

Monarchia uniwersalna w filozofii politycznej Dante Alighieri

Abstract:

In the studies of 14th century political philosophy, interest in two figures dominates: Marsilius of Padua and William Ockham. Dante Alighieri is known primarily as a poet, an author of Divine Comedy, therefore his political thought, usually discussed as a curiosity, an unusual example of monarchist thought, does not have a well-deserved place in the handbooks of political and legal doctrines. However, it seems that Dante's basic political work, *Monarchy*, can be read as a universal philosophical treatise, even if some of his arguments relate to the fundamental dispute of his era. Based on the premise that *Monarchy* is not a political manifesto of its times, but a philosophical and political treaty, the article offers an introduction to Dante's political philosophy and his concept of a universal monarchy.

Keywords: political philosophy; Universal Monarchy; Dante Alighieri

Słowa kluczowe: filozofia polityczna; Monarchia Uniwersalna; Dante Alighieri;

1. Dante jako filozof polityki

Dante znany jest przede wszystkim jako poeta, a jego myśl polityczna nie zajmuje wiele miejsca w podręcznikach doktryn polityczno-prawnych. Zazwyczaj omawiana jest dość zdawkowo jako pewna ciekawostka, nietypowy przykład myśli monarchistycznej, rozwiniętej w opozycji wprawdzie do tendencji papistycznych, ale na tyle dwuznaczny, by trudno było ją łatwo zakwalifikować¹. *Monarchia* traktowana jest często jako odpowiedź na bullę Unam Sanctam Bonifacego VIII czy przygotowanie teoretyczne dla ustanowie-

¹ Q. Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1: *The Renaissance*, Cambridge 1978, s. 17–18.

nia cesarstwa przez Henryka IV². Jednak brak jakichkolwiek odniesień do współczesnych mu postaci i zdarzeń skłaniają, by wierzyć deklaracjom samego autora, że dzieło to ma mieć charakter uniwersalnego traktatu filozoficznego, nawet jeśli część jego argumentów dotyczy fundamentalnego sporu tamtej epoki³. Sprawą wywołującą pewne kontrowersje jest umiejscowienie Dantego w kontekście epoki. Choć historycznie należałoby mówić o jego przynależności do średniowiecza, wiele elementów jego twórczości przemawia za uznaniem jego roli w powstaniu nowożytnej formacji intelektualnej. Jest to stanowisko dość popularne w literaturze dotyczącej poety.

Omówienie myśli politycznej Dantego warto rozpocząć od przedstawienia pokrótce kontekstu historycznego życia i dzieła poety⁴. Dante urodził się ok. 1265 i zmarł w 1321 r.⁵ Pochodził z dość zamożnej rodziny, co umożliwiło mu dobrą edukację, dostęp do literatury, prowadzenie życia intelektualnego oraz politycznego. Jednak mimo prób przypisania sobie nobliwego pochodzenia poprzez wywodzenie rodu od jednego z uczestników krucjat, nie ma żadnego potwierdzenia jego arystokratycznych korzeni. Był z pewnością arystokratą ducha, o czym zaświadcza jego bogate dzieło stanowiące nieoceniony wkład do kultury nie tylko włoskiej, ale też europejskiej. Był także obywatelem, który z wewnętrznego obowiązku brał udziału w życiu obywatelskim, służąc jako żołnierz, a potem pełniąc także funkcje publiczne⁶.

Jego życie przypadło na czasy konfliktu między stronnictwami występującymi we włoskich miastach, konfliktu uwarunkowanego w dużej mierze ówczesnie zasadniczym sporem „międzynarodowym”, tj. rywalizacją władzy papieskiej i cesarskiej. W rodzinnej Florencji Gwelfowie i Gibelini walczyli przez lata o władzę. Dante związany był z tymi pierwszymi, opowiadającymi się za autonomią Florencji, ale także interesami papieskimi w kontrze do cesarzy z rodu Hohenstaufów, za którymi opowiadali się z kolei Gibelini. Ponieważ ci ostatni stracili na znaczeniu po kilku przegranych przez armie cesarskie bitwach, Gwelfowie okazali się najbardziej wpływową grupą, tak że Dante w tym okresie mógł sprawować nawet jedną z funkcji publicznych (jednego z sześciu priorów w rzą-

² *Bulla Bonifacego VIII z 18 listopada 1302 Unam Sanctam*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, tłum. W. Seńko, Kęty 2002, s. 99–100.

³ Por. M. Barbi, *Dante*, tłum. J. Gałuszka, Warszawa 1965, s. 65 i nast., J. Grzybowski, *Miecz i pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006, s. 149 i nast.

⁴ W kwestii biografii por. m.in. J. Aleksander, *Dante Alighieri*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published 2001, revised 2018; F. Ciabattoni, *Dante Alighieri*, [w:] M. Sgarbi (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer 2017, b.n.s.; T. Rupp, *Dante Alighieri*, [w:] H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer 2011;

⁵ Rok urodzenia jest niepewny, jego określenie częściowo opiera się na wskazówkach autobiograficznych obecnych w *Boskiej Komedii*. „W życie wędrowce na połowie czasu” – ok. 35 lat, stąd 1265 r.

⁶ Walczył w bitwie pod Arezzo w 1289 r., zaś sześć lat później wstąpił do gildii medyków i farmaceutów, dzięki czemu zyskał prawo obejmowania funkcji publicznych. Zasiadał w l. 1295–1296 oraz 1296 i 1301 w miejskich komisjach doradczych takich jak Rada Trzydziestu Sześciu i Rada Stu (podwójnie). T. Rupp, *Dante Alighieri*, dz.cyt., s. 245.

dzącej miastem radzie – Signorii). Z czasem, tj. pod koniec XIII w., doszło do podziału stronnictwa Gwelfów na dwa obozy – Białych (do których należał Dante) i Czarnych. Zbliżenie Czarnych do papieżstwa i skuteczna interwencja zbrojna sił francuskich w obronie interesów papieżstwa doprowadziła do przewrotu we Florencji (1301 r.). W tym czasie obecny w Rzymie, przed obliczem Bonifacego VIII, Dante stracił nie tylko swoją funkcję, ale także majątek, a zaocznie został skazany na śmierć, przez co znalazł się na wygnaniu⁷.

Związany wprawdzie z Florencją dwadzieścia lat po swym wygnaniu żył Dante w kilku włoskich miastach, m.in. w Weronie i Rawennie, gdzie zakończył prace nad *Boską komedią* i zmarł. Dante pisał po włosku, inaczej niż większość współczesnych mu poetów, którzy pisali po łacinie. Udostępnił w ten sposób kulturę wysoką mniej wykształconym ludziom, co czyni zadość przekonaniu o jego wkładzie do kultury demokratycznej i liberalnej. Pisał po włosku, zatem przysłużył się także do rozwoju tego narodu, co politycznie i historycznie lokuje go obok drugiego wielkiego Florentczyka, urodzonego później, Niccolò Machiavellego, z którym łączy go podobieństwo tematów podejmowanych w ich dziełach⁸.

De Monarchia jest jedynym traktatem Dantego, w którym znajdujemy pełny wykład jego filozofii politycznej. Napisany został po łacinie, a więc jego adresatem jest społeczność międzynarodowa. Powstał po *Biesiadzie*, a przed ukończeniem najważniejszego dzieła poety, czyli *Boskiej komedii*. Dokładna data powstania dzieła jest nieznaną. Jako dzieło w swej wymowie antypapieskie, traktat spotkał się z krytyką papistów, a nawet trafił na Indeks ksiąg zakazanych.

2. Struktura dzieła i intencja filozofa

Monarchia składa się z trzech ksiąg, z których każda stawia sobie inne zadanie. W pierwszej księdze Dante przekonuje, że monarchia jest niezbędna dla zapewnienia szczęśliwości rodzaju ludzkiego; w drugiej, że to narodowi rzymskiemu przypada szczególna rola w tym zadaniu, w trzeciej zaś, że władza cesarza nie zależy od papieża, lecz bezpośrednio czerpie legitymizację od Boga⁹.

Podobnie jak w jego innych dziełach, z *Boską komedią* na czele, poecie towarzyszy silne przekonanie o przynależności do historii powszechnej, kultury uniwersalnej, po-

⁷ Por. M. Bartkowiak-Lerch, *Wstęp tłumaczkii*, [w:] Dante Alighieri, *Biesiada*, Kęty 2004, s. 6–8.

⁸ Jak pisze Adam Wielomski, „Dante i Marsyliusz z Padwy są pierwszymi włoskimi nacjonalistami, którzy jako pierwsi podejmują problem Niccolò Machiavellego: jak zjednoczyć Włochy? Dante nie wierzy w zjednoczenie własnym wysiłkiem. Jest świadomy, że Włosi mówią jednym językiem i reprezentują zbliżoną kulturę. Ale zbyt dobrze zna przywary narodu, aby uwierzyć w jego zdolności polityczne. Stąd wiara w pacyfikującą rękę cesarską, której przypisywana jest staufijska tradycja”. A. Wielomski, *Teokracja papieska 1073–1378*, Radzymin 2011, s. 514.

⁹ Z uwagi na skłonność Dantego do symetrii oraz numerologii, którą zdradza on w *Boskiej komedii*, odnotujmy z formalności, że długość kolejnych ksiąg w *Monarchii* jest różna. Pierwsza i ostatnia są niemal tak samo długie (16 i 15 rozdziałów), zaś środkowa jest wyraźnie krótsza (11 rozdz.).

nadczasowej filozofii. Jeśli więc w swym największym dziele wpisywał siebie w poczet największych poetów ludzkości, to podobnie możemy odczytać jego uwagi początkowe z *Monarchii*. Dante ma świadomość dziedzictwa przeszłości, które nie jest jednak historyczne, skazone więc możliwością dezaktualizacji, lecz w pełni uniwersalne, niepodatne na upływ czasu. Wspólną cechą ludzi żyjących niegdyś jak i współcześnie, którzy stanowili nieliczną mniejszość, jest umiłowanie prawdy. Myśl ta, rozumiana tak dosłownie, jak i aluzyjnie¹⁰, jest deklaracją przynależności Dantego do tradycji filozoficznej.

Filozof uczestnicząc w owej ciągłej wymianie myśli nie musi prawdy odkrywać samodzielnie. Wystarczy jeśli czerpie ze spuścizny, która zostaje nam przekazana w spadku po Klasykach. Nie trzeba, a nawet nie należy ponownie odkrywać i udowadniać prawd dobrze znanych od starożytności. Są to przede wszystkim prawdy matematyczne, ale i etyczne, dotyczące dobrego życia (znane dzięki Arystotelesowi i Cynceronowi). Filozof – trzymajmy się jeszcze tego określenia – nie powinien jednak wycofywać się z życia aktywnego ku kontemplacji dzieł przeszłości. Odwołując się do Objawienia poeta mówi o obowiązku zdania sprawy z tego, co się po sobie pozostawiło, o talentach i owocach jakie one wydały. Nieco wcześniej jednak pisze o duchowym czy intelektualnym ubogaceniu przyszłych pokoleń, traktując rzecz całkiem po świecku. Być może odwołanie się do Ewangelii nie ma koniecznego odniesienia religijnego, a jedynie czerpie z mądrościowego wymiaru tej najważniejszej księgi chrześcijaństwa. Spełnieniem powinności filozofa na pewno nie będzie relacjonowanie poglądów z przeszłości, ani powtarzanie ustaleń dobrze znanych. Za „prawdę niewyjaśnioną dotąd”, ale „najbardziej godną uwagi” i „niezwykle trudną do rozwikłania” uznaje Dante monarchię, czyli przedmiot rozważań swojego traktatu.

Intencją Dantego jest napisanie traktatu politycznego, jakiego dotąd nikt nie napisał. Ponieważ zajmowanie się sprawami już zbadanymi, opisanymi i ustalonymi, nie ma sensu, próba podjęta przez poetę wymaga uzasadnienia: „Nikt nie podejmował dotąd tego tematu, nie dopatrując się w nim żadnej korzyści. Tym problemem chcę się właśnie zająć i wydobyć go z mroków ciemności, żeby przysłużyć się ludzkości, a zarazem pozyskać chwalebny palmę pierwszeństwa w tym tak szlachetnym zmaganiu”¹¹. Zainteresowanie Dantego monarchią zostaje nam przedstawione jako bezstronne i nie mamy powodu, by poecie w tej kwestii nie wierzyć. Dzieło napisane jest w sposób ponadczasowy, bez odniesień do współczesnych autorowi wydarzeń czy postaci.

W początkowych uwagach otwierających *Monarchię* zawarte są swoiste metodologiczne rozważania Dantego. Przedmiot swoich studiów zalicza poeta, mówiąc współczesnym językiem, do dyscyplin praktycznych, tj. takich, które nie tylko są przedmiotem teoretycznych rozważań, ale również działań praktycznych. Niebezpieczeństwo dla bez-

¹⁰ Arystoteles pojawia się już we wstępie nie tylko z imienia, ale także w sposób aluzyjny, w pierwszym zdaniu księgi pierwszej: „Wszystkim ludziom, którym Wyższa Natura wszczepiła umiłowanie prawdy” jest aluzją do pocz. *Metafizyki*: „Wszyscy ludzie z natury dążą do poznania”.

¹¹ *Monarchia*, ks. I, rozdz. I, s. 30.

stronności rozważań jest oczywiste. Teoria zostaje z racji dominacji aspektu praktycznego podporządkowana działaniu. Ponieważ przedmiotem dzieła jest polityka, dziedzina nią się zajmująca nie jest spekulatywna. By wybrnąć z tej sytuacji, konieczny okazuje się powrót do Arystotelesa i rozstrzygnięcie kwestii zasady polityki, a konkretnie celu społeczności ludzkiej.

3. Istota i cel monarchii uniwersalnej

Monarchia doczesna, zwana również cesarstwem, rozumiana jest przez Dantego jako „jedynowładztwo rozciągające się na wszelkie istoty żyjące w czasie lub na wszystkie rzeczy podległe mierze czasu”¹². Nie chodzi tu więc o monarchię odnosząca się do jakiegoś ograniczonego terytorium, ograniczonego istnieniem drugiej monarchii, lecz o Monarchię jako władzę nad całą ludzkością¹³. Czerpiąc z Arystotelesa Dante może twierdzić, że wszystko ma swój cel, który wynika z natury, inny dla indywidualnego człowieka, inny w przypadku rodziny, miasta czy państwa. Tak więc jak społeczeństwo ma swój cel, tak ludzkość – przedmiot władzy monarchii uniwersalnej – ma swój cel uniwersalny. „Istnieje zatem jakieś działanie właściwe dla całej społeczności ludzkiej, do którego jako do celu zmierza cała powszechność ludzka. Tego celu nie może zrealizować ani jeden człowiek, ani jedna rodzina, ani jedna społeczność sąsiedzka, ani jedno państwo, ani też poszczególne królestwo”¹⁴.

Pytanie o jeden cel ludzkości jest związane ze wspólną wszystkim ludziom cechą, która może być podstawą ich zjednoczenia wokół danego z natury celu. Cechą tą jest moc intelektualna, która nie może zostać zaktualizowana, jak pisze Dante, przez jednego człowieka, ani jakąkolwiek inną społeczność, musi istnieć „wielość w obrębie rodzaju ludzkiego”. Ponieważ to zjednoczenie oparte jest na współdziałaniu w inteligencji, a sam Dante popiera swój ogląd sprawy odwołaniem do Awerroesa, oskarżano i jego samego o awerroizm. Na obronę Dantego można powiedzieć, że dla Awerroesa istniał jeden intelekt, w którym partycypują czasowo obecne na ziemi intelekty konkretnych ludzi¹⁵. U Dantego natomiast mowa jest o jednej społeczności ludzkiej. Jak pisze poeta, „właściwym zadaniem rodzaju ludzkiego wziętego jako całość jest ciągle aktualizowanie całego potencjału intelektu możliwościowego, najpierw w dziedzinie teoretycznych rozważań, a wtórnie, w szerszym znaczeniu, na polu działania”¹⁶.

Zadanie jakie stoi przed rodzajem ludzkim to zachowanie pokoju, bowiem „rodzaj ludzki, kiedy żyje w niezakłóconym stanie pokoju, osiąga najswobodniej i najłatwiej

¹² *Monarchia*, ks. I, rozdz. II, s. 30.

¹³ W dalszej części tekstu pisząc wielką literą o „Monarchii” mam na myśli „monarchię uniwersalną”.

¹⁴ *Monarchia*, ks. I, rozdz. III, s. 32.

¹⁵ Por. *Monarchia*, s. 33, przyp. 21.

¹⁶ Tamże, rozdz. IV, s. 33.

wytyczone sobie cele¹⁷. Celem społeczności ludzkiej jest więc szczęśliwość, a tej służy powszechny pokój. Za pokojem jako celem ludzkości przemawiają także argumenty biblijne, ale służą one Dantemu jedynie jako wsparcie racji filozoficznych.

W rozdziale V księgi I Dante przystępuje do odpowiedzi na zapowiedziane pytanie, czy Monarchia jest niezbędna dla zapewnienia dobrego ładu w świecie. W tym celu odwołuje się ponownie do Arystotelesa i jego *Polityki*, najpewniej zapośredniczonego lekturą Tomasza z Akwinu¹⁸. Istotą polityki jest zasada podporządkowania, wyraźny podział na rządzących i rządzonych. Dotyczy to tak samego człowieka, w którym władza umysłowa powinna kierować, rodziny, którą kieruje ojciec, społeczności wiejskiej i wreszcie państwa. W każdej społeczności musi istnieć ktoś, kto będzie przewodził dla dobrego życia. I tak jak w człowieku, rodzinie i społeczności wiejskiej, tak w państwie władza ma być jednoosobowa: „Potrzebna jest jedna władza i to zarówno w ustroju prawidłowo jak i wadliwie ukształtowanym, inaczej bowiem nie tylko zaciera się cel życia społecznego, ale i państwo przestaje być tym, czym być miało”¹⁹. Dante tworzy analogię między królestwem, gdzie musi istnieć jeden król, a ludzkością: tu również potrzeba dla zapewnienia ładu jednego kierującego i rządzącego – monarchy lub imperatora. Odwołując się do *Metafizyki* Arystotelesa Dante argumentuje, że podporządkowanie się jednemu jest lepsze, a zatem poszczególne części, z których składają się większe organizmy, jak chociażby królestwa, muszą podporządkowywać się jednej zasadzie, na końcu tego ciągu jest oczywiście monarchia uniwersalna.

Wydaje się, że cała uniwersalistyczna świecka konstrukcja polityczna Dantego opiera się w istocie na władzy jednego, a nie na jedności intelektu (w ten sposób można by jeszcze próbować bronić go przed zarzutem awerroistycznym). Pisze bowiem Dante, że „rodzaj ludzki jest w najwyższym stopniu jeden wtedy, kiedy cały zespala się z kimś jednym, a to staje się tylko wtedy, gdy jest całkowicie poddany jednemu władcy”²⁰. Zatem rodzaj ludzki nie zespala się sam „oddolnie” za sprawą swego podobieństwa psychologicznego, identycznych motywacji, popędów itp., lecz odgórnie za sprawą uniwersalistycznego monarchy. Co więcej, w ten sposób rodzaj ludzki „upodabnia się najbardziej do Boga”, trwa bowiem w jedności w Bogu samym. Oczywiście moglibyśmy odczytać tu Boga jako awerroistyczny intelekt, ale nie da się wykluczyć, jak się wydaje, sugestii, że monarcha uniwersalistyczny pozostaje w analogicznym stosunku do rodzaju ludzkiego, co Bóg do wszystkich ludzi. Byłby to zatem faktycznie, jak pisze Eric Voegelin, pierwszy krok na drodze sekularyzacji pojęć teologicznych i przeniesienia ich na niwę polityczno-prawną²¹.

¹⁷ Tamże, rozdz. IV, s. 34.

¹⁸ A.H. Gilbert, *Had Dante Read the Politics of Aristotle?*, „PMLA” 1928, vol 43, no 3, s. 602–613.

¹⁹ *Monarchia*, rozdz. V, s. 35.

²⁰ Tamże, ks. II, rozdz. VIII.

²¹ E. Voegelin, *History of Political Ideas, vol. III: The Later Middle Ages*, Columbia & London 1998, s. 68 i nast.

4. Argumenty za monarchią uniwersalną

Uzasadnienie istnienia monarchii uniwersalnej jest nie tylko *stricte* metafizyczne czy biblijne. Jak wiemy już, zachowanie pokoju jest jednym z zadań ludzkości. Ponieważ poszczególni władcy mogą popadać w spory między sobą, konieczne jest istnienie sędziego, który będzie, na mocy prawa, rozstrzygał takie spory, „jeden nie może wyrokować o drugim, obaj są bowiem niezależni, a równy nie ma żadnej władzy nad równym, musi istnieć trzeci dysponujący większą jurysdykcją, który zasięgiem swoich uprawnień będzie miał władzę nad oboma”²². Niejako antycypując problem regresu władzy u Hobbesa, pisze Dante o konsekwencjach ustanowienia trzeciego podmiotu dla rozstrzygania sporów między władcami: „Ten władca [trzeci władca rozstrzygający spory innych władców] albo będzie Monarchą, albo nie będzie. Jeśli będzie, wtedy mamy już dowód w naszej sprawie [że musi ktoś taki istnieć]. Jeśli nie, to będzie on miał znów kogoś równego sobie, znajdującego się poza zasięgiem jego jurysdykcji, i znów będzie konieczny ktoś trzeci. I tak albo będziemy postępować w nieskończoność [ad infinitum], co trzeba wykluczyć, albo musimy przyjąć istnienie pierwszego i najwyższego sędziego, którego orzeczenia rozstrzygać będą wszelkie spory, albo pośrednio, albo bezpośrednio. A to jest właśnie Monarcha, czyli Imperator”²³.

Dante sugeruje konieczność istnienia nie tylko jednego władcy, ale także jednego prawa w ramach monarchii uniwersalnej. Prawo potrzebne jest ludziom do rozstrzygania sporów. Sędzia rozstrzyga spory, przywracając stan utracony, naprawiając ład naruszony sporem. Monarchia nie jest więc jedynie ustrojem, który najlepiej służy pokojowi, ale również tym spośród ustrojów, który jest najbardziej sprawiedliwy. „Świat jest najlepiej urządzony wtedy, gdy panuje w nim pełna sprawiedliwość” – a „Najpełniejsza sprawiedliwość realizowana jest tylko w Monarchii, dlatego dla zapewnienia najlepszego ładu w świecie potrzebna jest Monarchia lub inaczej Imperium”²⁴. Tak w skrócie można przedstawić treść rozważań Dantego o sprawiedliwości. Początkowo poeta odwołuje się do poezji, by pokrótce wspomnieć o odwieczności sprawiedliwości, jej personifikacjach, wyobrażeniach złotych epok, potem dopiero sięga po argumenty z filozofii, zwłaszcza Arystotelesa. Nie jest to kolejność przypadkowa rzecz jasna, a filozoficzna motywacja Dantego zostaje tu jedynie potwierdzona.

Przeciwnością sprawiedliwości jest chcenie, wola niepozbawiona pożądlivosti. Warunkiem triumfu sprawiedliwości jest oddalenie owej pożądlivosti. Sprawiedliwość na świecie może zostać osiągnięta, jeśli jej realizowaniem zajmie się najbardziej możliwy podmiot, czyli Monarcha, ponieważ tylko on jest w stanie to uczynić dzięki posiadanej władzy. Monarcha jest do tego uprawniony nie tylko w sposób faktyczny, ale także ze względu na swój habitus (sprawność): „Monarcha nie ma niczego, czego mógłby

²² *Monarchia*, ks. II, rozdz. X, s. 38.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, rozdz. XI, s. 39.

pragnąć, jego władza sięga bowiem aż po ocean²⁵. Co więcej, monarcha „odznacza się prawdziwą miłością”, a miłość „wyostrza” sprawiedliwość. Dante przeprowadza tu swoją apologię monarchy przypisując mu największy potencjał miłości, twierdząc, że ludzie są mu bliżsi niż jakimkolwiek innym władcom, że dba on wprost i bezpośrednio o ludzi. W pewien sposób kontynuuje więc linię sekularyzacyjną zarysowaną we wcześniejszych partiach tekstu. Monarcha bowiem jest tu niemal jak Bóg, o którym niczego złego nie można powiedzieć. Monarcha ma niejako z konieczności wszystkie przymioty doskonałości, których inni władcy mieć w pełni nie mogą: „on miłuje najbardziej dobro ludzi”, „jest najbardziej uniwersalną przyczyną na ziemi odpowiedzialną za dobrobyt ludzi”, „jest najbardziej usposobiony do pełnienia sprawiedliwości²⁶”. To poszukiwanie analogii między Bogiem o imperatorem doprowadza do zakwestionowania naturalnej hierarchii bytów społeczno-politycznych, o której jak wydawało się w sposób bezkrytyczny pisał wcześniej Dante. Okazuje się bowiem, że relacja między ludźmi a monarchą uniwersalnym nie jest zapośredniczona poprzez władzę królów, co mogły sugerować choćby rozważania na temat roli cesarza w rozstrzygnięciu sporów „ponadnarodowych”: „Ludzie są tylko w części związani z poszczególnymi książętami, natomiast z Monarchą w sposób całkowity. Ponadto z książętami związani są poprzez Monarchę, a nie na odwrót. Dzięki temu Monarcha dba o wszystkich wprost i bezpośrednio, inni natomiast poprzez Monarchę²⁷”.

Za Arystotelesem Dante mówi, że Monarchia jest ustrojem lepszym niż ustroje wadliwe (czyli demokracja, oligarchia i tyrania), bo te ostatnie zniewalają rodzaj ludzki. Monarchia natomiast zapewnia największą wolność sądenia (działania moralnego – wyboru między dobrem a złem). O ustrojach innych, sprawiedliwych, ale nie monarchicznych Dante zdaje się milczeć. Wydaje się jednak przyrównywać królów, arystokratów i demokratów do tyranów i oligarchów z uwagi na to, że Monarcha pragnie i realizuje dobro wszystkich, natomiast inne ustroje są partykularystyczne. Widać tu jak na dłoni, w tym porównaniu myśli Dantego i Arystotelesa, że monarchiczny ustrój poety nie mieści się w szkolnej typologii Arystotelesa. Jest uniwersalistyczny, jak byśmy dziś powiedzieli – ponadnarodowy. Co więcej, taki sposób argumentacji, dyskontujący „narodowe” ustroje *en bloc*, stanowi próbę moralnego podważenia tych ustrojów.

Dante wydaje się przypominać naukę Arystotelesa o zależności między byciem dobrym obywatelem a dobrym człowiekiem: Arystoteles twierdził, że w złym ustroju dobry człowiek staje się złym obywatelem, a w dobrym dobry człowiek i dobry obywatel są tym samym. Jeśli bowiem dobrym ustrojem jest wyłącznie Monarchia, bo ta jako jedyna jest w stanie najlepiej realizować wolność i być sprawiedliwa, to wszystkie inne ustroje nie tylko są niedoskonałymi, ale będą także niedoskonałymi czynić ludzi w nich żyjących.

²⁵ Tamże, rozdz. XI, s. 40.

²⁶ Tamże, rozdz. XI, s. 40–41.

²⁷ Tamże, rozdz. XI, s. 41.

Dante twierdzi także, że obywatele nie są dla króla, lecz król dla ludu. Monarcha jest sługą wszystkich. Dlatego można powiedzieć, że Monarchia jest dla Dantego najlepszym z ustrojów, niezbędnym warunkiem dobrego ładu w świecie; Monarcha jest najlepiej dysponowany dla zapewnienia tego ładu²⁸.

5. Monarcha w monarchii uniwersalnej

Interesujące są rozważania Dantego na temat moralnej predyspozycji Monarchy do rządzenia. Jak już powiedzieliśmy, zagrożeniem dla sprawiedliwości jest pożądlivość, a Monarcha, jak pisze poeta, jest wolny od pożądlivości – nie odczuwa jej, bo nie ma do tego żadnej okazji, jest więc wyjątkiem pośród śmiertelnych²⁹. Jest to interesujące w kontekście klasycznej nauki o tyranii, zwłaszcza Ksenofonta i jego *Hieron*³⁰. Monarcha Dantego to można rzec *alter ego* tyrana, a więc człowieka w najwyższym stopniu pożądliwego. Czytając *Monarchię* można odnieść wrażenie, że Dante kładzie podstawy pod świecki ustrój uniwersalistyczny, który na dobrą sprawę mógłby być, państwem ostatecznym, tyranią światową, państwem homogenicznym. Władza monarchy nie jest jednak nieograniczona, choć powierza jej Dante wyjątkowo szerokie uprawnienia moralne do jej sprawowania (czyniąc ją wyjątkową tak co do jej wymiaru instytucjonalnego, jak i osobowego). Monarcha pozostaje jednakowoż związany prawem, dlatego nie należy, jak pisze poeta, rozumieć jego jedynowładztwa tak, że „jakoby najmniejsze zarządzenia jakiejś władzy miejskiej płynęły bezpośrednio od owej najwyższej instancji”³¹. Władza Monarchy nie ma charakteru homogenicznego. Dante dostrzega różnorodność narodów, królestw, państw, obyczajów i praw. Władza Monarchy jest ograniczona niejako do jednej reguły: „rodzaj ludzki może być rządzony przez jednego władcę w sprawach wspólnych całemu rodzajowi ludzkiemu w dziedzinie, która dotyczy wszystkich, a taką powszechną sprawą jest pokój”³². Regułą zatem jest prawo zachowania pokoju. Zadaniu zapewnienia pokoju najlepiej przysłużyć się oczywiście Monarcha. Ludzie z natury mają w sobie siłę wolitywną, pewną możność, ale pojedyncze wole nie są w stanie się zjednoczyć. A skoro lepiej jest, żeby była jedność niż wielość, konieczne jest istnienie monarchy, którego wola będzie „władczynią”. Dopiero istnienie Monarchy umożliwi powstanie jednej woli, spajającej ludzi wokół wspólnego celu jakim jest pokój.

Złotym okresem Monarchii są dla Dantego czasy antyku, a konkretnie okres panowania Oktawiana Augusta („boskiego Augusta”), wtedy to istniała „Monarchia doskonała”. Jak pisze poeta, „O tym, że rodzaj ludzki był wtedy szczęśliwy i żył w atmosferze powszechnego pokoju, piszą wszyscy historycy, wszyscy znakomici poeci, poświadczą to

²⁸ Tamże, rozdz. XIII, s. 43–44.

²⁹ Tamże, rozdz. XIII, s. 44.

³⁰ L. Strauss, *O tyranii*, tłum. A. Górniewicz, P. Armada, Kraków 2009.

³¹ *Monarchia*, dz. cyt., rozdz. XIV, s. 45.

³² Tamże.

nawet piewca łaskawości Chrystusa [św. Łukasz Ewangelista], i na koniec Paweł nazywa ten okres najszczęśliwszy „dopełnieniem czasów”³³. Choć swój osąd wspiera Dante autorytetem Ewangelii, nietrudno zauważyć, że wybór pogańskiego cesarstwa jako wzorca politycznego jest jednocześnie wotum nieufności wobec chrześcijańskiej tradycji politycznej. Być może „sprawa narodowa” bierze tu górę nad racją filozoficzną. Być może to prawdziwa racja filozoficzna, rozwinięta dwa wieki później przez innego Florentczyka, objawia się tu nam przez przypadek.

Nie kwestionując uniwersalizmu filozoficzno-politycznego Dantego należy zauważyć, że księga druga traktatu jest w swej wymowie dość praktyczna. Abstrakcyjnie pojmowana monarchia musi znaleźć gdzieś swój ośrodek i jest nim dla poety Rzym. Idea cesarstwa jest więc, jak zauważa Jacek Grzybowski, „ściśle związana i z historyczną formą Imperium Romanum, i z Italią. Cesarstwo i Italia są bowiem związane tak ściśle, że – w myśl poety – cesarstwo bez Italii jest niemożliwe”³⁴. Księga II przedstawia pewną historyczną, opatrnościową, choć na poły świecką, wizję dziejów narodu rzymskiego. Celem tej części *Monarchii* jest wykazanie łączności świata, w którym żyje z porządkiem wywodzącym się ze starożytności, z Rzymu. Pytaniem, na które ma odpowiedzieć tu Dante jest, czy lud rzymski nabył w sposób legalny prawa przysługujące monarsze. Oczywiście nie chodzi o władzę królewską w wąskim sensie, ale o władzę imperialną, o władztwo nad światem. O ile w pierwszej księdze, gdzie Dante uzasadniał konieczność istnienia monarchii przy pomocy argumentów filozoficznych, tutaj poeta odwołuje się częściej do woli Bożej i autorytetów z przeszłości. W pierwszym kroku redefinicji ulega samo pytanie. By odpowiedzieć na pytanie, czy coś jest legalne, trzeba wiedzieć co znaczy „legalne”. Dla Dantego legalne to nic innego jak zgodne z wolą Bożą, która jest prawem. To, co jest niezgodne z wolą Bożą nie jest więc prawem. Legalność władztwa ludu rzymskiego ma wynikać, zdaniem poety, z jego szlachetności czy to aktualnie żyjących, czy to ich przodków³⁵. Wspomniane odwołanie do autorytetów przeszłości to głównie odniesienia do literatury, poetów (Wergiliusz i jego *Eneida*), ale także historyków i filozofów (Liwiusz, Tomasz z Akwinu)³⁶. Utożsamienie prawa z wolą Bożą znajduje rozwinięcie w rozważaniach o cudzie i cudownym wsparciu rozwoju rzymskiego imperium³⁷.

Tematem księgi drugiej nie jest prawny tytuł narodu rzymskiego do sprawowania władzy uniwersalnej, ale kwestia prawomocności tejże władzy. Chcąc uniknąć powiązania kwestii pochodzenia władzy ze zdobyciami terytorialnymi, a więc podbojem i przemocą, Dante definiuje prawo jako zgodność z dobrem wspólnym. Przyjmując, że celem prawa musi być dobro wspólne, a o dobro wspólne (rozumiane jako przedkładanie inte-

³³ Tamże, rozdz. XVI, s. 48.

³⁴ J. Grzybowski, dz.cyt., s. 163, przyp. 354.

³⁵ *Monarchia*, ks. II, rozdz. III.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, rozdz. IV. Opisane przez Dantego jako cuda przypadki z historii Rzymu późniejsza myśl nazywałaby raczej przejawami fortuny niż interwencji boskiej.

resu wspólnoty nad interes własny) dbało wielu wybitnych Rzymian, jest gotów stwierdzić, że ich działania były zgodne z prawem. W ten sposób usprawiedliwione mogą być czyny w swej istocie pogańskie, jak skazanie na śmierć własnych dzieci dla dobra ojczyzny. Dobro wspólne jako naczelną zasadą i cel prawa usprawiedliwia politykę ludu rzymskiego podporządkowującego sobie cały świat: „lud rzymski podporządkowując sobie świat, dąży do tego, co jest celem prawa (...) zatem lud rzymski podporządkowując sobie świat, czyni to zgodnie z prawem, a więc w konsekwencji zgodnie z prawem uzyskał też godność cesarską”³⁸.

Prymat ludu rzymskiego wynika nie tylko z jego szczególnych cnót, ale także z natury. Są bowiem ludy powołane do rządzenia i takie, których przeznaczeniem jest być rządzonym. Powołując się na autorytet Filozofa Dante przypisuje rolę „rządzących” Rzymowi. W parze z argumentem filozoficznym idzie argument opatrnościowy: „Ten naród, który wyszedł zwycięsko ze zmagania ze wszystkimi innymi ludami o władzę nad światem, uzyskał przewagę dzięki pomocy Bożej (...) Otóż naród rzymski uzyskał taką przewagę nad wszystkimi walczącymi o władzę nad światem”³⁹. Źródłem władzy Rzymu jest zatem w ostatecznym rachunku wojna, ale wojny, w wyniku których lud rzymski zdobył panowanie, były jedynie „szlachetnymi zmaganiem”, „pojedynekami”, „szlachetną walką”. Ostateczny argument za uznaniem prawa Rzymu do imperium ma charakter religijny. Otóż, jak pisze Dante, to sam Chrystus rodząc się za czasów rzymskich uznał edykt wydany przez rzymskie władze (edykt Augusta), a potem godząc się na śmierć potwierdził prawomocność i legalność tej władzy. Wymowa drugiej księgi traktatu jest w oczywisty sposób antypapieska. Wprawdzie odniesienia do władzy Kościoła praktycznie nie występują, to za taką oceną przemawia chęć ugruntowania władzy cesarskiej w niechrześcijańskiej i niekościelnej tradycji politycznej. Dante niejako odrzuca co do zasady cały intelektualny dorobek średniowiecza w zakresie teologii politycznej po to, by stworzyć laickie podstawy władzy Monarchii uniwersalnej, czyli cesarstwa.

6. Boskie źródło władzy Monarchy

Kulminacyjnym punktem *Monarchii* jest księga III, która odpowiada na pytanie o pochodzenie władzy monarszej, mianowicie, czy pochodzi ona bezpośrednio od Boga, czy też jest zapośredniczona osobą wikariusza Boga na ziemi, czyli papieża. Argumentacja różni się zdecydowanie od tej występującej w księdze I, gdzie mowa była o istocie polityki, monarchii czy przeznaczeniu ludzkości. Tam Dante odwoływał się w dużym stopniu do filozofii Arystotelesa, rozumu naturalnego, zasady celowości. Tu poeta uderza w głębooko religijne tony. Zamiast odwoływać się do inspirujących artystów muz, zanim argumentacja ponownie stanie się filozoficzna, wygłasza akt strzelisty poprzedzający przystą-

³⁸ *Monarchia*, ks. II, rozdz. V, s. 59.

³⁹ *Monarchia*, ks. II, rozdz. VIII, s. 64.

pienie do jakiegoś ostatecznego teologiczno-politycznego starcia. Warto zacytować ten fragment w całości: „Pokładając ufność w [słowo Boże], odziany w pancerz wiary wedle napomnienia Pawła i z gorejącym węglem, który jeden z Serafinów wziął z ołtarza niebieskiego i położył na wargi Izajasza wejść na arenę zapasów i wsparty na ramieniu Tego, który nas wyzwolił krwią swoją z mocy ciemności, wyeliminuję na oczach świata z zawodów kłamcę i bezbożnego”⁴⁰. Wzmocnienie ponadnaturalnego skrzydła argumentacji Dantego jest konsekwencją charakteru strony przeciwnej, wobec której występuje poeta. Mierzy się bowiem w dyspucie ze stroną papieską, dla której sprzeciw może zostać uznany wprost za herezję. Filozof w konflikcie z ortodoksją musi oddać pokłon dominującym poglądom. Drugie skrzydło argumentów Dantego jest oczywiście filozoficzne (Bóg nie może czynić niczego niezgodnie z naturą).

Pisząc, jak można się tylko domyślać, o strukturze traktatu, Dante stwierdza, że jego pierwsza część miała na celu rozproszenie niewiedzy, druga to samo, ale i częściowo rozwiązanie sporu. Skoro rekapitulacja całości traktatu ma miejsce dopiero w III rozdziale księgi III, czy tych uwag nie można także odnieść do poprzedzających go dwóch fragmentów? Czytamy wówczas, co następuje. Pierwsze „prawdy” (odwołanie do autorytetu wiary) nie służą rozwiązaniu sporu będącego przedmiotem księgi, drugie z kolei mają podwójny cel (zmniejszenie niewiedzy oraz częściowy udział w rozwiązaniu sporu). Niezależnie od słuszności naszej propozycji odczytania ledwie fragmentu księgi III, warto zapytać Dantego o przyczynę rozróżnienia „prawd”. Po pierwsze, istnieją prawdy, co do których debata jest bezprzedmiotowa. Jeśli zaś występuje, to z powodu ignorancji. Na to Dante podaje trzy przykłady, co interesujące, jeden z zakresu geometrii, drugi z teologii i trzeci z zakresu nauk przyrodniczych. Po drugie, niektóre rzeczy są przedmiotem sporów, ponieważ ich postrzeganie jest uwarunkowane silnymi emocjami. To złe emocje zaślepiają i prowadzą do ignorancji.

Politycznymi przeciwnikami są dla Dantego papież, któremu „jesteśmy winni nie to co Chrystusowi, lecz to co Piotrowi” oraz jego zwolennicy, którzy opierają się prawdzie „nie z pychy – jak chce wierzyć Florentczyk – lecz z gorliwej troski o Kościół naszą Matkę”⁴¹. Kolejne rozdziały (IV–XI) poświęca poeta prezentacji i refutacji argumentów zwolenników zależności władzy cesarskiej od papieskiej. Przytoczone zostają tu argumenty odwołujące się do stworzenia, Starego Testamentu, ewangelicznych przypowieści, donacji Konstantyna oraz metafizyki. W odpowiedzi Dante wykazuje błędy logiczne, a także próby manipulacji cytataми z Biblii. Argumenty te pochodzą przeważnie z anonimowych traktatów, które powstały w okresie poprzedzającym powstanie dzieła poety. Do części z nich odwołuje się także Bonifacy VIII, choć nie ma pewności, że Dante znał papieską bullę⁴².

⁴⁰ *Monarchia*, ks. III, rozdz. I, s. 74.

⁴¹ *Monarchia*, ks. III, rozdz. III, s. 76.

⁴² W. Seńko, *Wstęp tłumacza*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, tłum. W. Seńko, Kęty 2002, s. 12.

Dalsza część książki przedstawia argumenty za pochodzeniem władzy Monarchy od Boga bezpośrednio. W krótkim fragmencie znajdujemy streszczenie najważniejszych poglądów poety. Człowiek składa się z duszy i ciała, jest przez to zarazem niezniszczalny i niszczalny. Jego szczególna natura spośród innych bytów sprawia, że ma dwojaką naturę, z której wynikają dwa różne ostateczne cele. Jako byt niszczalny człowiek dąży do szczęśliwości ziemskiej, którą może osiągnąć własnymi siłami. Jako byt niezniszczalny dąży do szczęśliwości niebieskiej, do której może dotrzeć jedynie dzięki pomocy boskiej. Są zatem dwie drogi życiowe. Jedną wyznacza filozofia, drugą teologia. Pierwszej towarzyszy uprawianie cnót intelektualnych i moralnych, drugiej cnót teologicznych. Warunkiem politycznym istnienia możliwości praktykowania obu sposobów życia jest poskromienie ludzkiej chciwości, co barwnie Dante opisuje jako poskramianie dzikich koni na drodze przy pomocy cugli i wędzidla. Do tego potrzebna jest władza. Dwoistość ludzkiej natury, celów i sposobów życia narzuca konieczność istnienia dwóch władz: duchowej, prowadzącej do życia wiecznego i ziemskiej, która wiedzie ku szczęśliwości ziemskiej.

Władza Monarchy pochodzi bezpośrednio od Boga i nawet jeśli jest on wybierany przez elektorów to jest to wynik oddziaływania Opatrzności⁴³. To Bóg wybiera i potwierdza wybór, a nie papież. Podporządkowanie wobec papieża dotyczyć może jedynie spraw duchowych, ponieważ sam jest człowiekiem i ma przed sobą dwa różne cele do zrealizowania. W zasadniczym jednak względzie zadaniem Monarchy jest sprawowanie władzy powierzonej mu przez „władcę wszystkich rzeczy duchowych i doczesnych” jako „opiekun świata”, który „winien zmierzać przede wszystkim do tego celu, aby ludzie tu na tej ziemi żyli wolni i w pokoju”⁴⁴.

7. Podsumowanie

Myśl Dantego na tle innych uczestników średniowiecznej dysputy o stosunkach między władzą papieską a cesarską wyróżnia się w sposób szczególny. Rozdział sfery doczesnej i duchowej nie jest doraźnym rozwiązaniem, lecz ma swoje podstawy w swoistej ontologii politycznej. Przed człowiekiem stoją niezależne od siebie cele. Uniwersalne cesarstwo mieści w sobie nie tylko poddanych chrześcijańskich, a zatem punktem odniesienia dla

⁴³ Jak pisze Merio Scattola, dla Dantego „każdy byt w świecie mieści się w powszechnym układzie z góry ustalonym przez Boga, który wyznaczył każdemu stworzeniu osobne miejsce. Cesarz ma strzec tego ogólnego porządku jako jego opiekun, dlatego może być wybrany jedynie przez Boga, który sam wie, czego naprawdę potrzeba zarówno całości, jak i poszczególnym częściom. W konsekwencji nie tylko władza, lecz także wybór osoby cesarza zależy wprost od Boga. Dokonuje się taki wybór oczywiście z udziałem kolegium elektorów, ci jednak na podobieństwo konsystorza kardynalskiego, służą jedynie jako pośrednicy woli Bożej, i „powinni być raczej uważani za wyrazicieli planów Boskiej Opatrzności”. Jeżeli królowanie wywodzi się w prostej linii od Boga, to nie może zależeć od stanu kapłańskiego. Toteż Dante odrzuca zarówno ideę dwóch mieczy, jak i metaforę dwóch wielkich światła, dowodząc, że księżyc nie otrzymuje ani istnienia, ani mocy od słońca, lecz że gwiazda dzienna może tylko wzmocnić swoim obfitym blaskiem działanie właściwe ciału świecącemu nocą”. M. Scattola, *Teologia polityczna*, Warszawa 2011, s. 81.

⁴⁴ *Monarchia*, ks. III, rozdz. XV, s. 98.

filozofii politycznej stają się doświadczenia epoki przedchrześcijańskiej. O ile dla chrześcijanina celem nadrzędnym jest dążenie do zbawienia, o tyle dla obywatela jest nim całkowicie świecka szczęśliwość ziemska. Porządek polityczny ugruntowany zostaje zatem na dwóch celach. Zasadniczym celem okazuje się zachowanie pokoju i ładu, tak że nawet sprawiedliwość zostaje temu podporządkowana – o sprawiedliwości mowa jest u Dantego w negatywnym znaczeniu jako wolności od pożądania, a przez to swoistej bezstronności Monarchy. Przyjęcie życia w pokoju jako najwyższego dobra jest więc pierwszym krokiem ku nowożytności jaki czyni Dante w swojej refleksji.

Monarchia jest, jak powiedziano, traktatem filozoficzno-politycznym, który wciąż nie należy do powszechnie przyjmowanego kanonu. Ponieważ jednak znajdujemy w nim załączki wielu późniejszych koncepcji, rozwiniętych w epoce nowożytnej, można uznać Dantego za ważnego prekursora, który przyczynił się do rozwoju nowożytnej myśli politycznej. Jego traktat bez wątpienia nie jest politycznym manifestem, pisany pod zamówienie. Charakter dzieła wziął się z osobistych doświadczeń poety, który nie tylko znalazł się ostatecznie na wygnaniu i w obliczu prześladowania, ale już wcześniej obserwował gorączkowy stan polityki włoskiej, ziemi podzielonej, skonfliktowanej, rozbitej, skłonnej do waśni i wojen. Konflikt stronnictw Gwelfów i Gibelinów, wcale nie prosty do oddania, zmienny co do pozycji zajmowanych przez poszczególne grupy, był niemal stanem wojny domowej spowodowanej przez partie szukające swych racji w ośrodkach zewnętrznych. *Monarchia* jest z tego punktu widzenia wyrazem nadziei na rozwiązanie ciągłego konfliktu poprzez ustanowienie jednej, uniwersalnej monarchii, która podporządkuje poszczególne narody i partie przynosząc pokój i stabilność. Jak zauważa Michele Barbi, jeśli nazwać tę wizję utopią, to była to „z pewnością utopia szlachetna; to, że w nią wierzył, nie oznacza, że mniej kochał Italię, że mniej dbał o jej szczęście i chwałę niż jego trzeźwiejsi współrodacy. Wielbiąc cesarstwo i broniąc go, wierzył, że wielbi i broni chwały Italii”⁴⁵.

Kończąc, nie sposób zadać pytania o to, jak nie tyle Dante-poeta, co Dante-filozof polityczny, rezonuje we współczesnym świecie. Od początku XX w., w konsekwencji zapewne wykreślenia *Monarchii* z Indeksu (1881r.) i pojawienia się kolejnych przekładów na języki narodowe, próbowano przypisać go jednej ze stron politycznego sporu. Dla jednych jawił się jako uniwersalista, zwolennik zjednoczenia ludzkości, niemal wizjoner końca historii. W 1921 r. John J. Rolbiecki interpretował filozofię polityczną Dantego w kategoriach współczesności widząc w uniwersalnym monarsze pierwowzór koncepcji pacyfistyczno-humanitarnych⁴⁶. Ostatnio jednak Dante zaczął być postrzegany krytycznie przez siły postępu. Jedną z włoskich organizacji walczących o prawa człowieka przypominała politycznie niepoprawne poglądy poety odzwierciedlone w *Boskiej komedii* wnioskując o usunięcie jej z kanonu lektur szkolnych. Jak brzmiało to moralne oskarże-

⁴⁵ M. Barbi, dz.cyt., s. 72–73.

⁴⁶ J. J. Rolbiecki, *The Political Philosophy of Dante Alighieri*, Washington 1921.

nie, Dante w niekorzystnym świetle przedstawia Mahometa, homoseksualistów, a także Judasza, dlatego jego utwór jako antysemicki, islamo- i homofobiczny zasługuje na krytykę⁴⁷.

Oryginalność, a zarazem pewną nieuchwytność Dantego, wyrażająca się w trudności w zakwalifikowaniu go w konkretnym nurcie myśli filozoficznej czy określeniu jego właściwego stanowiska zwłaszcza wobec awerroizmu, tłumaczy doskonale opinia Erica Voegelina. Zdaniem autora *Porządku i historii*, osobowość Dantego była nie do pogodzenia z konfliktem namiętności cechującym politykę włoskich miast. W konsekwencji, był on partią dla samego siebie⁴⁸.

Bibliografia

- Aleksander Jason, *Dante Alighieri*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, First published 2001, revised 2018.
- Barbi Michele, *Dante*, tłum. J. Gałuszka, Warszawa 1965.
- Bartkowiak-Lerch Magdalena, *Wstęp tłumaczki*, [w:] Dante Alighieri, *Biesiada*, Kęty 2004.
- Bolton Kerry, *Dante Alighieri and the 'Philosophy of Right'*, <https://arktos.com/2018/09/04/dante-alighieri-and-the-philosophy-of-right/> (dostęp: 1 czerwca 2019).
- Ciabattoni Francesco, *Dante Alighieri*, [w:] M. Sgarbi (ed.), *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, Springer 2017.
- Dante Alighieri, *Monarchia*, tłum. W. Seńko, Kęty 2002.
- Gilbert Allan H., *Had Dante Read the Politics of Aristotle?*, „PMLA” 1928, vol 43, no 3, s. 602–613.
- Grzybowski Jacek, *Miecz i pastorał. Filozoficzny uniwersalizm sporu o charakter władzy. Tomasz z Akwinu i Dante Alighieri*, Kęty 2006.
- Rolbiecki John J., *The Political Philosophy of Dante Alighieri*, Washington 1921.
- Rupp Teresa, *Dante Alighieri*, [w:] H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Springer 2011, s. 245–246.
- Scattola Merio, *Teologia polityczna*, Warszawa 2011.
- Seńko Władysław, *Wstęp tłumacza*, [w:] Dante Alighieri, *Monarchia*, tłum. W. Seńko, Kęty 2002.
- Skinner Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol. 1: *The Renaissance*, Cambridge 1978.
- Strauss Leo, Cropsey Joseph (red.), *Historia filozofii politycznej*, Warszawa 2010.
- Strauss Leo, *O tyranii*, tłum. A. Górniewicz, P. Armada, Kraków 2009.
- Voegelin Eric, *History of Political Ideas*, vol. III: *The Later Middle Ages*, Columbia & London 1998.
- Wielomski Adam, *Teokracja papieska 1073–1378*, Radzymin 2011.

⁴⁷ K. Bolton, *Dante Alighieri and the 'Philosophy of Right'*, <https://arktos.com/2018/09/04/dante-alighieri-and-the-philosophy-of-right/> (dostęp: 1 czerwca 2019).

⁴⁸ E. Voegelin, dz.cyt., s. 66.