

Dante Alighieri: Monarchia.
Emlékkülés Sallay Géza professzor 90. születésnapja
alkalmából.
Válogatott előadások

KAPOSI MÁRTON

A világi állam és a földi paradicsom képe Dante műveiben

Dante a középkor embere volt: úgy is mint gondolkodó, úgy is mint költő; és ha műveinek bizonyos jellemzői túlmutatnak ezen, az csak abból következik, hogy mint zseni, nagyon jól megértette az emberiség történetének ezt a periódusát: képes volt saját korát világtörténelmi perspektívában értelmezni. Keresztény vallásossága és az antikvitásból is táplálkozó műveltsége széles elméleti látókör kialakítását tette lehetővé számára, amelyben különösen az *egyetemesség* elve és az idő *lineáris szemlélete* olyannak mutatta saját korszakát, amely valaminek (barbárság, antikvitás) a felváltása, jobb és magasabb rendű folytatása, ami úgy formálódhat még tovább, hogy egyre tökéletesebb is lesz a társadalma. Dante alapvetően Szent Ágoston *De civitate Deiben* kifejtett történeteszemlélete alapján gondolkodott, amelyben az *aión* körforgást hirdető időszemléletével szemben a *kronosz* szelektáló átalakulásfolyamata s ebben a *tökéletesedés* előretörése kap hangsúlyt, aminek biztos alapját a megváltástan adja, perspektíváját pedig az üdvözüléstan mutatja meg. Szerinte a történelem részben maga is olyan kiteljesedés, amely egyre többet átfog az elérhető jó egyetemességéből, és ebben az ember közreműködése is

fontos szerephez jut, amit a görögök a *kairosz* időfogalma segítségével fejeztek ki.¹

Dante – a reneszánsztól eltérően – kevésbé akart visszatérni az ókorhoz, illetve bizonyos elemeit tekintve is csak nagyon másképp, noha nemcsak kiaknázta annak a középkorba már korábban átmentett eredményeit (latin nyelv, csillagászati világgép, a ráció megbecsülése stb.), hanem újabbakat is szívesen megismert az előző kultúrákból (történelmük tanulságai, a legkiválóbbak tanainak interpretációi), de a pogány ókor hagyományán inkább javítani szeretett volna, és nyersanyagként felhasználni a keresztény kultúra további fejlesztéséhez, korszerűsítéséhez. Hangsúlyozta a két nagy világtörténelmi korszak különbségét, főleg kultúrájuk világnézeti alapjainak ellentétességét, de természetesnek tartotta a *folytonosságot*, a múlt sok eredményének integrálását. Nem a történetek folytonos egymásutánjára volt tekintettel, hanem – ebben főleg Vergiliushoz igazodva – a tendenciára, és főleg bizonyos történelmi személyiségekre, akiknek tettei és példái az előrelépést nagymértékben előmozdították.²

¹ Kinneavy, James L., *Kairos: A Neglected Concept in Classical Rhetoric*, in: *Rhetoric and Praxis: The Contribution of Classical Rhetoric to Practical Reasoning*, (red. J. Dietz Moss), The Catholic University of America Press, Washington DC, 1986, pp.80-104. Vasoli, Cesare, *Agostino nel 'Convivio' e nella 'Monarchia'*, in: Vasoli, *Otto saggi per Dante*, Le Lettere, Firenze, 1995, pp.69-78. Pizzolato, Luigi, *Presenza e assenza di Agostino in Dante*, in: *Il centro e il cerchio. Atti del Convegno dantesco*, Università Cattolica, Brescia, 30-31 ottobre 2009, in: *Testo. Studi di teoria e storia della letteratura e della critica*, (a cura di C. Cappelletti), Serra, Pisa–Roma, 2011, pp.17-34.

² Fülep Lajos, *Petrarca*, in: Fülep, *Egybegyűjtött írások*, II. [köt.], *Cikkek, tanulmányok, 1909–1916*, (szerk.: Tímár Árpád), MTA Művészettörténeti Kutató Intézet, Budapest, 1995, p.274. Chiesa, Paolo–Tabarroni, Andrea, *Introduzione*, in: Dante Alighieri, *Le Opere*, volume IV, *Monarchia*, (a cura di

I.

A középkor virágkorában élő Dante az ókorból különösen két alapeszme továbbvitelét ítélte fontosnak: a *racionalitását* és a *humanitását*, aminek aktualitására a középkori filozófia, főleg a skolasztika is ráirányította a figyelmet. Ezeket keresztény alapon sem volt nehéz összekötni, hiszen az embert Isten olyan képmásaként fogták fel, akinek *értelme* is van amellet, hogy cselekvéseinek döntő motiválója a *szereetet*. A keresztény eszmeiség jegyében kibontakozott feudalizmus olyan társadalmi struktúrát alakított ki, amelyben minden ember kapott legalább akkora megbecsülést, hogy állandó hely illette meg a hierarchia valamelyik fokán, és elvileg akkor is emberként tekintettek rá, ha a legalacsonyabb szinten állt. A tudomány és a technika gyorsuló fejlődése egyre jobban megmutatta az emberi értelem pozitív hozadékait. A sorscsapások és a társadalmi konfliktusok nem tűntek ugyan el, de a szekularizálódó gondolkodás és a civilizatórikus vívmányok előtérbe helyezték annak *újrágondolását*, hogy mit tehet az ember *saját magáért* ebben a földi életben, változtathat-e valamit evilági és túlvilági élete eddig felfogott *viszonyán*?

A mélyen, de nem bigottan vallásos Dante úgy vélte, hogy lehet ezen a téren bizonyos változást elérni, hiszen mind az *isteni gondviselés* jósága, mind az *emberi természet* bizonyos rugalmassága ad rá lehetőséget. A keresztény vallásnak ezekhez a közismert tételeihez, további megerősítésként, az antik eszmevilágból emelt ki néhány gondolatot: így az ember Istent megközelíteni próbáló szándékát, a tudás boldogító szerepét, az intellektuális erények előnyeit, az ember közösségi lény mivoltát, az értelmesen irányított állam

magasabbrendűségét, az erényes állampolgárok együttműködésének hatékonyságát stb. Részben már a *Convivio*ban, majd széles körűen a *Monarchiában* sorra veszi ezeket Dante, illetve a *Divina Commediában* igyekszik nagyon hatásosan meggyőzni arról, hogy a bűnöktől való megtisztulás nélkül az egyén nem számíthat a boldogság egyik formájára sem. Sőt, nagyon súlyos büntetést (például Júdás, Brutus) vagy nagy jutalmat (mint Justinianus, Nagy Károly, Szent Ferenc) is azok kapnak, akik alapvető jelentőségű ösztársadalmi ügy terén tettek valami nagyon rosszat vagy valami nagyon jót; és ilyenek a pogányok között is voltak (például Traianus vagy Ripheus). Az ideális monarchia lehetséges megalapozóját, aki Dante programja megvalósításának első lépését mint létező személyiség megteheti, vagyis VII. Henrik császárt a Paradicsomba helyezi a költő (*Paradiso*, XXX, 131-138.). Dante megkülönbözteti, de nem választja szét a magánembert és a közösségi lényt (állampolgárt, tisztségviselőt), és szembeállításuk helyett inkább értékeik, lehetőségeik és tennivalóik elválaszthatatlanságát, egymást erősítő voltát mutatja meg minél sokoldalúbban. Elméleti tanulságok és személyes tapasztalatok – ezek színe és visszája egyaránt – erősítette Dantében azt a meggyőződést, hogy az egyéni – evilági és túlvilági – boldogság eléréséhez nagy szükség van *optimális közösségek* és *intézmények* támogató erejére. Az emberek képességeinek kibontakozását a közösségek segítik, megvalósulásuk irányát az intézmények keretei tartják helyes mederben, illetve ezek foghatják vissza a téves eltérésektől.³

³ Gentili, Sonia, *Bene comune e naturale socialità in Dante, Petraraca e nella cultura filosofica in lingua volgare (sec. XIII–XIV)*, in: *Il bene comune: forme di governo e gerarchie sociali nel basso Medioevo*, Atti del XLVIII Convegno storico internazionale, Todi, 9–12 ottobre 2011, Cisan, Spoleto, 2012, pp.98-114.

II.

Gondolkodásmódjának egyetemesség-elve inspirálja Dantét arra, hogy a *mindenség egészét* és az *emberiség történetének teljes folyamatát* vegye alapul, amikor annak az ideális társadalomnak a lehetőségeit veszi számításba, amelynek legjobb intézményei olyan optimális emberi működést tesznek lehetővé, amely a legtöbb boldogság elnyerését eredményezheti. Ezért emeli ki a világmindenség jellemzői közül elsősorban a *lehetőséget* és a létezők *rendeltetésszerűségét*; a világ teremtése óta lefolyt történelemből pedig a két *legtanulságosabb precedens*, a földi Paradicsom és a Római Birodalom bizonyos jellemzőit. A társadalomnak az optimális alapokra való visszahelyezését, illetve vélhetően nagyon előnyös megreformálását olyan elméletben (és azt támogató szerteszórt részletekben) fejt ki, amelynek konkrét kidolgozásához egyaránt merít antik állam- és társadalomelméletekből, valamint középkori teológusok és filozófusok műveiből. Koncepciójának történelmi beágyazottságát jól mutatja, hogy világi forrásai közül az *ókor* egyik meghatározó klasszikusa, Arisztotelész részben bizonyos *középkori* kommentátorai révén kerül az első helyre; így *A lélekről* című munkája Averroes értelmezésével kiegészítve, a *Nikomakhoszi etika* pedig Aquinói Szent Tamás kommentárjaival értelmezve. Boethius de Dacia nagyon szembetűnően mutatja a két világ közötti átmenetet. A teológusok (Szent Ágoston, Petrus Lombardus, Szent Bonaventura és mások) nyilván a középkoriak közül kerülnek ki. A gondosan válogatott források között természetesen csak az kap helyet, amelyik nagyon egyértelműen támogatja az ő nagyvonalú vízióját; így például elhallgatja Szent Ágoston Róma bűneiről mondott kritikáját, megkerüli a Kommentátor kettős igazságról szóló tanítását, és mellőzi Tamás

államfelfogásából azt, hogy a monarchia csak az egyes országok államformája.

Vallási és világi alapelvek szerint összeállított koncepciójából mindenekelőtt azt igyekszik bizonyítani, hogy a benne foglalt javaslatot azért lehetne megvalósítani, mert *lehetőségei* benne rejlenek mind az Isten, mind a természet, mind az emberi nem lényegében: ezek *oksági hierarchiája* és *célszerűségi rendszere* kedvez az olyan nagyívű emberi törekvésnek, amely az ember *rendeltetését* tudatos cselekvéseinek egy bizonyos rendje által a *legteljesebben* akarja betölteni. Ennek perspektívájából jól ismert és elfogadott volt a túlvilági boldogság célja és értelme, amihez a kortársaihoz képest szekularizáltabban gondolkodó Dante az azt *előkészítő* és *felvezető* evilági periódust is fontosnak tartotta hozzáilleszteni, mondván: „ez a földi boldogság valami módon a halhatatlan boldogság céljára rendeltetett”.⁴ Erre való tekintettel igyekezett gondosan bemutatni a földi élet jobb lehetőségeit is. Az evilági élet ilyen szinte hallgatólagos, de annál nyomatékosabb felértékelése oda vezetett, hogy újra kellett gondolnia a két életszakasz egymást átható kapcsolatát, és nem is elsősorban az egyén, hanem főleg az *emberi nem* szempontjából. Dante egyáltalán nem vonta kétségbe a test és lélek különbségén alapuló földi és mennybeli élet ellentétességét, az utóbbi vitathatatlan magasabbrendűségét, csak nyilvánvaló összefonódottságukról akart újabbakat is

⁴ Dante Alighieri, *Monarchia* (III, XVI, 17), in: *Dante összes művei*, (szerk. Kardos Tibor), Magyar Helikon, Budapest, 1962, p.476 (Sallay Géza fordítása). A továbbiakban a következő két szövegkiadást idézem: Dante Alighieri, *Le Opere*, volume IV, *Monarchia*, (a cura di Paolo Chiesa e Andrea Tabarroni, con la collaborazione di Diego Ellero), Salerno Editrice, Roma, 2013 (rövidítése: DO, IV.), illetve: *Dante összes művei*, (szerkesztette Kardos Tibor), Magyar Helikon, Budapest, 1962 (rövidítése: DÖM).

mondani.⁵ Ennek megfelelően kap kiemelt figyelmet az emberi tevékenység külső és belső feltételrendszere, cselekvéseinek igen bonyolult struktúrája és nagyfokú tudatossága, illetve ilyen jellegű vállalkozásának lehetőségei és perspektívái.

Dante azon az általános elvi kereten belül elmélkedik, amely szerint a világot Isten teremtette és gondoskodik is róla; benne minden célszerűen működik és semmi sem fölösleges, de ugyanakkor nem olyan mereven determinált, hogy *bizonyos változásokat* ne végezhetne rajta az ember, aki *értelmes* lény és *szabad akarata* van. A számára legfőbb jó érdekében cselekvő ember elé nem állít elháríthatatlan *akadályt* a világ adott felépítése, és az ember jobbító irányú törekvéseit nem teszi *fölségesse* az isteni gondviselés.

A *földi* életén javítani akaró és ezzel egyben a *túlvilági* boldogsága *előkészítésén* is munkálkodó ember képes ez ügyben érdemlegesen cselekedni. Mert hiszen Isten *értelmet* adott neki és *akaratszabadságot* is biztosított számára, amiből ebben a vonatkozásban az a legfontosabb, hogy lelkének meghatározó része az *anima intellectiva* (az értelmes lélekrész), ezen belül pedig az *intellectus possibilis* (a megismerőképesség), így tehát lényegkiemelő, általános összefüggéseket feltáró tudását újabb ismeretekkel gazdagíthatja, továbbá az *intellectus activus* (az aktivizáló értelem) segítségével és a *tapasztalat* során szerzett empirikus anyaggal pontosan *konkretizálhatja* (*intellectus adeptus*). Az ilyen ismeretek birtokában *mérlegelésre* képes, *értelmes célt* tűzhet ki, és *szabad akarata*t követve olyan *gyakorlati* tevékenységbe kezdhet, amelynek eredményeként új emberi viszonylatok és

⁵ A *Monarchia* jelzett kiadásának szerkesztői a jegyzetanyagban részletesen bemutatják ezt a különbséget: DO, IV, pp.229-230. Carletti, Gabriele, *Dante politico. La felicità terrena secondo il pontefice, il filosofo, l'imperatore*, Edizioni Scientifiche Abruzzesi, Pescara, 2006, pp.38-92.

intézmények születnek. A Dante által jól ismert Averroes lélekfilozófiai kommentárjában röviden összegződik mindaz, amit Arisztotelész az emberi megismerőképeségről (*intellectus possibilis*) megállapított; új tudást alkotó voltáról (*nűsz poietikosz*) megemlített, s mely utóbbit majd Alexandrosz Aphrodiziakosz részletesen bemutatott; illetve az *intellectus possibilis* és az *intellectus activus* (vagy *intellectus materialis*) összekapcsolásából adódó operacionalizálható tudás (*intellectus adeptus*) jellegéről maga az arab mester feltárt.⁶ A Kommentátor röviden is összegezte az így szerzett tudás gyakorlati alkalmazhatóságáról megállapítottakat: „Csakhogy míg a forma számunkra a potencialításban nyilvánul meg, és folytonos lesz velünk a potencialításban, lehetetlen, hogy általa bármit is megértsünk. Ám amikor az aktualításban nyilvánul meg számunkra (ami annak a folytonossága következtében teljesül be az aktualításban), akkor érthetünk meg majd általa mindent, amit megértünk, és tehetünk majd meg minden neki megfelelő cselekvést.”⁷ Ebből kiindulva érvelhet Dante a tudatosan megalkotható optimális társadalom megvalósíthatósága mellett: „Ez a megértésre való képesség ugyanis, amelyről beszélek, nemcsak az egyetemes formákra és fajtákra, hanem, bizonyos kiterjesztésénél fogva, a részszerűekre is vonatkozik. Ezért szokás azt mondani, hogy a spekulatív értelem [*intellectus speculativus*], kiterjedése révén, praktikus értelemmé [*intellectus practicus*] válik, amelynek célja tevékenykedni [*agere*] és cselekedni [*facere*]. Tevékenykedni azokban a dolgokban, amelyeket a politikai

⁶ Ezt a témát részletesen tárgyalom egy másik tanulmányomban: Kaposi, *Az emberi értelem fogalmának koncepcióformáló szerepe Dante társadalomfelfogásában*, in: *Magyar, Filozófiai Szemle*, 2017/1, pp.131-156.

⁷ Averroes, *Commentarium magnum Aristotelis De anima libros*, (III, 36, 633-639), recensuit F. Stuart Crawford, Cambridge (Massachusetts), 1953, p.501.

bölcsesség [politica prudentia] szabályoz, és cselekedni azokban, amelyeket a mesterség [ars] szabályoz; ezek mind a szemlélődésnek [speculationi] szolgálnak, mint a legjobb állapotnak, melyre az Első Jóság az emberi nemet teremtette.”⁸ Itt már közvetlenül Arisztotelész más művei (*Politika*, *Eudemoszi etika*) nyomán különbséget tesz Dante az eleven emberi tevékenységeket közvetlenül – nagyrészt belülről – szabályozó *prudentia* (*phronészisz*), illetve objektivált létezőket, így formalizált eljárásmodokat és intézményeket eredményező – döntően kívülről szabályozó – cselekvésmód, az *ars* (*techné*) között. Az utóbbi az olyan intézményekre is vonatkozik, mint az *állam*.

A gyakorlati jellegű (de nagyon biztos elméleti alapokon nyugvó) tudással lehet fenntartani és formálni a társadalmat, jobbra tenni a társas együttélést, még a legszélesebb körben, az *emberiség egészének* körében is. Ennek érdekében meg kell találni ennek feltételeit, valamint azt a közös célt, amelynek megvalósulása ezt biztosítja, illetve beláttatni az emberekkel azt, hogy az ilyen célt csakis együtt lehet elérni. Az alapvető feltétel a földkerekség *egyetemés békéje*; ez pedig nyilvánvalóan olyan, amit csakis nagyon *tudatos* cselekvésekkel és *közös* együttműködéssel vagyunk képesek megvalósítani. Dante szerint: „Van tehát az emberi egyetemességnek valamely olyan saját tevékenysége, amelyre az egyetemesség egész sokaságában [universitas hominum] rendeltetett [ordinatur].”⁹ Az ilyen tevékenység azért lehetséges, mert eredendően *rendeltetésszerű*, és a megfelelő *eszközök* egy része is megvan hozzá: azok az emberi *képességek*, amelyekkel az ehhez szükséges elméleti és gyakorlati *ismereteket* megszerzik, illetve a megfelelő *intézményeket*

⁸ Dante, *Monarchia*, I, III, 9-10, DO IV, p.20; DÖM, p.406.

⁹ Dante, *Monarchia*, I, III, 4, DO IV, p.16; DÖM, p.405.

kialakítják. „Eléggé világos már – összegzi eszmefuttatásának lényegét Dante –, hogy az összességében tekintett emberi nem sajátos tevékenysége nem más, mint megvalósítani [actuare] a *potenciális értelem* egész képességét, mely elsősorban a szemlélődésben áll, majd ennek alapján, kiterjesztése révén, a cselekvésben. És mert, mint a részben, úgy van az egészben is, és mert az egyes ember okossága [prudentia] és bölcsessége [sapientia] békében és nyugalomban gyarapodik, nyilvánvaló, hogy az emberi nem a béke nyugalmában szabadon és könnyen jut el sajátos tevékenységének megvalósításához, amely szinte isteni tevékenység.”¹⁰ Dante tisztában van vele, de mások számára is világossá szeretné tenni, hogy az emberek szemléletmódjának átalakításához és a társadalmi berendezkedés intézményeinek radikális megreformálásához szükséges tudás elvi alapjait, a *bölcsességet* (sapientia, sophia), a konkretizáláshoz szükséges *okosságot* (prudentia, phronészisz) és a megvalósításhoz szükséges *gyakorlati tudást* (ars, techné) akkor szerezhetik meg magas fokon, ha már tudásuk *megszerzése* folyamán is együttműködnek.

Az *egységessé* szervezett és ennek nyomán boldogító *békében* élő társadalom előnyeit Dante kétféle érveléstípus egybehangzó tanulságaival igyekszik jól beláthatóvá tenni: a filozófiai ontológiából és antropológiából kiinduló *dedukció* és *analógia* meg a történetfilozófiára támaszkodó *indukció* segítségével, természetesen a vallás releváns tételeinek mindenkorai támogatása mellett.

A *dedukciót* illetően Arisztotelészre és Püthagorászra hivatkozva mondja ki, hogy „a *létező*, az *egy* és a *jó* fokozatai viszonyban vannak egymás között az állítás ötödik módja szerint. Először is a *létező* természeténél fogva létrehozza az *egy*et, az *egy* pedig a *jót*; a legnagyobb mértékben *létező* a

¹⁰ Dante, *Monarchia*, I, IV, 1-2, DO IV, p.22; DÖM, p.407.

legnagyobb mértékben egy, és ami a legnagyobb mértékben egy, az a legnagyobb mértékben jó. És minél inkább eltávolodik valami a legmagasabb fokú létől, annál inkább távol esik attól, hogy egy, következésképpen, hogy jó legyen. [...] Ebből következik, hogy az egység a jó, a többség a rossz gyökere.”¹¹ A társadalom jelenlegi tagoltsága a legtöbb rossz forrása, mintegy intézményszerű akadály a egyetértésnek és a békének. Az egyetértés az akaratok egyirányú mozgása, és az értelmes emberek képesek így törekedni; szabad akaratukat össze tudják hangolni és tudatos cselekvéseiket egymásba kapcsolni. Az így létrehozott összefogás nagyon ökonomikus lenne, hiszen a társadalom egyetlen ok révén valósíthatná meg azt, amit egyébként több ok segítségével tudna elérni. Dante az általános érvényesség kategorikus elve mellett korábban egy sokat mondó *analógiát* is felhozott az összehangolt tevékenységek nagyon jelentős eredményének megszületésére: az olasz nyelv kuriális jellegének integrálódását.¹² „Igaz ugyan – írja Dante –, hogy Itáliában csak egy ilyen egységesített Kúria nincs, mint Németország királyáé, tagjai azonban mégsem hiányoznak, mert miként annak, azaz a német Kúriának tagjai egy fejedelem alatt egyesülnek, úgy ennek tagjai az ész kegyes fényességében lettek eggyé [gratioso lumine rationis unita sunt].”¹³ Itt az antropológiai szempont, az *értelem* szerepének kiemelése nagyon fontos.

A bonyolultabb, alapvetően *induktív* érvelés a *megosztottság* hátrányainak elemzéséből indul ki, mégpedig a

¹¹ Dante, *Monarchia*, I, XV, 1-2, DO IV, p.60, p.62; DÖM, p.420.

¹² Corti, Maria, *Percorsi dell'invenzione, Il linguaggio poetico e Dante*, Einaudi, Torino, 1993, pp.108-109.

¹³ Dante, *De vulgari eloquentia*, I, XVIII, 5, in: Dante, *Opere minori*, tomo II, (a cura di Pier Vincenzo Mengaldo, Bruno Nardi et al.), Ricciardi, Milano-Napoli, 1979, p.138; DÖM, p.373 (Mezey László fordítása).

konfliktusok leginkább *meghatározó okából*, vagyis a kapzsi vágy, a *mértéktelen szerzésvágy* (*cupiditas*) érvényesítésének abból a jellemzőjéből, hogy amíg van számára *megszerezhető*, addig nem szűnik meg működni. Mások javainak eltulajdonítása nagy bűn: a magánéletben *rablásként*, a közélet szférájában *jogtalan hódításként* nyilvánul meg. Isten az illetet elkövetőket külön is kiemelte: „Mert én, az Úr, a jogosságot szeretem, gyűlölöm a gazsággal szerzett ragadmányt”.¹⁴ Ugyanis a kapzsi vágy (*cupidigia*) az igazságosság legnagyobb ellensége, és a szerzésvágy – mint Arisztotelész is mondja – az ember lelkialkatának része, a „nyereségből származó gyönyör”-re épül,¹⁵ s noha lehet csökkenteni a neveléssel, elég jól korlátozni a törvényekkel, megszüntetni nagyon nehéz. Dante másik mestere, Boethius még pesszimistább: „Minden dolog a saját természete szerint hat, s vele ellentétben álló dolgok folyományaival nem keveredik, sőt kivet magából minden ellentéteset. De sem a kincs le nem csillapíthatja a feneketlen kapzsiságot, sem a hatalom nem elégítheti ki, akit a bűnös sóvárgás feloldhatatlanul bilincsbent tart.”¹⁶ A *cupiditas* felszámolása tehát mind az egyéni, mind a közéletben egyaránt nagyon lényeges feladat. Ezt csak a politika – mint felülről ható egyetemes gyakorlat – kezdheti megszüntetni, mégpedig úgy, hogy a részterületekkel (országokkal, tartományokkal, városokkal stb.) rendelkező uralkodók (királyok, fejedelmek stb.) uralma helyett *egyetlen világi főhatalom*, a császár alá rendeli az emberiség egészét, *egyetlen birodalom* (monarchia) formájában. Ugyanis a

¹⁴ *Ézsaiás könyve*, 61, 8 (Károli Gáspár fordítása).

¹⁵ Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika*, VI, 4, 5, (1130a–1130b), in: Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika* (ford.: Szabó Miklós), Európa, Budapest, 1997, pp.150-151; DO IV, p.44; DÖM, p.413.

¹⁶ Boethius, Anicius Manlius Severinus, *A filozófia vigasztalása* (ford.: Hegyi György), Magyar Helikon, Budapest, 1970, [II, 6] p.44.

legbiztosabb – emeli ki Dante – érvényesülésének *lehetőségeit* megszüntetni. Dante úgy látja, hogy ehhez a monarcha (a császár) kiemelt pozíciója eleve kedvező: „A monarcha számára semmi sincs, amit megkívánhatna, hiszen joghatóságának csak az óceán szab határt, nem így más fejedelmek esetében, akiknek fejedelemségét más fejedelemségek határolják.”¹⁷ Ebből következően a császárság képes leginkább érvényesíteni az igazságosságot, garantálni a békét. A békesség légkörében pedig – az intézményesítettségen túlmenően – pozitív ráadásként a *szereket* segít, mert „a szeretet [caritas], az emberben való igaz kedvtelés [recta dilectio] kifinomítja és megvilágítja” az igazságosságot.¹⁸ A mértéktelen szerzésvágy megszüntetésének lefelé ható, az állampolgárokra is kiterjesztett folytatása nyilván nagyon lényeges az egyetemes béke szempontjából, de közéleti hatása mellett nem kevésbé az az egyének magánélete miatt sem, mert „a megkívánás [...] könnyen eltéríti a helyes útról az emberek elméjét”,¹⁹ hiszen az, mint a kapzsiság főbúne, veszélyezteti lelkük üdvösségét is, mert a kevésbé fontos anyagi értékek hajszolása miatt elfeledteti velük a valóban lényeges lelki értékek megszerzésére való törekvést. A cupiditas felszámolása mind politikai, mind erkölcsi szempontból egyaránt alapvető feladat.²⁰

A *császár* és az egyetemes állam *polgárainak* viszonya több vonatkozású, ezen belül nagymértékben ésszerű és humánus. Elsősorban a politika alapvető ellentmondásoktól mentes *intézményrendszere* és az ehhez szükséges belátás,

¹⁷ Dante, *Monarchia*, I, XI, 12, DO IV, p.42; DÖM, p.413.

¹⁸ Dante, *Monarchia*, I, XI, 13, DO IV, p.44; DÖM, p.414.

¹⁹ Dante, *Monarchia*, I, XI, 11, DO IV, p.42; DÖM, p.413.

²⁰ Szabó Tibor, *Dante életbölcsélete*, Hungarovox, Budapest, 2008, pp.77-79.

valamint a békés közülethez és a boldog magánülethez egyaránt szükséges *erkölcsi erények* érvényesülése fűzi össze őket egymással. Ilyen alapon működik fontos összetartó erőként különösen a *szeretet*, de a tisztelet vagy az együttérzés is. Dante nemcsak a társadalom egyes embereiben nem választja szét az *embert* és az *állampolgárt*, de a császársban sem az *embert* és a *főhatalom megtestesítőjét*, ezért mutathatja őt be végül is olyan komplex és rendkívül eredményes *hatóóknak*, amely a társadalom optimalizált intézményei révén kellően képes alakítani a szintén jobbá teendő társadalmat mint *anyagi okot*. A monarcha *egyedülálló pozíciója* és *személyisége teljessége* révén képes eleget tenni sok feladat teljesítéséből összefonódó funkciójának, ami elsősorban és közvetlenül a nép békés életének biztosítása. Ugyanis „a monarcha a halandók között a legegységesebb oka annak, hogy az emberek jól éljenek, minthogy a többi fejedelmek, mint mondtuk, csak őáltala azok, következésképpen ő törekszik leginkább az emberek javára. Hogy pedig a monarcha van a legkedvezőbb helyzetben az igazságosság gyakorlására, abban ki is kételkedhetik.”²¹ A békében élő szabad emberek, akiket a szeretet légköre vesz körül, kifejleszthetik intellektuális és morális erényeiket, ami tovább erősíti *evilági* boldogulásuk lehetőségeinek folytonosságát, sőt javítja *túlvilági* boldogságuk esélyeit is.

Dante államfelfogásának egyik fontos eleme, hogy – az antikvitás örökségéeként – összetartozónak tekinti a *politikát* és a *paideát*: a szabad akaratát és megszerzett tudását összekapcsoló állampolgár pozitív társadalomformáló szerepét, aki a bölcsesség biztosította egyéni boldogságának élvezése mellett hajlandó a békés együttműködésre a társadalmat előrevivő nemcsak elméleti, hanem gyakorlati

²¹ Dante, *Monarchia*, I, XI, 18-19, DO IV, p.46; DÖM, pp.414- 415.

kooperációkban is. Természetesen Dante ezt korántsem olyan meghatározónak tartja, mint amennyire az a szabad görögöket jellemezte, de lényegesként veszi számításba az ideális állam polgárainak a társadalom reprodukciójában való részvételét, s nem csupán azt, ami lelki épülésüket közvetlenül szolgálja. Az persze teljesen érthető, hogy az optimális társadalom viszonyaiból kinövő evilági boldogságnak nem öncél mivoltát és önértékét teszi az első helyre, hanem köztudott *másodlagosságát*, de nem mellékes *eszközértékét* emeli ki.²²

Az emberiség *egészének* együttműködése a *világ békéjének* megteremtése szempontjából eléggé nyilvánvaló, azonban Dante azt is igyekszik beláthatóvá tenni, hogy az alapvetően *feltétel* jellegű békeségen kívül az egyértelműbben *politikai* gyakorlatnak számító *hatalomgyakorlásban*, sőt az ezen túli *társadalmi reprodukció* gyakorlatában is döntő szerepe van a *sokaság* együttműködésének. Az ideális monarchia létrehozásában kulcsfontosságú császár mellett az állampolgárok tömege is szerepet kap abban, hogy az ideális társadalom megvalósuljon. A sokaság a császárnak mint legfőbb ható oknak a legfontosabb *eszköze*; de a magasabb rendű társadalomnak maga is egyik *ható oka*, fenntartó működtetője; és főleg ezzel a kettős szerepével járul hozzá ahhoz, hogy a természet létezése, világ rendje (a társadalmat is magában foglaló szublunáris világ, a *civitas terrena*) elrendelt működése – noha kissé másként – folytatódhasson. Dante elgondolása szerint: „miként elmarad a művészi tökéletességtől az, aki csak a végső formára van tekintettel, s

²² Ogor, Robert, *Das gemeinsame Ziel des Menschengeschlechts in Dantes 'Monarchia' und des Averroes Lehre von Einheit des separaten Intellekts*, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1993, pp.91-104. Leeker, Joachim, *Gottgewolter Weltherrscher oder Kulturpolitiker auf dem Kaiserthron? Augustinus in der italienischen Literatur des Trecento*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 1993, pp.120-131.

nem törődik az eszközzel, amellyel a célt elérheti, úgy a természet is elmaradna, ha csak arra törekednék, hogy az Istenhez való hasonlóság formáját valósítsa meg a világegyetemben, de elhanyagolná az eszközöket. De a természet a tökéletesség tekintetében semmit sem hibázik, hiszen az isteni értelem műve, tehát törekszik azokra az eszközökre, amelyekkel szándéka végső céljához eljuthat. Mivel pedig az emberi nem célja valamely szükséges eszköz a természet egyetemes céljának eléréséhez, kell tehát, hogy azt maga a természet is akarja. Ezért jól mondja a Filozófus a *Fizika* második könyvében: a természet mindig célszerűen cselekszik. És mivel e célhoz a természet az egyes ember útján nem juthat el, hanem ahhoz többek tevékenysége [operationes] szükséges, ami pedig a cselekvők sokaságát igényli, a természet szükségképpen a tevékenységre rendelt emberek sokaságát teremti meg. És ebben segítséget kap az égiek befolyásán kívül az alsóbb helyek erőitől és sajátosságaitól is.”²³ Itt Dante a római nép rendeltetészerű történelmi szerepét hangsúlyozza ugyan, de egyben azt is érzékelteti Arisztotelész *Polikájára* hivatkozva, hogy a társadalomalakítás *gyakorlati* tevékenység, ami végül is a valóság rendjének egészébe illeszkedik. Tehát az ember földi élete, legsajátosabb gyakorlata egyfajta jólétet teremt számára, amivel nem bünt követ el, hanem a mindenség rendjének teljességéhez járul hozzá vele. Az „alsóbb helyek” erőit [locorum inferiorem virtutes] vonja be az egészbe. *Testi* mivoltának a közösség révén teremtett optimális közege segíti *egyéenként* abban, hogy eleget tehessen komplex rendeltetésének.

Összegzése nagyon világos: „És minthogy minden természet meghatározott végső cél felé tart, következik, hogy

²³ Dante, *Monarchia*, II, VI, 4-6, DO IV, p.112; DÖM, p.346.

az embernek kettős célja van. S mivel minden létező között egyedül részese mind a mulandóságnak, mind a romolhatatlanságnak, minden létező között egyes-egyedül rendeltetett két végső célra, egyrészt mint mulandó, másrészt mint romolhatatlan. A kimondhatatlan Gondviselés tehát két elérendő célt állított az emberek elé: az egyik a földi élet boldogsága, amely saját erőink kifejtésében áll, s amelynek jelképe a földi Paradicsom, – a másik az örök élet boldogsága, mely az Isten boldog színelátásában áll, s amelyre saját erőnkől eljutni nem tudunk, hacsak az isteni kegyelem fénye meg nem világosít bennünket; ezt pedig csak a mennyei Paradicsom útján érhetjük el. E két különböző boldogságra pedig mint két különböző végkövetkeztetésre, különböző utakon lehet eljutni. Az elsőre a filozófia tanításán keresztül érhetünk el, hogy érvényre juttatjuk erkölcsi és értelmi erőink gyakorlásában. A másodikhoz pedig az emberi értelmet meghaladó hitigazságok révén juthatunk el, ha azokat a teológiai erények (hit, remény, szeretet) gyakorlásában követjük. Ezeket a végső következményeket és a hozzájuk vezető utakat, bár már mind az emberi értelem bebizonyította számunkra a filozófusok révén, mind pedig a Szentlélek, mint törvényszerű természetfeletti igazságokat kinyilatkoztatta számunkra próféták és más szent írók, végül pedig Jézus Krisztus, az örök Isten fia és tanítványai révén, mégis az emberi kapzsi vágy hátat fordított volna nekik, hogyha az állati ösztöneiktől úzótt lovak módjára tévelygő embereket kantárral és zablával vissza nem fognák. Ezért a kettős célnak megfelelően az embernek két vezetőre volt szüksége, úgymint a pápára, hogy az a kinyilatkoztatás alapján az emberi nemet a lelki boldogságra vezesse; valamint a császárra, hogy a filozófia tanításai alapján a földi boldogságra vezérelje az embereket. És a boldogságnak ebbe a kikötőjébe senki vagy

csak kevesek, azok is csak nagy nehézségek árán juthatnak el mindaddig, míg csak a kapzsi megkívánás hullámai el nem ülnek, s a szabad emberi nem a béke nyugalját nem élvezzi; s ez a cél, amelyre a földkerekség gondviselőjének – aki nem más, mint a római fejedelem – mindennél jobban törekednie kell: vagyis arra, hogy az emberek halandó életüket a földön szabadon, békességben élhessék le.”²⁴

A *Monarchiában* Dante fontosnak tartja kiemelni, hogy a földi boldogság ugyan alacsonyabb rendű a mennyeihez képest, másként lehet elérni, de nem lényegtelen. Ehhez a császár vezeti el az embereket, a *filozófia* útmutatásai alapján, de az eredményhez elengedhetetlenül szükséges az is, hogy az állampolgárok magas szintre fejlessék és gyakorolják intellektuális és morális erényeiket. Az erényeket nem sorolja fel itt, de megtette a *Convivio* IV. értekezésében. A *Nikomakhoszi etika* II. könyvében szereplő 12 erényből 2 (a méltatlanság elutasítása és a szemérmesség) kivételével kiemeli a többi (bátorság, mértékletesség, bőkezűség, nagyszerűség, nagylelkűség, megbecsülés szeretete, szelídség, szívesség, szellemesség) és hozzáteszi még a Platónnál is meg Arisztotelésznél is annyira fontos és az államvezetés szempontjából valóban kardinális *igazságosságot*, ami a Sztagiritanál az érdemeknek való megfelelés mellett a törvények szeretetét is tartalmazza.²⁵ Sem a *Convivio*ban, sem a *Monarchiában* nem hangsúlyozza, hogy a földi boldogság eléréséhez az isteni kegyelem is szorosan hozzá tartozik; érveléséből inkább az olvasható ki, hogy a világi boldogság szinte önmagában is elégséges alapja a *kellő tudás* és a *kellő*

²⁴ Dante, *Monarchia*, III, XVI, 6-11, DO IV, pp.230-236; DÖM, pp.474-475.

²⁵ Arisztotelész, *Nikomakhoszi etika*, II, 7, (1107a-1108b); Dante, *Convivio*, IV, ; DÖM, p.311.

erényesség.²⁶ Annál jobban hangsúlyozza a lehetőségek feltárását és a megoldások eszközeinek kidolgozását, illetve a kiváló tehetségű emberek erre vonatkozó feladatait és felelősségét. Mert „kiket a felsőbbrendű természet az igazság szeretetére ösztönöz”, s ráadásul „kiknek megadatott, hogy a mi számunkra legfőbb jót megismerjük, nem illik, hogy a nyáj nyomdokaiba lépjünk, sőt inkább tartozunk tévedéseivel szembeszállni”; és a természetes az, hogy „nem annyira őket irányítják a törvények, hanem ők szabnak irányt a törvény alkalmazásának”.²⁷ A „kapzsi megkívánást” (*cupidigia*) csak a monarchia ésszerűen alkotott törvényei segítségével lehet végképp felszámolni, ezért kiemelt hely illeti meg azokat, akik ezek megalkotásában és a társadalom irányításában a legfontosabb részt vállalják.

III.

Az elvi alapok tisztázása és bizonyítása, illetve az ideális monarchia mint cél elérhetőségének bemutatása után Dante rátér a *két példaértékű precedens* jellemzésére. Részletesen a Római Birodalom császárkorát mutatja be ebből a szempontból a *Monarchia* érvrendszerének alátámasztására. A modell értékű, *tényleges világi létező* mellett azonban – bár talán később és részben más nézőpontú szemlélettel²⁸ – az aranykor legendáját is tekintetbe veszi (Astraea uralma), de annak *kereszténység* által hitelesített változatát jeleníti meg sajátos

²⁶ Kempshall, Matthew S., *Accidental Perfection: Ecclesiology and Political Thought in 'Monarchia'*, in: *Dante and the Church. Literary and Historical Essays*, (ed by P. Acquaviva and J. Petrie), Four Courts Press, Dublin, 2007, pp.127-172.

²⁷ Dante, *Monarchia*, I, I, 1, DO IV, 2; Dante, *Epistola XIII*, II, 7; DÖM, p.403, pp.506-507.

²⁸ Nardi, Bruno, *Tre pretese fasi del pensiero politico di Dante*, in: Nardi, *Saggi di filosofia dantesca*, La Nuova Italia, Firenze, 1967, pp.276-310.

módon a *Purgatórium* utolsó hat énekében. Ez főleg az egyház világi ügyekben való illetékességének vitathatóságát illusztrálja, részben ahhoz hasonlóan, ahogyan a római császárság a monarchikus forma *optimalitását* van hivatva érzékeltetni. Dante az egyház és a pápa szerepét *ab ovo* vallási jellegűnek tartja, tehát egyes pápák világi főhatalomra irányuló aspirációját alaptalan szerepkör-kiterjesztésnek fogja fel, mintegy a *cupiditas sajátos változatának*, pedig – mint az *Isteni Színjátékban* több esettel illusztrálja – néhány pápa (VIII. Bonifác, V. Kelemen, III. Miklós) még egyházi feladatának sem felet meg igazán, illetve bizonyos bűnököt (simónia, erőszak stb.) éppen világi tevékenységként, joggatlanul magához ragadott szerepkörének gyakorlása során követett el.²⁹ A Római Birodalom megalapozásának jogszerűsége éppen ennek az ellentéte.³⁰

Dante gondosan levezeti és bizonyítja azt a tételt, hogy a császár nem a pápa közvetítésével kapta a hatalmát, hanem közvetlenül Istentől: „Így tehát nyilvánvaló, hogy a világi egyeduralkodó tekintélye, minden közvetítő nélkül, egyenesen az egyetlen tekintély forrásából származik. E forrás, mely eredetben egy és osztatlan, az isteni jószág bősége által számos ágra szakad.”³¹ Ezek egyike a pápáé, és egyenrangú a császáréval. A földi Paradicsom képének adott

²⁹ Madarász Imre, Egy pápa az „énekítő pokolban”. VIII. Bonifác alakja az olasz irodalomban, in: Madarász, *Klasszikus kapcsolatok. Összehasonlító italianisztika*, Hungarovox, Budapest, 2015, pp.15-32. Pál József, *Dante és a pápák*, in: „Elhallgatom, hogy rájöhhess magadtól”. *Az Isteni Színjáték forrásai és hatása*, (szerk.: Draskóczy Eszter, Ertl Péter, Pál József), SZTE Olasz Nyelvi és Irodalmi Tanszék, Szeged, 2016, pp.92-93.

³⁰ Brokmeier, Paul, *Zur Legitimation der Herrschaft bei Dante Alighieri*, in: *Gewalt und ihre Legitimation im Mittelalter*, Symposium des Philosophischen Seminars der Universität Hannover vom 26 bis 28 Februar 2002, Königshausen und Neumann, Würzburg, 2003, pp.249-261.

³¹ Dante, *Monarchia*, III, XVI, 15, DO IV, p.240; DÖM, p.475.

felidézése – ebben a diadalszekér pusztulása és a csupasz fa alakja – nem csupán az egyház világi hatékonyságának és tekintélyének megrendülését, illetve emiatti érdemleges társadalomszervezői alkalmatlanságát érzékelteti, hanem – ami ennél sokkal fontosabb – az itt az egyház *összképe egészének* a többi részét adja, amely így azt mutatja meg, hogy az egyház nagyon bonyolult és stabil intézmény, ami az őt sújtó nehézségek ellenére is eleget tud tenni *eredendő* feladatának, ami a lelkek gondozása, az emberek segítése a túlvilági boldogság eléréséhez. Egyébként az egyház tekintélyét és az emberek *lelki életének* gondozására való rendeltetését, a túlvilági boldogsághoz történő elvezetésére való alkalmasságát nem vonja kétségbe Dante. Az ideális monarchiát illetően arra hívja fel a figyelmet a földi Paradicsom alapvetően idillikus hangulata, hogy a *békés* társadalmi viszonyok az emberiség *eredendő állapotát* alkotják. Az *aranykor* (Saturnus uralma) nem a Parnasszuson létezett, nem költői fantázia szülötte csupán (noha Vergilius is írt róla), hanem a mindenképpen hiteles Biblia mutatja be mint az *összülők* csodálatos lakóhelyét:

*„Itt eredt fajunk szeplőtlen gyökérrül;
itt van örök nyár valahány gyümölcsre;
itt foly a nektár, ismered hírerül”.*

(*Purg.*, XXVIII, 141-143, Babits M. fordítása)

Amikor Isten gyönyörű és javakban gazdag környezetbe helyezte az első emberpárt, azzal nagyon kedvező lehetőséget adott mintegy az egész emberi nem számára: olyan *földi* boldogságban élhetett volna, amelyhez képest *teljesebb* már csak a túlvilági lehet:

„A Fő Jó, ki csak magában vidámul,
az embert jóra s jónak alkotá,
s e kertet adta Béke zálogául”.

(*Purg.*, XXVIII, 91-93, Babits M. fordítása)

Ezt a *békét* megszüntette ugyan a bűnbeesés, de Krisztus megváltó kereszthalála *visszaadta* a lehetőségét, sőt meg is mutatott belőle valamennyit, hiszen az ő születésekor, Augustus császár uralma alatt béke volt az egész földkerekségen, és ezt nagyon találóan fejezte ki Szent Pál, amikor „azt a rendkívüli boldog állapotot az idők teljességének nevezte”.³² A Római Birodalom története tehát, azon túlmenően, hogy az ideális monarchia modell értékű előképét nyújtja, azt is megmutatja, hogy egy világbirodalom tartós létezésének előfeltétele a *világ egészére kiterjedő béke* állapota volt, amit ismét meg lehetne teremteni, mert nem idegen állampolgárainak óhajától, az ember természetétől sem, sőt *normális* létezésének *eredendő* előfeltétele, amit egykor Isten adott számára. A békének Augustus korabeli *feltámasztása* Isten akaratából mehetett végbe, hiszen az ő „végzéséből” szerezhette meg „jogszerűen” a római nép a hatalmát, válhatott a világ urává, és építhetett ki olyan világbirodalmat, amely kiegyensúlyozottságával és egyéb értékeivel méltán lehetett Krisztus születésének helye, illetve a kereszténység kialakulásának színtere.

A földi Paradicsom *eredendő* békéje és a Római Birodalom *átmeneti* békéje – eléggé elvontan ugyan, de az előbbi a *sensus anagogicus* értelmében, az utóbbi a *sensus litteralis* és *allegoricus* határán – *modell* értékű előképe, mintegy *allegoria in factisa* a Dante javasolta monarchiának. Olyan értelemben tekinthetők annak – nem időrendjüket tekintve,

³² Dante, *Monarchia*, I, XVI, 2, DO IV, p.68; DÖM, p.422.

hanem értelmük szerint –, hogy a *római földi birodalom* a leendő császárságot, annak társadalmi és intézménystruktúráját anticipálja, a *földi Paradicsom* pedig emberi viszonyait és szellemi légkörét. A kettő együtt vezethet el a mennyei Paradicsomhoz; afféle „*liber scalae*” szerepét töltheti be, ha az ember valóban rendeltetésének betöltésére törekszik. A *Monarchia* ideális államban a *személyes* viszonylatok légkörét a *békesség* és a *szeretet* jellemzi, azonban a *Purgatórium* nem intézményei felől láttatott társadalmában (amelynek szubjektív vonatkozásait élesebb fényben mutatja a földi Paradicsom) több jóban részesül az ember: ott minden *nagyszerű* és *gyönyörteljes*. Ez a kép már többet érzékeltet a túlvilági boldogságból, ezért sokkal vonzóbb is:

„S míg én, mohón, így jártam e vidéket,
(mely az Örök Gyönyörnek példaképe),
mint akit mind több szépség vágya éget.”

(*Purg.*, XXIX, 31-33, Babits M. fordítása)

A földi Paradicsom *békéjének* és *szépségének* felidézett képe *részben* – intellektusára és hitére támaszkodva – *mege erősíti* a mennyei boldogság elérhetőségének tételébe vetett meggyőződését, *részben* pedig – prudenciájára és erkölcsére számítva – *kedvet* próbál csinálni ahhoz, hogy – az evilági és túlvilági összetartozását belátva – életének megváltoztatását *minél előbb elkezdje*. Azonban a jelenleginél jobb, a földi Paradicsom állapotát megközelítő körülményeket teremteni nem lehet csupán a *tudás* és az *elhatározás* emberi erőivel, ehhez még – Isten kegyelmén és egyéb hozzájárulásain is túl – a bűntől is *meg kel tisztulnia* az embernek. Ezért kell innia a Léthe és az Eunoé vizéből. A rossz elfelejtése (Léthe) és a jóra való emlékezés (Eunoé) nem az *összülők* helyzetén javíthatott, hanem az *utódokon* segíthet a jövőben. Dante szinte nem győzi

hangsúlyozni, hogy az eszményi társadalom és állama nem jöhet létre csupán a *monarcha* egyébként igen sokrétű tevékenysége által, nem is szorítkozik mindössze a jól intézményesített *közélet* szférájára (az igazságos tisztségviselőkre), hanem maguknak az *állampolgároknak* kell személyiségük egészében megújulniuk már ahhoz is, hogy a földi életben boldogok lehessenek.

A két *ideáltipikus társadalom* viszonyainak segítségével jellemzett *leednő állam*, vagyis a földi Paradicsom idillikus békéjében élt magánélet és az emberiséget átfogó világbirodalom polgárainak szabadságát és együttműködését ésszerűen és igazságosan koordináló közélet létezését biztosító *császárság* olyan *államként* tűnik fel, amelynek mind *személyi*, mind *intézményi* garanciái nem csupán a leginkább elfogadhatók *elvileg*, hanem lehetőségüket *történelmi* precedensek is hitelesítik. Dante ezt a – túlzottan eszményített – államot *mindkét* oldala felől sokoldalúan jellemezte, bár *személyi* összetevőit tartotta fontosabbnak, és azokról mondott több újat is. A főhatalmat képviselő *császár* kezdheti el az adott viszonyok átalakítását, de ehhez az *állampolgárok* aktív közreműködése is szükséges, akik valamilyen módon szintén képzetek, tudatosak és aktívak. Így a jobbítás hatását *gyakorlók*, illetve *elszenvedők* nem különböznek teljesen és nem állnak mereven szemben egymással, ezért *integrálódhatnak* az eredményeik. Az *intézményeket* illetően az kap hangsúlyt, hogy ezek világiak, szerepük az igazságosság érvényesítése, a bennük tevékenykedő személyeknek a köz érdekében kell működtetniük képességeiket. A tudás, a szeretet és a méltóság többlete a közjó elérése végett kap jelentőséget a közéletben is.

Az ideális állam különböző szintjein álló irányítókat nem a *ius dominandi*, hanem a *libido servandi* kell hogy jellemezze.³³

Az ilyen mértékben idealizált értelmes társadalmi együttélés képe és az ennyire absztrahált államfogalom gyakorlati szempontból nézve valóban *utópia*, de *elméleti* vonatkozásban megítélve olyan *határfogalom (limes)*, amely egy valójában csak *megközelíthető* eszményt mutat be (ami nem idegen a filozófiától), de vázolja a megközelítés *lehetőségét* is, sőt tényleges precedensként bizonyos *megvalósultságokat* is megmutat.

IV.

Dante a földi és a túlvilági élet viszonyának részben átértelmezésére, de sokkal inkább komplexebb bemutatására tett kísérletével nem a kettős igazság elméletének olyan változatát fejtette ki, amely a további elvi differenciálás felé halad, hanem éppen a kétféle igazság komplementaritásának előnyeit, várható gyakorlati következményeinek pozitív társadalmi hatását próbálta felvázolni. Nem a vallás vitathatatlan társadalmi jelentőségében kételkedett, nem is az egyház embert jobbá tevő szerepét vitatta, sőt még a világi uralom isteni eredetét sem vonta kétségbe, mindössze azt hangsúlyozta, hogy a pápa nem illetékes világi hatalmat gyakorolni, mert őt Isten arra rendelte, hogy a lelkeket segítse a túlvilági boldogsághoz eljutni. A világi javakért küzdő emberek konfliktusait az egyetlen főhatalmat képviselő császár lenne képes megszüntetni, az emberi nem lényegéhez tartozó, eredendő békét ő tudná megteremteni, igazságos uralmával a szabadságukat garantálni, ami lehetővé tenné,

³³ Falkeid, Unn, *Da libido dominandi a libido servandi. Il Paradiso VI letto nella luce de La Monarchia*, in: *Leggere Dante oggi. Atti del Convegno Internazionale 24-26 giugno 2010* (a cura di Éva Vígh), Aracne, Roma, 2011, pp.144-149.

hogy az egész emberiség együttműködve fáradozzon az evilági és az azt is előkészítő túlvilági boldogság elérésén, vagyis hogy betöltse az emberi nem igazi rendeltetését. Ennek *elvi* – vallási és filozófiai – alapjait meg tudta mutatni az értelemmel rendelkező ember; *intézményi precedenseit* pedig a földi Paradicsom humánus társadalomképének és a Római Birodalom monarchiaképének hitelt érdemlő dokumentumai.

MÁRTON KAPOSI

**Lo stato secolare e il Paradiso Terrestre
nelle opere di Dante
– Riassunto –**

Dante elaborò una tale concezione di stato, nella quale il cesare come sovrano mondiale, indipendente dal papa, è regnante di un impero, unificato di ogni paese, che per la sua posizione eminente e in conseguenza della sua giusta aspirazione è capace di produrre e garantire quella pace sociale per tutta l'umanità, nella quale il genere umano può compiere la sua originaria destinazione. Dante dimostra la sua concezione con tre modi dell'argomentazione. Prima di tutto, con il suo ragionamento serrato dimostra che l'imperatore, in conseguenza della sua posizione prominente e per la via della sua comprensione razionale non mira a conquista violenta, non cade in peccato della cupidigia, ma conserva il pace. Nel secondo luogo, Dante indica che nella storia dell'umanità già esisteva un simile precedente del futuro stato ideale: l'impero romano, e in quel tempo nacque il cristianesimo il quale aiutava l'umanità giungere la felicità dell'altro mondo. Pro terzo: certe autentiche tradizioni attestano – così le leggende pagane dell'età d'oro, ma prima di tutto la cristiana tesi

biblica del paradiso terrestre – che esisteva tale condizione del genere umano, la quale assicurava la felicità per l'uomo ancora anche nella sua vita terrestre. Per giungere tali relazioni sociali, le quali in un impero pacifico, sotto l'egida della monarchia ideale, generano la felicità terrena, preparante anche la felicità oltremondana, l'uomo in tal modo deve mettere in prima linea gli elementi promuoventi di questa convenzione complessa che, da una parte, esclude le fonti dei conflitti conducenti ai peccati (beve dell'acqua del Lete) e, dall'altra, rileva gli agenti della cooperazione pacifica tra gli uomini (beve dell'acqua dell'Eunoe).