

SZABÓ TIBOR

## Dante politikai tanulmányáról

ALKALMAZOTT HUMÁNTUDOMÁNYI INTÉZET

*Dante, politika, jog, törvények, etika*

Dante Alighieri a széles, hazai és nemzetközi közvélemény előtt elsősorban úgy ismert, mint aki a világirodalom egyik legnagyobb művének, az *Isteni Színijátéknak* a szerzője. S valóban, az „olasz nyelv atyja” a *Commediával* olyan művet alkotott, amely 14 233 verssorával minden idők egyik legismertebb költeménye.

A költő Dante azonban (a főműtől inspirációjában nem különböző, mégis) más jellegű, főként prózai műveket, tanulmányokat is írt az őt abban a korban foglalkoztató teológiai, erkölcsi vagy nyelvi problémákról. Utóbbiak közé sorolható a politikáról szóló *Az egyeduralom* (*De Monarchia*).

Ha össze kellene foglalni *Az egyeduralom* igazi jelentőségét, azt mondhatnánk, hogy Dante saját korának politikaelméleti kérdéseit, igazi nagy alkotóhoz méltó módon, igyekezett olyan általános formában felvetni, amely szinte még ma is rendelkezik bizonyos érvényességgel, netán aktualitással.<sup>1</sup> Különösen fontos, hogy a politika kérdéseit a joggal és az erkölccsel kapcsolatban tárgyalja, úgy, hogy közben kiderül: számára a *világi egyeduralom*, annak is a demokratikus politikai technikára alapuló formája fogadható csak el. Igaz, a mű értelmezése majd hétszáz évvel keletkezése után is számos kisebb-nagyobb elméleti, politikai és történeti problémát tartogat számunkra.

### 1. Dante politikai gondolkodásának főbb elemei

Mint ahogy az előfutárknál történni szokott, Dante esetére is érvényes, hogy miközben a politika kérdéseit elemzi művében, szinte alig jelenik meg *Az egyeduralomban* a „politika” kifejezés. A politikát az erkölccsel és a joggal kapcsolatban teszi érzékletessé. Feltűnő, hogy Arisztotelész *Politikájától* eltérően (amit viszont láthatóan jól ismer) nem tárgyalja az ökonomia kérdését, ami nélkül a XIX. század óta (Arisztotelészt leszámítva tulajdonképpen csak azóta) politikai gondolkodás el sem képzelhető. A hagyományos politikaelméleti művek legjobbjainak mutat viszont példát Dante akkor, amikor kilépve kora történeti-filozófiai és ideológiai keretei közül, komoly filozófiai antropológiával hozza összefüggésbe a politikum szféráját. Ez pedig már a humanizmus életelvi felé mutat előre.

A politikát nem tisztá, elvont szféraként kezeli, ami a gyakorlattól, a praxistól idegen szféra lenne. Kifejezetten a sztoikus filozófusoktól átvett fordulattal (az Epiktétosz-féle „vannak dolgok, melyek hatalmunkban vannak, mások nincsenek”-elvel) érvel például amellelt, hogy a „politikát hatalmunkban áll alakítani” (E. 7.), mégpedig cselekvően. A politika lényege pedig az, hogy „nem az elmélkedés, hanem a cselekvés céljaira van rendelve” (uo.). A politikai praxis során pedig „a spekulatív értelem praktikus értelemmé válik” (E. 10.), amikor megvalósul. Komoly politikafilozófiai (és egyáltalán filozófiai) elvnek tartjuk a gondolat eltárgyasulásának Dante-féle megfogalmazását, amikor igen modern formában azt írja, hogy a politikában fontos „megvalósítani a potenciális értelem egész képességét” (uo.), sőt, ezt az „egész emberi nem sajátos tevékenységének” tartja. Ez az elképzelése összefügg azzal, hogy következképpen az embernek mindig átgondoltan kell tevékenykedni az életben, és különösen a politikában, ha azt akarja, hogy „ne álljon elő újra az a sok szemét” (Marx).

Az általános bevezető rész közben Dante már megelőlegezi a világi egyeduralom (az értekezés központi elemének) fogalmát. „A világi egyeduralom, amelyet császárságnak hívnak, egyetlen fejedelmi hatalom az összes többi fejedelmi hatalmak fölött az időben, vagyis azon dolgokban és azok fölött, melyeket időbeli múlással mérhetünk” (E. 6.). Ebben a hangsúly az „egyetlen” kifejezésen van, amit a későbbiek során részletesen bizonyít. Arisztotelész *Politika* című művében Dante szerint „azt állítja, hogy amikor több dolog egy célra rendeltetett, akkor szükséges, hogy egy közülük uralkodjék és irányítsa, a többi dolgok pedig irányíttassanak”. (E. 11–12.) Ez, mai szemmel nézve, nyilvánvalóan antidemokratikus elv, de Dante nem is a demokrácia, hanem az egyeduralom, a monarchia mellett érvel művében. Lukács evangéliumára támaszkodva is mondja,

<sup>1</sup> Tanulmányunkban Dante művét az alábbi fordításban közöljük: Alighieri Dante: *Az egyeduralom*, (Sallay Géza fordítása), Budapest, 1993. Kossuth Könyvkiadó. (A szövegben: E.)

hogy „minden megosztott ország elpusztul”, ami Itáliában nem kis visszhangot váltott ki később az olasz patrioták között. Van erre még teológiai érve is, hiszen az „emberiségnek akkor megy legjobban a dolga, amidőn mozgásában és mozgató erőiben egyetlen fejedelem mint egyetlen mozgató és egyetlen törvény mint egyetlen mozgás szabályozza”. (E. 15–16) Dante gondolkodását mindig, itt is a transzcendencia járja át. Egyenesen kijelenti, hogy: „az emberi nem akkor hasonlít leginkább Istenhez, amikor egyetlen fejedelemnek van alárendelve”. (E. 15.) Az akarat szabadságát (több akkori gondolkodóval szemben), Dante fontos „isteni adománynak” nevezi, ami biztosítja az ember számára, hogy őnmaga legyen. Ez a felfogása már – bár még teológiai kontextusban jelenik meg – előrevetíti a humanista elveket. A szabadságot szembeállítja a szolgálattal, ami nem lehet célja a monarchiának, hiszen ott az egyik legfontosabb alapelv, hogy az ember „őnmagáért legyen”. (E. 22–23.) Ebből vonja le egyik legfontosabb következtetését: „ha az emberiség egy monarcha uralma alatt áll, akkor a leginkább szabad”.<sup>2</sup> Emellett többször visszatér ahhoz a gondolatához, hogy a világi egyeduralom szükséges a világ jólétéhez. Ez az első nagy kérdés, amit *Az egyeduralomban* bizonyítani kívánt. Ettől némileg eltérő a „közjó” (a *bonum comune*) fogalma, amelynek nem csupán anyagi, de eszmei komponense is van. Inkább azonos a „köz üdvé” kifejezéssel, ami az egyik legfőbb erény, tehát etikai kategória. Dante mindkettőt szükségesnek és fontosnak tartja. De igazán „a közjóra törekedtek mindazok, akik veritékükkel, nélkülözéssel, számkivetés vállalásával (*sic!*), gyermekeik elvesztésével, testrészeik feláldozásával, végül, akik életük felajánlásával a köz javát igyekeznek növelni.” (E. 44.) Dante rendkívüli mértékben közösségi jellegű karaktert mutat ebben a művében. Látszik, szinte érezhető, hogy a számkivetett Dante keresi az emberek közelségét. Fontos neki, hogy „a világ számára hasznossá” váljon (E. 6.), hogy a „közjót szolgálja”. (E. 44.) „Jól élni” fontos követelmény az államban (E.20.), de a „boldogság elérése” talán még ennél is lényegesebb. A monarcha az igazságosság letéteményese, ugyanakkor azonban – ahogyan ez Dante szerint már az ókori Görögországban is bezabizonyosodott – „mindenki más szolgája” is egyben. (E. 23.)

Ráadásul csak az egységes és igazságos elveket képviselő egyeduralmó képes megvalósítani az emberi nem sajátos tevékenységének célját, azaz az *egyetemes békét, mint legfőbb jót*. Az egyetemes békét „érveink szilárd princípiumának” tartja (E. 11.), amit Cicero alapján nevez legfőbb jónak. Mégis, joggal tartják Dante e művét az európai „örök béke”-felfogások egyik első megfogalmazásának.<sup>3</sup>

## 2. Dante államról, törvényről, jogról

Dante a világi egyeduralom általános kérdéseivel párhuzamosan felveti a modern politikai gondolkodás néhány alapfogalmát is. Láttuk, a monarchia államának legfőbb célja az egyetemes béke, az igazságosság, a szabadság és az emberek közös üdvének biztosítása. Miért is tartották később a dantei politikai írást sokan a hazaszeretet kifejeződésének? Van-e ebben valami, ami az Egyetemes Birodalom univerzalisztikus látásmódján túl, utalna Itáliára, egyáltalán a hazára? Igen, van. Ezt mondja például: „a haza szabadságáért minden javunkat, még gyermekeinket is fel kell áldoznunk”. (E. 45.) Vagy egy másik helyen Arisztotelész nyomán mondja: „az embernek úgy kell feláldoznia magát a hazáért, mint kisebb jót a nagyobb jóért”. (E. 51.)

Ugyanakkor Platónhoz és Arisztotelészhez hasonlóan ő maga is beszél jó és rossz államformákról. A „helyes államformák a szabadságra törekednek, vagyis arra, hogy az emberek őnmagukért legyenek”. (E. 23.) Ezek közül is kiemelkedik a világi egyeduralom, amely egy „közös szabály” alapján működik, ami mindenkit „békére vezet”. (E. 27.) Felsorolja a számára elfogadhatatlan, rossz, „eltévelyedett” államformákat is: a demokráciát, az arisztokráciát és a zsarnokságot. (E. 22.) A zsarnokságra különösen haragszik, mert az „a közhatalmat nem a köz hasznára, hanem saját hasznukra igyekeznek elferdíteni”. (E. 75.) A demokráciát, mint „népuralmat” szintén elveti, de ugyanakkor igényli a demokratikus kormányzási módszereket. „Nem az állampolgárok vannak a konzulokért, sem az alattvalók a királyokért, hanem ellenkezőleg, a konzulok a polgárokért, a királyok az alattvalóért”. (E. 23.) Ugyanígy van a törvényekkel is, mert „nem a társas együttélés van a törvényekért”, hanem pont fordítva „a törvények vannak a társas együttélésért”, azaz a társadalomért.

<sup>2</sup> Ez a gondolat megtalálható a *Vendégségben* is, ahol Arisztotelész *Metafizika* című művének második könyvére hivatkozva állítja, hogy „az a dolog szabad, amelyik saját létokából van, nem pedig máséból”. Lásd: *Dante Alighieri Összes Művei* (szerk.: Kardos Tibor), Budapest, 1965. Magyar Helikon, 256. old. (III. 14. 1445–1446.) A *Vendégség* értelmezéséről lásd tanulmányomat: *Dante életei a Vendégségben*, in: Szabó Tibor: *Életutak és éleltevek Dantétól Derridáig*, Budapest, 2005. Eötvös József Könyvkiadó, 19–30. old.

<sup>3</sup> Például Jean-Baptiste Duroselle: *L'idée de l'Europe dans l'histoire*, Párizs, 1965. Denoel, 67. old.

Dante könyvében jelentős szerepet szán a törvény és a jog problematikájának. Szerinte az emberi élet összetartója (ahogyan Senecát idézi) a törvény. (E. 42.) Más helyen „az élet vezető szabályának” nevezi a törvényt, (E. 26.), amit a római történelem különböző eseményein keresztül illusztrál könyvének második nagy fejezetében. „A törvényeknek az embereket a közös haszon érdekében kell egyesítenie”. (E. 42.) Ez utóbbi gondolatot nem fejtí ki, de joggal feltételezhetjük, hogy itt is inkább a morális értelemben vett „haszonról” van szó, mint az ökonomiai értelemben vett, materiális haszonról. A törvények célja nem más, mint az egyetértés megteremtése az egyetlen monarcha akaratának megfelelően, hiszen „az egység a jó, a többség a rossz gyökere”. (E. 28.) Az egyetértés „több akarat egyező mozgása”. (E. 29.) Mindebből a filozofikus jellegű okfejtésből Dante egy fontosnak vélt következtetésre jut: „az emberiség legjobb állapotában az akaratú szándékokban lévő egységtől függ” (uo.). Ez a Dante-féle univerzalisztikus látásmód *akkor* a világi egyeduralom, az egyetlen monarcha alatt egységesülő világ imperatívusza volt. Nincs ennek relevanciája *ma* a mi számunkra? Az „egyetemes békét és szabadságot tartva szem előtt” vajon nem „az emberi nem közös üdvéért” kellene munkálkodni *ma* is, ahogyan Dante (abban a korban kissé utópisztikus módon) gondolta?

Danténak a jogról alkotott felfogását Sallay Géza „korához képest jogtörténeti szempontból is kiemelkedőnek és eredetinek” nevezi.<sup>4</sup> A jog „embernek emberhez való személyes és dologi viszonya, amelynek tiszteletben tartása megőrzi, áthágása megrontja az emberi társadalmat”. (E. 42.) A jog célja az állam javának szolgálata, azaz „a közjó kell hogy legyen”, hiszen „lehetetlenség jognak tekinteni azt, ami nem a közjóra irányul”, aki pedig „a köz javára törekszik, a jog céljára törekszik”, (E. 46.) és viszont: „bárki, aki a jog céljára törekszik, jog szerint jár el”. (E. 47.)

Nem lehet a joggal visszaélni, mert a „jog bitorlásából ugyanis nem lesz jog”. (E. 91.) A császárnak például „nem áll jogában megosztani a birodalmat”, hiszen „a birodalom az egyetemes monarchia egységét jelenti”. Hasonlóképpen „nem szabad semmit sem tennie az emberi jog ellenében”. (E. 88.) A birodalom: joghatóság, amely „minden világi joghatóságot magában foglal, tehát elsődlegesebb, mint bírāja, aki nem más, mint a császár, minthogy a császár van érette, és nem megfordítva.” (E. 89.) A bíróság tehát Dante szerint alá van rendelve a birodalomnak mint joghatóságnak, de ha a birodalomnak, a monarchának célja a közjó, az egyetemes béke, a szabadság, akkor az igazságosságot kell követnie minden esetben. Ha például a „büntetést nem az illetékes bíró szabja ki, azt nem büntetésnek, hanem sokkal inkább igazságtalanságnak kell nevezni”. (E. 65.) A jog alapelveit mindenképpen be kell tartani, mert ha valami „nem jog szerint volt, igazságtalan volt”. (E. 63.)

Dante a jog és az igazságosság kérdésében mégis téved, amikor Arisztotelész politikai elveihez mindenben ragaszkodni kíván. Téves, és a modern politikatudomány demokratikus alapelveivel semmiképpen sem összeegyeztethető<sup>5</sup> az álláspontja, hogy „nemcsak egyes emberek, hanem bizonyos népek is uralkodásra alkalmasnak születtek, s mások meg engedelmességre és alávetettségre...”. (E. 49.) Ezt az alávetettséget ráadásul még hasznosnak és igazságosnak is tartja, „még ha kényszeríteni kell is őket”. (E. 50.) Ezt az elvet olvassa ki Vergilius *Aeneis* című költeményéből is, véleményünk szerint, nem teljesen megalapozottan. A latin költő ugyanis a Dante által idézett részben ezt mondja:

*„Ám a te mesterséged, római, az, hogy uralkodj,  
El ne feledd, - hogy békés törvényekkel igazgass,  
És kíméld, aki meghódolt, de lezúzd, aki lázad!”*

Ebben a részben Vergilius megítélésünk szerint inkább a hatalmi eszközök (az erőszak és a meggyőzés, a kényszer és a konszenzus megszerzése) megválogatását, mintsem a római nép mindenek feletti hatalmát, a természet által uralkodásra „ítéli” Róma képét festi le. Dante koncepciójának téves voltát részben menti az, hogy könyve Második könyvében mindenképpen igazolni szerette volna azt a kérdést, hogy „a római nép joggal tulajdonította-e magának az egyeduralom tisztét”. Okfejtése után le is vonja a következtetést: „a római nép a természet által rendeltetett az uralkodásra.” (E. 51.) Ebben a gondolatmenetben Dante az okozatiságot, azaz hogy „a római nép a világ uralmáért folytatott harcban fölibe kerekedett valamennyi versenytársának” (ami az akkor ismert világra még történetileg igaz is, hiszen Augustus császár idején „akkoriban az egész világ a

<sup>4</sup> Lásd: Sallay Géza: *Jegyzet*, in: Alighieri Dante: *Az egyeduralom*, id. kiad., 111. old.

<sup>5</sup> Gramsci például azt a kérdést veti fel a *Börtönfüzetekben*, hogy – az ő terminológiájával élve – mindig legyenek-e vezetők és vezetettek, vagy ezt a megkülönböztetést egyenesen meg kell szüntetni. Lásd: Antonio Gramsci: *Az új fejedelemség*, Budapest, 1977. Magyar Helikon, 33. old. Lásd még monográfiámat: *Gramsci politikai filozófiája*, Szeged, 1991. Szegedi Lukács Kör kiadása, 100–104. old.

római joghatóság alá tartozott”), helyettesíti az eleve elrendeltség mitoszával, azaz egy teleológiai elvvel, ami tévedés és logikai hiba is egyúttal.

A Második könyv IX. fejezetében azonban újból felveti azt a (most már általános) kérdést, hogyan lehet jog szerint, azaz igazságosan elnyerni valamit. „Amit bajvívással (*duellum aquiritur*) nyernek el, jog szerint nyerik el”. (E. 57.) Más szóval, az erő alkalmazása jogos azokban az esetekben, amikor „az igazságszolgáltatásban hiányosság mutatkozik”, vagy mert „hiányzik a bírói ítélőszék”. De ekkor azonban „mindig ügyelnünk kell arra, hogy *amiképpen a hadi dolgokban szokás* (kiemelés tőlem – Sz. T.), előbb kíséreljünk meg megtenni mindent valamely megegyezés elérésére, és csak végső esetben vívjuk meg a harcot...”. A harcotat mindig az „igazságosság szükségességétől hajtvá, közös megegyezéssel, igazság iránti buzgalommal” kell eldönteni, ahogyan a Horatiusok és a Curatiusok az ókorban. És ha ez így történik, akkor az jog szerint van. A háborúkat pedig „kevesebb elkeseredettséggel kellene viselni”. (E. 58.)

### 3. A római császár és a római pápa autonóm viszonya

A műben felmerülő (itt nem részletezhető) transzcendencia és immanencia, a hit és a tudás viszonyával függ össze a mű talán legfontosabb bizonyítandó tétele, azaz hogy a világi hatalom nem függ az egyházi hatalomtól, mindkettőnek önálló területe van, amelyet el kell látniuk, és hogy a világi hatalom tekintélye nem a pápától, hanem közvetlenül Istentől függ. (E. 94.)

Erre legalább három elméletet hoz fel, amelyek abban az időben pro és/vagy kontra foglalkoztak e témával.<sup>6</sup> Ezek olyan nagy elméleti, teológiai kérdések, amelyek megválaszolása elméleti okfejtést igényelt és látványosan nem volt közülük a konkrét társadalmi-politikai kérdésekhez. A kérdések felvetési és megválaszolási módja azonban már érintette a napi politikát is, hiszen arról volt szó, hogy melyik hatalmat milyen jogok és kötelességek illetnek meg. Ilyen értelemben van e kérdéseknek szinte napi politikai vonatkozásuk. Ezért lehet ezt az elméleti művet, következményeit tekintve, aktuális politikai relevanciájának is tekinteni. Nem véletlen tehát Egyház általi elítélése, és nem véletlen az sem, hogy Dante művét csak 1559-ben adták ki először Bázelenben.

A három legfontosabb kérdés közül az első a Genézis alapján a „két nagy fénylő test”, a Nap és a Hold, azaz az egyházi és világi hatalom kapcsolatára vonatkozik. Erre (az akkori természettudományos ismeretek alapján) azt válaszolja, hogy hibás az az érvelés, hogy „a Hold a Naptól kapja fényét, a Nap a lelki hatalom, a világi hatalom a Hold, a világi hatalom tehát autoritását az egyházi hatalomtól kapja”. Dante viszont, bonyolult szillogisztikus érvelés után kijelenti, hogy „a Hold semmi módon nem függ a Naptól, ...minthogy mozgása az első mozgatótól való, hatása pedig saját sugarai révén van.”

A második fontos példa a Lukács evangéliumából vett „két kard”-elmélet. Ez az, ahol Péter így szól Krisztushoz: „Ecce duo gladii hic”, s azt mondták abban az időben az Egyház világi hatalmának szószólói, hogy a két kardon a két (egyházi és világi) hatalmat kell érteni, amely Péteréé van. Dante ezt az érvelést nem fogadja el. A Biblia különböző részeire hivatkozva mondja, hogy ez nem egyezik Krisztus szándékával. Ez talán a legkevésbé meggyőző érv Dante részéről.

A harmadik pedig „Constantinus adománya”, tulajdonképpen hamisításon alapuló, általánosan elterjedt tévhit volt<sup>7</sup>. Ezt Dante akkor még nem tudta és ellene hatásos érveket állított szembe. Itt arról lett volna szó, hogy „Constantinus császár, minthogy az akkori pápa, Szilveszter, meggyógyította a leprától, a császárság székhelyét, azaz Rómát, sok más császári méltósággal együtt az Egyháznak adományozta”. (E. 87.) Ezzel szemben Dante állítja, hogy „Constantinus nem idegeníthette el a császárság méltóságát, s az Egyház nem fogadhatta el azt.” (uo.) Ha ugyanis a világi hatalom is a pápa hatalmába került volna, akkor „szétszakadt volna ama varrás nélküli köntös, amelyet még azok sem mertek darabokra tépni, akik Krisztust, az igaz Istent, lánczával átdöfték”. (E. 88.)

Mindebből az érvrendszerből az következik Dante szerint, hogy nem lehet alkalmazni erre a helyzetre Arisztotelész *Metafizikájában* található elveit, és ha fölrendeltségben kell gondolkodni, akkor ki kell jelenteni, hogy a „császárság tekintélye közvetlenül Istentől függ” (E. 94.), azaz a világi hatalom autonóm módon nyilváníthatja ki tekintélyét. „Az Egyház tekintélye nem meghatározható oka a császári tekintélynek”. Erre még egy

<sup>6</sup> Mi itt csak három érveléssel foglalkozunk, de Dante több tételben is bizonyítja, hogy a Bibliában használt példák (például Jákob két fia, Lévi és Júda megkülönböztetése, vagy Saul megválasztása és letétele, vagy a napkeleti bölcsek kettős ajándéka a tömjén és az arany) nem támasztják alá az egyház és nevezetesen a pápa világi hatalomra tartott igényét.

<sup>7</sup> Ezt fejti ki jegyzeteiben Sallay Géza is. Lásd: Sallay Géza: *Jegyzet*, id. kiad. 115–116.

döntő történeti érvet is hoz, a prioritás elvét: „a császárság működésének teljében volt már akkor, amikor az Egyház még nem létezett, vagy nem működött.” Ezt, egy kis indulattal, megtoldja még azzal, hogy „különbösen is nagyon unalmas érveket felsorakoztatni nyilvánvaló dolgok bizonyítására”. (E. 97–98.) A két hatalom elkülönítését az is igazolja, hogy az egyiknek a célja a földi élet boldogságának, a másiknak a túlvilági élet boldogságának a biztosítása.

#### 4. Dante erkölcstana Az egyeduralomban

Mindezek a politikai és teológiai elvek és értelmezések szoros kapcsolatban állnak a Dante-féle erkölcstannal. Az egész könyvön végigvonul például Dantének a „kapzsi vágy” (a *cupiditas*, a *cupidigia*) elleni polémiája.<sup>8</sup> Ha a világi egyeduralomnak célja az igazság szeretete, ahogyan mondja: „az igazság csak a monarcha uralma alatt lehet teljes” (E. 15.), akkor mindenképpen ki kell küszöbölni ennek ellentétét, a kapzsi vágyat. „Az igazságosság legnagyobb ellensége a kapzsi vágy...”, (E. 18–19.) Ez olyan káros, hogy „a megátalkodott kapzsi szenvedély elhomályosítja az értelem világát” (E. 70.), az „ítélet megrontója”. (E. 25.)

Dante itt vajon saját sorsáról beszél? A monarchiában viszont az igazságosság „mérték és szabály”, amely az „igaz ember cselekedeteiben”, és a monarchiában egyaránt megnyilvánul, hiszen ez utóbbinak mindene megvan, a kapzsi vágy ezért elkerüli. (E. 18.) Mindez pedig illeszkedik ahhoz a politikai koncepcióhoz, hogy az egyetemes béke, az emberi boldogság elérése az evilági Egyetemes Birodalom alapvető célkitűzése, hiszen ezek a politika elé tűzött célok csak a *cupiditas* elutasításával, az igazságosság erkölcsi elvének megvalósításával érhetőek el. A „jó élet” kívánalma ezért is lehet etikai követelmény. Az egyetemes béke pedig a „legfőbb jó”, nem pedig azok, amiket az emberek általában és tévesen jónak tartanak, mint például a vagyon, a gyönyör, a méltóság, a szépség. (E. 10–11.)

Dante ezen kívül számos, a kereszténység erkölcsi elveihez közeli etikai normát tart fontosnak. Ezek közül, sok esetben történelmi példákon illusztrálva, megemlíti a „szent önfeláldozás” (E. 45.), a „hála”, a „könyörületesség” (E. 62.) kategóriáit, amit a hétköznapi cselekedetben követni kell.

A test és lélek dualizmusa talán az emberiség egyik legrégebbi mítosza, és Dante ehhez kapcsolódik, amikor az ember kettős célját megfogalmazza. Az embernek kettős célja van az életben: „a kimondhatatlan Gondviselés két eredendő célt állított az emberek elé: az egyik a földi élet boldogsága, mely saját erőnk kifejezésében áll, s amelynek jelképe a földi Paradicsom, a másik az örök élet boldogsága, amely 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 meg”. (E. 100–101.) A két különböző boldogságra más-más utakon lehet eljutni, az „elsőre a filozófia tanításain keresztül”, a másodikhoz pedig „az emberi értelmet meghaladó hitigazságok révén juthatunk el, ha azok a teológiai érények (hit, remény, szeretet)”. (E. 101.)

Az egész tanulmány igazi értelmét és jelentését, minthogy egy tudatosan komponált műről van szó, csak akkor tudjuk talán helyesen értelmezni, ha, miután végigolvastuk és eljutottunk az emberről szóló részhez, újból – most már ennek a tudásunknak birtokában – visszatérünk a mű elejére, és újraolvassuk. Ekkor derül ki igazán, hogy a korra általánosan jellemző teológiai érvelés és arisztotelészi szillogizmus mögött, amit Dante gyakran használ, igazából az immanens gondolkodó költő és tudós bújk meg. Valószínű, hogy ennek a problematikus jellegét az Egyház által uralt világban maga is látta. Talán ez lehetett annak oka, hogy életében ez a mű sohasem jelent meg.

Mégis, többi tanulmányával, a *Vendégséggel*, az ékesszólásról szóló tanulmányával együtt, *Az egyeduralom* olyan komoly elméleti mű, amely főműve színvonalával is vetekszik. Ezek a gondolatok egészítik ki tudásunkat az egyik legnagyobb firenzei polgárról, a világ egyik legnagyobb költőjéről.

<sup>8</sup> A magyar fordító ez esetben nehéz helyzetben van, mert a *cupiditas* fogalma igen összetett, és a különböző szöveg-összefüggésekben más- és másképpen kell fordítani. Mi a kapzsi vágyat érezzük legközelebb a fogalom tartalmához és politikai jelentéséhez.

TIBOR SZABÓ

### About Dante's political study (essay)

One of the poet Dante's prose essays is the „Monarchy” (De Monarchia), which he has probably wrote inspired by Emperor Henry VII's visit to Italy between 1315 and 1318. This work is considered by many to be the first instance of a thought about unified Europe, in which Dante apprehends monarchy in a universal way. The work is divided into three parts and discusses politics in connection to law and ethics. In his opinion, the aim of the monarchy is the public good, and it is the monarch's responsibility to create the public good, since he does not depend on the Pope, but directly on God. He cites examples to prove his theses. Besides profane issues, he also recognizes the rights of the transcendent. Dante connects these problems with Christian ethics and the humanist vision of humanity. For all the above reasons, the Florentine poet can be considered one of the important forerunners of and an organic part of European culture.