

DANTE I METAFIZIKA SVJETSKE MONARHIJE

Petar Popović

The treatise *Monarchy* by Dante Alighieri was written in 1313. This is a piece of writing that calls for the establishment of the world monarchy under the leadership of one monarch which would bring universal peace, prevent tyrannies and separate spiritual rule from the secular. Because of the latter, the Church has publicly burnt Dante's treatise and registered it in the *Index Librorum Prohibitorum*. However, the *Monarchy* is a bit more than just a political treatise. It is a work imbued with allegory with deep mystical thought of the author hidden behind it. The intention of this work is to analyse that hidden metaphysical thought in order to dismiss the conventional view that Dante was just another spiritual father of liberal theory of international relations.

Traktat *Monarhija* Dantea Alighijerija, napisan 1313. godine, predstavlja jedno od značajnijih djela političke znanosti, pogotovo za one znanstvenike teorija međunarodnih odnosa koji su skloni suvremenoj liberalno-idealističkoj tradiciji. Riječ je tekstu koji poziva na uspostavu svjetske monarhije pod vođstvom jednog monarha, kojom bi se uveo univerzalni mir, spriječile tiranije, te odvojila duhovna od svjetovne vlasti. Zbog ovog posljednjeg, Danteov je traktat crkva javno spalila, te ga ubilježila u *Index Librorum Prohibitorum* (listu zabranjenih naslova od strane crkve), u kojoj će ostati obilježenom kao nepodobna literatura do 1897. godine. Međutim, *Monarhija* je malo više od političkog traktata. Riječ je djelu prožetom alegorijom, iza koje se krije duboka mistična misao autora. Namjera je ovog rada da analizira tu skrivenu metafizičku misao, kako bi se napravio otklon od

uvriježenog mišljenja da je Dante tek jedan od duhovnih otaca liberalne teorije u međunarodnim odnosima. Prvo, njegovo zalaganje za odvajanje crkve od države se ne može shvatiti isključivo kao preteča sekularizma, budući da Dante upravo s teološkog aspekta zastupa svoj stav. Drugo, svrstavati ga u liberalno-idealističku teoriju jer se zalagao za univerzalni mir također je diskutabilno, budući da je kod Dantea mir duhovni koncept. I treće, svjetsku monarhiju Dante ne vidi kao praktično-političko uređenje na zemlji, već kao dio šireg kozmičkog plana.

Određivanje Danteove političke misli

Cjelokupno djelo Dantea Alighierija predstavlja jedno od najkompleksnijih i najzagonetnijih baština Zapadne kulture kršćanskog srednjeg vijeka. Pisana umjetnička djela izrazom i stilom predstavljaju ogromno bogatstvo koje je zadušilo cijelokupnu Zapadnu kulturu, te se za njegovo remek-djelo *Božanstvenu komediju* drži da je „obuhvatila i izrazila čitavu kulturu srednjeg vijeka, otprilike kao što je antička kultura velikim dijelom obuhvaćena i izražena Homerovim epovima“ (Solar, 1996: 148). Sam Dante, međutim, i dalje ostaje izvorom inspiracije cjelokupnoj društvenoj znanosti: od povijesti književnosti do politoloških znanosti. U interpretaciji njegova djela nailazimo na mnoge kontroverze. Moderna ga je škola Zapada doživljavala onako kako se danas doživljava cijeli gotski srednji vijek. Ta predodžba gleda na pjesništvo toga vremena kao „sladunjavo i plačljivo“ što je po Renaku u potpunosti pogrešno. Naime, Renak ukazuje da samo zbog toga što kod Dantea ima „jedna Francesca iz Riminija, ili jedna Beatrice, Danteu su pripisivane moderne ideje i sentimentalna melankolija, iako je on bio u prvom redu teolog, logičar i političar“ (1969: 161-2). Danteova politička misao u tom kontekstu predstavlja jedno široko područje rasprava i različitih interpretacija.

Teorija međunarodnih odnosa interpretira Dantea kao pisca i političara koji je zagovarao svjetsku monarhiju „nad kojom bi

vladao jedan nesebični monarh, čime bi došlo do kraja svih sukoba među narodima, uništenja svih tiranija te uspostave univerzalnog mira“ (Knutson, 1997: 25). Zalažući se za nadnacionalni oblik vlasti, te uspostavu univerzalnog mira, teorija međunarodnih odnosa Dantea tek djelomično opravdano svrstava kao jednog od prvaka i preteču teorije idealističko-liberalne tradicije (Dougherty i Pfaltzgraff, 2001: 9).¹ Budući da je bio okorjeli protivnik papinstva, odnosno crkvenog miješanja u „zemaljske političke odnose“, te posvetivši čitav život borbi za razdvajanje duhovne od svjetovne vlasti, u Danteu je moguće prepoznati rane aspekte sekularizma i prvog renesanog čovjeka (Boucher, 1998: 117-18). Stoga i ne čude kasniji epiteti koji su mu pripisivani kao prvom „revolucionaru“, pa čak i „socijalisti“. Kada kažemo da je njegovo svrstavanje u suvremeni liberalni idealizam „tek djelomično“, tu podrazumijevamo definitivno prepoznatu crtu Danteova idealizma – njegovo viđenje svjetske monarhije po uzoru na Rimsko carstvo je toliko idealizirajuće da se isčitavanjem njegovih političkih traktata gotovo ne osjeća kontekst vremena niti realnost povijesti. Karakteriziranjem Rimskog carstva pod Augustom kao „punine vremena“ – za koje je i Tacit rekao da nije idealno – *realno* se u potpunosti nadomješćuje *metafizičkim*. Međutim, to ne znači da je njegovo shvaćanje onogo što danas pojmovno poznamo kao svjetska zajednica i vječni mir suvremeno. Naprotiv, ono je tradicionalno. Stoga, za određenje Danteove političke misli u kontekstu teorije međunarodnih odnosa potrebno je ne samo razlučiti, već i utvrditi što povezuje i nadilazi tri važna aspekta: njegovu teoriju, praksu i poetiku.

¹ I dok disciplina međunarodnih odnosa ima poprilično površan stav prema Danteu, budući da je i sama proizvod vestfalskog sustava suverenih država, sama politička teorija ima puno određeniji stav prema Danteu, kao što možemo čitati u djelu čuvenog dantologa Smailagića (1964).

Autori Rheinfelder i Denzer na početku svog članka o političkoj teoriji Dantea napominju da „govoriti o Danteu kao o političkom misliocu znači uzeti u obzir i činjenicu da je on u prvom redu bio pjesnik. Zato nije dovoljno prikazati njegove političke poglede u okviru njegove biografije, njegova političkog i duhovno-povijesnog okružja. Naprotiv, moramo se pitati kako je Dante pjesnički izrazio svoje političke poglede“ (Ibid, 131). U takvom pristupu već nailazimo na određeni problem, budući da je nedovoljno iz njegova pjesničkog stila i alegorije isčitavati političku misao zbog toga što su i njegova politička misao (izražena kroz njegovu kritiku crkve) i alegorija kojom ju izražava u službi metafizičkog duhovnog načela iz kojeg proizlazi cjelokupna, kako je Dante vidi, društveno-politička hijerarhija. Danteova umjetnička djela i politički traktati su pisani na temelju spoznaja „svete znanosti“ (koju ćemo u daljnjem tekstu nazivati tradicionalna znanost), a za koju Toma Akviniski kaže: „Sveta nauka ne posuđuje svoja načela od neke ljudske znanosti, nego od Božjeg znanja koje poput vrhovne mudrosti upravlja svekolikom našom spoznajom“ (1981: 161). Iako su teorija, praksa i poetika – izražavane kroz pisanu riječ – svaka na svoj način posebni vid njegove nesporne genijalnosti, ono što se ne smije izgubiti iz vida jest temeljno božansko načelo kao poveznica sva ta tri aspekta: konkretno, riječ je ovdje, dakle, o njegovoj metafizici, iz koje proizlaze, te se razvijaju i teorija i praksa i poetika, te su joj ti aspekti podređeni.

U kontekstu poetike, u prilog govori sam Dante osvrćući se na upotrebu alegorije. U svom najznačajnijem djelu *Božanstvena komedija*, u devetom pjevanju *Pakla*, Dante ukazuje čitatelju da je njegova misao višeslojna i obavijena pjesničkom koprenom: „O vi, koji zdravo sudite, motrite nauk, što se skriva pod velom stihova čudnovatih“ (Dante, 1937: 65). Njegova metafizika počiva na onostranom načelu iz kojega proizilazi jedna jedinstvena *istina*, tumačena poetski. U filozofskom smislu kako u

interpretaciji svjetske monarhije tako i u svojoj umjetnosti, Dante ima svojevrsno filozofsko pravo na tu istinu: „Istina književnosti (...) izgleda da je istina u književnosti – filozofija je ona koja u sistematskoj pojmovnoj formi postoji izvan književnosti, ali se na ovu može primijeniti, njome slikovito predstaviti ili u njoj utjeloviti“, te je u tom kontekstu „Danteova istina“ konkretno spoznata kao sinteza „katoličke teologije i skolastičke filozofije“ (Wellek i Warren, 1985: 57). A bit političke teorije i prakse se krije u pozadini vela njegovih metafora, analogija i alegorija, koje nipošto ne predstavljaju „umjetnost radi umjetnosti“, već simbole koji analogno navode na razumijevanje dubine Danteova političkog nauka.²

Potrebno je, stoga, usredotočiti se na teologiju i skolastiku koje na neki način predstavljaju izraz Danteove političke teorije i prakse. One su u njegovim djelima u uzajamnom odnosu, odnosno u svojevrsnoj sintezi koja je u središtu njegova političkog promišljanja. Iz tih oprečnih polja (jedno je vezano za religiju, a drugo za filozofiju) Dante, na temelju čvrstog izvorišta jedinstvenog metafizičkog načela (kao praiskonskog početka koji u sebi utjelovljuje istovremeno i duh i razum), povlači čvrstu granicu. Tu dakle dolazimo do pristupa analizi teksta u kontekstu određenog povijesnog vremena. Kako bi smo bolje razumjeli tu oprečnost ali i bit određenih Zapadnih misaonih tradicija u datom povijesnom kontekstu nužno se moramo osloniti na hermeneutiku. Na problem u interpretacijama starih tekstova je već ukazao Leo Strauss, koji je uočio da je u analiziranju misli Zapadne civilizacije prisutna jedna „teološko-politička“ dilema (1983). Naime, za Straussa je ključ shvaćanja tradicije Zapadne

² U jednom pismu carskom vikaru 1316. godine Dante piše da postoje dva načina čitanja: „jedno čitanje teksta dobivamo od njegova pisma, a drugo od onoga što pismo ozračuje; prvo se naziva *doslovnim* a drugo *alegorijskim* ili *mističnim*“ (Dante u Manguel, 2001: 98).

misli razumijevanje dvaju dijametralno oprečnih i suprotstavljenih koncepata: „otkrivenja“ i „razuma“. Tu oprečnost Strauss simbolički opisuje kao „tenziju između *Jeruzalema* i *Atene*“. Straussova je središnja postavka da su to dva ista izvora suvremene Zapadne civilizacije, čija je misao upravo sinteza „otkrivenja“ (Jeruzalem) i „razuma“ (Atena). Međutim, glavni problem počinje onoga trenutka – kako upozorava Strauss – kada je Zapad znanstvenom modernizacijom (od 17. stoljeća do danas) zaboravio na tu oprečnost, te je izgubio dodir sa „Jeruzalemom“. Tom pobjedom moderniteta nad tradicijom (o kojoj govori i Heidegger)³ započinje svojevrsna kriza misli modernog doba (Strauss, 2002: 66). Ta se kriza po Straussu očituje u tome da moderni čovjek više nije sposoban isčitavati stare tekstove i spoznati ontološke istine koje se kriju iza simbola pisanih riječi.⁴

Danteov politički idealizam nije praktično-političke naravi, već metafizičke. Mogućnost krivog isčitavanja proizlazi iz činjenice da je suvremena znanost Zapada u potpunosti izgubila osjećaj za tradiciju „otkrivenja“ u korist „razuma“ i „empirije“

³ Oslanjajući se na Aristotelove koncepte *theoria* i *praxis*, Heidegger zaključuje da je u modernom dobu teorija kao najviši oblik kontemplacije koja se odražava u praksi – a koja je u antičko vrijeme bila svojstvena isključivo bogovima – u potpunosti izmijenila svoj karakter i bit s prodorom i prevlašću tehnologije. Pod tom dominacijom, teorija služi kako bi istraživala ovozemaljsku fizičku stvarnost materijalnog svijeta, te tako osigurala praktičnu primjenu tehnologije. Podređivanjem metafizike fizici, kvalitete kvantiteti, izgubila se mogućnost društvenog prosuđivanja vrijednosti (Heidegger, 1977).

⁴ Iako nije zastupao teokraciju niti bilo kakav drugi oblik teološke dominacije, Strauss je tvrdio da je za izbijanje intelektualne krize modernista isključivo odgovorno namjerno znanstveno odvajanje teologije od politike. Za znanost se taj čin pokazao pogubnim, budući da se time izgubio smisao i razumijevanje klasičnih tekstova. Konkretno Strauss je upozorio da se ta moderna kriza očituje u tome što zapadni čovjek više ne zna kako treba pisati, budući da je zaboravio kako treba čitati.

Atene, gdje praktična bit suvremene međunarodne politike najviše dolazi do izražaja u teoriji realizma. Dante, odnosno njegova politička misao upravo jeste odraz te uzajamnosti. Danteovo je „otkrivenje“ pod utjecajem misli sv. Augustina: njegovo viđenje linearnog, teleološkog kretanja povijesti, koju Dante vidi kao povijest „spasa“.⁵ Dante zahtijeva „slogu i jedinstvo svijeta u kršćanskoj vjeri i pod vrhovnom vlašću cara“ ne kao politički ideal već kao ideal uređene kozmičke hijerarhije. Smisao političkog djelovanja u svrhu duhovne hijerarhije predstavlja osvjetljavanje puta ljudskom rodu ka njegovu konačnom cilju: „da ljudi postanu građanima Božje države“ (Rheinfelder i Danzer, 1998: 134). S druge pak strane, njegov „razum“ nalazi uporište u skolastici Tome Akvinskog, odnosno, kroz skolastiku, na logiku Aristotela. Politički čin uspostave svjetske monarhije je logički utvrđen.

Toma Akvinski, koji u 13. stoljeću oživljava Aristotelovu nauku na Zapadu prilagodivši je kršćanstvu – iz čega je proizišla skolastika – imao je iznimni utjecaj na razvoj Danteove političke misli. Po Tomi nebeski je zakon jedan, kroz kojega Bog vlada univerzumom. Prirodni su zakoni proizašli iz nebeskih kao njihova refleksija, stoga se oni uz pomoć razuma mogu spoznati isključivo putem analogije. Ovdje se uočava prisutnost kontinuiteta misli u razumijevanju nebeskog poretka od Aristotela, kroz stoike i sv. Augustina, do skolastike. Razum je ona temeljna karakteristika koju posjeduju samo čovjek, i koja čovjeku

⁵ U *Božjoj državi* sv. Augustin odbacuje dotadašnje antičko poimanje vremena kao cikličko, te zastupa teleološko kretanje koje vodi u konačni spas ili iskupljenje. Povijest je počela od jednog božanskog načela kako bi se vratila tom istom načelu linearnim putem napretka ka konačnom dobru: Božjoj državi. Povijest po Augustinu sadržava šest razdoblja: od Adama do Potopa; od Potopa do Abrahama; od Abrahama do Davida; od Davida do Babilonskog ropstva; od ropstva do Isusovog rođenja; te konačno sadašnje vrijeme u kojemu se iščekuje Sudnji dan.

daje pravo i mogućnost da uredi „dobru“ duštvenu zajednicu. Međuostalim, čovjekova spoznaja prirodnog zakona putem razuma jeste mogućnost pojedinca da razluči dobro od zla. Svaki čin pojedinca koji bi bio protiv ili našao bližnjemu svomu jeste čin protiv Božjeg prirodnog zakona. Stoga, sve što je dobro za pojedinca dobro je i za društvo. Skolastičko viđenje politike pretpostavlja duhovnu teoriju praktičnom djelovanju. Naime, kako je objašnjava Ulrich Metz: „Kada Toma počinje nauk o politici naukom o zakonu i pravu, to ne znači ništa drugo nego da se politika *a priori* „normativno“ određuje. To ne znači da su politici nametnute „preddržavne“ norme nego, mnogo preciznije, da politika nije ono što ovaj ili onaj političar smatra da mora, može ili smije činiti kao „politiku“, pa ni kada bi „narod“ svemu tome davao svoj pristanak. Za Tomu politika – baš kao ni čovjek – nije jednostavno autonomna, tj. samozakonodavna; naprotiv, ona dobiva svoju mjeru prije nego što se počne sve konkretno djelovanje“ (1998: 112). Ta se mjera određuje upravo razumskom spoznajom prirodnih zakona. Toma zaključuje: „Premda se radnje odnose na pojedinosti, ipak je iskonsko izvorište njihova djelovanja priroda koja, kao što sam rekao teži prema nekoj jednoći“ (Akvinski, 1981: 210).

Pojam „svrhe djelovanja“ (*finis*) prema nekom cilju je uveo Aristotel, na temelju povezanosti *djelovanja* i *zakona*. Ta je uzajamnost u kontekstu linearne povijesti spasa izražena kod Dantea svrhom koja se razvija na putu k vraćanju temeljnom načelu. Taj je put jedino čovjeku svojstven jer je on biće koje posjeduje razum. Uspoređujući ga sa drugim „carstvima“ (minerala, biljaka i životinja), carstvo čovjeka zahvaljujući razumu ima višu svrhu: „Nije pak krajnja sila čovjeka u tomu da imade jednostavnu zadaću jer počela također to imaju; niti da bude složen jer se to nahodi i u mineralima; niti da bude živ jer su to isto tako i biljke; niti da ima sposobnost prihvaćanja jer to imaju i životinje; nego da može shvaćati razumom: čime se ne odlikuje

nijedno biće osim čovjeka, bilo više ili niže“ (Monarhija, 1976: 481).⁶ Zahvaljujući razumu, pojedinac kao društveno biće pridonosi izgradnji političke zajednice, sudjelujući tako u Božjem nebeskom zakonu. Logiku rimskog cara i stoika Marka Aurelija, da razum u društvu vodi k svjetskoj monarhiji (2008: 31-2), Dante u potpunosti preuzima. U *Monarhiji* Dante prati društveni razvoj od obitelji do grada, od grada do kraljevstva, a kraljevstvo pak vodi vrhunskom cilju – uspostavi svjetske monarhije, što je u skladu s tradicionalnim razumijevanjem vraćanja praiskopskom načelu. „Ako dakle tako biva i u tim slučajevima i u pojedinačnoj stvari što vodi nekoj svrsi (kraljevstvu op.a.); istina je (...) da sav ljudski rod vodi k jednomu kao što već bi pokazano: dakle jedan mora biti ravnatelj ili upravitelj, a taj se mora zvati Monarh ili Car“ (Ibid, 483).

Dakle, bit Danteovog političkog idealizma je „Jeruzalem“, dok je „Atena“ ono djelatno političko, iz čega bi trebala proizići svjetska monarhija. U tom je smislu „Jeruzalem“ nadređen „Ateni“, kao njezino temeljno načelo ili princip iz kojega se vrši djelovanje. Dante, pod utjecajem Aristotela i Averoesa ukazuje na prednost metafizičkog i duhovnog nad političkim-logičkim. *Monarhija*, politički traktat kojega je Dante napisao u izgnanstvu 1313. godine, jeste napisan u službi političke „prakse“. Ta

⁶ U ovom pasusu Danteova usporedba čovjeka sa „carstvima“ minerala, biljaka i životinja nije slučajna. Naime, riječ je o srednjovjekovnoj alkemijskoj podijeli na četiri carstva od kojih svaki ima svoji alkemijski simbol te predstavlja svojevrstu hijerarhiju na planeti (ustvari, prvi je tu klasifikaciju odredio Aristotel). Simbol svakog od tih četiriju carstava je kružnica koju siječe pravac pod određenim kutom. Po Reneu Guenonu, alkemijsko značenje kružnica predstavlja kozmičke cikluse zemlje oko sunca, a razvoje „carstava“ kao cikluse razvoja od najniže razine do punine kada dva pravca sijeku kružnicu vodoravno i okomito (zaokruženi križ), što simbolizira „emblem imperijalne moći“ (2004: 46).

se praksa odnosi na ovozemaljski svijet, na političko djelovanje, odnosno političku nužnost reanimacije Rimskog carstva kroz Sveto Rimsko Carstvo, čiju legitimnost i nužnost Dante logički utvrđuje na gotovo svakom koraku u tekstu. *Monarhija* je stoga svojevrsni manifest političke akcije: „Budući da je dakle ovaj predmet politički, štoviše vrutak i načelo političkih odrednica, a sve se političko podvrgava našoj moći, očividno je da ovaj predmet nije prvenstveno određen za motrenje nego za djelovanje“ te nastavlja u kontekstu svrhe političkog djelovanja u službi višeg načela „(...) budući da je u djelatnim stvarima načelo i uzrok krajnja svrha – koja zapravo pokreće onoga koji djeluje – slijedi da svaki razlog onih što k svrsi idu iz te svrhe proishodi“ (Ibid, 480).

Tipično suvremeno politološki, Dante je označen i interpretiran kao preteča sekularizma, te njegova „revolucionarnost“ proizlazi isključivo iz njegove borbe sa papinstvom. Međutim, sama ta borba protiv crkve, koja je svakako odredila cjelokupni Danteov život, u ovom je slučaju od sekundarne važnosti. Njezina pozadina predstavlja bit problema; tumačenje veoma neodređenog i nejasnog pogleda na tradicionalno razumijevanje uloge „kralja“ i „svećenika“. U jednakoj mjeri moderno iščitavanje *Monarhije* kao političkog traktata bez uvažavanja šireg kozmičkog plana može odvesti u zamku površnog i pogrešnog tumačenja. Stoga, odmak od modernog politološkog pristupa iščitavanja Dantea je nužan. Naime, Dante se u svom traktatu bavi mirom, ali ne spominje rat; on se bavi institucijom cara, ali ne spominje carsko uređenje ili društveno-ekonomski sustav i strukturu; on logički objašnjava poredak ali ne i njegovu praktičnu uspostavu. U suvremenom dobu gdje je tehnologija nadvladala teoriju – u vrijeme kada teorijama međunarodnih odnosa dominira realizam, Dante ne može biti toliko zanimljiv suvremenim političkim znanostima kao jedan Machijavelli ili Hobbes, koji su joj svojom praktičnošću i pragmatizmom udarili temelje.

Razlog tomu jest taj što pojam moći kao bit političkog djelovanja, na kojem se temelji suvremena politička teorija i praksa, Dante ustvari ne razmatra.

Političko-povijesni kontekst

U središtu Danteove političke misli i njegovog političkog angažmana nalazi se srednjovjekovni sukob papa i Svetih rimskih careva, odnosno sukob duhovne i svjetovne vlasti za prevlast nad feudalnom Europom. Tadašnje poimanje univerzalne države kao što je bilo Sveto Rimsko Carstvo, nalazilo je duhovni i pravni legitimitet (čije je temelje udario sv. Augustin u *Božjoj Državi*) u nasljeđu najprije Rimskog, a potom Svetog Rimskog Carstva pod Karlom Velikim, koji predstavljaju kontinuitet u linearnoj povijesti „spasa“. Kako navodi Curtius: „Srednjovjekovlje se smatralo nastavkom Rima i na temelju augustinske filozofije povijesti u kojoj su se združile tri misli – slijed povijesti čovječanstva usklađuje se sa slijedom šest dana Stvaranja i sa slijedom šest ljudskih dobi, čime proizlazi razdoba prema četiri svjetska carstva (uzeto iz proročanstva knjige *Daniel*), posljednje od kojih je Rimsko Carstvo“ (1998: 37).

U srednjovjekovnom poimanju univerzalne misije jednog naroda da vlada svijetom – kao što je u određenom povijesnom trenutku bio rimski narod – postoji dakle duhovni kontinuitet koji se prenosi s kraljevstva na kraljevstvo; od rimskog u antici, k franačkom u ranom srednjem vijeku, sve do početka 11. stoljeća i stvaranja Svetog Rimskog Carstva Njemačkog naroda. Sukob zemaljske vlasti s crkvom, koja pokušava izboriti pravo na svjetovnu vlast, Dante vidi kao poremetnju duhovno-političkog kontinuiteta božjeg plana. Da bi se shvatila važnost i težina sukoba koji su utjecali na Danteovo poimanje i zalaganje za uspostavu jedne svjetske monarhije, potrebno je objasniti kontekst vremena, koje u ovom slučaju obuhvaća gotovo tri stotine

godina europske povijesti prije njegova rođenja. Naime, permanentni sukobi papinstva i Svetog Rimskog Cara za univerzalnu vlast traju od kraja 9. stoljeća i raspada Franačkog carstva nakon smrti Karla Velikog. Taj sukob je uzrokovan jednom pravnom fikcijom o pravu na krunu, te uzajamne ovisnosti crkve i Karla Velikog, kojemu je usprkos ratnim pobjedama nužno trebao duhovni autoritet kako bi ga se proglasilo za cara.⁷ U kontekstu feudalne Europe, koju je u političkom smislu karakterizirala kaotična atomizacija gospodarsko-društvene strukture, odnosi pape i cara predstavljali su jedno „kazalište iluzije“ kako piše Le Goff, u čijoj će se pozadini odviti veoma važne stvari za daljnji politički razvoj Europe (1974, 127).

Papinstvo je svoj legitimitet polaganja prava na svjetovnu vlast temeljilo na tzv. „Konstantinovo darovnici“, falsifikatu koji se pojavio u 8. stoljeću kako bi crkva politički utjecala na sukobe Karolinga i Merovinga, a kojom je navodno Konstantin, prešavši na kršćanstvo 312. godine, papinstvu podario vladarska prava i povlastice. Dante se u *Paklu* osvrće na „darovnicu“ stihom „O Konstantine, koliko se zala rodilo ne s tvog preobraćenja, nego s onoga miraza što od tebe primi prvi bogati otac (papa)“ (1937: 107). Sukob duhovne i svjetovne vlasti će do sredine 13. stoljeća imati mnoge zaokrete katkad u korist pape,

⁷ U Ranom srednjem vijeku legitimni slijednik Rimskog carstva se smatrao Bizant. Stoga, nakon što je Karlo Veliki pokorio veći dio Europe, njemu je nužno bio potreban blagoslov pape; okrunjen je za Svetog Rimskog Cara 800. godine. Tu bizarnu ovisnost pape i cara Russell opisuje na sljedeći način: „Karlo je svoje pravo na zakonito nasljeđivanje zasnivao na papi, tako je još od početka postojala neobična uzajamna ovisnost između pape i cara – nitko nije mogao biti car ako ga u Rimu nije okrunio papa; s druge strane, tijekom nekoliko vijekova svaki je moćniji car polagao pravo na postavljanje ili smjenu pape. Njihova uzajamna ovisnost je bila mrska i jednomu i drugomu, ali je stoljećima bila neizbježna“ (Russell, 2010: 348).

katkad u korist cara. Međutim, ti će zaokreti za sobom ostavljati uglavnom pustoš i bijedu ratom razorenih područja sjeverne Italije i Svetog Rimskog Carstva, dok će postepeno političku moć od careva i papa početi preuzimati kraljevi. Vrhunac je bio rat između pape Grgura IX i Svetog Rimskog Cara Fridriha II,⁸ uzrokovao Fridrihovom namjerom da podredi Lombardske gradove carskoj vlasti te tako istisne papinsku vlast. Budući da je Fridrih II umro u jeku rata 1250. godine, Grgur IX je sa svojim saveznicima u potpunosti porazio Fridrihovu dinastiju Hohenstaufovaca, nepovratno oslabivši carstvo. Međutim, bila je to pirova pobjeda: „Planovi o svjetskoj monarhiji kako careva tako i papa raspali su se u prah; rezultat je bio samo politička raskomadnost Njemačke i Italije. Ni caru ni papi nije pripadala odlučna uloga pri okupljanju rascjepkanog feudalnog svijeta – takvu ulogu je preuzela kraljevska vlast (...)“ (Potemkin, 1951: 121). Međutim, usprkos prividnoj pobjedi pape, koji će sam završiti pod zaštitom francuskog kralja Filipa Lijepog čiji je utjecaj sve više rastao, preko dvije stotine godina sukoba papinske i carske vlasti u sjevernoj je Italiji ostavilo klice budućih razdora. Firenca je bila grad-država u središtu širih nerazriješenih odnosa između pristalica papinstva i

⁸ Fridrih II je bio posljednji Sveti Rimski Car koji je imao realnu moć i snagu da se suprotstavi papi te ostvari svjetsku monarhiju kakvu je zamišljao Dante. Riječ je bila o jednoj iznimnoj ličnosti za kojega mnogi povjesničari s pravom tvrde da je bio prvi prosvijećeni car Europe. Odrastavši na Siciliji došao je u doticaj sa islamom, te je bio upućen u matematiku, medicinu, teologiju i tradicionalne znanosti. Veoma je cijenio pjesništvo te na njegovu dvoru nastaje sonetni stih. Natjecanja iz pjesništva na njegovom dvoru su uglavnom bila na talijanskom jeziku a ne na latinskom, što je navelo Dantea da ga proglasi „ocem talijanske poezije“. Bio je također iznimno talentirani političar budući da je usprkos svom izopćenju iz kršćanskog svijeta od strane pape, idalje imao veoma značajan utjecaj, uključivši se u križarske ratove te manipulirajući kako kršćanskim tako i arapskim moćnicima u Svetoj zemlji.

pristalica cara, odnosno sukoba političkih frakcija Guelfa i Ghibellina. U takvom se političkom ozračju rodio Dante 1265. godine.

Iako je Dante bio priklonjen guelfskoj frakciji koja je podupirala papinstvo, te se pretpostavlja da je sudjelovao u pobjedi firentinskih Guelfa nad toskanskim Ghibellinima kod Campaldina 1289. godine, tokom njegovog uspješnog uspona u političkom životu Firence on se okreće protu-papinskoj liniji. U tom razdoblju za papu biva izabran Bonifacije VIII, koji je pod svaku cijenu pokušao zaustaviti proces demokratizacije u Firenci. Ubrzo dolazi do sukoba unutar same guelfske stranke, koja se podijelila u dvije frakcije, tzv. Bijele i Crne Guelfe. Bijeli su bili protiv uključivanja Firence u osvajačke pohode pape Bonifacija VIII, dok su Crni podupirali papu. Godine 1301, papa zajedno sa drugorođenim sinom Francuskog kralja Filipa Lijepog, Karlom Valoisom intervenira u Firencu u korist Crnih Guelfa, srušivši Bijele te uspostavivši novu vlast. Time započinje Danteov egzil u kojemu će ostati do svoje smrti 1321. godine.

Napustivši Firencu, njegov univerzalizam počinje sazrijevati u konkretnoj političkoj formi: „s razlogom se ističe da je progonoštvo Danteu proširilo obzorje i da je od Firentinca postao građaninom Italije“ (Čale i Zorić, 1976: 17). Posljednja se nada ukazuje 1308. godine krunjenjem Henrika VII za njemačkog kralja, koji je pokušao obnoviti staru slavu Svetog Rimskog Carstva, koja je nestala s Fridrihom II. Danteovo oduševljenje Henrikom VII, kojega vidi kao novog mesiju i budućeg Svetog Rimskog Cara, se najbolje isčitava iz njegove *Poslanice*, u kojoj piše: „Tada je u meni duh moj kliknuo dok sam u sebi govorio – evo jaganjca Božjeg koji uzima grijehе svijeta“ (Poslanice VII, 1976: 554). Iako je u početku Henrik VII uspio prividno ujediniti sjever Italije, sukobi Guelfa i Ghibellina su bili neminovni; protiv Svetog Rimskog Carstva se mobilizirala Guelfska liga sa Firencom na čelu te izbija novi rat. Henrik VII umire 1313. čime su za Dantea kao i za pobornike carske vlasti sve nade izgubljene.

ne. U tom razdoblju počinje pisati svoj traktat *Monarhija* u kojemu izlaže svoja politička viđenja nužnosti uspostave svjetske vlasti pod jednim svjetskim carem. Nedugo potom je umro.

Iako „revolucionaran“ za svoje vrijeme, Dante nije revolucionar u suvremenom smislu riječi. Ako bi mu se već pridavao neki suvremeni epitet, bio bi ponajviše tradicionalist (Guenon, 2004: xvi). Njegov poziv na stvaranje svjetske monarhije iako idealiziran nije nipošto utopistički, nego je, kao što ćemo kasnije vidjeti, utemeljen logički i svakako moguć u kontekstu vremena u kojemu Dante piše. Duhovni poredak i božanska hijerarhija u Danteovom političkom razmatranju od središnje su važnosti. Naime, viđenje posljednje „rimske faze“ povijesti na putu ka konačnom spasenju koje vodi vraćanju praiskonskom načelu Sudnjega dana, se upravo ostvaruje kroz obnovu Svetog Rimskog Carstva. U tom smislu njegovu težnju za političkom uspostavom svjetske monarhije treba promatrati kao nešto „izvanjsko“, „svjetovno“ i „profano“; vraćanje nedostajuće karike u nebesku strukturu šireg plana spasenja.⁹ Kod Dantea nebeski je plan temeljno načelo, odnosno „Jeruzalem“ iz kojega se u „zemaljskoj“, „profanoj“, dakle najnižoj sferi stvara političkim djelovanjem svjetska monarhija. Što se tiče same politike kao prakse, Dante na nju gleda kao na segment jedne cjeline, budući da tradicija nalaže da je cjelina u kozmičkom poretku hijerarijski ustrojena. Politička djelatnost predstavlja isključivo sredstvo prema cilju stvaranja zemaljskog reda kao dijela nebeskog uređenja: „uranjanje u mir Božji“ (Rheinfelder i Denzer, 1998: 134).

⁹ Hijerarhija o kojoj Dante govori dijeli se, kao što ćemo kasnije vidjeti, na tri sfere: zemlju, atmosferu i nebo. Isključivo unutar te hijerarhije treba sagledati Danteovu borbu za odvajanje svjetovne od duhovne vlast, odnosno da na zemlji mora vladati carstvo, a ne crkva. Stoga njegova borba protiv papinstva nije toliko izražena kroz političku teoriju kao npr. kod njegovog suvremenika Marsilija Padovanskog.

Kralj-svećenik ili kralj i svećenik

U srednjovjekovnom shvaćanju vlasti car je refleksija nebeskog poretka, te Dante strogo slijedi tu logiku razmišljanja. Naime, Car Svetog Rimskog Carstva ne smije biti imperijalni vladar, nego on mora biti gospodar svjetovnog prava – sudac u svim sporovima. Njegovo djelovanje mora biti ravnano po prirodnim zakonima, analogno nebeskom Božjem zakonu.¹⁰ Poznavanje analogije jedno je od najstarijih hermetičkih principa, koje seže sve do *Tabule smaragdine* čije je osnovno načelo: *kako je gore tako je i dolje; kako je dolje tako je i gore*. U *Monarhiji* Dante taj princip izravno nadovezuje na Bibliju, u dijelu kada Isus Krist kaže Petru: „To što god svežeš na zemlji bit će svezano na nebesima, a što god razriješiš na zemlji bit će razriješeno i na nebesima“ (Monarhija, 1976: 524).

U tradicionalnim znanostima, za analogiju je važna bila simbolika u alegoriji, brojevima, ali je ipak možda najvažnija bila astrologija, odnosno pokušaj objašnjavanja hijerarhije na zemlji sukladno s položajem planeta. Ta ja analogija posebno vidljiva u *Raju*, od kojih su posebno zanimljiva Danteova putovanja u sfere Jupitera, Marsa i Saturna. U sferi planeta Jupitera, Dante se suočava sa horom koji pjeva „Volite pravdu, vi koji sudite na zemlji“ (Dante, 8.9.2012). Potom slijedi opis u kojemu se pred

¹⁰ Ovdje uočavamo utjecaj koji seže još od stoika (ponajviše rimskog cara Marka Aurelija). Stoici su vidjeli povezanosti svih stvari na svijetu, koje su isprepletene među sobom i stoga se nalaze u hijerarhijskoj harmoniji jedna s drugom (*Istorija filozofije*, 1948: 369). Bog, koji je za Marka Aurelija praiskonsko načelo iz kojega sve proizilazi i kojemu se sve vraća, upriličio je svijet po principu harmoničnosti i uzajamnosti svega postojećega. Upravo je takav sustav definiran kao prirodni zakon. Drugim riječima, pomoću razuma društvo uređuje državu po prirodnom zakonu jer je prirodni zakon analogan s nebeskim.

Danteom ukazuje simbol orla; orao je kralj ptica te je bio simbol Svetog Rimskog Carstva, dakle simbol imperijalne vlasti.¹¹ Drugim riječima, car/monarh je analogan s planetom Jupiter, iskazanoj u simbolici orla.¹² Riječ je o planetu koji simbolizira „nasilni red nametnut izvana; koji je siguran u svoju pravednost i svoju moć odlučivanja“ dok u kozmičkom poretku „zauzima središnje mjesto među Sunčevim satelitima (...) u skladu sa tim posebnim mjestom, Jupiter u astrologiji utjelovljuje princip ravnoteže, autoriteta, reda i očuvanja utvrđene hijerarhije“ (Chevalier i Gheerbrant, 1987: 234-35). Položaj Jupitera prema Suncu i drugim planetima, utjelovljujući ravnotežu, analogan je položaju cara prema Bogu i prema podanicima u carstvu.

Kroz promatranje simbola Jupitera nailazimo na prve klice sukoba duhovne i svjetovne vlasti. Problem je što tradicionalna predaja u odnosu na legitimitet vlasti svećenstva i careva ostaje nedorečena. Naime, hebrejski naziv za planet Jupiter je *tsedek*, što ujedno znači „pravedan“. Spoj hebrejske riječi „pravedan“ s riječju „kralj“ glasi *Melki-tsedek*. „Kralj pravde“, (ili kako se još naziva i „Kraljem mira“ (*salem*)), Melkisedek se pojavljuje u Bibliji, u dijelu sa Abrahamom, nakon što je ovaj porazio Kedor-Laomera: „A Melkisedek kralj Šalema iznese kruha i vina. On je bio svećenik Boga Svevišnjega (...) Abram mu dade desetinu od svega“ (Biblija, 1968: 10). Ovdje Guenon zaključuje da u liku Melkisedeka „nalazimo prvenstveno pravdu i mir, tj. upravo dva temeljna obilježja Kralja svijeta“ (2007: 44). Davanje desetine znakovito ukazuje na Abrahamovo podaništvo

¹¹ Orao se ovdje odnosio na simbol Rimskog cara Trajana (98-117), jednog od najslavnijih rimskih careva za čije je vladavine rimsko carstvo bilo teritorijalno najveće.

¹² Jupiter je u Rimu predstavljao vrhovno božanstvo a u antičkoj mu je grčkoj mitologiji ekvivalent Zeus. Također je važno napomenuti da je upravo Zeusova ptica s kojom se poistovjećuje orao.

te ispunjenje svoje dužnosti poštovanja prema kralju. Međutim, kako navodi sama Biblija, on Melkisedek je ujedno i Božji svećenik na zemlji. Ovdje nailazimo na direktni dokaz u jednom od najranijih izvora tradicije da je kralj svijeta ujedno i svećenik, odnosno da je duhovna vlast ujedno i svjetovna. Svi će nasljednici Prvosvećenika Petra kojega je na taj položaj odredio Isus Krist kao Sin Božji imati pravo vladati u tradiciji Kralja svijeta-svećenika.¹³ Nadalje, u Bibliji je kamen spoticanja dodatno predstavljala knjiga *Otkrivenja* (5:10) u kojoj stoji: „Kadar si da uzmeš knjigu i da otvoriš njene pečate jer si bio zaklan i svojom krvlju iskupio Bogu ljude od svakog plemena, jezika, puka i naroda, i učinio ih za našega Boga *kraljevstvom svećenika* i oni će *kraljevati na zemlji*“ (Biblija, 1968: 220).

U kontroverzi tumačenja odnosa duhovne i svjetovne vlasti, Dante zauzima čvrst stav koristeći kao argumente kako duhovnu tradiciju tako i povijesnu faktografiju.¹⁴ Iako je po „naravi“ i „časti“ duhovna vlast iznad svjetovne, po pitanju praktičnog vladanja nije. Ustvari, upravo radi shvaćanja duhovnog principa kao nadređenog onom svjetovnom, Dante tvrdi da ne može postojati isto ishodište koje bi se utjelovilo u funkciji kralja-svećenika. Stoga Dante uporište za svoju tezu nalazi u Mojsijevim riječima, koji govori da „iz sjemena Jakovljeva iziđe lik dvaju uprava, Levi i Juda, od kojih jedan bi otac svećenika a drugi svjetovne uprave. Zatim o tome ovako raspredaju: kako su se odnosili Levi i Juda, tako se odnose Crkva i Carstvo; Levi je

¹³ U nekim je arhaiskim civilizacijama ta tradicija bila itekako prisutna kao u Egiptu, ali i u Grčkoj, kao što je npr. bio *Minos*.

¹⁴ Interesantno je da je Rene Guenon, koji je sam proučavao Dantea, tvrdio da razdvajanje kralja i svećenika ne odgovara u potpunosti tradicionalnom razumijevanju vlasti. Naime, Guenon tvrdi da ta podjela u Svetom Rimskom Carstvu ne može naći uporište u Rimskom carstvu, budući da je imperator ujedno bio i bog (2007: 84).

prethodio Judi rođenjem, kako proistječe iz Pisma; dakle Crkva ugledom prethodi Carstvu.“ (Monarhija, 1976: 522). Time Dante ukazuje na postojanu hijerarhiju poretka svih stvari s pozivom da „neka ima Car naspram sv. Petra (Prvosvećenika) štovanje kao što ga prvorođeni sin duguje ocu“ (Ibid, 536). Budući da crkva prethodi po ugledu carstvu, Dante se opire ideji da je Prvosvećenik Petar ujedno i svjetovni vladar, stoga zaključuje: „(...) kao što Crkva ima svoj temelj, tako i Carstvo ima svoj. Naime, temelj je Crkve Krist; stoga Apostol kaže Korinćanima: „Nitko, naime, ne može postaviti drugog temelja osim onoga koji je već postavljen, a taj je Isus Krist“ (...) temelj je pak Carstva ljudsko pravo; upravo kažem da i Carstvu, kao što Crkvi nije dopušteno suprotstaviti se svojem temelju (...)“ (Ibid, 528).

Dante kao jedan od glavnih argumenata navodi i to da je odvojenost institucije crkve i carstva povijesna činjenica, budući da Rimsko carstvo nije proizišlo iz kršćanske crkve niti je kršćanska crkva njemu prethodila, već upravo suprotno. Konačno, Dante dodatno objašnjava odnos pape i cara u odnosu na kozmičku hijerarhiju, u čijem se kontekstu – i jedino u tom slučaju – papa i car mogu poistovjetiti: „Ako se dakle Papinstvo i Carstvo, jer su u odnosu nadređenosti, moraju svoditi na svezu nadređenosti, iz koje sveze proishode sa svojim različitostima, Papa će i Car, jer su odnosnici, biti svedeni na jedno, u čemu se nahodi sama sveza nadređenosti bez drugih različitosti. A to će biti ili samo Bog u kojega se svaka sveza uopće sjedinjuje ili neko biće niže od Boga, u kojega se sveza nadređenosti dijeli po razlici nadređenosti, što proishodi iz jednostavne sveze. Iz toga je jasno da Papa i Car, kao ljudi trebaju biti svedeni na jedno, a kao Papa i Car pak na nešto drugo (...)“ (Ibid, 531).

Ustanovivši da postoji logički povijesno utvrđena razlika između dvije uprave: duhovne i svjetovne, te da su one iste jedino u odnosu prema Bogu, preostaje nam da preispitamo kakav bi car/monarh analogno sa Bogom trebao biti. Po tradicionalnoj

znanosti, monarh je simbolički predstavljen kao upravljač kolima.¹⁵ Njegov je planet Jupiter. Simbolizira ga orao. On usklađuje društveni poredak s kozmičkim, te je njemu namijenjeno ono što je u metafizičkom smislu poznato kao tzv. „kraljevski put“ (nasuprot „nebeskom putu“), koje predstavlja „izravni put, lišen svake mogućnosti lutanja koje bi prouzrokovalo zakašnjenje (...) budući da taj put vodi do Nebeskog Jeruzalema on označuje Krista koji sam kaže – *ja sam put; ja sam kralj; ja sam put, istina i život*“ (Chevalier i Gheerbrant, 1968: 301). Hamvas sažimlje metafizičku funkciju monarha kada kaže: „kralj je glava hijerarhije i kada na zemlji vlada nad narodom on obavlja najprije sakralnu dužnost (...) njegovo je vladanje samoprijegor i odricanje (...) on je duša, a duša po svojoj naravi nije djelatna, djelovanje je za nju patnja. (...) On treba postići stupanj na kojemu će njemu kao vladaru vladanje biti samoprijegor i žrtva; strpljivo odricanje i patnja, da se vladajući odriče nesmetanog i slobodnog počinka i životnih užitaka“ (1995: 193). Dante metafiziku monarhove funkcije logički utvrđuje: „Budući da monarh ne može imati nikakvu prigodu požude, ili mu je bar najmanja među svim smrtnicima (...) a to se ne odnosi na druge vladare, a i sama požuda biva pogubna za sud i prepreka je pravdi, slijedi da on sam može biti ili posve ili ponajbolje usmjeren na vladanje jer između svih ostalih može najviše držati do suda i pravde: jer su to dvije stvari ponajnužnije onome koji zakon daje ili izvršava (...)“ (Monarhija, 1976: 491).

¹⁵ U gotovo svim arhajskim civilizacijama: grčkoj, perzijskoj, kineskoj, egipatskoj, indijskoj itd. monarh je predstavljen u kipu i slici kao upravljač kolima koji čvrsto drži uzde. Objašnjavajući njegovu funkciju u čisto metafizičkoj terminologiji Bela Hamvas upravitelja kolima opisuje na sljedeći način: „Upravitelj jest upravitelj kola. Snaga duha su uzde, da bi vladar vodio narod (...)“ (1995: 185) te nastavlja: „kraljev je odnos prema zemlji, narodu cijeloj materijalnoj prirodi poput odnosa duše prema tijelu; to je odnos božanskog besmrtnog Ja prema prolaznom zemaljskom Ja“ (Ibid., 188).

Ako je car/monarh analogan sa Bogom, to proizlazi iz jedne od najradikalnijih doktrinarnih raskida tadašnjeg radikalnog aristotelizma sa kršćanskom tradicijom shvaćanja prirode Boga, odnosno njegove djelatnosti. Naime, Danteovo svaćanje „odstupa od čisto teološkog: da se Bog upliće u sve pojedine pojave – naprotiv, on je ograničen na prve akte“ (Smailagić, 1964: 107). Biti ograničen na „prve akte“ znači doslovno „nepokretni pokretač“ koji djeluje kroz nedjelovanje. Terminološki, u poimanju funkcije monarha kako je tumači tradicionalna znanost može lako doći do zbrke zbog kontradikcije koja proizlazi iz upotreba pojmova „nedjelatnosti“ kako kaže Hamvas i „upravljanja“ kako govori Dante. Ovdje, naime, nije riječ o praktičnoj djelatnosti, već duhovnoj, odnosno umno-intuicijskoj. Analizirajući Dostojevskog, Armanini je uspio objasniti svu moć i snagu mudrosti koja proizlazi iz nedjelovanja, koje on naziva: „Ništa“. „Ništa je sve, čovjek kroz to Ništa upoznaje Sve. Ništa nije ništavnost, praznina ili utopija, jer Ništa je ono neizrecivo što neprekidno obnavlja Bitak (...) *Nije paradoks da čovjek ništa ne radi, kad je riječ o obnavljanju bitka, nego upravo suprotno: on radi s Ništa*“ (2003: 7). Ništa, u smislu punine bitka je ono što se uzdiže iznad dobra i zla, te svakog morala, iznad slobode kako ju shvaća pojedinac, te iznad pravde i nepravde. U zemaljskim odnosima, koji se ravnaju po prirodnim zakonima, car/monarh je analogno sa Bogom Aristotelov „nepokretni pokretač“ koji se nalazi u središtu kružnice (kotača, kao što se simbolički predstavlja u mnogim arhaiskim civilizacijama); on je u središtu zbivanja koji svojim nedjelovanjem utječe na procese i na njihov kružni tijek. Drugim riječima, Ništa je stanje najbliže božanskom.

Kada se kaže da nedjelatnost kao stanje nadilazi slobodu u političkom smislu, to znači da nadilazi ljudsku potrebu koja se iskazuje kroz urođenu „volju za moć“. Ukoliko razmotrimo suvremenu realističku teoriju, političko se poimanje slobode

može lako vezati, ili se gotovo uvijek (neizravno) veže za poimanje moći onoga koji vlada državom, odnosno njegove volje za moć.¹⁶ U modernom se pak dobu volji za moć pridaju filozofski koncepti i plemeniti ideali, kako bi opravdali svoje političke, klasne, rasne, nacionalne, ideološke, vjerske i civilizacijske interese. Suvremena politička teorija proučava to ispoljavanje volje kroz borbu za slobodu ili emancipaciju kao društveni fenomen.¹⁷ Upravo po pitanju poimanja slobode kao zadovoljenja subjektivne potrebe, tradicionalna znanost tvrdi da ono što je svojstveno narodu nije i ne smije biti monarhu, jer se on u tom slučaju pretvara u tiranina. U suvremenom politološkom smislu to je teško razumjeti, budući da je moderno vladarstvo već postalo istovjetno narodu. Taj netradicionalni oblik vlasti u modernom dobu utjelovljuje kralj Luji XIV svojom čuvenom izrekom *L'État, c'est moi*. Ta degeneracija oblika vlasti doživljava svoj vrhunac upravo danas u demokraciji, čiji konačni rezultat nije „posvećena“ vlast jednoga već vladavina puke sile „profane“ većine nad manjinom. Danteov monarh na čelu svjetske monarhije nema

¹⁶ Realizam i sve njegove varijacije u teoriji međunarodnih odnosa, ne samo da su pod utjecajem, već su i proizišle iz tradicije anglosaksonskog empirizma 17. stoljeća. Glavna preokupacija te teorije je da matematički proučava odnosne moći, odnosno da država – budući da je moć fiksna fizička količina – sama mjerenjem određuje do koje granice njezina „sloboda“ u gomilanju ekonomskog bogatstva i naoružanja može ići, a da ne poremeti ravnotežu snage sa drugim državama i time ne ugrozi poredak.

¹⁷ Ustvari, riječ je ponajprije o ostvarenju vlastitog interesa kao potrebe. O tome Dostojevski kaže u *Braći Karamazov*: „Imaš potrebe svoje, zasiti ih dakle, jer imaš pravo na to (...) u tome ljudi vide slobodu. I što proizilazi iz tog prava na umnožavanje potreba? Kod bogataša osamljenost i duhovno samoubojstvo, a kod sirotinje zavist i ubojstvo, jer su im pravo dali, ali im još nisu pokazali sredstva, kojima će zadovoljiti svoje potrebe“ (Dostojevski u Armanini, 2003: 5).

volju za moć, već on ima volju za Ništa.¹⁸ Jer „volja za Ništa je konstituirajuća za svaku moć ili snagu revolucije, ali se ne može reducirati na ono svjetovno ili povijesno“ (Ibid, 13). Monarh je dakle po svemu iznad ljudi, svjetovnih potreba i same povijesti. Jedino čemu je monarh podređen je prirodni zakon, odnosno kako kaže Dante: „Car kao Car ne može promjeniti pravo, kad već od njega prima ono što jest“ (Monarhija, 1976: 529).

Koncept univerzalnog mira

U bitnom smislu, teorija međunarodnih odnosa usredotočena je isključivo na jedno pitanje: kako uspostaviti mir među narodima. Tri teorije dale su tri različita odgovora: realizam je zastupao *ravnotežu snaga*; racionalizam *međunarodno pravo*; a idealizam/liberalizam jednu *međunarodnu organizaciju* kao nadnacionalnu instituciju. Bliskost Dantea suvremenoj liberalno-idealističkoj teoriji je upravo u tome što je u srednjovjekovnom kontekstu nadnacionalna uloga cara najbliža konceptu međunarodne organizacije. Konačno, prve dvije tradicije ne isključuju perpetualnost rata, dok suvremeni liberalizam (poznatiji kao wilsonizam) poziva na iskorjenjivanje rata. Danteovo ostvarenje sreće i univerzalnog mira pod vladavinom svjetske monarhije može se shvatiti kao ekvivalent apela američkog predsjednika Wilsona u predvečje osnivanja Lige Naroda 1919. godine da *Prvi svjetski rat bude rat koji će završiti sve ratove*. Međutim, između Danteovog i suvremenog liberalnog shvaćanja mira pod jednom nadnacionalnom institucijom postoji bitna razlika.

¹⁸ Drugim riječima, monarh ima ono što Guenon zove *intuition intellectuel*, ili umska intuicija. Ona se međuostalim postiže nemiješanjem u „profane“ stvari, budući da s njima baca sjenu na čistoću svoje misli. Dante sam kaže da je umska intuicija potrebna monarhu: „lakše i savršenije dohode do stanja filozofske istine oni što ne bijahu ništa čuli od onih što su čuli djelomice i što su prožeti lažnim mišljenjem“ (Monarhija, 1976: 490-1).

Liberalni koncept mira u teoriji međunarodnih odnosa treba shvatiti kao rezultat sekularizma, modernog tehnološkog doba i opsjednutosti napretkom, kao izvrnutog shvaćanja linerane „povijesti spasa“. U tom smislu, njezina je bit isključivo u praktičnoj osnovi, te iako ima duboke filozofske, svakako nema metafizičke pozadine. Ukoliko izuzmemo humanistički aspekt prosvjetiteljstva 18. stoljeća, mi zapravo možemo uvidjeti da se uspostava „vječnog mira“ pod „svjetskom federacijom republika“ kao vrhunski prosvjetiteljski ideal svodi na jednu jednostavnu i veoma praktičnu računicu – zbog čega bi narodi ginuli u nasljednim ratovima kraljeva, koji ih izazivaju ili zbog pohlepe ili iz nekog apstraktnog poimanja časti, kada bi ti isti narodi mogli međusobno trgovati i živjeti u blagostanju? Međutim, stavljanjem naglaska na slobodnu trgovinu među narodima (ideja-vodilja politike Britanskog imperija od 18. stoljeća), neminovno je moralo doći do razdora između razvijenih i nerazvijenih naroda kao klice budućih sukoba.¹⁹ Usprkos tome, suvremeni liberalizam, pogotovo nakon pada komunizma 1989. godine, sebe je vidio u općepovijesnom kontekstu kao „kraj povijesti“ u kojemu su kapitalizam (potreba za ostvarenjem bogatstva) i humanizam (priznavanje ljudskog dostojanstva) (Fukuyama, 1992), u uzajamnosti ispunili povijesni ideal ostvarenja čovjekove biti. Međutim, iako liberalna teorija demokratskog mira danas

¹⁹ Nakon uspostave Lige Naroda 1919. godine, te pokušaja uspostavljanja demokratskog poretka u Europi temeljenih na slobodnoj trgovini, došlo je do predvidljivih političkih potresa s prvom ekonomskom krizom 1929. godine. Prva prava kritika novog poretka se pojavila u knjizi *Dvadesetogodišnja kriza* Edwarda Carra, koji je napao britanski utilitarizam poslijeratnog poretka kao novi oblik ekonomskog imperijalizma koji neminovno vodi u nove ratove (2001: 42-62). Herfried Munkler je u svojoj studiji pokazao da je ideal slobodne trgovine iz 18. stoljeća, koji je trebao zbližiti narode i rase, u konačnici doveo do jačanja imperijalizma (2010: 41).

djeluje kao sudbinska neminovnost u toku globalizacijskih trans-kapitalističkih procesa temeljenih na filozofskom nasljeđu prosvjetiteljstva, ona je ipak u općepovijesnom smislu tek *tremutna* potreba povijesti, proizašavši isključivo kao posljedica kolektivne traume Prvog i Drugog svjetskog rata.

Međunarodni mir unutar univerzalne kršćanske zajednice pod svjetskim monarhom Dante promatra izvan vremena i prostora. On mir objašnjava kao „sveopći“ koji se pojavljuje kao nebeski dar. Njegova umska intuicija ovdje progovara u skladu sa tradicionalnom znanosti, tvrdeći da je to jedini dar koji je sa nebesa obećan ljudskom rodu (a ne bogatstva, užici, povlastice itd.). Pritom, Dante apostrofira sintagmu „Slava Bogu na visini, a na zemlji mir ljudima dobre volje“ u njezinom iskonskom i najtemeljnijem značenju (Monarhija, 1976: 482). U poretku i hijerarhiji univerzalnog principa kako ga shvaća Dante, zemaljsko se carstvo nalazi na dnu hijerahije. Zemaljsko carstvo ljudi se ravna i analogno je sa nebeskim načelima, s monarhom i svećenikom na svom čelu. Monarh i svećenik ovdje simboliziraju pravdu i mir. Kada se Melkisedek obraća Abrahamu, on je ujedno i „Kralj šalema“, što znači mira. Dakle, osim pravde i mir je, dakle, sastavni dio prirodnog zakona po kojemu se zemaljski odnosi moraju ravnati. Stoga, u političkom vidu uspostave nadnacionalne vlasti, mir kod Dantea nije praktična potreba, već kozmička nužnost. Stoga Dante kaže: „budući da uredba je stoga da se korisni nauk slobode i mira primjenjuje primjereno mjestu i vremenu, kako bi skrbnika upravljao Onaj koji istodobno izravno promišlja cjelokupnu uredbu nebesa“ (Ibid., 536).

Idealistička slika svjetske monarhije, međutim, ostaje nedorečena – pa stoga i gotovo utopijska – budući da usprkos logički utvrđenoj nužnosti njezina stvaranja, ne nalazimo niti jednom riječi bilo što što bi se vezalo za njezin unutrašnji društveni poredak ili sustav koji bi održavao mir. Odgovor ustvari postoji: ostvarenje svrhe svega znači ostvarenje „ljubavi i sreće“. Kod

Aristotela je „nepokretni pokretač“ svih stvari (Bog), zapravo sreća/ljubav sama po sebi. Toma Akvinski tu misao preuzima kada kaže: „može se lako razabrati razloge za djelovanje, jer sreća ovdje znači postizanje konačne svrhe“ (1981: 211). Dante svoja putovanja na kraju *Božanske komedije* završava riječima da jedino što pokreće Sunce i sve zvijezde na nebesima je ljubav (Dante, 8.9.2012.). U tom smislu, svrha ostvarenja svjetske monarhije kao punine vremena i kao konačnog društvenog cilja leži u ostvarenju društvene sreće i ljubavi. Ono po čemu se, dakle, Danteov srednjovjekovni idealizam razlikuje od suvremenog jest to što on na univerzalni monarhijski poredak gleda ne kao na idealno društveno-političko uređenje, već kao na „ljubav i sreću“ jedinstva zemaljskog i nebeskog svijeta koja garantira mir.

To je ključna razlika između tradicionalnog i modernog shvaćanja uređenja svijeta. Suvremeni sustav teži uspostavi poretka na temelju uslova (ponajviše ekonomskih). Tradicionalna zajednica se ne uređuje na temelju uslova života ljudi, već analogno: na temelju tumačenja nebeskih simbola. Što zajednica vjernije reflektira nebeski poredak, to je njezina sreća jača. A ta sreća ujedno znači i mir i pravdu. Stoga, kada govori o svjetskom miru, Dante ne razmatra društvene uslove, već metafizički odnos pojedinca prema hijerarhiji. Njegov koncept mira pod svjetskom monarhijom objedinjuje pojedinca i kolektiv na univerzalan način: „Jerbo kao što narod biva u dijelu tako je i u cijelini, pa ako za pojedinog čovjeka vrijedi da se sjedeći i mirujući usavršuje u mudrosti i znanju, jasno je onda da se ljudski rod u tišini i spokoju mira ponaj-slobodnije i ponajlakše predaje svojem poslu, tako da je to upravo božanstveno prema onoj *učini ga malo manjim od anđela*“ (Ibid, 482). Iz gore navedenog se uočava aspekt univerzalnog pojedinca,²⁰ čija je potreba „nalaženja unutarnjeg mira“ jednako značajna s mirom kolektiva.

²⁰ Koncept univerzalnog čovjeka po tradicionalnoj znanosti podrazumjeva savršeno jedinstvo unutarnjeg mikrokozmosa sa makrokozmosom.

Međutim, ono što je sasvim utopijsko u takvom viđenju društva, ponajviše proizlazi iz civilizacijskog mentaliteta Zapada, koji je u svojoj heraklitovskoj biti djelatan, te time stvara iznova i uvijek nove potrebe. Još je rimski stoički filozof Seneka govorio o blagosti mira koji se postiže ponajprije odricanjem tako što je: „vaša sreća u tome da nemate potrebe za srećom“ (Seneka u *Istorija filozofije I*, 1948: 311). Kant u svojim pravno-političkim spisima priznaje da koliko god njegov republikanski koncept i trgovinska međuovisnost među narodima predstavljaju najidealniji međunarodni sustav, „djelatnost“ kao „nemir“ pojedinaca – koji umjesto odricanja u sebi stvara sve veću pohlepu uzrokovanu novim potrebama – ostaje nerješivi problem. Kant piše da je „republikanski ustav jedini koji potpuno odgovara ljudskom pravu, ali ga je vrlo teško stvoriti, a još teže održati, tako da mnogi tvrde kako bi to morala biti država *anđela*, jer ljudi sa svojim sebičnim sklonostima nisu dorasli za uređenje tako uzvišena oblika“ (2000: 134).

Međutim, kod Dantea takav pesimizam ne postoji, budući da se on svjetskom monarhijom ne bavi kao najboljim mogućim društvenim uređenjem. Za njega je sreća zemaljske zajednice kao uslov življenja u stvari nebitna. Sreća je ovdje osobni metafizički pojam. U tom smislu ostvarenje svjetskog mira nije pitanje političkog djelovanja koliko ostvarenje zacrtanih povijesnih ciklusa. Na početku *Monarhije* Dante, koji tvrdi da se svijet kreće u smjeru ka vraćanju praiskonskom načelu, citira Vergilija: „Djevica ponovo stiže i vlast se Saturna vraća“ (Monarhija, 1976: 486). Saturn je ujedno i posljednja sfera koju Dante posjećuje u *Raju*, a simboliziraju ju „stepenice“, kao put koji izravno vodi do Boga. To je prvo i posljednje načelo, koje indijska tradicija na individualnom planu poznaje kao vraćanje u „prvobitni položaj“. U *Knjizi postanka* stoji da se Bog nakon šest dana stvaranja, sedmog dana odmarao. Njegov „odmor“ metaforički ukazuje na povratak načelu kolektivnog mira i spo-

koja koje će se nakon Augustinovih šest ljudskih faza odviti u povijesnoj sedmoj dobi. Dante je toga svjestan stoga i stoički prihvaća u *Raju* Cacciaguidovo proročanstvo koje mu navješta nove muke i nemilosti zbog njegovih političkih stavova.

Svjetska monarhija i kozmički poredak

Uspostava svjetske monarhije, dakle, pitanje je kozmičkog poretka. Njzino mjesto na zemlji Dante vidi u skladu sa tradicionalnom znanošću koja (što je svojstveno gotovo svim arhaičnim tradicijama) vidi svijet podjeljen na tri dijela: zemlja, atomsfera i nebo. Guenon uočava da se tradicija „tri svijeta“ najjasnije očituje u inidijskoj predaji, odnosno u njihovoj svetoj riječi *Om* čiji je zapadni ekvivalent *Logos*. Naime, „po hinduističkoj tradiciji tri elementa jednosložne riječi *Om* simboliziraju zasebno „tri svijeta“ (...) koji predstavljaju tri stanja *Tribhuvane*: zemlja (*Bhu*), atmosfera (*Bhuv*) i nebo (*Swar*), drugim riječima: svijet tjelesnog očitovanja; svijet istančanog ili duševnog očitovanja; te neočitani svijet načela“ (2007: 31). Svaki od tih triju svijetova utjelovljuje u određenoj figuri i funkciju. Tako zemlja pripada *Mahangi*, atmosfera *Mahatmi* i nebo *Brahatmi*. *Brahatma* ovdje predstavlja svevideće i svemoćno božanstvo i pokretača, koji u sebi sjedinjuje kako kraljevsku, tako i svećeničku funkciju. Dakle, te dvije funkcije proizlaze iz praiskonskog načela te se potom dijele (Ibid, 32). One se u svom razlikovanju očituju tek na najnižem stupnju: zemlji.

Kod Dantea, sustav „tri svijeta“ se očituje polazno od „duha umješnika“ (nepokretni pokretač, ili Bog), čije je sredstvo nebo kao analogija dobrote; ono se očituje kroz „oblikovanu tvar umijeća“ koja pak predstavlja „analogiju dobrote na zemlji“.²¹

²¹ Važno je naglasiti da se tri svijeta kod Dantea ne smiju brkati s njegovim *Paklom*, *Čistištem* i *Rajem*. Po pitanju posljednjeg, riječ je o zemljopisnoj

Svjetska monarhija je politički projekt koji se ostvaruje porazom pape (odnosno odvajanjem duhovne od svjetovne vlasti), čime se u kozmičkoj hijerarhiji najniži zemaljski stupanj „oblikovane tvari“ vraća na svoje mjesto podređenosti dvama višim svjetovima. Uloga uspostave svjetske monarhije dodjeljuje se kao dužnost božanski odabranom narodu. Atribucija božanske naravi se u ovom slučaju pridaje Rimljanima, koji posjeduju apsolutni duhovni legitimitet za uspostavljanje svjetske monarhije.²² Rimsko carstvo povijesni je dokaz Božje providnosti s kojim su završeni svi ratovi na svijetu: „to je bilo nužno ostvariti prije nego što na zemlju dođe Božji sin da iskupi ljude zbog teških grijeha, u cilju priprema spasa i osvjetljenja puta izbavljenja, na kome će narodi svoj krhki život zemlje zamjeniti svjetlom vječnog cezara Augusta, kada se rodio sin Božji Isus Krist – August je uspio postići mir u cijelom svijetu onda kada je Krist došao sa svojom spasiteljskom misijom (...)“ (Smailagić, 1964: 74). Nakon što se uspostavi, njezina se pravda i mir ravnaju po prirodnim zakonima. U daljnjoj analizi analognog odnosa svjetske monarhije s dva viša svijeta, ponovno se susrećemo sa astrološkom simbolikom.

Analogna su objašnjenja u suvremenoj znanosti apsolutno izgubila na svome značenju, stoga kako bi smo objasnili njihovu simboliku moramo se osvrnuti na one Zapadne tradicije koje

podjeli koju Dante opisuje na samom kraju *Pakla*, koja se odnosi na simboliku Južnog pola. Po toj tradiciji, Luciferov pad je točno završio na Južnom polu, probio zemljinu os, te završio u središtu zemlje (samom središtu Pakla). Od siline udara, nakupine stjenja oko kratera stvorile su brdo koje graniči sa nebom, te predstavlja Čistilište; srednji svijet kao spona između neba i zemlje.

²² Kao izvor za božansku narav Rimljana, Dante citira Vergilija koji opisuje Jupiterov govor Merkuru o Eneji: „Nije ga takvog meni ljepotica obrekla majka/ nit ga za ovo dvaput od grčkog oružja spasila/ već je namjenila njemu da italjskim kraljevstvom vlada/ ljute da bojeve bije“ (Monarhija, 1976: 506).

su sačuvale ta znanja. Dante je, ako već nije bio izravno povezan, svakako bio pod utjecajem templarizma. Templari, iako ne jedini, bili su velikim dijelom zaslužni tokom i nakon križarskih ratova za doticaj Zapada sa tradicionalnim znanjima. Hijerarhija po kojoj je taj viteški red bio ustrojen također je bila analogna, a čiji nam ustroj može biti od pomoći kod objašnjavanja Danteovog viđenja zemaljskog i nebeskog odnosa.²³

Mjesec	Profani svijet
Merkur	Vitez sunca
Venera	Princ milosti
Sunce	Veliki Arhitekt
Mars	Patrijarh križara
Jupiter	<i>Kadosh</i>
Saturn	Zlatno stepenište <i>Kadosha</i>

(sistematski izloženo na temelju analize u:
Guenon, 2004: 13)

U objašnjenju analogije kod Dantea, od posebnog su značaja odnos Sunca i Mjeseca. Mjesec, dakle, predstavlja „profani“ svijet – najniži od svjetova u kozmičkoj hijerarhiji. Sunce, pak, predstavlja vrhovno načelo iz kojega sve proistječe, dakle Boga,

²³ Važno je napomenuti da se uništenjem Templarskog reda 1314. godine, izgubila institucionalna forma ali ne i idejni ustroj. Stoga, mnogi tajni ili otvoreni redovi koji su nastali kasnije u Europi, konstituirali su se na temelju ideje templarizma, iako su hijerarhijski ustroji uglavnom varirali od reda do reda. U

a koje također u kršćanskoj tradiciji predstavlja simbol korišten u katoličkoj liturgiji – predstavljeno je sa dvanaest zraka što simbolizira Krista u sredini, te dvanaest apostola. Dakle, Sunce je duhovno središte, Krist ili *Sol Justitiae*. Dante odnos Sunca i Mjeseca, odnosno Boga i ljudske zajednice objašnjava na sljedeći način – naime, po *Knjizi Postanka* kada je Bog stvarao svijet, počevši odvajanjem svijetla od tame, stvorio je dva svijetla: „manje“ i „veće“ svijetlo. Dante kaže: „(...) da bi jedno bilo nazočno danju a drugo noću, što u prenesenom govoru podrazumjeva ove dvije uprave: duhovnu i svjetovnu. Od tud zaključuju da, kao što mjesec koji je manje svijetlo, nema svjetlosti ukoliko je ne prima od sunca, tako ni svjetovno kraljevstvo nema ugleda, ako ga ne dobije od duhovne uprave“ (Monarhija, 1976: 520).

Da bi smo bolje razumjeli ovu simboliku, moramo se usredotočiti na tzv. „simboliku križa“, dakle dva pravca, okomiti i vodoravni, koji se sijeku pod pravim kutem. Vertikalna linija predstavlja „veliko svijetlo“, dan, tj. duhovnu sferu. Horizontalna linija predstavlja s druge strane „malo svijetlo“, noć, tj. profani svijet.²⁴ Mjesec i Sunce nisu dakle oprečni jedno prema drugome, već se njihove putanje sijeku, čime su uvijek pod pravim kutem na istoj udaljenosti. Utjecaj Sunca na Mjesec Dante objašnjava na sljedeći način: „(...) premda mjesec nema obilato svijetla, ukoliko ga od sunca ne prima, iz toga ne slijedi da mjesec o suncu ovisi. Stoga treba znati da je jedno bitak mjeseca, drugo

ovom slučaju se konkretno predstavlja hijerarhija temperske sljedbene organizacije *Škotskog obreda*, koja, mora se naglasiti, nije istovjetna onoj originalnog reda.

²⁴ Ova simbolika križa zapravo seže po tradicionalnoj znanosti u pitagorejstvo. Također, simbolika velikog i malog svijetla se odnosi i na antičke grčke „velike“ i „male“ misterije; „velike“ su misterije bile za posvećene dok su „male“ bile za inicirane u misterij.

njegova moć, a drugo njegovo djelovanje“ (Ibid., 521).²⁵ Iz toga proizlazi da djelovanje naroda ne ovisi o Bogu, niti život i ustrojstvo monarhije o nebesima. Ovdje je jedino pitanje hoće li se ljudsko društvo analogno uskladiti po nebeskom načelu, što ovisi isključivo o njemu samome. Dante, naime, na drugim mjestima, kao npr. u *Čistilištu* tvrdi da nebo nije krivo za zemaljska zla: „Da je tako, bio bi slobodi/ volje vam kraj, i bez smisla valjana/ da dobro radost a zlo tugu rodi (...) stoga ako svijet današnji tumara/ u vama uzrok samima se krije/ za dokaz moj će govor da se stara“ (Čistilište, XVI, 70-72).

O odnosu ljudi prema nebu u simbolici Sunca i Mjeseca, Dante na eksplicitan način objašnjava: „(...) mjesec nipošto ne ovisi o suncu, ni što se tiče moći, niti pak pukog djelovanja; jer mu je kretanje od vlastitog pokretala, a utjecaj od vlastitih zraka; ima naime ponešto svjetlosti po sebi, kako je očevidno za pomračine. Što se tiče jačeg i boljeg djelovanja, ponešto prima i od sunca, jer od njega prima obilato svjetlosti: primivši je djeluje jače. Tako dakle velim da svjetovna uprava ne prima svoj bitak niti moć, koja tvori njezin ugled, a niti samo djelovanje: prima dosta od njega, da bi jače djelovalo svjetlom milosti što je po nebu i zemlji siplje blagoslov vrhovnog Prvosvećenika“ (Ibid, 521-2). Samoju ljudskoj zajednici i tome koliko će se ona ravnati prema nebeskom načelu, Dante ne posvećuje previše pažnje. On se ovdje isključivo oslanja na Aristotela. Tako npr. osuđuje tiraniju kao najgori oblik kršenja prirodnog zakona. Tiranija, naime, nije ništa drugo nego okretanje od nebeskog prema zemaljskom, gdje tiranin zlorabi nebeski predanu vlast za svoje zemaljske svrhe i svoju korist (Ibid., 521).

²⁵ Ista se simbolika kasnije pojavljuje u rozenkrojcerskoj tradiciji. Naime, u *Alkemijskom vjenčanju Kristijana Roznkrojca* u kojemu se spominju zlatni kaputi s velikim medaljonima na kojima su bili ugravirani simboli Sunca i Mjeseca na čijoj je poleđini pisalo: „Svjetlost mjeseca/ biti će kao svjetlost sunca/ a svjetlost sunca/ biti će sedam puta jača/ nego sada“ (2002: 70).

Dante je, dakle, u svom promišljanju izložio svoje viđenje nužnosti uspostave svjetske monarhije kao dio kozmičke hijerarhije „tri svijeta“. O tome kako se spoznajom naroda dolazi do stvaranja monarhije, Dante izlaže dva načina, s kojima se zaključno potvrđuje njegova metafizika: „čovjek ima dvojaku svrhu (...) do blaženstva kao do različitih zaključaka, može se doći različitim sredstvima. Do prvoga, naime, dohodimo filozofskim naukom, kada ga slijedimo djelujući prema ćudorednim i umnim krepostima. Do drugoga pak duhovnim naukom što nadilazi ljudski razum, kada ga slijedimo djelujući prema bogoslovnim krepostima, to jest prema vjeri, ufanju i ljubavlju“ (Ibid, 535).

Zaključak

Danteova *Monarhija* je djelo nastalo pod utjecajem određenog vremenskog konteksta kojim dominiraju sukob papinske i carske vlasti za prevlast nad feudalnom Europom. Iako je pod utjecajem skolastike taj traktat logički utvrđen, on se mora analogno iščitavati u metafizičkom smislu izvan povijesnog vremena i prostora. Logika, razum i prirodno pravo su koncepti isključivo u službi dokazivanja nužnosti uspostave svjetske monarhije kao kozmičkog plana podijeljenog na „tri svijeta“. Postizanje mira u međunarodnim odnosima duhovni je koncept, koji se promatra u kontekstu povijesti spasa, odnosno vraćanju društvene zajednice praiskonskom načelu. Politička djelatnost kao praksa je u tom smislu određena teoriji. Međutim, ta će praksa sve više dolaziti u prvi plan međunarodnih političkih odnosa. Stoga Dante kao preteča sekularizma i liberalno-idealističke teorije zbog sukoba s papinstvom može biti krivo tumačen ukoliko se njegova alegorija dubinski ne prouči, a njegova politička misao ne shvati kao umska intuicija.

Kao što smo ranije naveli, iz višestoljetnog sukoba papinstva i carske vlasti najviše su koristili kraljevi. Vrunac njihove moći doći će do izražaja početkom 17. stoljeća kada na području Svetog Rimskog Carstva izbije vjerski Tridesetogodišnji rat

između protestanata i katolika. Rat je zaključen Westphalskim mirom 1648. godine, kojim povijest zatvara posljednju stranicu kršćanskih univerzalističkih koncepata. Novi oblik međunarodnog uređenja, poznatiji kao sustav suverenih „vestfalskih“ država, definitivno je odvojio crkvu od države, te odbacio svaki oblik „heretičke“ pomisli na stvaranje svjetske monarhije. Temeljna jedinica novog međunarodnog poretka postaje država-levijatan. S vjerskog aspekta, novo je doba utjelovio katolički kardinal Richelieu, koji je kršćanski univerzalizam podredio političkom realizmu nacionalnog interesa Francuske. S političkog, pak, aspekta, novi karakter odnosa utjelovljuje pragmatizam Machijavellija, simbola nastajuće *realpolitike* u međunarodnim odnosima, te duhovnog oca realističke teorije.

Sekularizacija u politici je u tom stoljeću svojevrsni odraz situacije u znanosti, kojoj pečat daje Newtonovo djelo *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica*. Sekularizirajući znanost, postepeno će se gubiti doticaj sa metafizikom čime Danteovi politički koncepti ne samo da su u realnosti bili poraženi, već moderna znanost neće biti sposobna niti iščitavati dubinu i mistiku njegove misli. Svjetska monarhija i njen univerzalizam moderno će se iščitavati kao utopija. U tom kontekstu će tragedija 20. stoljeća (stoljeća svjetskih ratova, holokausta i prijetnje nuklearnog uništenja ljudskog roda), duhovnim ocima Lige Naroda, Ujedinjenih naroda, te zagovornicima kantovskog liberalnog poretka priskrbiti pogrdni naziv „utopista“. Rastući će realizam Edwarda Carra i Hansa Morgenthaua „utopizmom“ označiti svaki projekt koji podrazumjeva nad-nacionalni oblik vlasti, iako je između Dantea i liberalne posvjetiteljske misli postojala očita razlika – Dante je, naime, kao što smo pokazali bio tradicionalist, dok je suvremena liberalna teorija svoj legitimitet temeljila na općinjenosti ljudskim (ponajviše tehnološkim) napretkom.

Što se tiče Danteovog univerzalizma, sukladno sekularizaciji znanosti, taj će koncept poprimiti novi ideološki oblik internacionalizma, najprije liberalnog, a potom i marksističkog. Njihov

će ideološki sukob u 20. stoljeću, koji se u svojoj osnovi temeljio isključivo na pitanju društveno-ekonomskog ustrojstva, predstavljati logičnu posljedicu duhovnog stanja kulture znanosti – one znanosti Zapada koja je odbacila vrhovno načelo spoznaje u korist društvene praktičnosti.

Literatura:

- Akvinski, Toma, *Izabrana djela*. (ur.) Tomo Vereš, Globus, Zagreb, 1981;
- Andrea, J. V, *Alkemijsko vjenčanje Kristijana Rozenkrojca*. (ur.), Paiedia. Beograd, 2002;
- Armanini, Ante, *Dostojevski i volja za moć: jedno viđenje Braće Karamozovih*, Ceres, Zagreb, 2003;
- *Biblija*, Stvarnost, Zagreb, 1968;
- Boucher, David, *Political Theories of International Relations*, Oxford University Press. Oxford, 1998;
- Carr, Edward H, *The Twenty Years' Crisis*, Palgrave, London, 2001;
- Chevalier, J. i A. Gheerbrant, *Riječnik simbola*, Matica Hrvatska, Rijeka, 1987;
- Čale, Frano i Mate Zorić (ur.), *Dante Alighieri: Djela*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1976;
- Dante. 1976. Monarhija. Čale, Frano i Mate Zorić (ur.), *Dante Alighieri: Djela*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1976;
- Dante, *Čistilište*, Tipografija, Zagreb, 1939;
- Dante, *Pakao*, Tipografija, Zagreb, 1937;
- Dante, *The Vision of Paradise*, u:
<http://www.gutenberg.org/files/8799/8799-h/8799-h.html>. (8.9.2012).
- Dougherty, J. E. i Robert Pfaltzgraff. *The Contending Theories of International Relations: A Comprehensive Study*, Longman Publishing House, New York, 2001;
- *Filozofija istorije I*, Kultura, Beograd, 1948;
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, Penguin, London, 1992;
- Guenon, Rene, *The Esoterism of Dante*, Sophia Perennis, Hillsdale NY, 2004;

-
- Guenon, Rene, *Kralj svijeta*, Argonaut, Zagreb, 2007;
 - Hamvas, Bela, *Scientia Sacra IV-VI*, Ceres, Zagreb, 1995;
 - Heidegger, Martin, *The Question Concernin Technology and Oter Essays*, Harper Torchbooks, New York, 1977;
 - Knutsen, Torbjorn L, *A History of International Relations Theory*, Manchester University Press, Manchester, 1997;
 - Kant, Immanuel, Prema vječnom miru, *Pravno politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000;
 - Le Goff, Jacques, *Srednjovjekovna civilizacija zapadne Europe*, Izdavački zavod Jugoslavija, Beograd, 1974;
 - Manguel, Alberto, *Povijest čitanja*, Prometej, Zagreb, 2001;
 - Marko Aurelije, *Misli*, Nova akropola, Zagreb, 2008;
 - Munkler, Herfried, *Imperij: logika svjetske vladavine od Staroga Rima do Sjedinjenih Američkih Država*, Antibrarbarus, Zagreb, 2010;
 - Potemkin, V.M, *Historija diplomacije I-II*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1951;
 - *Poslanice VII: Caru Henriku VII*, (ur.), Čale, Frano i Mate Zorić, *Dante Alighieri: Djela*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1976;
 - Rheinfelder, Hans, i Horst Denzer, Dante, (ur.) H. H. Maier, H. Rausch, H. Denzer, *Klasici političkog mišljenja I: od Platona do Hobbesa*, Golden marketing, Zagreb, 1998;
 - Renak, Salomon, *Apolo: Opšta istorija likovnih umjetnosti*, SKZ, Beograd, 1969;
 - Russell, Bertrand, *Povijest zapadne filozofije*, Zagrebačka naklada/IBIS grafika, Zagreb, 2010;
 - Smailagić, Nerkez, *Politička vizija Dantea Aligijerija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1964;
 - Solar, Milivoj, *Teorija književnosti*, Školska knjiga, Zagreb, 1996;
 - Strauss, Leo, *Faith and Political Philosophy: The Correspondence Between Leo Strauss and Eric Voegelin, 1934–1964*. (ur.), Peter Emberley and Barry Cooper, University Park, Pennsylvania State University Press, PA, 2002;
 - Strauss, Leo, *Studies in Platinoic Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1983;
 - Wellek, Rene i Austin Warren, *Teorija književnosti*, Nolit, Beograd, 1985.