

HANS URS

VON BALTHASAR

SLAVA

LUI DUMNEZEU

O ESTETICĂ TEOLOGICĂ

**III: STUDII DESPRE STILURILE
TEOLOGICE: STILURI LAICE**

Traducere din limba germană de
Maria-Magdalena Anghelescu

DANTE.....	7
1. Căile neumbrate.....	9
2. Eros și Agape sau: Cine este Beatrice?	31
3. Purgatoriul. Mărturisire și inspirație	49
4. Paradisul. Cosmosul Antichității clasice și cel creștin	60
5. Infernul. Între epoci.....	78
6. Eternul feminin.....	93
IOAN AL CRUCII	97
1. Aventura perfectă.....	99
2. Paradoxul poeziei mistice.....	112
3. Valabilitate și limită	143
PASCAL.....	155
1. Temele de fond.....	159
2. Figura în infinit	169
3. Proportia disproporțiilor.....	182
4. Ascundere și iubire.....	192
5. Estetica lui Pascal.....	205
HAMANN.....	209
1. În anjunul idealismului.....	211
2. Frumusețe și kenoză.....	217
3. Analogia la modul evanghelic	238
SOLOVIOV.....	243
1. Viziune și formă a operei	245
2. Logica și metafizica	259
3. Etica și ecleziologia.....	277
4. Estetica și apocaliptica	287
HOPKINS.....	299
1. Oxford, Ignațiu și Scot	301
2. Gândirea și privirea lui Dumnezeu asupra lumii.....	321
3. Poezia sacramentală	333

PÉGUY	341
1. Tiparul de bază	343
2. Adevăratul Israel și profetia	355
3. Metamorfozele Infernului	370
4. Înfrățirea existenței creștine	393
5. Inima lui Dumnezeu	416
6. Estetica și sfințenia	428
INDICE DE NUME	435

Dante își scrie capodoperele în jurul anului 1300, în limba *volgare*, pe deplin conștient de pasul important pe care îl face în istoria universală.¹ Și, deși este moștenitorul scolasticii latine, el a lăsat-o cu mult în urma sa. După Toma de Aquino – el însuși mai mult filosof decât teolog – și lăsând deoparte experimentele lui Nicolaus Cusanus, niciun alt filosof de limbă latină nu a reprezentat o culme mai înaltă a istoriei spiritului; Suarez însuși a fost influent ca filosof, în timp ce toți comentatorii lui Toma de Aquino până la Iluminism poartă amprenta de epigoni. Dante a studiat scolastica, precum și pe Aristotel, Averroes și pe Siger din Brabant, dar atunci când o întâlnește la înălțimea Paradisului, în cerul Soarelui, cel mai de jos dintre „cerurile superioare”, hora celor de două ori doisprezece maeștri ai înțelepciunii – un grup condus de Toma, celălalt de Bonaventura – are asupra lui efectul unor roți de orologiu angrenate subtil, cu bătaie de clopot „*come orologio [...] che l'una parte l'altra tira ed urge, tin tin sonando [...]?*”², sau chiar al unei sfinte mori, „*santa mold*”³; de aceea și dominicanul cântă elogiul lui Francisc, iar franciscanul al lui Dominic, iar până la urmă Dante privește fascinat cum din cele două hore se desprinde o a treia, nouă, ca noile stele ce ne răsar pe cer când soarele apune, *si che la vista pare e non par vera*⁴ –, care îi par a fi veritabile scânteieri ale Duhului Sfânt: *vero sfavillar del Santo Spiro*. Copleșiți, ochii

¹ Din motive de accesibilitate, operele lui Dante sunt citate după ediția completă apărută la Inselverlag (*Dantis Alagherii Opera omnia*, ed. Heinr. Wengler, 2 vol., Leipzig, 1921). Dată fiind imensitatea bibliografiei referitoare la Dante, este inutil să încercăm aici chiar și o superficială trecere în revistă a ei; a se vedea însă *Bulletino della Società Dantesca Italiana 1890-1921*, *Bibliographia Dantesca* de N. D. Evola: 1920-1930 (Florența 1932), 1931-1934 (Milano 1938), 1935-1939 (Aevum IV, 1941) și *Gli Studi Danteschi dal 1940-1949* de A. Valone (Florența 1950).

Pentru *Divina Comedie* o cercetare laborioasă este prelucrată în opera în șase volume a lui Hermann Gmelin *Die Göttliche Komödie* (Klett, 1949-1957) unde accentul este pus însă pe aspectul literar. De altfel, nu cunosc nicio operă solidă despre teologia lui Dante în sens strict. Concordanțe lexicale: pentru *Divina Comedie* E. Allen Fay (Cambridge, Mass., 1888); pentru scrierile în limba latină: Rand-Wilkins (Oxford, 1912); pentru celelalte scrieri în limba italiană: Sheldon-White (Oxford, 1905).

Citatele utilizează următoarele sigle: Inf = Infernul, Pg = Purgatoriul, Par = Paradisul, Canz = Canzoniere, VN = Vita Nova, Conv = Convivio, M = Monarchia, VE – De Vulgari Eloquentia. Citatele apar de cele mai multe ori (dacă nu este specificat altceva) în traducerea lui Voßler și Gmelin, dar adesea prelucrată. Mai utilă decât încercarea zadarnică a traducătorilor de a făuri rime ar fi o traducere în proză curată și exactă, care până acum nu există.

² Par 10, 139, 142-143. [*Precum un ornice... o roată-mpinge si-alta-n mers dezleagă, atât de dulce clopoțind „tin-tin”*] (Pentru versiunea în limba română a se vedea: Dante Alighieri, *Divina Comedie*, în românește de Eta Boeriu, București, Editura pentru literatură universală, 1965) n.t.]

³ Par 12, 3.

⁴ Par 14, 72. [În versiunea românească din care citez: *Și-așa precum în faptul serii-n zăare / răsar pe boltă licăririi plâpânde / și nu știi-ai-evea sunt ori fi se pare* (n.t.)]

lui nu mai suportă această viziune, iar Beatrice îl trage surâzând către o sferă superioară. Nu este imposibil ca Dante să se fi simțit el însuși ca inițiatorul acestei noi teologii, a treia, pe urmele lui Ioachim de Flora, pe care l-a văzut ca pe al doisprezecelea (și ultimul) Doctor al Bisericii din cel de-al doilea grup, așa cum Siger încheia primul grup. Dar chiar și intuiția acestui al treilea cerc îl orbește și nu ne poate spune nimic substanțial despre el. Va trebui să ne orientăm în această privință în funcție de propria-i operă.

Iar pe această operă a sa, inseparabilă de misiunea sa divină singulară și de existența sa cizelată în monument și memorial, el a trăit-o ca pe o cavalcadă într-o nouitate neexplorată. „Doresc [...] să arăt adevăruri încă necercetate de alții, *intemptatas ab aliis ostendere veritatis*. Căci ce rod ar aduce acela care ar demonstra încă o dată o teoremă a lui Euclid, sau care ar încerca să descrie din nou fericirea înfățișată de Aristotel [...]”⁵ Iar aceasta la începutul *Monarbiei* sale! Și, ca un preludiu la tratatul său despre limba vernaculară, el scrie: „Deoarece nu găsim pe nimeni care, înaintea noastră, să fi tratat întrucâtva învățătura artei cuvântului în limba vulgară, și deoarece vedem că tocmai de o astfel de artă are toată lumea adâncă nevoie [...]”⁶ De parcă ar fi trăit într-o epocă a decoperitorilor de lumi noi, opera lui Dante este plină de imagini din lumea navigațiilor exploratoare. Legenda Argonauților îl captivează atât de mult încât o reia în repetate rânduri, chiar și pe culmile Paradisului⁷: Iason în Infern îi provoacă admirația⁸, și cu atât mai mult Ulise, care îi apare ca descoperitorul temerar prin excelență, ca o anticipare a ceea ce va însemna, pentru Bloy și Claudel, Columb. Nimeni nu a putut „să-mi stâmpere dorința / de-a cerceta pământu-n lung și-n lat (*a divenir del mondo esperto*)”⁹, „Pornit-am dar pe marea fără hat / cu-n singur vas, nemernicind spre moarte; / și-un pumn de soți ce-n veci nu m-au trădat”, depășind avertismentul coloanelor lui Hercule, într-un zbor smintit către soare (*folle volo diretto al so!*), în această experiență a unei lumi deșerte: *l'esperienza del mondo senza gente*.¹⁰ Și Dante va ajunge în Infern pe un „drum smintit” (*folle strada*)¹¹, o va porni pe preînalta

⁵ M 1, 1. [Pentru versiunea în limba română a se vedea: *Monarbia*, traducere de Francisca Băltăceanu, Titus Bărbulescu și Sanda Mihai Lăzărescu, în vol.: Dante Alighieri, *Opere minore*, București, Editura Univers, 1971 (n.t.).]

⁶ VE 1, 1. [Pentru versiunea în limba română a se vedea: *Despre arta cuvântului în limba vulgară*, traducere de Petru Creția, în volumul: Dante Alighieri, *Opere minore*, București, Editura Univers, 1971 (n.t.).]

⁷ Par 33, 94. E. R. Curtius: *Das Schiff der Argonauten. Kritische Essays zur europäischen Literatur*, 1950, pp. 398-428.

⁸ Inf 18, 85 sq.

⁹ Inf 26, 98. [Pentru versiunea în limba română: *Infernul* în traducerea Etei Boeriu, op. cit., 26, 97-98 (n.t.).]

¹⁰ Inf 26, 116-117, 125.

¹¹ Inf 8, 91.

cale silvestră (*lo cammino alto e silvestro*)¹²; va avertiza și va îndema marea mulțime care vrea să îl urmeze într-o „biată luntre” (*piccioletta barca*) să facă la timp cale întoarsă, dar „voi, puținii, [...] / dați semn corăbiei voastre s-o pornească / pe urma mea, cât timp înspumegat / n-ajunge valu-n larg s-o netezească”¹³, căci marea pe care a pornit-o corabia lui acum nu este pentru luntrii slabe, nici pentru navigatori fricoși: „Nu-i vrednică de-o biată luntre marea / ce prora mea cutezător despică, / nici de năier ce-și cruță-n larg sudoarea”¹⁴. Urmează apoi descrierile realiste, uluitoare, ale escaladărilor periculoase ale unor munți din Infern, cățărarea pe blocuri sălbaticice de masive muntoase prăbușite¹⁵, chiar mai amețitoare pe flancul stâncos al muntelui Purgatorului.¹⁶ Dante știe să descrie sentimentul de-a te hrăni, dincolo de toate forțele fizice epuizate, numai din rezerva ta de voință: „Pornii atunci, vădindu-i că păstrez / puteri mai mari decât simțeam în mine / și-am zis: «Te du, sunt tare și cutez».”¹⁷ Și, în fine, imaginile zborului: zborul pe spinarea monstrului înșelător Gerion, în timpul căruia Dante a simțit o spaimă mai mare (*maggior paura*) decât Faeton când a scăpat frâiele în cer, sau Icar când a simțit că i se topesc aripile¹⁸: ambii, imagini ale tragicului hybris. Căci puțini sunt cei ce urmează chemarea spațiului infinit:

*A questo invito vengon molto radi:
O gente umana, per volar su nata.
Perchè a poco vento così cadì?*¹⁹

Dante este primul²⁰ care întreprinde zborul în cer, pe când în Infern el merge pe urmele lui Virgiliu și Pavel; și chiar dacă și alții au fost răpiți, într-un extaz, la Dumnezeu, niciunul nu a întreprins această investigație metodică a Paradisului, nu a câștigat această *esperiența* a lumii de dincolo. Cuvântul revine frecvent,

¹² Inf 2, 142.

¹³ Par 2, 1-12.

¹⁴ Par 23, 67-69. Imaginea revine în repetate rânduri: ca în introducerea la *Purgatoriul* 1, 1-3 și în introducerea celei de-al doilea tratat al *Ospățului* 2, 1: „înălțând vela gândului în vântul năzuințelor mele, pornesc în larg cu speranța unei călătorii plăcute înspre un liman primitor și fericit.” [Pentru versiunea în limba română a se vedea: *Ospățul*, traducere de Ioana Busuioceanu, în volumul: Dante Alighieri, *Opere minore*, op. cit. (n.t.). Cf. *Purgatoriul* 24, 3.

¹⁵ Inf 24, 1-60. A se vedea despre aceasta W. Heilmann von Heel, *Der Bergsteiger Dante*, în: *Di. Dantejabrbuch* XIV, 1932, pp. 82-99.

¹⁶ Pg 4, 22-51.

¹⁷ Inf 24, 58-60.

¹⁸ Inf 17, 79-82. A se vedea despre aceasta U. Donati, *Il volo nella Div. Comm.*, Milano, 1942.

¹⁹ Pg 12, 94-96. [În traducerea Etei Boeriu: *Puținii răspund când îi aud cuvântul! / O, neam făcut să zbori, au ce izbeliști / te mână-n jos, de cum adie vântul?*]

²⁰ Par 2, 7.

semnificația lui oscilând între vechiul sens mistic al experienței lui Dumnezeu²¹ și sensul și mai vechi, iriniec, al experienței harului prin experiența fizică a contrariului său²², mergând până la sensul cel mai recent, întors spre modernitate, al investigării experimentale a realității²³. Există, desigur, o lungă tradiție a călătoriilor păgâne și creștine în lumea de dincolo, a romanelor de aventuri transcendente și relatări extatice²⁴; totuși, Dante se detașează clar din toată această literatură, evidențiindu-se prin conștiința pe care o are că prezintă ceva care, atât din punct de vedere teologic cât și din punct de vedere estetic, nu a mai existat și o face într-un fel inimitabil, o operă care-l înalță cu mult deasupra epocii sale, transplantându-l în viitor (*s'infutura la tua vita*²⁵), ba chiar în eternitate (*s'eterna*²⁶). Conștiința misiunii sale este tocmai de aceea fără egal în creștinătate, pentru că ea nu este numai trăită, ca a multor alor sfinți, ci le este imprimată extrem de expresiv oamenilor și confirmată de cei mai mari poeți ai Antichității și de cei mai mari reprezentanți ai creștinismului. Or, cum ar fi putut Dante să trăiască experiența acestei conștiințe de a fi o constelație, dacă nu ar fi simțit sinteza Evului Mediu, pe care o reprezintă, în același timp ca pe ceva calitativ nou, orientat înspre viitor?

Căci el este desigur o sinteză: între scolastică și mistică, între Antichitatea clasică și creștinism, între ideea sacră de imperiu și Biserica franciscan-spirituală, și, într-un mod chiar mai uimitor, între lumea minnesangului curtenesc și lumea, atât de diferită de aceasta, a înțelepciunii scolastice; în felul lui, el pare a se încadra în rândurile marilor constructori de catedrale ai Evului Mediu, la care, pentru ultima oară coexistă atât de indisolubil etica și estetica, promovându-se și potențându-se reciproc. Dar oricum am vrea să considerăm integrarea produsă de Dante, va exista întotdeauna un excedent, ceva ce depășește tot ce se poate însuma. Cu toată această asamblare, opera sa nu este o *summa*, ci un număr prim indivizibil, iar acest mister insolubil i-a conferit forța ei istorică. Despre acesta va trebui așadar să vorbim în cele ce urmează; iar pentru început, să încercăm să ne facem o idee despre noutatea adusă de el, pornind din afară.

1) *Întoarcerea către limba vulgară* a fost simțită și prezentată de Dante ca o inovație de maximă importanță istorică. Desigur, exista de mai bine de un secol

²¹ Par 1, 72.

²² Cf. Inf 28, 48: Dante este condus prin Infern ca să primească o experiență deplină: *per dar lui esperienza piena*. Pg 26, 74.

²³ Inf 26, 98, 116. Par 2, 95. Bibliografie la Gmelin, *Komm.* I, p. 389 sq. Allen Fay, p. 240.

²⁴ A. Rüegg, *Die Jenseitsvorstellungen vor Dante*, 2 vol., 1945.

²⁵ Par 17, 98.

²⁶ Inf 15, 85.

o literatură în limba vernaculară, *Tristan* al lui Gottfried^{*27}, epoea *Graalului* a lui Wolfram^{*28*} fuseseră cu mult înainte. Dar Italia rămăsese în urmă și, ceea ce era mai important, pe Dante nu îl interesa să scrie romane în versuri, chiar dacă ar fi avut ca subiect un simbol mitic atât de înalt precum Graalul, ci să transpună din latina moartă și anistorică în limba vie și vorbită cunoașterea realității, ascunsă în cele șapte arte liberale, în filosofie, teologie și istorie. Această problemă nu i se pune nici poetului minnesinger al *Rimelor* (*Canzoniere*), nici prozatorului *Vieții Noi* (*Vita Nuova*), dar se pune deodată și abrupt pentru autorul *Ospățului* (*Convivio*), care se încumetă să comenteze alegoric în cheie filosofică cântonele sale de dragoste. Dar venerabila limbă latină este inadecvată să îndeplinească față de limba vulgară acel serviciu pe care o interpretare trebuie să-l facă textului comentat, iar aceasta fiindcă i-ar lipsi ascultarea necesară.²⁹ „Un comentariu latin n-ar fi fost supus, ci suveran, atât prin noblețe, cât și prin vrednicie și frumusețe. Prin noblețe, pentru că latina e trainică și neschimbătoare, pe când limba vulgară e șovăelnică și schimbătoare. De aceea vedem că în scrierile vechi ale comediilor și tragediilor latine care nu se pot tălmăci, se păstrează aceeași limbă ca și astăzi; ceea ce nu se întâmplă însă cu vulgura, care, mânăută după bunul plac, se transformă. De aceea, dacă luăm bine seama, vedem cum în orașele Italiei, de cincizeci de ani încoace, multe cuvinte au pierit, s-au născut ori s-au schimbat. Iar dacă în scurtă vreme se transformă astfel, cu atât mai mult se transformă cu trecerea timpului!”³⁰ Gândind că va obține prin opera sa gloria literară eternă, Dante se aventurează încredințându-se acestui element inconstant, unduios și perisabil al limbii vulgare. El scrie o carte specială, în care să-și justifice acest pas. Și dacă în *Ospățul* latina îi pare a fi superioară simplei limbi *vulgare* prin noblețe și frumusețe, în noua scriere el și-a schimbat punctul de vedere: limba maternă este cea privilegiată (*nobilior*), pentru că „este firească, pe când cealaltă este mai degrabă o alcătuire meșteșugită”, ea este „prima întrebuițată de neamul omenesc, iar de folosința ei se bucură întreaga omenire”, e acea limbă „cu care sunt deprinși pruncii de către cei din preajma lor, atunci când încep întâi și întâi să rostească deslușit cuvintele” și pe care „o învățăm fără nicio regulă, luându-ne numai după doica noastră”.³¹ Limba ce i-a fost dăruită primului om de către Dumnezeu însuși, odată cu primul cuvânt al lui Dumnezeu la care Adam a răspuns (*per viam responsionis*)³². Dante credea atunci că limba

* Gottfried von Straßburg autorul romanului în versuri *Tristan și Isolda*, primul roman de dragoste din literatura germană (n.t.)

* *Parzival*, romanul lui Wolfram von Eschenbach, este o prelucrare a epoei Graalului (n.t.)

²⁹ Conv 1, 6-7.

³⁰ Conv 1, 5.

³¹ VE 1, 1.

³² VE 1, 4. [În traducerea românească din care citez: „în chip de răspuns”, n.t.]

primordială s-ar fi conservat în limba ebraică, fiindcă evreii nu luaseră parte la construirea turnului Babel, și că Fiul încarnat al lui Dumnezeu a vorbit cu Tatăl său ceresc în această limbă vulgară dăruită de Dumnezeu oamenilor³³. Mai târziu, Dante a abandonat această minunată teorie, aflând de la Adam însuși, în Paradis, că limba primordială s-a pierdut și ea cu mult înainte de construirea turnului Babel și de „încurcarea” limbilor, căci și această limbă a fost supusă schimbărilor, ca toate celelalte lucruri încredințate omului.³⁴

Dar Dante își iubește limba sa maternă; aceasta, și nu limba latină, s-a împletit cu ceilalți factori constitutivi ai existenței sale. „Graiul pecare-l vorbesc a fost legătura dintre cei ce m-au zămislit, căci cu ajutorul lui se înțelegeau – așa cum focul pregătește fierul pentru fierarul care face cuțitul; de aceea este învederat că acest grai a contribuit la zămislirea mea, fiind, în felul acesta, o cauză a existenței mele.”³⁵ Și, pentru că o iubește ca pr o parte din el însuși, pentru că ea a crescut odată cu neamul său, și pentru că fiecare iubește mai presus de toate „locul unde își duce traiul”³⁶, el vrea să o „preamărească” (*magnificare*) și să îi reveleze „bunătatea ei proprie”, noblețea ei intrinsecă.³⁷ Ea „va fi lumina nouă, soarele nou, care va răsări acolo unde va apune cel vechi”, latina scolastică.³⁸ Firește, Dante trebuie să caute acum printre nenumăratele dialecte italiene (până și suburbiile Bolognei își au fiecare limbile lor!³⁹) o *volgare* „*illustre, cardinale, aulicum et curiale*”⁴⁰, dar el rămâne conștient de faptul că însăși curia imperială este în afara țării, iar dacă se aventurează în largul mării dialectelor, o face numai cu ambiția secretă de a zămislî el însuși din nestatornica materie lingvistică istorică ceva ca o formă lingvistică validă, care să reunească în sine caracterul viu și validitatea. Teologia specializată va continua să vorbească latinește, ca și până acum, dar Dante nu pretinde a fi un specialist, ci legislatorul unei culturi vii, așa cum a fost Virgiliu pentru Roma antică. Iar dacă trebuie să posede întreaga cunoaștere a vremii sale, este ca să o pună în slujba faptei lui, nu fapta lui în slujba acestei cunoașteri. El vizează istoria, prin alegerea limbii vulgare el se simte în mod explicit responsabil față de popor.⁴¹

³³ VE 1, 6.

³⁴ Par 26, 124-129.

³⁵ Conv 1, 13.

³⁶ Conv 1, 12.

³⁷ Conv 1, 10.

³⁸ Conv 1, 13.

³⁹ VE 1, 9.

⁴⁰ VE 1, 16. [„acea vorbire vulgară (...) ilustră, cardinală, aulică și curială”]. Despre toate acestea a se vedea B. Nardi, *Il linguaggio, Dante e la cultura medievale*, Bari 1949.

⁴¹ Conv 1, 11.

2. *Introcarea la istorie* – și modelul ei, *Eneida*, pe care Dante o consideră o istorie năguroasă, o istorie a întemeierii – înseamnă ridicarea deasupra minnesangului, deasupra poeziei de curte (căreia nu-i erau străine uneori versurile cu caracter politic), precum și deasupra scolasticii și a restului filosofiei, care, ca „cercetare a esenței”, nu se ocupa nici de Imperiu, nici de istoria Bisericii. Dar Dante nu pretinde că scrie nici istoria trecutului, nici a prezentului, ci vrea să influențeze atât prezentul cât și viitorul de la înălțimea deciziei lui istorice. De aceea *Comedia lui* este străbătută în planul istoriei mundane de o secțiune perpendiculară de la Cer până în Infern, care dezvăluie criteriile de evaluare absolute, dar care este la rândul ei istorie și s-a petrecut în anul 1300 după Hristos. Istoria reală este prezentă peste tot, din Infern până în Cercul cel mai de sus. Personajele istorice apar, dincolo de moarte, în lumina și ponderea lor adevărată, liniile destinului lor istoric sunt trasate până la capăt, iar figura fiecăruia are un efect retroactiv pe pământ. Iar la fel ca personajele apar familiile, cetățile, ținuturile, regiunile și, în fine, Imperiul și Biserica în toată amploarea lor, toate cântărite în balanța eternității și găsite prea ușoare, îndreptate și aliniate, respinse și înzestrate cu noi promisiuni. Graalul lui Wolfram este o legendă atemporală, dar versurile lui Dante se referă foarte precis la o epocă a istoriei universale. Omul nu este numai duh pur; corpul său organic iubește ca atare „locul și timpul nașterii sale”⁴². *Kairosul* apariției sale este marcat în mod decisiv de constelația astrală a lumii lui. Este un lucru pe care *Vita Nuova* îl știa deja. Nimic nu este prezentat mai detaliat în *Comedie* decât fiecare constelație astronomică. Dacă cea mai înaltă facultate a spiritului uman este discernământul, *la discrezione*, ca adevăratul „ochi al cugetului”⁴³, atunci pedeapsa supremă a condamnaților va fi aceea de a nu mai putea să discearnă decât semenele trecutului și eventual ale viitorului, dar nimic din cele prezente.⁴⁴ Iar dacă fixarea momentului, a timpului de calitate cosmică este de o importanță capitală, atunci și utilizarea timpului, la care îndeamnă mereu *Comedia*, are aceeași importanță: pe cărările ei nu există visuri și tărăgănări estetice.⁴⁵ De aceea Dante are un ochi special pentru fiecare vârstă a omului și pentru canonul de virtuți care i se potrivește. Căci unui copil i se potrivește altceva decât unui tânăr, unui bărbat sau unui moșneag⁴⁶. Dar timpul nu este numai curgere și risipă în plan empiric. În Paradis, strămoșul lui Dante, Cacciaguida,

⁴² Conv 3, 3.

⁴³ Conv 1, 11. [al „părții raționale a cugetului” în versiunea românească din care citez, n.t.].

⁴⁴ Inf 10, 69 sq.; 10, 103-108.

⁴⁵ Inf. 9, 13 sq.; Pg 12, 84; 17, 84; 18, 103 sq. (*Rato, ratto che il tempo non si perda!* [„Grăbiți, grăbiți... nu pierdeți timp!]); 23, 4sq.; 24, 91 sq. (*che il tempo è caro / in questo regno...* [„timpu-i scump pe-acest țărâm...”]) ș.a.m.d. Conv 4, 2: Căci „Dacă ne apucăm cu tot dinadinsul să căutăm pricina tuturor necazurilor noastre, vedem că ele provin din faptul că nu știm să ne folosim de timp.”

⁴⁶ Toată încheierea *Ospățului* se ocupă de această chestiune (4, 23-30).

contemplă în Dumnezeu tot timpul istoric prezent într-un singur punct⁴⁷, fără ca aceasta să amenințe în vreun fel contingenta și libertatea devenirii istorice, ci epocile compun aici, conjugate, o *dolce armonia*.⁴⁸

Dacă Dante ia în serios fiecare personaj important al vremii sale, fiecare cetate și fiecare ținut în individualitatea sa, ceea ce-l preocupă este, totuși, totalitatea istoriei, care îmbracă pentru el două aspecte: Imperiul și Biserica. Rigiditatea adeziunii sale la ideea de imperiu – în *Ospățul, Monarbia* și *Divina Comedie* –, în contrast cu ideea naționalistă, în special italiană, a sfârșitului de Ev Mediu, ar putea să apară ca o utopie istorică sau cel puțin ca o atitudine nostalgică față de trecut, dacă nu s-ar asocia cu o idee despre Biserică ce își are sursa vie în Francisc de Assisi și în Spiritualii, determinând astfel o distincție între cele două instanțe, mai strictă decât a cunoscut-o vreodată Evul Mediu. În plus, trebuie să spun că: ceea ce Dante vizează în *Monarbia* lui este o unificare supranațională a umanității – gândită și exprimată încă, firește, în categorii medievale –, dar mai modernă decât toate naționalismele contemporane lui. În acest scop, el formulează mai întâi foarte clar ceea ce la Toma de Aquino rămânea încă într-o suspensie absolut deliberată: doctrina dublei finalități a omului: finalitatea pământească și finalitatea cerească. Omul este lume și supralume, este „orizontul” dintre cele două, el „cunoaște savoarea ambelor naturi”, *sapit utramque naturam*. Și astfel el este singurul dintre toate făpturile care are „un scop dublu”, singurul căruia îi sunt hărăzite „două scopuri ultime”, primul întrucât este pieritor, iar al doilea întrucât este nepieritor. „Deci providența inefabilă a pus în fața omului două scopuri de urmărit: fericirea acestei vieți, care constă în împlinirea însușirilor proprii și care e simbolizată prin Paradisul terestru; și fericirea vieții veșnice, care constă în bucuria contemplării lui Dumnezeu, la care capacitatea proprie a omului nu poate ajunge decât cu ajutorul luminii divine, și care e figurată prin Paradisul ceresc.”⁴⁹

Imperiul este realizarea și reprezentarea perfectă a ordinii pământești și a dreptului uman: *Imperii fundamentum jus humanum est*.⁵⁰ Acest drept, la rândul lui, își are rădăcinile în unitatea neamului omenesc: unitatea reală (relată biblic în *Facerea*) și unitatea ideală (așa cum o prezintă ideea platonice despre om).⁵¹ Dar la temelie dreptului uman stă tot ce este mai pozitiv în om, dreptatea, rectitudinea omului înseamnă renunțarea lui la egoism, deschiderea lui spre universalitate,

⁴⁷ Par 17, 16-18.

⁴⁸ Par 17, 37-43, 45.

⁴⁹ M 3, 16 [În versiunea în limba română în traducerea Franciscăi Băltăceanu, a lui Titus Bărbulescu și Sandu Mihai Lăzărescu din Vol. *Opere minore*, citatul este la 3, 15, n.t.]

⁵⁰ M 3, 10. [Traducerea corectă a citatului este, așa cum apare în versiunea în limba română: *Temelia Imperiului este dreptul omenesc* op. cit., p. 676, n.t.]

⁵¹ Conv 4, 15. [În ed. germană apare trimiterea: Conv 4, 13, n.t.]

într-o iubire. Este ceea ce formulează în mod magnific împăratul Iustinian în cerul lui Mercur:

*Che, per voler del primo amor ch'io sento,
D'entro le leggi trassi il troppo e il vano*⁵²,

și ceea ce reafirmă marea pajură regală în cerul lui Jupiter.⁵³ Așa cum individul este ordonat, dincolo de sine, în familia lui, familia la rândul ei în comunitatea sa, aceasta în cetatea-stat, iar ea la rândul ei în monarhia individuală, la fel monarhiile individuale trebuie să se integreze în Imperiul total al umanității, căci *totum humanum genus ordinatur ad unum*.⁵⁴ Dar acest *unul* nu înseamnă o formă goală de putere abstractă, ci, așa cum am văzut, integrare; este însă o *forma ordinis*, care modelează, ca formă supremă, totul: omul imperial, Monarhul, produce sub sine o umanitate care poartă pecetea nobleței sale.⁵⁵ Dacă autoritățile particulare subordonate sunt dominate, în esență, de concupiscentă, de invidie, de setea de putere, de părtinire, împăratul, care le posedă pe toate și nu are rival, nu are în principiu niciun interes pentru sine, ci stă, liber, mai presus de toate, ca justiție supremă, căci el îi guvernează pe oameni ca oameni și de aceea poate să intruchipeze iubirea altruistă – *caritas*, cum spune Dante în mod explicit.⁵⁶ Puterea lui este funcție în toate și în același timp reprezentare a tuturor înaintea lui Dumnezeu și astfel, din acest punct care este cel mai înalt și mai clar, întreaga etică se formează ca atare ca o slujire liberă și dezinteresată.⁵⁷

Pentru Dante, pe tărâmul firii, principiul iubirii umane și al drepturilor umane nu poate deveni eficient decât acolo unde particularismul – pe care el îl vede devastând orașele-state ale Italiei – este depășit înspre universal; dar, cum pentru el universalul, pe toate treptele de realizare ale împărăției lui Dumnezeu, nu poate fi gândit decât ca iubire personală, unitatea imperiului pământesc poate fi și ea salutară numai dacă poziția imperială este ocupată de o singură persoană. Dante este perfect conștient de faptul că nu face altceva decât să propună o formulă de guvernare optimă, care nu conține însă în sine garantarea realizării ei corecte; el

⁵² Par 6, 11-12. În traducerea românească din care citez: [din vrerea sfântă a dragostei dintâi / am scos din legi ce-a fost prisos și pată, n.t.]

⁵³ Par 18, 116-117.

⁵⁴ M 1, 5.

⁵⁵ M 1, 13.

⁵⁶ M 1, 11.

⁵⁷ M 1, 12: *Quamvis consul sive rex respectu viae sint domini aliorum, respectu autem termini aliorum ministri sunt, et maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est. În traducerea românească, op. cit.: deși consulul sau regele în privința mijloacelor sunt stăpâni peste ceilalți, totuși în privința scopului ei sunt slujitorii celorlalți și, printre ei, mai ales Monarhul, care fără îndoială trebuie socotit slujitorul tuturor, n.t.]*

spune, de fiecare dată, numai „*posse*”, „*debere*”⁵⁸, vorbește despre o oportunitate oferită Monarhului prin forma demnității sale și la care el poate face să participe întreaga umanitate. Această formă nu exclude particularizările descendente în conformitate cu particularitățile diverselor națiuni și state guvernate, ci dimpotrivă, le include⁵⁹; dar eticul, justiția întrupată în voința monarhică, domină orice considerație politică. Numai astfel umanitatea va întrupa forma unitară a omului înaintea lui Dumnezeu, căci omul are nevoie de *voluntas una, domina et regulatrix*, dacă vrea să depășească pasiunile care îl deviază spre particularitate și să le stăpânească într-un mod demn de umanitate.⁶⁰

Această ordine este un drept uman provenit din Creație, de aceea pomul din Paradis este pentru Dante în același timp pomul Imperiului⁶¹, mai presus de care nu este decât noblețea lui Hristos, pomul care a fost desfrunzit de păcatul originar și care primește de la Biserica lui Hristos o forță de reîntinerire, dar care rămâne în continuare un mister al creației⁶², care, fiind într-o relație imediată cu Dumnezeu, nu necesită nicio delegație bisericească. Roma antică a existat în deplinătatea puterii sale înaintea Bisericii⁶³: ei îi acordase Dumnezeu funcția și puterea de-a întruchipa dreptatea în lume, iar prin aceasta spiritul uman, căci: *quicumque finem juris intendit, cum jure graditur*.⁶⁴ Dar numai Dumnezeu are competența ordonării interacțiunii dintre Imperiul mundan și Împărăția lui Dumnezeu; în faptul că Hristos, purtător al culpei întregii umanități, a fost condamnat de împărat, reprezentantul legitim al întregii umanități – într-un mod prin urmare legitim – la moarte, Dante vede legitimarea supremă a puterii imperiale, o legitimare mult superioară celei pe care i-ar fi putut-o conferi vreodată Biserica unui împărat.⁶⁵ Iustinian va mai expune încă o dată această doctrină în Paradis, adăugând că, dacă uciderea lui Dumnezeu pe Golgota a fost „legitimă”, atunci și răzburarea lui Dumnezeu asupra Ierusalimului prin Traian a fost „legitimă”⁶⁶, un nod (*nodo*) pe care Dante nu-l poate dezlega și care, după indiciul împăratului, nu își găsește dezlegarea decât în „para sfântă a dragostei” lui Dumnezeu, în misterul planului iubirii divine.⁶⁷ Acest lucru este esențial pentru că acum toată această reciprocitate a Imperiului mundan și a Împărăției lui

⁵⁸ M 1, 11. 12. 13.

⁵⁹ M 1, 14 în relație cu statul lui Aristotel și cel al lui Platon.

⁶⁰ M 1, 15.

⁶¹ Pg 32, 38-60.

⁶² Pg 33, 56 sq.

⁶³ M 3, 13. [În traducerea din care citez: M3, 12, n.t.]

⁶⁴ M 2, 6. [Respectiv M2, 5 în traducere: *oricine urmărește scopul dreptului, procedează legitim*, n.t.]

⁶⁵ M 2, 12. [Respectiv M2, 11 în traducerea din care citez, n.t.]

⁶⁶ Par 6, 91-93.

⁶⁷ Par 7, 58-60.