiliusza. Szlachectwo może być dwojakie – bądź z osobistych zasług, bądź uzyskane przez przodków. Lud rzymski miał najszlachetniejszych przodków (Dante przytacza fragmenty z dzieł Wergiliusza,

⁴⁵ „Veritas autem questionis patere potest non solum lumine rationis humane, sed etiam radio divine auctoritatis” (II, I, 7).

⁴⁶ „Et iterum ex hoc sequitur quod ius in rebus nichil [sic!] est aliud quam similitudo divine voluntatis” (II, II, 5).

⁴⁷ „Quapropter querere utrum de iure factum sit aliquid, licet alia verba sint, nichil tamen aliud queritur quam utrum factum sit secundum quod Deus vult” (II, II, 6).

⁴⁸ „Quod quidem primo sic probatur: nobilissimo populo convenit omnibus aliis preferri; romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei omnibus aliis preferri” (II, III, 2).

⁴⁹ „Et cum premia sint meritis mensuranda iuxta illud evangelicum «Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis», maxime nobili maxime preesse convenit” (II, III, 5).

w których mówi on o szlachetności i cnotach Eneasza, uznawanego za ojca narodu rzymskiego), zatem lud ten jest najszlachetniejszy⁵⁰. Kolejny argument opiera się na rozumowaniu natury teologicznej, wspartym przykładami historycznymi. Ten, kogo w drodze do doskonałości Bóg wspiera cudami, jest chciany przez Boga, a w świetle tego, co powiedziano wyżej, ma za sobą prawo⁵¹. Dante powołuje się na definicję cudu, jaką formułuje w swojej *Summa contra Gentiles* św. Tomasz z Akwinu⁵². Następnie poeta podaje liczne przykłady wydarzeń z historii Rzymu, które można uznać za cudowne. Skoro więc Bóg wspierał Rzymian cudami, tym samym chciał władztwa rzymskiego, a co za tym idzie, było ono legalne.

Szczególnie interesujące rozważania odnajdujemy w rozdziale V omawianej księgi *Monarchii*. Dante stwierdza tam, że kto pragnie dobra Rzeczypospolitej (państwa), chce tego, co jest celem prawa⁵³. Prawo to rzeczowe i personalne odniesienie człowieka do człowieka⁵⁴. Społeczeństwo pozostaje zdrowe jedynie wtedy, gdy odniesienie to zostaje zachowane. W świetle powyższych stwierdzeń, skoro celem każdej społeczności jest dobro jej obywateli, to celem prawa jest dobro wspólne. Każde prawo, które nie ma na celu tego dobra, jest prawem tylko z nazwy. Z powyższego wynika, że kto pragnie dobra Rzeczypospolitej, pragnie tego, co jest celem prawa. Rzymianie pragnęli dobra swego państwa, więc dążyli do tego, co stanowi cel prawa⁵⁵. W dalszej części tekstu Dante znów powołuje się na liczne przykłady z historii rzymskiej. Powyżej wymieniono najbardziej interesujące argumenty, jakie poeta przedstawia, aby uzasadnić przyjętą tezę. Argumentacja oparta na logicznym rozumowaniu oraz przykładach historycznych wypełnia znakomitą większość księgi II *Monarchii*. Argumenty natury teologicznej pojawiają się w ostatnich dwóch rozdziałach (X i XI). Dante daje do zrozumienia, że najbardziej oburzają się na zwierzchnictwo Rzymu (cesarza) ci, którzy uważają się za najgorliwszych chrześcijan. Krytykuje papieża Bonifacego VIII, odnosząc do niego słowa: „A Kościół ubożeje, gdy symulujący sprawiedliwość nie uznają tego, kto ją realizuje”⁵⁶. Do papieża skierowane są też zdania: „Cóż to jednak [zubożenie zasobów kościelnych – przyp. M.K.] obchodzi takich pasterzy? Cóż ich obchodzi, że substancja Kościoła umniejsza się, kiedy powiększają się zasoby ich krewnych?”⁵⁷. Dodajmy, że praktyki nepotyzmu i symonii, za które krytykował Bonifacego VIII autor *Boskiej komedii*,

⁵⁰ Por. (II, III, 6-17).

⁵¹ „Illud quoque quod ad sui perfectionem miraculorum suffragio iuvatur, est a Deo volitum; et per consequens de iure fit” (II, IV, 1).

⁵² „Cud jest czymś, co wykraczając poza porządek rzeczy powszechnie ustalony, dzieje się z mocy Bożej”. [Haec autem quae praeter ordinem communiter in rebus statutum quandoque divinitus fiunt, miracula dici solent]. św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra Gentiles*, Romae 1918-1930, III, 101.

⁵³ „Quicumque preterea bonum rei publice intendit, finem iuris intendit” (II, V, 1).

⁵⁴ „Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio” (II, V, 1).

⁵⁵ „Patet igitur quod quicumque bonum rei publice intendit finem iuris intendit. Si ergo Romani bonum rei publice intenderunt, verum erit dicere finem iuris intendisse” (II, V, 4).

⁵⁶ „Maxime enim fremuerunt et inania meditati sunt in romanum Principatum qui zelatores fidei cristiane se dicunt; nec miseret eos pauperum Cristi, quibus non solum defraudatio fit in ecclesiarum proventibus, quinymo patrimonio ipsa cotidie rapiuntur, et depauperatur Ecclesia dum, simulando iustitiam, executorem iustitiae non admittunt” (II, X, 1).

⁵⁷ „Quid ad pastores tales? Quid si Ecclesiae substantia defluit dum proprietates propinquorum suorum exaugentur?” (II, X, 3).

pozwoili mu umieścić tego ostatniego w opisie Piekła⁵⁸. Najbardziej interesujący argument teologiczny, jaki stosuje Dante, uzasadniając legalność władzy rzymskiej, odnajdujemy w rozdziale X księgi II *Monarchii*:

[...] jeśli kara nie jest nałożona przez uprawnionego sędziego, nie jest karą, lecz może być nazwana raczej krzywdą. [...] Zatem gdyby Chrystus cierpiał osądzony nie przez legalnego sędziego, to nie byłaby to „kara odkupieńcza”. A prawomocnym sędzią może być tylko ten, kto ma władzę rozciągającą się na wszystkich ludzi, skoro cały rodzaj ludzki ma uczestnictwo w ciele Chrystusa dźwigającego nasze boleści, jak mówi Prorok⁵⁹. Otóż władca całego świata, Tyberiusz Cezar, którego Piłat był przedstawicielem, nie miałby jurysdykcji nad tym światem, gdyby Imperium rzymskie nie było prawomocne⁶⁰.

Znakomitym podsumowaniem rozważań zawartych w II księdze traktatu są słowa: „Niech przestaną szkalować Imperium rzymskie ci, co się mienia synami Kościoła, skoro widzą, że Chrystus, Oblubieniec Kościoła, zaaprobował owo Imperium w dwóch granicznych momentach swego życia”⁶¹.

Księga III *Monarchii*

Ostatnia część *Monarchii* poświęcona jest ustaleniu, czy władza monarchy rzymskiego pochodzi bezpośrednio od Boga, czy też od jakiegoś pośrednika (papieża). Niezależnie od przyjętych rozstrzygnięć oraz niechęci Danteo do Bonifacego VIII, należy stwierdzić, że poeta nie odrzuca idei duchowego zwierzchnictwa papieża. We wszystkich miejscach, w których mówi o urzędzie papieskim, odnosi się do niego z wielkim szacunkiem. Odmawia jedynie papieżowi władzy świeckiej. Jednak podstawy ładu społecznego szuka w dwóch filarach, jakimi są cesarz i papież. „Obecna kwestia, której poświęcone będzie nasze rozważanie, obraca się wokół dwóch wielkich luminarzy, mianowicie Papieża i Cesarza rzymskiego [...]”⁶². Dante zdaje sobie doskonale sprawę, że przyjęte przez niego rozstrzygnięcie (o niezależności władzy cesarskiej) spotka się z krytyką: „Przedstawienie tej prawdy wywoła być może oburzenie na mnie, ponieważ bywa ona przyjmowana przez niektórych z niechęcią”⁶³. Warto w tym miejscu choć pokrótce przytoczyć najważniejsze argumen-

⁵⁸ Por. Dante Alighieri, *Boska Komedia*, przeł. E. Porębowicz, Kraków 2003, XIX, 53-57; XIX, 89-91.

⁵⁹ Iz 53, 4.

⁶⁰ „Propter convenientiam sciendum quod «punitio» non est simpliciter «pena iniuriam inferenti», sed «pena inflata iniuriam inferenti ab habente iurisdictionem puniendi»; unde, nisi ab ordinario iudice pena inflata sit, «punitio» non est, sed potius «iniuria» est dicenda. Unde dicebat ille Moysi: «Quis constituit te iudicem super nos?» Si ergo sub ordinario iudice Christus passus non fuisset, illa pena punitio non fuisset. Et iudex ordinarius esse non poterat nisi supra totum humanum genus iurisdictionem habens, cum totum humanum genus in carne illa Christi portantis dolores nostros, ut ait Propheta, puniretur. Et supra totum humanum genus Tyberius Cezar, cuius vicarius erat Pilatus, iurisdictionem non habuisset, nisi romanum Imperium de iure fuisset” (II, XI, 4-5).

⁶¹ „Desinant igitur Imperium exprobrare romanum qui se filios Ecclesie fingunt, cum videant sponsum Christum illud sic in utroque termino sue militie comprobasse” (II, XI, 7).

⁶² „Questio igitur presens, de qua inquisitio futura est, inter duo luminaria magna versatur: romanum scilicet Pontificem et romanum Principem [...]” (III, I, 5).

⁶³ „Nunc autem de tertia restat agendum: cuius quidem veritas, quia sine rubore aliquorum emergere nequit, forsitan alicuius indignationis in me causa erit” (III, I, 2).

ty, na jakie powołuje się Dante. Na wstępie stwierdza, że prawdzie o niezależności władzy cesarskiej sprzeciwiają się trojakiemu rodzaju ludzie: (1) papież, (2) chciwcy nazywający siebie synami Kościoła, (3) dekretyści – odwołujący się jedynie do tradycji Kościoła. Pisząc o papieżu, Dante stwierdza, że jesteśmy mu winni nie to, co Chrystusowi, lecz to, co Piotrowi⁶⁴. Wróćmy jednak do samego rozumowania. Poeta stwierdza, że argumenty, które przywołują zwolennicy obozu papieskiego, opierają się na fałszywej egzegezie Pisma Świętego. Błąd może się mieścić albo w treści, albo w formie wywodu. Jeżeli mieści się w formie, to fałszywość konkluzji wykazuje logik, jeśli zaś w treści, to może być ona całkowicie lub częściowo fałszywa. W interpretacji Pisma Świętego (wyjaśnianiu jego sensu „mistycznego”) możliwe są dwa błędy: albo doszukuje się takiego sensu tam, gdzie go nie ma, albo w błędnym rozumieniu tego sensu. Zwolennicy papieża twierdzą, że zdanie z Księgi Rodzaju mówiące o dwóch ciałach niebieskich (większym, które rządzi dniem, i mniejszym, rządzącym nocą) odnosi się do władzy papieskiej i cesarskiej. Interpretacja taka jest jednak nieuprawniona, ponieważ władza jest czymś akcydentalnym w stosunku do człowieka, zaś człowiek został stworzony później niż ciała niebieskie. Oznaczałoby to zatem, że Bóg użył opaczego sposobu stwarzania⁶⁵. Ponadto w zakresie istnienia Księgyc w żadnej mierze nie jest zależny od Słońca – podobnie jest z władzą doczesną względem władzy duchowej. Jak już powiedziano, Dante nie kwestionuje jednak samej władzy duchowej – przeciwnie, ma ona istotne znaczenie:

Powiadam więc, że tak samo władza doczesna nie otrzymuje od władzy duchowej ani bytu, ani właściwości, to znaczy autorytetu, ani też bezpośrednio samego działania, lecz dostaje coś, co umożliwia jej bardziej skuteczną aktywność dzięki światłu Łaski, którego udziela jej błogosławieństwo Najwyższego Kapłana na niebie i na ziemi⁶⁶.

Oto istota poglądów Dantego w sprawie prymatu którejkolwiek z władz; są one niezależne, żadna nie jest poddana drugiej, zaś dla dobra rodzaju ludzkiego powinny zgodnie współdziałać. Większa część księgi III traktatu *De monarchia* sprowadza się do analogicznego odrzucania egzegezy biblijnej przedstawionej przez zwolenników doczesnej władzy papieża. Jak pisze Dante, we fragmentach tych wykażal on jedynie, że władza doczesna nie jest zależna od władzy duchowej.

W ostatnim rozdziale swojego dzieła podejmuje się przeprowadzenia dowodu, że władza cesarska pochodzi bezpośrednio od samego Boga. Człowiek pośród wszystkich bytów jako jedyny zajmuje miejsce na granicy pomiędzy rzeczami zniszczalnymi i niezniszczalnymi – dlatego nazywany jest przez filozofów horyzontem leżącym pomiędzy dwiema sferami⁶⁷. Człowiek posiada więc dwojaką naturę, skoro

⁶⁴ „[...] cui non quicquid Cristo sed quicquid Petro debemus [...]” (III, III, 7).

⁶⁵ „Quod autem ille sensus omnino sustineri non possit, duplici via potest ostendi. Primo quia, cum huiusmodi regimina sint accidentia quedam ipsius hominis, videretur Deus usus fuisse ordine perverso accidentia prius producendo quam proprium subiectum: quod absurdum est dicere de Deo; nam illa duo luminaria producta sunt die quarto et homo die sexto, ut patet in Lictera” (III, IV, 13).

⁶⁶ „Sic ergo dico quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem que est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter; sed bene ab eo recipit ut virtuosius operetur per lucem gratie quam in celo et in terra benedictio summi pontificis infundit illi” (III, IV, 20).

⁶⁷ „Ad huius autem intelligentiam sciendum quod homo solus in entibus tenet medium corruptibilium et incorruptibilium; propter quod recte a phylosophis assimilatur orizonti, qui est medium duorum emisperorum” (III, XV, 3).

zaś każda natura dąży do jakiegoś właściwego sobie celu ostatecznego, to człowiek posiada dwa takie cele⁶⁸. Cele te to realizacja szczęścia doczesnego oraz osiągnięcie szczęścia wiecznego. Omawiany fragment dzieła Dante'go wydaje się stanowić najbardziej nowatorską myśl autora. Autorzy wcześniejsi zwykle przed człowiekiem i państwem stawiali jeden cel, jakim miało być osiągnięcie życia wiecznego. Co prawda np. św. Tomasz z Akwinu w swoim traktacie *De regno* pisał, że państwo powinno zapewniać obywatelom możliwość zaspokajania ich potrzeb oraz dobrobyt, jednak absolutnie nie uznawał tego za cel ostateczny. Był to raczej jeden ze środków, jakie do tego celu mogły prowadzić. Dla Dante'go natomiast dobrobyt i szczęście doczesne są celem samym w sobie. Pierwszy rodzaj szczęścia osiągamy poprzez nauki filozoficzne, drugi dzięki naukom duchowym.

Dlatego potrzebny był człowiekowi podwójny drogowskaz, stosownie do dwojakiego celu, jaki posiada. Jest nim mianowicie Najwyższy Kapłan, który prowadzi rodzaj ludzki do życia wiecznego przy pomocy prawd objawionych, i Cesarz, który według nauk filozoficznych kieruje rodzaj ludzki do szczęśliwości ziemskiej⁶⁹.

Jasne jest zatem, że władza cesarska pochodzi bezpośrednio od Boga.

Ta trzecia prawda nie powinna być przy tym rozumiana w sposób rygorystyczny, jakoby władca rzymski w niczym nie podlegał rzymskiemu biskupowi, skoro nasza doczesna szczęśliwość podporządkowana jest w pewnym stopniu szczęśliwości wiecznej. Cesarz ma bowiem okazywać Piotrowi taką cześć, jaką pierworodny syn winien jest ojcu, aby opromieniony blaskiem łaski ojcowskiej mógł oświeślać lepiej krąg ziemi, nad którą została mu jedynie zlecone rządy przez tego, który jest władcą wszystkich rzeczy duchowych i doczesnych⁷⁰.

Podsumowanie

Przekonanie o podrzędności władzy cesarskiej względem władzy papieskiej było charakterystyczne dla średniowiecznej filozofii politycznej przed Dante'm. Nowość jego myśli polegała głównie na stwierdzeniu, że władze te są niezależne od siebie i stanowią dwa główne filary ładu społecznego. Obok tego szczególnie istotna wydaje się teza o dwóch celach, jakie wyznaczone są człowiekowi. Cele te to osiągnięcie szczęśliwości wiecznej, ale także dostatnie życie doczesne, które umożliwia czło-

⁶⁸ „Et cum omnis natura ad ultimum quendam finem ordinetur, consequitur ut hominis duplex finis existat: ut, sicut inter omnia entia solus incorruptibilitatem et corruptibilitatem participat, sic solus inter omnia entia in duo ultima ordinetur, quorum alterum sit finis eius prout corruptibilis est, alterum vero prout incorruptibilis” (III, XV, 6).

⁶⁹ „Propter quod opus fuit homini duplici directivo secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam eternam, et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret” (III, XV, 10).

⁷⁰ „Que quidem veritas ultime questionis non sic stricte recipienda est, ut romanus Princeps in aliquo romano Pontifici non subiaceat, cum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Cesar utatur ad Petrum qua primogenitus illius debet uti ad patrem: ut luce paterne gratie illustratus virtuosius orbem terre irradiet, cui ab Illo solo prefectus est, qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator” (III, XV, 17).

wiekowi rozwój duchowy. Pojęcie powszechnej (uniwersalnej) społeczności rodzaju ludzkiego⁷¹ przedstawione przez Dantego w *Monarchii*, będące ideą świeckiej społeczności obejmującej wszystkich ludzi bez względu na pochodzenie i przekonania religijne, to jedna z najbardziej świątłych myśli średniowiecznej filozofii politycznej.

⁷¹ *Civitas universalis humani generis.*