

## MARSILIO DIN PADOVA ȘI PROVOCĂRILE MODERNITĂȚII

Dr. Mihai MAGA  
Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca

Bucuros și în același timp plăcut surprins să fiu invitat la Simpozionul Internațional *Identitatea creștină și valorile Europei de astăzi*, mărturisesc că tema propusă de mine este una dificilă, întrucât cred că dezbaterea ei este o piatră de încercare atât pentru cercetătorii laici, cât și pentru cei din mediul ecleziastic.

Voi încerca să prezint doar punctul de pornire al unei reflecții care depinde, bineînțeles, de contextul în care facem interpretarea sa, mai precis de modul în care înțelegem fiecare dintre noi criza modernității. Înțelegem în general modernitatea ca pe un moment nefinalizat istoric, dar cu consecințe evidente în cotidianul nostru. Între produsele acesteia se numără și structurile politice actuale, iar dintre acestea va fi pragmatic mai util pentru noi să ne gândim la baza teoretică și de organizare a Uniunii Europene. Motivul acestei reflecții poate fi și unul programatic: ca proaspeți membri ai acestei structuri care are o istorie îndelungată, n-am avut un contact cultural direct cu sursele ei, iar deciziile politice și filozofice care stau la baza ei ne sunt distante, întrucât noi ca popor nu am trăit aceste decizii. Singura formă de recuperare a lor este una istorică și culturală, iar istoria filozofiei politice medievale poate fi un instrument în acest sens.

Dacă vrem să găsim soluția crizei societății de astăzi, trebuie să vedem cum s-a ajuns în această situație. Pentru aceasta mai întâi trebuie să cercetăm de unde s-a plecat, ce decizii inițiale au configurat sistemul organizării sociale în modernitate. Mai detaliat, trebuie analizat ce resemnificări valorice au dus la reconfigurările structurale care, la rândul lor, au avut drept consecință fondarea sistemului politic într-un cadru separat – dar nu și opus – organizării religioase a comunității umane.

Ideile politice, așa cum ni se înfățișează în textele de filozofie politică, nu sunt întotdeauna rezultatul originalității celor care le susțin. În cele mai multe dintre cazuri, ideile, teoriile, construcțiile care alcătuiesc un sistem politic sunt preluate de la alți gânditori și, prin aplicarea lor într-un context dat, ele se îmbogățesc cu sensuri și valoare. Totodată, fiecare teoretician al

domeniului politic vine în contact cu un număr mult mai mare de idei, deseori contradictorii, decât ar putea el asuma. Dintre toate aceste construcții teoretice, doar unele sunt preluate și continuate de un număr mare de filozofi. Apare însă întrebarea: de ce anumite sisteme politice sunt privilegiate și vin frecvent în atenția acestor gânditori, pe când altele nu rezistă mai mult de o epocă? Vom propune ca răspuns ideea că nu tradiția, nici intenția de evidențiere individuală a vreunui cercetător, ci modul în care aceste teorii răspund unor probleme politice reale, de importanță generală, valorizează aceste idei și duce la transmiterea lor de-a lungul istoriei filozofiei politice.

Cultura europeană a fost marcată încă de la început de o scindare a lumii în două categorii opuse și ierarhizate valoric: categoria topologic inferioară, materială sau corporală și categoria topologic superioară, spirituală, considerată perfectă și rațională. Acest dualism funcționează în toate structurile gândirii umane, delimitând esențial două planuri pentru fiecare domeniu, de la ontologie, antropologie, artă până la domeniul politic. Domeniul politic este însă unul atipic pentru o astfel de abordare, deoarece factorul irațional nu subzistă în mod esențial în politică. Dacă pentru planul corporal la nivelul omului există o stare extremă complet irațională, având ca analog animalul, pentru planul ontologic avem materia ca maximă imperfecțiune, în plan politic, o lipsă totală de organizare politică nu mai poate face obiectul unei științe. De aceea, la polul negativ al puterii politice a fost considerată guvernarea coruptă, nu pentru că este irațională, căci se bazează pe rațiunea tiranului, nici pentru că este interesată doar material, căci dictatorii se sprijină, mai degrabă, pe o idee, ci pentru că este maxima imperfecțiune a unui sistem de organizare și conducere a unei societăți. Alegerile politice au fost însă marcate de dualismul ontologic pentru o lungă perioadă de timp în occident. În anul 494 Papa Gelasiu I, prin influența scrisoare *Duo sunt* către împăratul Anastasiu I, impune principiul dualist care va rămâne o regulă a sistemului politic pentru aproape un mileniu. Timp de aproape 1.000 de ani puterea civilă este doar un auxiliar al puterii religioase.

De ce conducerea politică trebuie să fie laică? Pe ce se întemeiază statul? Cine trebuie să facă legile? Cine poate judeca și aplica corecții? Cum se poate realiza pacea socială? Sunt întrebări la care Marsilio din Padova încearcă să răspundă și întrebări pentru care noi astăzi avem răspunsuri. Avem un sistem politic bazat pe separarea puterilor în stat și pe o societate civilă cu drept de decizie politică, dar în anumite situații extreme, în care acest sistem de organizare duce la consecințe indezirabile (rezultate nedorite la scrutine electorale, imposibilitatea luării unor decizii politice etc.) o mare parte a acestui sistem o moștenim, face parte din acea tradiție care

funcționează ca sistem decizional atunci când se instituie o anumită formă de conducere politică. Prin urmare, dacă aceste decizii care întemeiază astăzi instituțiile politice dovedesc la un moment dat că prezintă fisuri, discordanțe sau chiar inconsecvențe, trebuie să ne întoarcem la ele și să le studiem în detaliu pentru a vedea dacă acele opțiuni care au fost făcute în trecut sunt corecte, consecvente și coerente și dacă determinațiile lor contextuale nu le invalidează pentru contemporaneitate. Desigur, aceasta este abordarea filozofică și se bazează pe conceptul de tradiție ca element funcțional ce determină direct contextul problematic al filozofiei politice, alcătuind o cultură politică și înglobând diferitele ideologii care au apărut și s-au decantat de-a lungul istoriei.

Cercetând fundamentele filozofice ale lumii occidentale, putem înțelege de ce este susținut un anumit model politic, mai degrabă, decât altul, cum s-a născut acest model, ce modele concurente depășește el, ce compromisiuri include și care sunt elementele lui bune și slabe.

Vom încerca să rămânem pe o poziție realistă în ce privește ideile politice ale lui Marsilio din Padova. După cum observă Quentin Skinner<sup>1</sup>, cercetătorii filozofiei medievale sunt deseori atrași să compare idei politice medievale cu ideile actuale. Există două perspective în cercetarea istoriei gândirii și ambele sunt viciate de o intenție ce depășește cadrul. Una este aceea de a considera că ideile politice din marile texte sunt eterne, depășesc cadrul textului și pot fi aplicate în alte părți. Se așteaptă ca marii gânditori să explice concepte perene de relevanță continuă. Cealaltă perspectivă este cea din care se consideră că textele politice sunt legate inseparabil de context și că avem nevoie de cunoașterea circumstanțelor social-politice pentru a-i determina sensul. Ambele ratează intenția textului și relevanța lui. Prima se rupe total de intenția autorului, sfârșind în anacronisme și fantezii. A doua pierde din vedere aspectul general, cercetând doar situația particulară istorică a textului, și ratează astfel obiectul științific de studiu.

Prin urmare, vom evita să-l considerăm pe Marsilio din Padova drept autor al ideii de separație a puterilor în stat, sursă a pozitivismului juridic, inițiator al liberalismului politic sau teoretician al contractului social, chiar dacă textul, corelat cu istoria ulterioară a gândirii politice, face posibil acest lucru. Marsilio nu putea participa la o dispută politică care a avut loc mult după moartea lui. Nu se susțin nici comentariile despre rezonanța ideilor sale juridice în sistemele ulterioare, poziție des abordată de cercetătorii americani din ultimul timp.

---

<sup>1</sup> Cf. QUENTIN SKINNER, „Meaning and Understanding in the History of Ideas”, *History and Theory* 8/1 (1969) 3-53.

A căuta soluții alternative ale problemelor noastre imediate la gânditorii din trecut este o eroare metodologică gravă, chiar o eroare etică. Dar a încerca să înveți din trecut, să stabilești distincția dintre ce este necesar și ce este construct al situației contingente este una dintre puținele metode juste de a construi o conștiință de sine, iar când e vorba de problematica filozofiei politice occidentale, un astfel de demers este, probabil, singurul întemeiat pentru a recupera pas cu pas sensul unei culturi politice a cărei consecință este și sistemul politic (sau sistemele politice) în care trăim mai mult sau mai puțin.

În momentul în care vrem să folosim consecințele interpretărilor filozofiei politice clasice, trebuie să avem, în primul rând, în vedere specificitatea ei. În funcție de cum este tematizat obiectul său principal, vom observa trăsăturile sale definitorii.

În primul rând, filozofia politică clasică concepe omul în sens aristotelic, ca animal social-politic. Însă ce este umanitate în om nu rămâne doar la nivelul imanenței evenimentului politic, ci, în sens larg, omul transcende cetatea. O primă consecință este aceea că gândirea politică caută „cetatea reală”, cetatea transcendentă, perfectă, rațională, și nu cetatea sensibilă.

În al doilea rând, omul este conștient de limitarea sa, de imperfecțiunea sa în calitate de creatură, este conștient că nu are acces direct la realitățile ideale. Prin urmare, filozofia politică clasică, văzută ca o formă de gândire practică, trebuie să creeze cetatea posibilă, acea cetate care este cea mai apropiată de modelul realității ideale.

În al treilea rând, statul e conceput prin analogie cu sufletul uman. Modelul analogic este pentru filozofii preclasici atât o garanție ontologică (garanția că ierarhia lumii este respectată în toate structurile sale), cât și una gnoseologică (garanția că modelul gândit este coerent cu realitatea, că este corect fundamentat). De aici derivă drept consecință ideea că statul are trăsăturile sufletului: virtuți, rațiune, necesități, și că, la fel cum scopul individului este binele din punct de vedere individual<sup>2</sup>, la fel există un bine comun și pentru stat. Prin urmare, între politică și etică nu există opoziție, ba, mai mult, sistemul politic trebuie să fie, în primul rând, moral.

Caracteristica fundamentală a filozofiei politice medievale este caracterul său reflexiv. Scopul său de lucru este, în cele mai multe dintre cazuri, justificarea *post factum* a unor fenomene și decizii politice. Pentru că provine dintr-un model absolut, gândirea politică medievală nu discută alternative. Nu există modele concurente, nu există orientări politice, există doar o politică corectă și fenomene politice greșite. Este și motivul pentru care deseori discursul politic se sprijină pe critica unor modele imperfecte,

---

<sup>2</sup> ARISTOTEL, *Etica Nicomahică*, 1094 a1-18.

iar sfântul Augustin excelează în această tehnică. Principiul e simplu, dar autoreferențial: întrucât cetatea noastră este concepută după modelul divin, comparația cu celelalte cetăți scoate în evidență valabilitatea alegerilor noastre. Din faptul că există un singur model privilegiat mai rezultă încă un lucru interesant, și anume că în filozofia politică clasică nu poate exista extremă politică. Prin urmare, politica, așa cum o gândim noi azi, cu opțiuni, cu orientări, cu programe ideologice concurente, este un fenomen modern prin excelență. Filozofia politică modernă are un caracter activ, iar acesta duce la un activism politic. Într-adevăr, filozofii politici moderni sunt implicați nu doar teoretic în politică, ci sunt, în majoritatea lor, agenți politici.

Un moment de referință pentru tematizarea gândirii politice occidentale rămâne acela de tranziție de la filozofia politică clasică la cea modernă. Este o evoluție care are loc în timp, însă nu este omogenă. Cu un rol larg dezbătut, Marsilio din Padova este uneori amintit ca cel mai original gânditor politic medieval, alături ca unul dintre precursorii modernității, iar în alte cazuri este considerat o apariție contextuală tributară evenimentelor locale.

Marsilio din Padova este adesea privit ca cel mai important și original gânditor politic al Evului Mediu (mai degrabă, din motive moderne<sup>3</sup>) și precursor al aproape fiecărei teorii politice semnificative: Machiavelli și divorțul moralei de politică, Luther și Reforma protestantă<sup>4</sup>, politica ecleziastică a lui Hooker<sup>5</sup> și a altor elisabetani, doctrina lui Brodin despre suveranitatea legislativă, statul omnipotent al lui Hobbes, toleranța religioasă a lui Locke, separația puterilor la Montesquieu, teoriile democratice ale lui Rousseau și ale Revoluției Franceze, doctrinele socialiste din secolul al XIX-lea și interpretarea materialistă a ideologiilor la Marx.

Chiar dacă este cel mai radical gânditor politic medieval, așa cum apare din principala sa lucrare, el nu poate fi considerat un gânditor solitar. Se înscrie în aceeași direcție de gândire, adică a conceperii unei alternative politice pur teoretice, folosind metode specifice scolasticii, și William Ockham, cu care a colaborat la curtea de Bavaria, și Dante, care se inspiră din el în *De Monarchia*.

Poziția lui Marsilio este direct corelată cu o stare de fapt social-istorică de criză de la sfârșitul secolului al XIII-lea. Din punct de vedere politic,

---

<sup>3</sup> Cf. Alan GEWIRTH, *Marsilius of Padua, The Defender of the Peace*. I. *Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy*, Columbia University Press, New York 1951, 303.

<sup>4</sup> În secolul al XVI-lea mulți apărători ai papalității l-au acuzat pe Luther că și-ar fi derivat doctrina din cea a lui Marsilio și au susținut respingerea acestuia. Dintre ei, Albertus Pighius, Antonius Floribellus și alții, cf. Alan GEWIRTH, *Marsilius of Padua...*

<sup>5</sup> Richard HOOKER, *Laws of Ecclesiastical Polity*, VII, XI, 8.

situația orașelor din Nordul Italiei se înrăutățise. Starea în care au ajuns orașele italiene era din ce în ce mai mult atribuită intervenției statului papal în chestiuni interne, iar consecința era un continuu conflict politic sau absența păcii sociale. Din punct de vedere economic, începe să se dezvolte o pătură socială cu caracter burghez, bazată pe activități productive-mercantile și care se simte constrânsă în acțiunile sale de structurile politice ecleziastice. Din punct de vedere al evoluției intelectuale, iată apariția în secolul al XIII-lea a unei mișcări pur intelectuale, denumită ulterior *averroism latin* sau *aristotelism heterodox*<sup>6</sup>. O dată cu dezvoltarea universităților, această categorie socială își reclamă independența, intră în conflict cu autoritățile ecleziastice, dar continuă să existe, favorizată de contextul istoric incert. Prin ei filozofia europeană recuperează ideile lui Aristotel, care sunt integrate în disputele scolastice și apărate dintr-o convingere raționalistă și intelectualistă capitală.

În acest context, Marsilio din Padova preia influențele averroismului latin, pe care le îndreaptă programatic împotriva pretențiilor clerului de supremație politică. O scurtă notă biografică ne va dovedi că opțiunea lui nu e inocentă.

Marsilio dei Mainardini, cunoscut și sub numele de Marsilio da Padova, Marsilius de Padua ș.a., s-a născut între 1275-1280 la Padova. Tatăl său era notar la Universitatea din Padova, loc în care Marsilio a avut contact cu viața intelectuală. La 12 martie 1313 *Chartularium Universitatis Parisiensis* îl atestă ca rector al Universității din Paris (probabil, din decembrie 1312 până în martie 1313). Este propus pentru o funcție canonică de către Papa Ioan al XXII-lea, însă nu o ocupă. Este implicat ulterior în disputele epocii alături de ghibelini, reprezentându-i pe Can Grande della Scala și Matteo Visconti în disputele cu papalitatea. Probabil, după eșecul negocierilor se întoarce la Paris, unde termină pe 24 iunie 1324<sup>7</sup> tratatul său fundamental, *Defensor pacis*. Lucrarea este publicată anonim, dar în mai puțin de 2 ani este deconspirat autorul, ceea ce îi atrage și condamnarea. Este obligat să fugă, alături de alt averroist important, Jean de Jandun, la curtea lui Ludovic de Bavaria de la Nürnberg, unde rămâne alături de Ockham și alți franciscani. Moare la scurt timp după terminarea celui de-al doilea tratat, *Defensor minor*, probabil prin 1342-1343.

*Defensor pacis* este scris pe o perioadă de mai mulți ani, este împărțit în trei *dictiones*, dintre care a treia conține concluziile programative, în număr

<sup>6</sup> Cf. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain, Paris 1966, 372. Van Steenberghen nu e de acord cu titulatura de averroism latin pentru mișcarea intelectuală de la Paris dintre anii 1260-1277, motivând prin caracteristica fundamental aristotelică a acestui curent.

<sup>7</sup> MARSILIO DIN PADOVA, *Defensor pacis*, III. III.

de 42. Prima *dictio* se bazează pe surse filozofice și dezbate cauzele comune sau generale ale pierderii păcii civile. A doua *dictio* se bazează pe texte juridice și pe propria interpretare a Bibliei și tratează cauzele neobișnuite, singulare, speciale ale pierderii păcii. Marsilio din Padova găsește un acord între Aristotel și Noul Testament în privința faptului că religia nu trebuie să interfereze cu funcția de guvernare a cetății.

Sistemul marsilian are la bază decizia comună a cetățenilor (*civitas, civium, comunitas, concilium fidelium*) sau a părții reprezentative a lor (*pars valentior*). Poporul are funcția de *legislator* în mod direct sau prin reprezentanți. El delegă puterea executivă unei *pars principans* care pune în aplicare legea. Legea are un caracter esențial în statul lui Marsilio, întrucât prin ea se realizează ordinea politică. El preia distincția tomistă între lege divină și lege umană, exclude legea divină din teoretizările raționaliste datorită caracterului său transcendent, fiind considerată ca atare, dar cu aplicabilitate la faptele de credință, și fondează legea umană pe aspectul ei coercitiv. Coerciția, reglementată prin lege și dispusă de principiile uman, este menită să mențină echilibrul într-un stat fondat natural, dar menținut contractual.

Prin Marsilio din Padova are loc reinstaurarea regimului rațiunii în politică. Chiar dacă este în mod evident un anticlericalist, Marsilio nu este un anticreștin, întrucât pentru el statul este unul creștin, cetățenii sunt toți creștini, iar canoanele religioase fac obiectul deciziei comune. Administrarea celor ce țin de credință revine clerului, dar nimic altceva. Schimbarea radicală este una implicită, pentru Marsilio din Padova omul nu mai este un *homo religiosus*, ci revine la *zoon politikón* aristotelic; pentru politică omul nu se mai definește prin aspirația sa religioasă, ci prin funcția socială. Iar instituțiile urmează noua reorientare, producându-se cea mai mare turnură politică teoretică a Evului Mediu: dacă în tradiția creștină marcată de *Duo sunt* statul este un oficiu al Bisericii (*auctoritas sacra pontificum et regalis potestas... in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum*<sup>8</sup>), la Marsilio din Padova Biserica este un oficiu al statului (*Super omnem singularem personam mortalem cuiuscumque condicionis existat, atque collegium laicorum aut clericorum, auctoritate legislatoris solummodo principantem iurisdictionem, tam realem quam personalem, coactivam habere*<sup>9</sup>). De aceea, îl putem privi pe Marsilio, mai degrabă, ca pe un vizionar la nivel social și politic, un gânditor care a intuit soluția unei crize, cea a Bisericii medievale, a inaugurat altă criză, cea a individului deznăscut din fenomenul religios, și a restabilit primatul rațiunii în conflictul politic.

<sup>8</sup> *Duo sunt...*, Scrisoarea papei Gelasiu I către împăratul Atanasiu I: PL 59, 42a.

<sup>9</sup> MARSILIO DIN PADOVA, *Defensor pacis*, III, II, 15.

Marsilio din Padova inaugurează o nouă serie de gânditori politici în istoria culturii occidentale, și anume aceea a fondatorilor de doctrine și ideologii, dintre care se remarcă figurile radicale, extreme, cele ale căror soluții reprezintă cele mai decisive eforturi de construcție rațională, care pre-dispun la aderență și au consecințe istorice profunde, ca Hegel sau Marx.

În același timp, Marsilio din Padova revine la forma aristotelică a statului, repunând în discuție modelul statului funcțional. El stă la baza unor decizii intelectuale ce au dus la fondarea liberalismului politic, iar consecințele acestor decizii sunt prezente latent în structurile politice actuale. Într-adevăr, Europa de azi e întemeiată pe ideea unei comunități active politic, care ia decizii prin întreaga sa masă de cetățeni sau prin reprezentanți, care este condusă de un aparat politic ce se supune legilor și deciziilor poporului, însă care nu interferează cu viața personală a individului. Azi înțelegem ideea de libertate religioasă tocmai prin absența constrângerilor de stat, iar Biserica, eliberată de actul politic, cu toate consecințele și implicațiile acestuia, își poate urmări scopul oferindu-le cetățenilor nu obligații, ci conștiința alegerii.

Fiind întrebat despre sensul păcii la Marsilio din Padova, răspunsul meu este că Marsilio vede în pace valoarea absolută pe care se poate fonda societatea. Există două stări opuse, cea de pace și cea de război, iar în cea de război, spune Marsilio, individul nu-și poate urmări scopurile<sup>10</sup>. Prin urmare, pacea este condiția principală a fericirii cetățenilor, idee care exclude teoria războiului pentru pace. Toți au același drept de a fi fericiți și nimeni nu trebuie sacrificat decât dacă încalcă legea. Însă orice decizie care îi privește pe toți oamenii trebuie să se ia într-un cadru de normalitate, iar pentru spațiul politic acest cadru este pacea.

---

<sup>10</sup> MARSILIO DIN PADOVA, *Defensor pacis*, I. XIX. 2.