

Andrei MARGA

Doctrina politică a lui Dante

Dante Alighieri contează cel mai mult, firește, ca autor al *Divinei Comedii*. Relativ redusă atenție s-a acordat concepției sale politice distincte, care a rămas mai puțin cunoscută. Nu este vorba aici de concepția politică a prozei și poeziei unui scriitor de referință universală, pe care o putem desprinde examinând opera sa literară. În cazul lui Dante, însă este vorba și de scrieri de doctrină politică propriu-zisă. Am în vedere, în primul rând, în cele ce urmează, scrierea *De Monarchia* (1311).

Această lucrare, scrisă, pare-se, în momentul în care împăratul Henric al VII-lea venea în peninsula italiană spre a se încorona, la Roma, cu trăirea intensă, de către Dante, a impresiei că apare o șansă de reorganizare a vieții, a fost interpretată ca premoniție a ideii de mai târziu a unificării europene. Într-adevăr, Dante a reprezentat o asemenea premoniție, scrierea sa inaugurând (cum am arătat în Andrei Marga, *Filosofia unificării europene*, EFES, Cluj, 2006, p. 147), ceea ce astăzi numim preistoria ideii europene.

De Monarchia este însă mai mult decât atât, anume, prezentarea unei doctrine politice, care merită și astăzi interesul deplin, istoric și din punct de vedere sistematic. Așa cum, pe bună dreptate, remarcă Claude Lefort, într-o edificatoare introducere (vezi Dante, *La Monarchia*, Berlin, Paris, 1993), se poate vorbi justificat de “modernitatea lui Dante”. Cum pune, însă, autorul *Divinei Comedii* problema politicii? Care sunt vederile sale specifice? Ce prag a creat Dante în istoria concepțiilor (doctrinelor politice)? Să răspundem folosind excelenta ediție bilingvă, latină și franceză, pe care am citat-o deja.

1.

Așa cum Aristotel a căutat la timpul său să elucideze fericirea și virtutea, Dante își propune să lămurească “monarhia temporală” (care este cea “terestră”, spre deosebire de “monarhia celestă”). El își motivează demersul în felul următor: “Cunoașterea monarhiei temporale este de primă utilitate, aceasta a rămas cu totul necunoscută și nimeni nu a explorat-o deoarece nu oferă prin ea însăși un profit imediat” (p. 97). Dante procedează, aidoma Stagiritului, la a stabili mai întâi “esența” “monarhiei temporale”, adică a “imperiului”: este vorba de “un principat unic asupra tuturor ființelor care trăiesc în timp sau peste toate lucrurile și asupra tuturor lucrurilor care sunt măsurate de timp”. Autorul *De Monarchia* pune trei întrebări: dacă “monarhia temporală” este indispensabilă (necesară) bunăstării în lume, dacă romanii au exercitat rolul monarhiei și dacă autoritatea “monarhului” este legitimă și de unde provine legitimitatea.

Tot aristotelică este derivarea, mai departe, a “monarhiei temporale” dintr-un “principiu”. Ales ca principiu este “scopul ultim și universal”, fiind vorba de “scopul universal al societății civile de gen uman”. Dante stabilește acest scop apelând la Aristotel, Averroes și Pavel, după ce se asigură că “Dumnezeu – și natura – nu fac nimic în van, dar că tot ceea ce face să se nască existența este în vederea unei operațiuni precise” (p. 101). Așa stând lucrurile – se argumentează în *De Monarchia* – putem sesiza că omul, dintre toate speciile, este înzestrat cu “intelect” (fiind “ființa aprehensivă prin intelectul posibil”), încât devine limpede că “cel mai înalt grad al puterii umanității noastre este puterea sau virtutea intelectuală” (p. 103). Ca urmare, sarcina proprie genului uman este de a face tot ceea ce este necesar pentru “a actualiza neîncetat orice putere a intelectului posibil, mai întâi pentru a specula, apoi, pe cale de consecință, pentru a acționa, prin extensia acestei puteri” (p. 105). Se poate spune că “în liniștea

și tranchilitatea păcii genul uman se consacră cel mai liber și cel mai ușor sarcinii proprii, care este aproape divină...” (p. 105). Faptul se vădește, de altfel, și în salutul creștin “pacea fie cu voi”, pe care-l datorăm lui Pavel.

2.

După acest preambul consacrat esenței omului și societății esenței lor, care este identificată din capul locului cu scopul existenței lor, Dante abordează prima dintre cele trei întrebări: este indispensabilă (necesară) “monarhia temporală” bunăstării lumii? Răspunsul său este o precisă și riguroasă desfășurare de argumente filosofice și biblice în favoarea necesității “monarhiei temporale”.

Mai întâi, argumentul din *Politica* lui Aristotel – atunci când mai multe lucruri sunt ordonate în vederea împlinirii unui scop trebuie ca unul să conducă și celelalte să fie conduse – este preluat de Dante (pentru “aceste realități care sunt ordonate în vederea unui scop unic”) și reformulat pentru genul uman: “este un fapt stabilit ca întreg genul uman este ordonat în vederea unui scop unic cum s-a indicat de la început: trebuie, deci, ca unul singur să dea regulile sau să conducă, iar acest personaj trebuie să fie numit «monarh» sau «împărat»”. Astfel, devine evident că monarhia (sau Imperiul), este “necesară bunăstării lumii” (p. 111). Dante vorbește de “umanitate universală (*humana universitas*)”, pe care o privește sub aspectul “întregului în raport cu anumite părți”, care sunt “regate particulare (*regna particulara*)” și “popoare (*gentes*)”. Părțile, sunt legate (*reliéés*) de întreg, legătura fiind posibilă doar în baza unui “principiu unic” ce pretinde un “prinț unic” sau “monarh” (p. 113).

Sprijinit de *Biblie*, Dante reformulează conceptul aristotelic al lui Dumnezeu “*ca prim regent*”, legându-l de reprezentarea lui Dumnezeu ca “bunătate supremă (*divinam bonitatem*)”

și argumentând astfel: Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul și asemănarea sa, încât “genul uman ajunge în mai mare măsură asemenea lui Dumnezeu când este în modul cel mai perfect unu” (p. 115). Or, genul uman este “unu” atunci când este condus de un singur prinț, încât “monarhia” corespunde chiar intenției divine.

Dante argumentează apoi necesitatea “monarhiei temporale”, luând în considerare valorile. Prima este “justiția (*iustitia*)”. O justiție “fără diferențe (*sans partage*)”, deci una valabilă pentru toți cetățenii, nu este posibilă decât în condițiile “monarhiei”. “*Iustitia postissima est solum sub Monarchia: ergo ad optimam mundi dispositionem regniritur esse Monarchiam sine Imperium*” (p.118). Dante adaugă observația că justiția este puternică în lume atunci când o pune în aplicare un subiect de voință și de putere care nu are lacune și susține că “numai justiția Monarhului domnește fără diferențe” (p. 123). A doua valoare este “libertatea (*libertatis*)”. Dante opiniază că “genul uman cunoaște condiția sa cea mai bună când el este în cea mai mare măsură liber” (p.127). Pe de altă parte, libertatea este socotită cel mai mare dar pe care Dumnezeu l-a făcut oamenilor, așa cum s-a scris deja în *Paradis*, partea foarte cunoscută a *Divinei Comedii*, libertatea fiind înțeleasă, plecând de la *Metafizica* lui Aristotel, ca existența pentru sine. “Genul uman – scrie Dante – există pentru el însuși și nu prin altul numai sub guvernarea Monarhului”. Doar atunci, în fapt, se redresează constituțiile deviate – democrației, oligarhiei și tiranii – care forțează genul uman la sclavie, așa cum se observă cu claritate, examinându-le pe toate, și pot exercita guvernarea politică regii, aristocrației, care se numesc *optimates*, și partizanii libertății poporului. Rațiunea este că monarhul fiind animat de o imensă iubire pentru oameni, așa cum am spus, el vrea ca toți oamenii să devină buni. Ceea ce este imposibil acolo unde “instituțiile politice sunt deviate” (p. 130-131). A treia valoare este “fericirea (*existens optime*)”. Dante argumentează, pe urmele *Politicii* lui Aristotel, în perspectiva identității

dintre “omul onest” și “cetățean”, după ce admite, împreună cu Stagiritul, că în “constituțiile deviate” “omul onest” este un “rău cetățean”, și, mai ales, după ce vede în “libertate sursa fericirii”. Or, abia în monarhie, în care “cetățenii, în fapt, nu sunt în serviciul consulilor, nici poporul în cel al regelui, ci, invers, consulii sunt în serviciul cetățenilor, iar regele în serviciul poporului” - genul uman cunoaște “situația sa cea mai fericită”, încât “monarhia este necesară bunăstării lumii” se scrie în *De Monarchia* (p.131).

Cine este cel mai bine poziționat să-i governeze pe ceilalți? se întreabă Dante. Reunind considerații din *Etica Nicomahică* (“discursurile sunt mai puțin credibile decât operele) și *Vechiul Testament* (“tu vorbești în van, deoarece tu ești diferit de ceea ce vorbești”) îi spune Dumnezeu lui David), autorul *De Monarchia* deduce că monarhul este în mai mare măsură capabil să se “ordoneze” pe sine, care este condiție a “ordonării” altora, și, ca urmare, acesta este cel mai bine dispus să governeze, căci este “singurul dintre toți, care poate poseda, în cel mai înalt grad, judecată și justiție” (p. 135).

Este mai bine ca ceva să fie făcut de unul sau de mai mulți? Aceasta este întrebarea următoare pusă de Dante. Argumentarea sa în favoarea tezei după care “este mai bine ca genul uman să fie guvernat de unul decât de mai mulți” (p. 139) stă pe în observația că dacă unul poate face ceea ce fac mai mulți este “inutil să facă mai mulți ceea ce poate face unul”. În plus, un lucru făcut de unul este totdeauna “mai bun” decât lucrul făcut de mai mulți.

Dante a argumentat concludent în favoarea “unității” genului uman și a făcut epocă prin aceasta. În *De Monarchia* el identifică “unitatea” cu “binele”, care constă în “concordia (*concordia*)”, adică în “mișcarea uniformă a mai multor voințe” (p. 142). Orice “*concordie*” depinde de “*unitate*”, “căci, așa cum un om este într-o stare de excelență atunci când sufletul și corpul său se află într-o anumită concordie, o familie, o cetate sau un regat, ca și genul uman în totalitatea sa,

sunt la fel. Deci genul uman, în starea sa excelentă, depinde de unitatea care există în voințe. Dar aceasta nu poate exista fără să existe o voință, una, stăpânitoare și regulatoare a tuturor celorlalte, în sensul unului Iar această voință nu poate fi una dacă nu există un singur prinț pentru toți, a cărui voință poate fie stăpânitoare și regulatoare a tuturor altora” (p. 144-145). Dante întărește acest argument cu invocarea formulei creștine “a trăi uniți în frățietate”.

3.

După argumentarea necesității (indispensabilității) “monarhiei temporale” pentru bunăstarea genului uman. Dante formulează răspunsul la a doua întrebare: dacă poporul roman și-a arogat dreptul de a exercita rolul monarhului? Acest răspuns este pozitiv: “afirm, deci, în legătură cu întrebarea noastră, că poporul roman și-a arogat de drept, și nu prin uzurpare, oficiul monarhiei, pe care-l numim imperiu, asupra tuturor muritorilor” (p. 157). Argumentarea procedează plecând de la estetica aristotelică, care situează opera de artă la trei niveluri: spiritul artistului, mijlocul la care acesta recurge și materia căreia îi imprimă o formă și asumând că ceea ce este bun în materia, prin ea însăși inferioară, se datorează lui Dumnezeu, ca putere superioară. Dreptul, așadar, pe care Dumnezeu îl vrea în societatea umană și care distinge de la început „lucrurile publice (*rei publice*)” este de luat în considerare atunci când se examinează societatea umană. Se poate spune că “scopul oricărei societăți umane este binele comun al membrilor săi, iar în mod necesar scopul oricărui drept este binele comun” (p. 169). De aceea, Cicero avea dreptate să considere legile, în *Prima retorică*, sub aspectul utilității pentru lucrurile publice. Legile leagă oamenii, după cum spunea Seneca, în *Cele patru virtuți*, în funcție de utilitatea publică. “Dacă, deci, romanii au vizat binele lucrului

public, va fi adevărat să se spună că ei au avut în vedere scopul dreptului. Or, însăși istoria sa confirmă că poporul roman a vizat binele de care se vorbește supunând pământul întreg: ea atestă cum, ținându-se departe de orice cupiditate, mereu contrară lucrului public, și alegând pacea universală aliată libertății, acest Popor sfânt, pios și glorios și-a neglijat, în scopul salvării genului uman, propriile sale avantaje, spre a se atașa avantajului public” (p. 169).

Dante nu ezită să pună această poziție aparte a romanilor în istoria lumii pe seama “naturii” înseși. Argumentarea sa este și de această dată aristotelică: natura are capacitate de prevedere care nu este inferioară omului, iar ceea ce se petrece în lume se petrece în temeiul naturii ca atare. Ordinea naturală nu se poate conserva în societate fără drept, iar promotorul istoric al dreptului, poporul roman, “a fost ordonat prin natură în vederea exercitării imperiului” (p. 181), triumfând asupra tuturor celorlalți competitori. Romanilor le-a revenit atunci jurisdicția universală a lumii.

Desigur că romanii au obținut prevalența în istoria lumii prin luptă, prin “duel (*duellum*)”, cum spune Dante. Având în vedere ancorarea în natura însăși a prevalenței romanilor, se poate spune, însă, că “ceea ce este dobândit prin luptă este dobândit prin drept” (p. 197). El caută să articuleze o argumentare, sprijinindu-se pe *Psalmi* (“Domnul este just și iubește toate justițiile”), pe Cicero, din *Arta Războiului*, și Vegetius, din *Datorii* (recursul la luptă fizică este justificat în război), și apoi pe practica medicală (se recurge la operație în extremis), practica implementării justiției (se apelează, la nevoie, la confruntarea fizică) pentru a apăra susținerea după care “poporul roman a dobândit imperiul prin duel: deci el l-a dobândit prin drept, ceea ce este susținerea principală a acestei cărți” (p. 207).

Se știa, însă, că Biserica în faza născândă, în fapt primii creștini, nu au avut motive să creadă în dreptatea făcută de romani. Hristos însuși a pățimit sub orânduirea acestora. Dante

ia în seamă explicit acest capitol încărcat de inimaginabile suferințe omenești al istoriei, care a marcat, prin creștinism înainte de toate, întreaga istorie ulterioară a lumii civilizate. El conciliază teza caracterului de drept al imperiului roman cu recunoașterea conflictului sângeros dintre primii creștini și imperiu, printr-o soluție finalistă, ce poate fi rezumată astfel: dacă imperiul roman nu a fost conform dreptului, atunci nașterea voită de Hristos, cum ne informează Luca, din Fecioara Maria, sub ordonanța autorității romane, pentru ca Fiul lui Dumnezeu să se înregistreze ca om, la recensământ, ar fi fost injustă. Or, contradictoria este adevărată, încât se poate spune că imperiul roman a fost conform dreptului. Ceea ce Iisus Hristos a spus, conform evanghelistului Ioan, anume, “totul s-a petrecut întocmai”, atestă în plus, după opinia lui Dante, natura eschatologică a evenimentelor care au avut loc la Ierusalim și au dus la nașterea creștinismului. El încheie apelând la încetarea blamării imperiului roman de către fiii Bisericii, în numele constatării că “Iisus Hristos l-a recunoscut ca just de la începutul până la sfârșitul vieții sale militante” (p. 215).

4.

La a treia întrebare – dacă autoritatea monarhului temporal depinde de Dumnezeu sau de vicarul ori ministrul lui Dumnezeu – Dante răspunde printr-o amănunțită combatere a argumentelor extrase din *Biblie* și, apoi, a argumentelor extrase din istoria umană, în favoarea tezei subordonării împăratului față de succesorul Sfântului Petru. Desigur, erau argumentele timpului său. De pildă, pe baza *Genezei* se susținea că Dumnezeu a operat cu două lumini atunci când a creat lumea – “o lumină cerească” și o “lumină terestră” – încât prima este spiritul față de temporal și prevalează în ordinea lucrurilor. Dante a replicat cu observația că din împrejurarea că Luna primește lumină de la Soare nu se poate deriva logic că Luna

provine din Soare. “Plecând de aici trebuie știut că un lucru este esența Lunii înseși, alt lucru virtutea acesteia și alt lucru activitatea ei ... Ca urmare, eu spun că regatul temporal nu-și primește existența de la regatul spiritual, nici virtutea sa, care este autoritatea sa, nici chiar operația sa în sens absolut; dar el primește de la acesta posibilitatea de a opera cu plus de virtute, prin lumina grației pe care în cer și pe Pământ suveranul Pontif o răspândește asupra lui” (p. 237). Sau, ca să ilustrăm reacția lui Dante la argumente din a doua clasă, cea extrasă din istoria umanității, să amintim că, de pildă, în epocă se susținea că împăratul Constantin, scăpat de lepră grație intervenției papei Silvester, a concedat Bisericii capitala imperiului roman, împreună cu alte demnități imperiale, încât nimeni nu poate conduce imperiul fără autoritatea conferită de Biserică. Dante a replicat că împăratul nu putea să divizeze în nici un fel imperiul și competențele acestuia, iar Biserica, în chiar virtutea viziunii creștine, nu putea aspira la beneficii terestre. “De altfel, așa cum Biserica posedă propriul fundament, tot astfel imperiul îl are pe al său” (p. 259). Papa și împăratul sunt, în orice situație, termenii unei relații, “primul în limitele paternității, al doilea în cele ale dominației” și rămân altceva unul în raport cu celălalt, chiar dacă sub aspect uman se lasă reduși la unul, omul.

Așa stând lucrurile, imperiul și Biserica, Împăratul și Papa, având “fundamente” diferite, “autoritatea” împăratului nu este conferită de Papă, “ci decurg fără intermediar din culminația ființei luate în totalitatea sa, adică de la Dumnezeu” (p. 271). Dante pune teza sursei autonome, a autorității imperiale în raport cu Biserica, în formă silogistică: “un lucru care nu ar avea existență nici nu și-ar exercita virtutea în momentul în care altul ar fi în posesia întregii sale virtuți și nici nu poate fi cauza acestei virtuți”. Or, atunci când Biserica nu avea existență, nu-și exercita nici virtutea, “decî Biserica nu este cauza virtuții Imperiului, și, prin urmare, nici a autorității sale,

deoarece virtutea și autoritatea acestuia sunt același lucru” (p. 272-273).

Dumnezeu a hărăzit omului șansa de a urma în viață două ”scopuri (*fines*)”: “beatitudinea vieții terestre” și “beatitudinea vieții eterne”. Dar cele două scopuri se ating cu mijloace diferite. Atingerea primului scop presupune filosofie, atingerea celui de-al doilea presupune teologie. “De aceea, omul are nevoie de un dublu ghid în funcție de scopul său dublu: adică de suveranul Pontif, pentru a duce genul uman la viața eternă, conform celor revelate, și de Împărat pentru a dirija genul uman spre fericirea temporală, conform învățăturilor filosofice” (p. 285). Dar “autoritatea” împăratului coboară asupra-i de la Dumnezeu, fără intermediar. Aceasta nu înseamnă însă totul, căci, într-un sens, Împăratul este, totuși, supus suveranului Pontif, “căci fericirea muritorilor este subordonată într-un fel anumit fericirii nemuritoare” (p. 289).

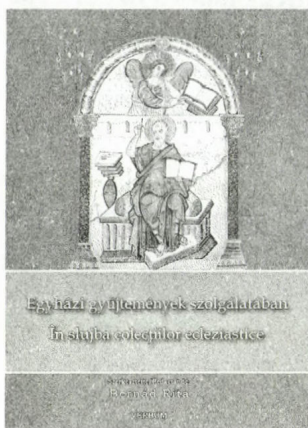
5.

Ne dăm seama cât de puțin a contat pentru istoricii filosofiei politice doctrina politică a lui Dante observând monumentală *History of Political Philosophy* (The University of Chicago Press, 1987), editată de Leo Strauss și Joseph Cropsey. Cea mai bună reconstituire a doctrinelor politice îl ignoră practic pe autorul *De Morachia*, căruia îi acordă în trecere, comentându-l de fapt pe Marsilius din Padua, doar o observație: Dante împreună cu Averroes vor să lichideze obscuritatea în care Aristotel a lăsat primele principii ale acțiunii recurgând la “știința naturii”, în accepțiunea de atunci, care stabilește aceste principii lămurind “scopul omului”. Este adevărat că nici monografiile consacrate lui Dante nu au reușit să-l profileze sub aspectul concepției politice autonome. Giorgio Petrocchi, cu *Vita di Dante* (1983, Laterza & Figli, Roma-Bari, reeditată în 1997, din care cităm) consideră *De*

Monarchia sub aspectul concepției politice incluse în scrierile literare, elaborată ca răspuns la “*degenerazione del tempo presente*” (pp. 183-187). Nino Borsellino face un pas înainte, cu *Ritratto di Dante* (Laterza & Figli, Roma-Bari, 1998, reeditată în 2007, din care cităm), observând diferența de natură dintre *De Monarchia* în raport cu, de exemplu, *Paradisul: De Monarchia* nu este un text literar, ci o publicistică în formă conceptual-argumentativă (“*forma dialettica*”), în care “canoniștilor” ce apărau Biserica le sunt contrapuşii jurişti (“*i legisti*”), promotori ai dreptului civil de proveniență romană.

Eu cred că putem face un pas înainte în profilarea lui Dante nu numai ca scriitor care a reflectat cu acuitate asupra cetății timpului său, nu doar ca propagandist politic (“*la Monarchia è un testo di propaganda politica*” spune Nino Borsellino, op. cit. p.54), ci ca gânditor politic cu “viziune proprie” (doctrină) asupra politicii.

Această viziune am expus-o în articulațiile hotărâtoare în intervenția de față. Ce prag a creat, însă, Dante în istoria concepțiilor (doctrinelor) politice? Desigur că viziunea sa rămâne în coordonatele majore – mai ales prin derivarea organizării politice din “scopul” ultim al omului și al societății, deci prin finalismul concepției – ale gândirii medievale. Înăuntrul acesteia Dante a creat însă un prag în trei privințe, prin cel puțin trei conceptualizări: a) prin “umanitatea universală” ca orizont al gândirii politice, care a înlocuit polisul aristotelic; b) prin considerarea “dreptului” ca valoare structurantă a organizării statale; c) prin tematizarea sursei “autorității” în stat, a legitimării în limbajul de astăzi. Iar trei conceptualizări de asemenea anvergură sunt suficiente pentru a-i asigura unui scriitor de cea mai mare anvergură un profil suficient nu doar în istoria literaturii, ci și în istoria concepțiilor (doctrinelor) politice.



Egyházi gyűjtemények szolgálatában

A gyulafehérvári millenniumi konferencia tanulmánykötete

Bernád Rita (szerk.)

Az egység jegyében 2009. július 7–9. között a Kárpát-medence egyházi gyűjteményeinek 124 képviselője gyűlt össze a Gyulafehérváron szervezett konferencia keretében, hogy a Gyulafehérvári Főegyházmegye alapításának ezredik évében megemlékezzen a millenniumról és tisztelegjen előtte. A konferencián a római katolikus, a református, az evangélikus, a görög katolikus, az unitárius, az ortodox és az izraelita gyűjtemények képviselői egyaránt jelen voltak. A meghívottak magját a három gyűjteményi egyesület tagjai alkották: a Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete (MELTE), az Egyházi Könyvtárak Egyesülése (EKE) és az Egyházi Muzeológusok Egyesülete (EME).

Millennium és ökumenikus légkör fémjelzte a Gyulafehérváron megrendezett hármas

vándorgyűlést, melyeknek fényében keresztény egyháztörténelmi értékeink oklevelekben, könyvekben és műtárgyakban életre keltek. Hisszük és reméljük, hogy könyvünk ugyanebben fog segíteni kedves olvasóinak is – a keresztény művelődés forrásait fogja feltárni.

VERBUM, KOLOZSVÁR 2010

320 oldal, keménykötés, ára 60 lej