

Traducere după:
Bruno Nardi, *Dante e la cultura medievale*, nuova edizione a cura di Paolo
Mazzantini, introduzione di Tullio Gregory, Editori Laterza, Roma – Bari,
1985

© Bruno Nardi și Stefano Nardi
© Ioan Milea, pentru prezenta traducere

Coperta: DINU VIRGIL

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NARDI, BRUNO

Dante și cultura medievală / Bruno Nardi ; în românește
de Ioan Milea. - Florești : Limes, 2019

Index

ISBN 978-606-799-278-6

I. Milea, Ioan (trad.)

821.131.1.09

929

© Editura Limes, pentru prezenta ediție

Str. Castanilor, 3

407280 Florești – Cluj

Tel./fax: 0264/544109; 0723/194022

Email: edituralimes@yahoo.com

www.edituralimes

Bruno Nardi

DANTE ȘI CULTURA MEDIEVALĂ

În românește de Ioan Milea

LIMES

2019

Notă asupra traducerii	5
Către cititor	9
Prefață la ediția a doua	13
I. Filosofia iubirii la stihuitorii italieni din Duecento și la Dante	14
1. Problema legată de natura iubirii, pusă de Iacopo Mostacci. Răspunsul lui Pier delle Vigne. 2. Doctrina lui André le Chapelain. 3. Teoria psihologică a lui Iacopo da Lentini. 4. Răspândirea teoriei lui Iacopo da Lentini. 5. Principiul unei catharsis poetice a pasiunii amoroase în lirica lui Guinizelli. 6. Pesimismul lui Cavalcanti și temelia sa averroistă. 7. Faza guinizelliană în dezvoltarea gândirii lui Dante și depășirea ei. Moartea Beatricei. 8. Iubirea platonice a adevărului în lirica alegorico-doctrinală. Adevărata noblețe. 9. Eroarea Banchetului și reînțoarcerea la Beatrice. 10. Revizuirea doctrinei stilnoviste asupra iubirii. Fatalitatea iubirii și virtutea chibzuinței: libertatea voinței. 11. Mila de Francesca.	
II. Averroismul „celui dintâi prieten” al lui Dante	103
III. Despre un nou comentariu al cântonei despre iubire a lui Cavalcanti	138
IV. Tragedia lui Ulise	155
V. Cunoașterea umană	166
1. Cum se pune problema cunoașterii în filosofia medievală. 2. Dorința înăscută de a ști. Evoluția cunoașterii umane. Simțul. Cugetul. Închipuirea. 3. Inteligența. Intelectul posibil și cel agent potrivit lui Aristotel și comentatorilor săi. Intelectul agent în scolastică. Platonism augustinian și aristotelism tomist. 4. După Dante, lumina divină iradiază în intelectul uman. 5. „Intelctul cunoștințelor prime”. Explicarea dorinței naturale de a ști. Unirea intelectului uman cu Înțelepciunea. Transcendența Adevărului. Îndoiala. 6. Rațiune și credință. Cele trei momente ale evoluției filosofice a lui Dante: Filosofia potrivit Banchetului; autonomia rațiunii față de credință	

proclamată în Monarhia; „*philosophia ancilla theologiae*” („filosofia, slujitoare a teologiei) în Comedie. 7. Problema scolastică a raporturilor dintre credință și rațiune. Conceptul de credință. Experiența religioasă. Adevărata Filosofie a Evului Mediu.

VI. Limbajul	214
1. Gândirea lui Dante și filosofia limbajului. 2. „ <i>Nomina sunt consequentia rerum</i> ” 3. <i>Latina și vulgara potrivit Banchetului</i> . 4. <i>Depășirea prejudecății privind superioritatea latinei față de vulgară. Ideea frescului caracter schimbător al limbilor potrivit lui De vulgari eloquentia</i> . 5. <i>Natura limbajului. Legătura dintre semnul sensibil și conceptul mental</i> . 6. <i>Noua limbă a Italiei</i> . 7. <i>Dezvoltarea definitivă a ideii dantești și depășirea prejudecății legate de caracterul inalterabil al limbii originare</i> .	
VII. „Dacă materia primă a elementelor era urmărită de Dumnezeu”	244
VIII. Despre originea sufletului omenesc	257
IX. Nemurirea sufletului	279
X. „Tot rodul adunat al rotirii sferelor acestea”	305
1. <i>Preexistența îngerilor față de lumea sensibilă</i> . 2. <i>Natura umană, creată pentru a îndrepta căderea îngerilor</i> . 3. <i>Crearea lumii sensibile</i> . 4. <i>Încercare de reconstituire a gândului dantesc în dezvoltarea sa logică</i> .	
XI. Dante profetul	334
1. <i>Conștiința unei misiuni „în folosul lumii ce trăiește-n răutate”. Cauza care a făcut ca lumea să fie rea. Noua răscumpărare</i> . 2. <i>Viziunea dantescă este o viziune profetică dată lui Dante, printr-un har aparte, de Dumnezeu, care l-a ales pentru a-l vesti pe noul său trimis. Drumul lui Enea la Câmpiile Elizee și „Visio Pauli”. Viziunile profetice în Evul Mediu. Adevărata viziune a lui Dante, profet al noii răscumpărări</i> . 3. <i>Răpirea în cer și unirea cu Dumnezeu</i> . 4. <i>Dacă Dante a fost un profet adevărat</i> .	
Indice de nume	413

I

FILOSOFIA IUBIRII
LA STIHUITORII ITALIENI DIN DUECENTO
ȘI LA DANTE

1. *Problema legată de natura iubirii, pusă de Iacopo Mostacci.
Răspunsul lui Pier delle Vigne*

În legătură cu natura iubirii au exprimat gânduri profunde Platon, în *Banchetul* și în *Phaidros*, și Plotin, care, în cartea a V-a a *Enneade*-lor, și-a pus problema ce va reînflori în lirica din Duecento, anume „dacă iubirea este un dumnezeu sau un demon, ori o patimă a sufletului, sau și una și alta deopotrivă”. Dar, în lirica italiană a secolului al XIII-lea, problema privind natura sentimentului de dragoste a fost ridicată pentru prima oară de Iacopo Mostacci, falconier al lui Frederic al II-lea, și a fost tratată apoi de numeroși stihuitori, fie că aveau efectiv ceva nou de spus în legătură cu acest subiect, fie că repetau până la sașietate motive deja învechite.

Poeți francezi, provenșali și sicilieni, oprindu-se să reflecteze asupra puterii copleșitoare a pasiunii amoroase, așa cum au încercat-o cei mai buni dintre ei, își închipuiau Iubirea ca pe o nobilă stăpână înconjurată de curtea sa sau, influențați de acel dram de cultură clasică ce nu se stinsese niciodată cu totul nici chiar în secolele barbare, și-o reprezentau, după exemplul lui Virgiliu și mai ales al lui Ovidiu, în felul unei zeități bune și crude, care le impune o domnie dulce și totuși chinuitoare credincioșilor săi. Era vorba, desigur, de o imagine literară, de a cărei valoare pur poetică erau conștienți în calitate de creștini, ba chiar, uneori, de oameni ai Bisericii; dar ce anume stârnea oare în inimi acea emoție pentru explicarea originii căreia poezii antici făuriseră mitul lui Eros? Ce este oare această iubire care ba îi tiranizează pe oameni cu violența pasiunii chinuitoare, ba stârnește în ei beții paradisiace? Ce este această iubire făcută din suspine, din temeri, din

tremurări, din speranțe, din contemplații extatice și din neliniște, din cele mai nobile aspirații și din cele mai arzătoare dorințe carnale?

Sonetul lui Mostacci *Sollicitando un poco meo sapere* (*Chemând în ajutor un pic știința mea*) dezvăluie poate, în poet, nevoia de a ieși din cercul frazelor obișnuite și a imaginilor convenționale și de a încerca noi căi, lărgind orizontul poetic prin reflecția filosofică. Dar, pentru a rezolva problema pusă de el, se cerea o cunoaștere care îi lipsea, poate, trubadurului sicilian.

El se gândea, fără îndoială, la personificările Iubirii, înfățișată convențional ca fiind stăpâna și tirana inimilor, atunci când observa că:

ogn'omo dice ch'Amor ha potere,
e li coraggi dstringe ad amare,

(toți oamenii spun că Iubirea are putere
și că silește inimile să iubească.)

Un astfel de mod de a înțelege pasiunea amoroasă ne face să credem într-o putere aflată în afara noastră și care ne subjugă voința aidoma unui destin. În ce-l privește, stihuitorul nostru declară a nu putea să consimtă la a-și închipui Iubirea în acest fel, întrucât aceasta nu are o formă corporală vizibilă:

ma eo non [li] lo voglio consentire,
però ch'Amore no parse ni pare.

(dar eu nu vreau să fiu de-acord cu ei,
fiindcă Iubirea nu s-a arătat și nu se-arată.)

Stăruindu-se asupra reprezentării obișnuite a iubirii ca o zeităte, se uita să se aprofundeze pasiunea amoroasă în realitatea sa psihologică și se închidea calea de a-i înțelege adevărata natură, în felurile sale manifestări. Adevărul este, observă Mostacci, că omul traversează o vârstă în care iubirea este simțită mai mult decât în altele, ea născându-se din plăcerea pe care i-o provoacă unui tânăr frumusețea. În acest sentiment de plăcere încercat de vârsta tânără în fața frumuseții i se pare lui că trebuie să constea iubirea despre care vorbesc poezii:

Ben trova l'om un'amorositate,

la quale par che nasca di piacere,
e zo vol dire om che sia amore.
Eo non li saccì altra qualitate.

(Ades pe om o dragoste-l cuprinde,
ce pare să se nască din plăcere,
iar asta spune el că e iubirea.
Eu nu-i cunosc o altă însușire.)

Oricât de sărac ar fi în sine conceptul cu care stihuitorul sicilian înlocuiește reprezentarea tradițională, el nu avea mai puțin meritul de a-i invita pe poeți să-și dezbrace cântecele de imaginile retorice și de a-i chema să privească sentimentul de dragoste în realitatea sa de pasiune umană. De altfel, el era conștient de sărăcia concepției sale și, punând a sa *questio* asupra iubirii în felul în care se obișnuia în școlile de drept, de medicină, de filosofie și de teologie, îi invita pe cunoscătorii în ale iubirii să o „determine”, cum se spunea în jargon scolastic, și s-o lumineze cu doctrina lor:

Ma zo che è, da voi [lo] voglio odere:
però ven faccio sentenz [i]atore.

(Dar ce e ea aș vrea s-aud de la domnia-ta:
de-aceea eu te chem să-ți dai sentința.)

Lui i-a răspuns, între alții, Pier delle Vigne, cel ce deținea amândouă cheile inimii lui Frederic al II-lea însuși. Da, este adevărat că iubirea nu are formă vizibilă și „nu poate fi tratată corporal”, răspundea capuanul în sonetul *Però ch'Amore no si pò vedere (Fiindcă Iubirea nu o poți vedea)*; dar ar fi o nebunie să-i negi, din această cauză, consistența reală, așa cum fac unii. Dimpotrivă, puterea sa invizibilă asupra inimilor dovedește că ea are o natură mai nobilă decât lucrurile ce pot fi văzute și atinse:

Ma po' ch'Amore si face sentire
dentro dal cor signoreggiar la gente,
molto maggiore presio de[ve] avere
che se 'l vedessen visibilmente.

(Dar pentru că Iubirea poate fi simțită
ca stăpânind a' oamenilor inimi,

ca trebuie că mult mai mult apasă
decât cu ochii dacă ar vedea-o.)

Dar oare ce să fie, atunci, această putere invizibilă care acționează în inimă și îi stăpânește pe oameni? Pier delle Vigne o scoate la capăt cu ajutorul unei vechi comparații, care merge înapoi în timp cel puțin până la Tales: așa cum forța invizibilă a magnetului atrage fierul, tot așa și iubirea, deși nevăzută de ochii trupului, își exercită stăpânirea asupra inimilor.

2. Doctrina lui André le Chapelain

Imaginile nu reușesc însă niciodată să-l împace în întregime pe cel ce vrea să cunoască ce este un lucru în sine însuși și de unde își trage originea. Or, o încercare de a da o definiție naturii iubirii făcuse André, capelan al regelui Franței, în opera *De amore* sau *De deo amoris*¹ care, compusă către sfârșitul secolului al XII-lea, avea să exercite și în Italia o mare influență asupra liricii de dragoste.

André le Chapelain își punea, în legătură cu iubirea, o serie de întrebări care, după cum vom vedea, vor fi în mare parte chiar acelea pe care Guido Orlandi i le va pune lui Guido Cavalcanti:

Est igitur primo videre, quid sit amor, et unde dicatur amor, et quis sit effectus amoris, et inter quos possit esse amor, qualiter acquiratur amor, retineatur, augmentetur, minuatur, finiatur, et de notitia amoris mutui, et quid unus amantium agere debeat altero fidem fallente².

¹Andreae, Capellani Regii Francorum, *De amore libri tres*. Recensuit E. Trojel, Havniae, MDCCCXCII. Savatore Battaglia a îngrijit o nouă ediție a textului latin, însoțită de două traduceri toscane inedite din secolul al XIV-lea (Roma, Parella, 1947). Despre această operă, vezi Pio Rajna, *Tre studi per la storia del libro di Andrea Cappellano*, în *Studi fi filol. romanza* di E. Monaci, fasc. 13, 1890, pp. 193-285; R. Bossuat, *Drouart La Vache traducteur d'André le Chapelain*, Paris, 1926; M. Grabmann, *Das Werk De Amore des André le Chapelain und das Verurteilungsdekret des Bischofs Stephan von Paris vom 7 März 1277* (în *Speculum*, VII, 1932, I, pp. 75-79).

² Lib. I, p. 3.

(Prin urmare, mai întâi este de văzut ce este iubirea și când se vorbește de iubire și care este efectul iubirii și între cine poate exista iubire, cum este dobândită, cum este păstrată, sporită, micșorată, cum se sfârșește, și trebuie cunoscut când se schimbă iubirea și ce trebuie să facă unul dintre îndrăgostiți atunci când celălalt nu-i mai este credincios.)

Iar în primul capitol el dă iubirii această definiție:

Amor est passio quaedam innata procedens ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexus, ob quam aliquis super omnia cupit alterius potiri amplexibus et omnia de utriusque voluntate in ipsius amplexu amoris praecepta compleri³.

(Iubirea este o anume pasiune înăscută care provine din vedere și din faptul că te gândești peste măsură la frumusețea celui alt sex, ceea ce face ca fiecare să dorească mai mult decât orice să-l îmbrățișeze pe celălalt și, din voința amândurora, prin această îmbrățișare să se împlinească poruncile iubirii.)

Iubirea este pasiune pentru că, înainte de a fi împărtășită, nu există neliniște mai mare decât aceea încercată de un îndrăgostit, mereu pradă temerii de a nu putea ajunge niciodată la obiectul dorinței sale. Și este o pasiune înăscută, adică instinctivă, pentru că provine de la un adevăr cercetat în mod subtil cu ajutorul rațiunii, dar unul aflat numai în închipuirea noastră, stârnit în noi de vederea ce precede aprinderea pasiunii. „Fiindcă, atunci când cineva vede o femeie aptă de a fi iubită și având o formă pe placul său, începe s-o dorească de îndată cu inima (*statim eam incipit concupiscere corde*); apoi, cu cât se gândește mai mult la ea, cu atât arde mai mult de iubire, până când ajunge la un gând și mai intens. După care începe să parcurgă din nou, cu închipuirea, frumusețile ei, să-și reprezinte în mod distinct diferitele mădulare și actele corespunzătoare și dorește să fie conștient de funcția fiecărui mădular. Iar când a ajuns la o gândire atât de intensă, iubirea nu mai reușește să se înfrâneze, ci trece repede la act; căci se chinuie de îndată să obțină un ajutor și caută un mesager... Dar, pentru ca iubirea să se nască, nu este de-ajuns un gând

oarecare, ci este nevoie de o închipuire excesivă (*cogitatio immoderata*); fiindcă închipuirea moderată nu obișnuiește să revină în minte și de aceea nu poate da naștere iubirii”⁴.

Am redat cuvântul *cogitatio*, de care se folosește autorul nostru, când prin cuvântul italian *pensiero* (gând), când prin cuvântul *immaginazione* (închipuire), dându-i celui dintâi același înțeles ca și celui de-al doilea, întrucât, așa cum reiese din definiția iubirii, acel *cogitare* de care are cunoștință Capelanul, nu este o funcțiune a intelectului, ci a ceea ce medievalii numeau *vis cogitativa*⁵, care este, la fel ca și imaginația, unul dintre simțurile interioare. Iubirea astfel înțeală își trage originea, fără îndoială, din instinctul sexual; și de aceea scriitorul francez declară deschis că el nu poate exista între persoanele de același sex, întrucât iubirea tinde la satisfacerea unei necesități naturale și „se rușinează de ceea ce merge împotriva naturii.”⁶ Totuși, ea nu constă în satisfacerea acestei necesități sau în ceea ce alți scriitori numesc „faptul” (*faitz*), ci în „pasiunea necumpătată”, care derivă din închipuire. Și tocmai din acest element imaginar s-a ivit poezia de dragoste: pentru că, înlăturat acest element, orice posibilitate de poezie dispăre și nu mai rămâne decât nuda și brutala pasiune instinctivă. Îndrăgostitul, stimulat de impresia pătrunsă în el prin văz, își făurește o lume interioară de imagini și, prin facultatea sa „cogitativă”, creează un obiect al iubirii sale, adeseori atât de diferit de acela considerat ca real, îl așază pe un pedestal, îl învăluie într-o aureolă luminoasă și i se închină ca unei divinități ce străfulgeră în fața sa. Pentru a se face demn de femeia astfel idolatrizată și pentru a-i merita grația și surâsul, îndrăgostitul simte nevoia de a se ridica deasupra turmei prin virtute și vitejie. „O, ce lucru minunat este iubirea – exclamă Capelanul –, pentru că-l face pe om să strălucească de atâtea virtuți și să se îmbogățească cu atâtea frumoase purtări. În plus, în iubire există ceva ce merită cea mai mare laudă, pentru că, într-un anume fel, ea îl împodobește pe om cu virtutea castității; căci oricine este iluminat de lumina

⁴ Lib. I, I, pp.5-6.

⁵ Avicenna, *De anima*, IV, c. 2-3; Averroes, *De anima*, I, comentariul 66; III, comentariul 6 și 20; Jean de la Rochelle, *Summa de anima* (ed. îngr. de T. Domenichelli, Prato, 1882), II; Sf. Toma, *Summa theol.*, I, q. 78, a. 4.

⁶ André le Chapelain, I, II, pp. 6-7.

³ Lib. I, I, p. 3.

iubirii pentru o femeie nu s-ar putea gândi la îmbrățișarea alteia, fie și frumoasă. Câtă vreme sufletul său se îndreaptă spre ea, înfățișarea oricărei alteia îi pare diformă și vulgară”⁷.

De aceea, sunt incapabili de iubire adevărată toți Don Juanii și libertinii, „care, după ce s-au gândit multă la o femeie și după ce au și cules fructele dorinței lor, îndată ce văd o alta, doresc îmbrățișările aceleia și, cu sufletul ingrât, uită favorurile avute de la cea dintâi. Aceștia pe toate câte le văd le doresc trupește. Iubirea lor este la fel cu a unui câine nerușinat. Or, noi credem că se aseamănă unor măgari; căci ei nu sunt mânați decât de acel instinct natural care-i face pe oameni să nu difere de alte ființe însuflețite, și nu de acea natură adevărată a noastră care, prin diferența dată de rațiunea aflată în noi, ne face să fim altfel decât celelalte animale”⁸.

Nici bogățiile, nici ușurința de a obține de la o femeie ceea ce i se cere nu stârnesc în noi iubirea adevărată; ci mai degrabă frumusețea, probitatea morală, vorbirea aleasă. Dar chiar și în ce privește frumusețea, scriitorul francez îndeamnă la a se distinge între cea adevărată și cea falsă, pe care femeile viclene o pun în acțiune prin machiaje, în scopul de a seduce. De altfel, adevărata iubire se uită mai mult la purtări decât la forma frumoasă. „Bărbatul înțelept, ca și femeia înțeleaptă nu refuză să-l iubească pe cel ce este diform, dacă în acesta strălucește o frumusețe lăuntrică a purtării.” Astfel încât femeia chibzuită nu-și dăruiește iubirea uitându-se numai la formele elegante sau la noblețea originii. „Doar probitatea îl împodobește pe om cu adevărata noblețe și îl face să strălucească de frumusețe. Căci, dacă toți coborâm dintr-o singură stirpe și toți avem, prin natură, aceeași origine, nu forma trupului, nu felul de a ne îmbrăca, ci probitatea morală i-a diferențiat pe oameni în nobili și nenobili și a dat naștere la felurile vițe. Dar mulți sunt cei ce, deși se trag, prin naștere, din strămoși nobili, degenerând, au apucat pe altă cale.” Alții, dimpotrivă, au devenit nobili prin propria lor valoare, deși se trag din strămoși nenobili⁹.

⁷ I, IV, p. 10.

⁸ I, V, p. 13.

⁹ I, VI.

3. Teoria psihologică a lui Iacopo da Lentini

Din psihologia pasiunii amoroase a lui André le Chapelain se inspiră sonetul prin care notarul Iacopo da Lentini răspundea acelei *quaestio* asupra iubirii puse de Mostacci:

Amor è un[o] desio che ven da core
per abondanza de gran piacimento;
e li occhi in prima generan l'amore,
e lo core li dà nutricamento.

(Iubirea-i o dorință din inimă venită
din belșugul unei mari plăceri;
și ochii, la-nceput, dau naștere iubirii,
iar inima pe urmă o hrănește.)

Inima, în doctrina aristotelică, nu numai că este primul organ ce se formează în dezvoltarea embriologică a corpului omenesc¹⁰, dar ea este, în plus, sediul tuturor puterilor, care, prin acele vehicule foarte subtile care sunt spiritele exhalate de sânge grație căldurii, iradiază din centrul vieții asupra tuturor celorlalte organe și le dă acestora puterea de a-și îndeplini funcțiile respective și specifice¹¹. Ba mai mult, pentru Aristotel, din inimă derivă până și nervii¹². În schimb, Galen a distins trei mădule principale: ficatul, inima și creierul; în primul a stabilit sediul puterii naturale; în al doilea, sediul puterii vitale; iar în al treilea, sediul puterii animale¹³. Din creier, și nicidecum din inimă, își trag originea nervii, care, împreună cu creierul, sunt instrumentul senzației interne și externe. Numai că în Evul Mediu s-a făcut

¹⁰ Arist., *De gener. animal.*, II, c. 4. Cf. G. M. Nardi, *Problemi d'embriologia umana antica e medievale*, Florența, Sansoni, 1938, p. 95 și urm.

¹¹ Arist., *De part. animal.*, III, c. 3, 665 a 12, 17; c. 4, 666 b 14; *De somno et vigilia*, c. 2, 456 a 5; *De morte et vita*, c. 3, 459 a 6-12; c. 4, 469 b 5.

¹² *De hist. animal.*, III, c. 5.

¹³ Galenus, *Methodus medendi*, IX, c. 10; *De placitis Hippocratis et Platonis* (ed. Mueller, Lipsia, 1874), VI, p. 499 și urm. Cf. Costantinus Africanus, *De communibus medico cognitu necessariis locis* (care nu e altceva decât *Pantegni* di 'Alī ibn al-'Abbās – cunoscut în Evul Mediu ca Halyabbas –, tradusă de Costantinus însuși), I, c. 6; IV, c. 2, 5, 9, 19 (în Costantini Africani... *Operum reliqua hactenus desiderata*, Basilea, 1539).

încercarea, după exemplul lui Avicenna¹⁴, de a-l pune în acord pe Galen cu Aristotel. Nervii care se răspândesc în tot organismul, s-a spus, derivă nemijlocit din creier sau din ceafă, adică din măduva spinării; dar, în mod mijlocit, din inimă; iar creierul și măduva spinării au fost comparate cu un mare râu ale cărui izvoare sunt ascunse în munți. Tot din inimă își trag originea puterea naturală și puterea animală, care își au drept organ și drept sediu ficatul și respectiv creierul. În orice caz, și potrivit lui Galen, în inimă își are sediul puterea vitală. Care este definită astfel de Avicenna¹⁵:

Vitalis vero virtus est illa, quae spiritus esse conservat, qui sensus et motus vehiculum existit, et ipsum reddit aptum ad eorum impressiones recipiendas, quum ad cerebrum pervenit, et facit ipsum potentem dandi vitam, ubicumque expanditur. Et huius quidem virtutis sedes et operationi ipsius processus est cor.

(Într-adevăr, puterea vitală este aceea care păstrează viu spiritul, aceea din care porcede vehicolul simțului și al mișcării, făcându-l apt să le recepteze impresiile așa cum ajung ele la creier și făcându-l în stare să dea viață și să se răspândească peste tot. Iar sediul acestei puteri și al operațiunilor procesului însuși este, fără îndoială, inima.)

Iar Galen considera și el, asemenea lui Aristotel, că în inimă, unde își are sediul puterea vitală, se îndeplinesc acele mișcări ale sufletului care sunt numite pasiuni, precum teama, mânia, bucuria, într-un cuvânt, toate acele sentimente ce provoacă o mărire sau o strângere a inimii¹⁶. Doctrină care era îndeobște acceptată în școlile de medicină și de filosofie, așa cum se poate vedea din comentariul lui Albert cel Mare la *De animalibus*¹⁷ și la *Parva naturalia*¹⁸, din acela al medicului florentin Taddeo Alderotti la *Isagoge* a lui

¹⁴ *Canon totius medicinae* (după versiunea arabo-latină a lui Gherardo da Cremona, a doua jumătate a sec. al XII-lea), I, fen 1, dotr. 6, c. 1.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Galenus, *De placitis Hippocratis et Platonis*, VII, p. 597.

¹⁷ Albert cel Mare, *De animalibus*, I, tr. 1, c. 5; IX, tr. 2, c. 4; XX, tr. 2, c. 3..

¹⁸ Albert cel Mare, *De spir. et respir.*, I, tr. 1, c. 9-10, tr. 2, c. 1-4; *De motibus animal.*, I, tr. 2, c. 2-6.

Ioannitius¹⁹ și din *Conciliator* al lui Pietro d'Albano²⁰, pentru a nu cita decât câteva dintre operele faimoase. „Cor domicilium est vitae” („inima este sălașul vieții”), arăta și Alfred din Sareshel, care, în jurul lui 1210, și-a dedicat *De motu cordis* compatriotului și prietenului său, maestrul Alexander Neckam; „cor igitur animae domicilium est” („așadar, inima este sălașul sufletului”), pentru că, în inimă, sufletul se unește cu spiritul vital, care, sub influxul căldurii naturale, emană din partea cea mai pură a sângelui²¹.

Din inimă, așadar, și din spiritul vital, care este instrumentul puterilor ce emană din suflet, provine și această mișcare sau pasiune pe care Aristotel o numea φίλησις, deosebind-o de φιλία, adică de prietenie; căci φιλία este lipsită de acea excitație și de acea poftă ce-i sunt proprii, în schimb, lui φίλησις sau iubirii senzuale. Și același filosof adăuga că, așa cum începutul prieteniei este bunăvoința, tot așa cauza iubirii senzuale este desfătarea stărnită în noi de vedere, „ea quae per visum delectatio”, ή δια τής ὄψεως ἠδῆρονή²².

¹⁹ Taddeo Alderotti, *Expositiones*, Veneția, 1527: *In Isagogem Ioannitii*, fol. 351 v-b, 358 v-b și urm.

²⁰ Diff. 31, pr. 2; 41, pr. 1; 57, pr. 1; 59, pr.1. În unele comentarii la *Vita nuova*, I, 4 și urm., în locul vreunei surse clasice, este citat, nu se știe de ce, tratatul *De anima* atribuit lui Hugo de Saint-Victor, care însă este al lui Alcherio da Chiaravalle, călugăr din sec. al XII-lea, care a folosit *Pantegni* di 'Alī ibn al-'Abbās tradusă de Costantinus.

²¹ *Liber magistri* Alvredi de Sareshel *ad magistrum magnum Alexandrum Nequam de motu cordis*, ed. Cl. Baeumker, în *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XXIII, 1-2, Münster, 1923, pp. 33, 34, 43, 45, 69, 80, 86, 93-94.

²² Arist., *Eth. Nicom.*, IX, c. 5, 1166 b 30 – 1167 a 6: „Benevolentia autem amicitiae quidem assimilatur, non tamen est amicitia... Sed neque *amatio* est: non enim habet distensionem, neque appetitum. *Amationem* autem haec sequuntur... Videtur utique principium amicitiae esse, quemadmodum eius quod est amare, *ea quae per visum delectatio*. Non enim indelectatus *specie* nullus amat” (în traducerea lui Robert Grosseteste, prefață la comentariul tomist, lecț. V). („Bunăvoința este un fel de prietenie, nefiind totuși prietenie... Dar nu este nici *iubire*: ea nu presupune nici încordare, nici dorință. Acestea sunt însă urmarea *iubirii*... În orice caz, bunăvoința este începutul prieteniei, *așa cum plăcerea provocată de vederea celui iubit este începutul iubirii*. Căci nimeni nu iubește fără să fi fost fermecat mai întâi de *înfățișarea* celui iubit.”)